

LUÍS HUMBERTO MARCOS
(Coordenação)

Travessias Comunicacionais

Travesías Comunicacionales

Volume I



TÍTULO: Travessias Comunicacionais: Cultura, Tecnologia e Desenvolvimento
Travesías Comunicacionales Cultura, Tecnología y Desarrollo
(Vol. I)

AUTORES: Vários

COORDENAÇÃO: Luís Humberto Marcos

PREFÁCIO: Luísa Antunes Paolinelli

EDIÇÃO: ISMAI – Centro de Publicações do Instituto Superior da Maia

DIREÇÃO EDITORIAL: Pedro Almiro Neves e Eduardo C. Cordeiro Gonçalves

REVISÃO: Bruno Reis e Inês Guerra

CAPA/LOGOTIPO: Acácio de Carvalho

PRÉ-IMPRESSÃO,

IMPRESSÃO E ACABAMENTO: Sersilito-Empresa Gráfica, Lda.

DATA: Abril 2013

TIRAGEM: 300 exemplares

DEPÓSITO LEGAL: 359690/13

ISBN: 978-989-97147-5-5

ISBN: 978-989-97681-0-9

COPYRIGHT: AssIBERCOM e ISMAI (todos os direitos reservados)

Conferência de Abertura



LA CRISIS ACTUAL EN LA GLOBALIZACIÓN: REFLEJOS Y CONSECUENCIAS EN EL PENSAMIENTO SOBRE LAS INDUSTRIAS CULTURALES.

ENRIQUE E. SÁNCHEZ RUIZ*

Crisis del capitalismo, crisis de la globalización: el corto y el largo plazo. Un punto de vista histórico-estructural.

Hay quienes le llaman a la crisis actual “crisis de la globalización”. Sin embargo, preferimos llamarla “crisis del capitalismo”. Esta, actual, que devasta economías y sociedades, es solamente una más de las crisis por las que ha atravesado el sistema capitalista a través de su historia. Han existido ya diversas crisis del capitalismo que han tenido alcances globales. De hecho, las principales teorías económicas contemplan la inevitabilidad de las crisis. Por ejemplo, la propia teoría neoclásica vislumbra “ciclos de negocios”, recurrentes e inevitables, así como por ejemplo la teoría marxista tiene la expectativa de crisis periódicas inexhorables en el modo de producción capitalista. Lo que pasa en el momento presente es que vivimos una especie de culminación de la mundialización que ha acompañado al capitalismo en su historia. A pesar de su carta de naturalización en el discurso cotidiano, la globalización para muchos sigue siendo una novedad, aunque hay quienes sostenemos que el proceso que culmina en este planeta altamente interconectado e interdependiente, no comenzó hace poco, sino que, de hecho, ha ido acompañando la expansión de la “civilización occidental” o, más precisamente, la del sistema capitalista mundial (Sánchez Ruiz 1996a). La investigadora canadiense, Marjorie Ferguson, opina igual:

... si el proceso de globalización comenzó con los exploradores y descubridores de los siglos XV y XVI, ellos anticiparon y ensombrecen los logros de sus contrapartes actuales, en la exportación de la tecnología, los bienes y la industria cultural de su tiempo. Es verdad, entonces fue el Cristianismo en lugar de Madonna, pero ... es importante recordar que la influencia exportadora de bienes económicos y culturales ha caracterizado las relaciones internacionales de poder a través de los siglos (Ferguson 1993: 3).

Así, creemos que la llamada globalización se debe pensar, en tanto fase actual de desarrollo del capitalismo –y sus crisis–, desde una perspectiva de “larga duración” en el sentido de Ferdinand Braudel (1984): La inserción y articulación asimétrica de América Latina al sistema mundial no habría comenzado entonces con la televisión, las “nuevas tecnologías de comunicación” o la internet (Ferrer 1999). El fin del “largo siglo XVI”, en palabras de Immanuel Wallerstein (1976), a partir de la expansión del capitalismo comercial, prefiguró (y configuró) históricamente lo que ahora se conoce como el “moderno sistema-mundo” del

* Universidad de Guadalajara

capitalismo. Desde este punto de vista de largo plazo, entonces, el proceso globalizador, cuyo motor principal ha sido la internacionalización del capital (Pallois 1977a; 1977b), pero que no se agota en los factores económicos, ha sido lento aunque en una constante aceleración de los movimientos históricos.

En todo caso, se puede pensar en grandes fases del proceso de expansión capitalista: Al irse inventando las naciones, desde el tiempo de la emergencia del capitalismo mercantil, las grandes navegaciones transoceánicas y las conquistas coloniales a partir de la Europa del Siglo XVI, con el colonialismo ocurre la *internacionalización* del capitalismo (Braudel 1991). Ya en el Siglo XX, al final de la llamada “fase imperialista” (Ianni 1974; Brewer 1980) se configura la etapa de la *transnacionalización*, cuyo motor principal lo constituyen las grandes empresas llamadas transnacionales, que “jalan” y orientan los movimientos del capital, así como influyen en las relaciones entre estados nacionales (Sunkel y Fuenzalida 1979). Ahora no se trata solamente del comercio internacional, sino también de los grandes flujos de inversión extranjera directa e indirecta y la mundialización de los procesos productivos mismos. Es también cuando surgen los desarrollos científicos y tecnológicos, que llevarán a la génesis del “paradigma informacional”, según lo llamó Manuel Castells (1999a), que está en la base de la actual “sociedad red” (ibid.). La movilidad, tanto de capitales, como de mercancías, y la ubicuidad que permiten la tecnología de información y las telecomunicaciones a unos cuantos, desembocan en la gran interconectividad e interdependencia asimétricos que caracterizan al proceso ya propiamente de *globalización*. Esta fuerte interconexión asimétrica significa que, cuando los países grandes tienen problemas, aquellos de menor fuerza y desarrollo tienen *grandes complicaciones*. Cuando una crisis como la actual comienza en un país poderoso como Estados Unidos (se dice que ésta se inició con la crisis inmobiliaria y financiera en 2007), esto significa que prácticamente todo el mundo, incluidos los países altamente industrializados, los de desarrollo intermedio y obviamente los más pobres, tendrán grandes dificultades. La crisis será *global*. Después de un período de un par de décadas durante el cual se había pensado que los gobiernos no *debían* entrometerse en el devenir de la economía, y que eran los mercados, o, las “fuerzas del mercado” las que debían guiar la historia, ha resultado que en todo el mundo se está recurriendo a las acciones estatales en contra de la terrible crisis del capitalismo global que azota a todos el día de hoy.

El siglo XX, entonces, presencié la aceleración del tiempo histórico, en términos de la internacionalización-transnacionalización-globalización de economías, políticas y culturas, en especial ante el surgimiento y desarrollo de las grandes corporaciones transnacionales, que no conocen más fronteras que las de la rentabilidad a escala global, y mediante la emergencia de la “tercera” revolución tecnológico-industrial (Sunkel y Fuenzalida 1979; Lacroix y Tremblay 1997; Castells 1999a). Todo este largo proceso histórico trajo cambios en la división internacional del trabajo. Consistió en la paulatina articulación e interdependencia desigual de los estados nacionales al moderno sistema capitalista mundial. Pero este proceso no ha sido continuo, suave y ascendente, sino que ha ocurrido en medio de accidentes históricos, algunos provocados por la estupidez humana, como las guerras, y otros tipos de accidentes, que no necesariamente significan “correcciones” a la estupidez, como las crisis (el 29, principios de los setentas, los ochenta, hoy en día).

Este proceso, en principio económico, se acompañó de nuevas configuraciones políticas del mapa mundial, redefiniendo los papeles de los actores nacionales (Estados, gobiernos, empresas, clases y movimientos sociales) y extranacionales (viejos y nuevos organismos internacionales, empresas transnacionales, organizaciones no gubernamentales, etc.) en el escenario mundial. Los mayores y más acelerados (aunque también desiguales) contactos

entre las múltiples culturas que pueblan el planeta, constituyen otro rasgo fundamental del “nuevo mapa del mundo” (Scarlatto 1994).¹ Néstor García Canclini ilustra algunos aspectos del entrecruce entre economía y cultura en la “mundialización”, con estos ejemplos:

... compramos un coche Ford montado en España, con vidrios hechos en Canadá, carburador italiano, radiador austríaco, cilindros y batería ingleses y el eje de transmisión francés. Enciendo mi televisor fabricado en Japón y lo que veo es un film-mundo, producido en Hollywood, dirigido por un cineasta polaco con asistentes franceses, actores y actrices de diez nacionalidades, y escenas filmadas en los cuatro países que pusieron financiamiento para hacerlo. Las grandes empresas que nos suministran alimentos y ropa, nos hacen viajar y embotellarnos en autopistas idénticas en todo el planeta, fragmentan el proceso de producción fabricando cada parte de los bienes en los países donde el costo es menor. Los objetos pierden la relación de fidelidad con los territorios originarios. La cultura es un proceso de ensamblado multinacional, una articulación flexible de partes, un montaje de rasgos que cualquier ciudadano de cualquier país, religión o ideología puede leer y usar (García Canclini 1995: 15-16).²

Esta descripción se puede tomar como una especie de “tipo ideal” en lo que de exageración tiene, pues por ejemplo *no todas* las películas de Hollywood o de ningún lado tienen todavía tanta mezcla multinacional como la descrita, aunque ésta sea una tendencia contemporánea, que se actualiza en algunos casos. Por otra parte, el autor parece presentar en el párrafo citado un proceso de “igualación”, donde ya todos en todos lados tenemos acceso al consumo “democrático” de tales maravillas de la integración económico-cultural mundial. Sin embargo, el mismo investigador ha comentado en otro lugar que: “Pese a la diversidad e intensidad de procesos de globalización, ésta no implica la unificación indiferenciada ni la puesta en relación simultánea de todas las sociedades entre sí. Los países acceden de manera desigual y conflictiva a los mercados económicos y simbólicos internacionales” (García Canclini 1996: 17). Entonces, la globalización en rigor no implica el contacto y la articulación horizontal e igualdad de “todos con todos”.³ Como lo mencionamos antes, el proceso expansivo del sistema capitalista mundial y de la “civilización occidental”, hasta ahora, nunca ha podido prescindir de hegemonías y desigualdades mundiales y regionales. Desde un punto de vista histórico-estructural, entonces, grandes procesos sociohistóricos como la globalización deben entenderse complejamente, como la convergencia multicausal de diversas dimensiones mediadoras: por ejemplo, lo económico, lo político, lo cultural, lo tecnológico, lo institucional, etc., dependiendo del objeto concreto que uno construye a partir de un plano de observación, como parte de un proceso específico a estudiar (Sánchez Ruiz 1992). Hoy ya no hay la menor duda: todo es multicausado y por lo tanto nada se puede explicar y comprender desde un solo factor o desde un solo punto de vista.

El sector audiovisual de la industria cultural (cine, televisión y video) se ha constituido en un baluarte contemporáneo del acelerado proceso de “mundialización” cultural, aunque es importante recordar que en los ámbitos microsociales, locales y comunitarios, las dinámicas culturales continúan vivas, en todo caso “mestizándose”, o hibridándose, con lo que les viene de

¹ Debo aclarar que, si bien considero que los procesos económicos son el motor fundamental de la globalización, los flujos históricos no necesariamente siguen el “orden causal” que pudiera inferirse del orden de presentación de las tres principales dimensiones (económica, política, cultural). Autores como Renato Ortiz (1994) proponen llamar al aspecto cultural de este gran proceso histórico como “mundialización”, siguiendo las propuestas francesas.

² Notar que los ejemplos utilizados por el antropólogo argentino se ocupan de formas económicas, refiriéndose a mercancías como el automóvil, además de a la internacionalización del consumo cultural.

³ Idea que connotan algunas de las “metáforas” de la globalización, como la imagen de la “aldea global”. Ver Ianni (1996).

las industrias culturales globales y de sus propuestas identitarias (Mowlana 1996; Sinclair et al 1996; Jacka 1992). Así, en la globalización y las regionalizaciones es posible observar grandes tendencias hacia una “convergencia” en lo económico, lo político y lo cultural (Inglehart et al 1994);⁴ pero también procesos de reforzamiento de “lo local”, aun en condiciones de alta migración internacional, por ejemplo de las etnias indígenas mexicanas que recrean sus ritos y mitos en ciudades de Estados Unidos (Gendreau y Giménez 1998); o de relativo dominio por parte de una potencia, por ejemplo, de Estados Unidos en el audiovisual mexicano, a pesar de la presencia de los productos culturales mexicanos en otros mercados, incluyendo el estadounidense (Sánchez Ruiz 1996a); o, de hecho, se puede notar la *coexistencia de todos estos procesos* (la divergencia y reforzamiento de lo local, junto con la convergencia y el dominio por una o unas pocas potencias culturales). Sin embargo, a pesar de que ha habido cambios en los flujos mundiales de productos audiovisuales, y de que más países hoy en día participan en los mismos, sigue existiendo un relativo dominio de Estados Unidos y otros pocos países en los mercados internacionales. Es decir que, aunque las audiencias tienen una tendencia a preferir lo más cercano culturalmente y lo que está en su propio idioma, aquellos países que tienen gran capacidad de producción y grandes aparatos mercadotécnicos, como Estados Unidos, continúan predominando en los flujos mundiales (Sinclair 1999; Sánchez y Hernández, 2000; European Audiovisual Observatory, 2000).

Hoy día es posible observar que los medios de comunicación y, más en general las industrias culturales, están cotidianamente sufriendo los estragos de la crisis económica financiera. Despidos más o menos masivos, bancarrotas, ventas apresuradas y “salvamentos” financieros. Pero a los medios no los “saslván” los gobiernos, como a los bancos.

El retorno de la crítica en las ciencias sociales

En tiempos como este, de crisis y grandes posibilidades de cambio, es muy fuerte la tentación a la negación ciega de lo que ha sido predominante (por cierto, también y por contraparte, de su defensa a ultranza) y a la propuesta de opuestos “puros”. En los años ochenta, a la acción del Estado en la economía se le opuso radicalmente la acción “libre” de las fuerzas del mercado. Hacia la primera década del Siglo XXI, con la crisis global del capitalismo, ya estamos presenciando un movimiento en sentido opuesto, nuevamente. Pero... ¿Y la sociedad civil? ¿Y los ciudadanos? ¿Y los productores/consumidores? La historia contemporánea se encargó de enseñarnos que ya era tiempo de dejar de pensar binariamente, de dos en dos, opuestos, y de incluir (por lo menos, en este caso,) a un tercero: Estado-Sociedad-Mercado.⁵ Diversas propuestas analíticas recientes han hecho mucho énfasis en la *diversidad* de lo social, pero con mucha frecuencia, han asumido también posturas “epistemológicas” binarias, maniqueas,

⁴ Estos autores analizan las convergencias que en lo económico, en lo político y en lo cultural estarían ocurriendo entre los tres países del TLCAN (Estados Unidos, Canadá y México).

⁵ Y entonces, resulta que ni uno, ni otro, ni el otro (el “tercero incluido”), es “el malo” de la película. Aquí no tenemos espacio-tiempo suficiente para explicar que el Estado tiene papeles importantes en la historia, que el mercado (las llamadas “fuerzas del mercado”, es decir, la oferta y la demanda en su interacción y mutua dependencia) tiene también funciones y consecuencias, no necesariamente “malévolas”, y que obviamente, la sociedad es el lugar/actor que contiene/actúa/produce lo anterior. Pero la “sociedad civil” no es tampoco, necesaria o únicamente, ni el bueno ni el malo. Dentro de ciertas versiones del pensamiento “de izquierda”, durante los ochenta y principios de los noventa, hubo algunos enfoques al estudio de los movimientos sociales que substituyeron a la sociedad civil por el proletariado (como protagonista histórico), así como reemplazaron a la burguesía con el estado (que se constituyó en el antagonista de los movimientos sociales). El gobierno, entonces, surgió como el “malo” de la historia tanto para la izquierda como para la derecha (el llamado neoliberalismo). Con frecuencia, los extremos se tocan.

simplificantes, del tipo “nosotros *versus* ellos”. Por ejemplo, “nosotros” los culturalistas, cualitativos, *versus* “ellos”, los positivistas, cuantitativos, etcétera. Comentaremos adelante, críticamente, sobre algunos enfoques que han predominado y/o coexistido durante los últimos decenios en la investigación sobre medios de comunicación, así como en las ciencias sociales de América Latina, y entonces nos proponemos meditar sobre cómo podríamos conceptualizar los fenómenos y procesos mediáticos en términos, por un lado, de acercamientos epistemológicamente más comprensivos y “adecuados”;⁶ pero también, desde un punto de vista ético, o incluso político, de que el resultado de la investigación sea “conveniente” no solamente a unos pocos empresarios, o a unos pocos miembros de algún grupo gobernante, por ejemplo, en un sentido legitimador (Sánchez Ruiz 1992; 2009). Es decir, con un enfoque más abarcante, tanto en términos epistemológicos como en su caso en términos éticos y políticos (ibidem). Como otra advertencia importante, aclaramos que no subordinamos la verdad a la conveniencia política, sino, quizás, lo contrario.⁷

De climas de opinión a paradigmas, al “espíritu del tiempo”

Hay algunas grandes determinaciones mediadoras, configuraciones histórico estructurales, que nos influyen, en mayor o menor medida, a todos en el campo de las ciencias sociales. A pesar de la gran diversidad que puede observarse en términos teóricos y metodológicos, así como con respecto a los objetos particulares de estudio, se puede afirmar que hay algo así como un “espíritu del tiempo” que se nos impone, aunque no monolíticamente, de tal manera que se pueden señalar ciertos movimientos históricos en las configuraciones discursivas predominantes, tanto al interior del campo académico (ciertos valores, estilos discursivos, orientaciones epistemológicas), como en el entorno social, cultural y político circundante. Y recordemos que hoy en día, en algunos aspectos, el contexto social es literalmente *todo el mundo*. Hablamos, pues, de una especie de sentido común, o “clima ideológico” global, de un “episteme”, que en formas complejas configura el “espíritu del tiempo”.

Afirma Fernand Braudel (1991: 32):

A cada época corresponde una determinada concepción del mundo y de las cosas, una mentalidad colectiva predominante que anima y penetra a la masa global de la sociedad. Esta mentalidad que determina las actitudes y las decisiones, arraiga los prejuicios, influye en un sentido o en otro los movimientos de una sociedad, es eminentemente un factor de civilización.

El planteamiento de Braudel, desde el marco francés de la “historia de las mentalidades”, está íntimamente emparentado con el concepto de origen alemán de “espíritu del tiempo” (*Zeitgeist*). En su caso, el gran historiador francés de la “larga duración” se refiere a tales mentalidades colectivas como uno de los factores que le sirven para caracterizar una *civilización*⁸ (y por lo tanto las analiza desde un nivel macro, tanto macrotemporal como macrosocial, aunque con delimitaciones socioespaciales precisas, “civilizacionales”). Los otros aspectos que Braudel considera pertinentes para caracterizar una civilización serían los *espacios*, las *sociedades*, las *economías* (op. cit.).

⁶ En términos de la teoría lógica de la verdad (de Aristóteles a Tarski, o a Frege), de algún tipo de adecuación de un enunciado con el objeto o el referente del mismo (Frege 1973; Quine 1986).

⁷ Aquí estaría, por ejemplo, el problema de las “medias verdades” y los “vasos medios vacíos”. Con mucha frecuencia, hay una toma de posición política, si uno escoge poner énfasis en que el vaso está “medio lleno”, en lugar de observar que hay una proporción grande (por lo menos 50 por ciento), vacía. Ver Sánchez Ruiz (2009).

⁸ Recordemos que en sentido en que muchos intelectuales franceses usan el término “civilización” es muy cercano a la acepción antropológica de “cultura”.

También emparentado con las mentalidades históricas que definen a las grandes civilizaciones y culturas, y con el “espíritu del tiempo”, proponía Michel Foucault su concepto de *episteme*, aunque dirigido particularmente al desarrollo y cambio de los grandes marcos históricos, generadores de saberes:

... qué modalidades del orden han sido reconocidas, puestas, anudadas con el espacio y el tiempo, para formar el pedestal positivo de los conocimientos, tal como se despliegan en la gramática y en la filología, en la historia natural y en la biología, en el estudio de las riquezas y en la economía política. Es evidente que tal análisis no dispensa de la historia de las ideas o de las ciencias: es más bien un estudio que se esfuerza por reencontrar aquello a partir de lo cual han sido posibles conocimientos y teorías; según cuál espacio de orden se ha constituido el saber; sobre el fondo de qué *a priori* histórico y en qué elemento de positividad han podido aparecer las ideas, constituirse las ciencias, reflexionarse las experiencias en las filosofías, formarse las racionalidades para anularse y desvanecerse. (...) ... lo que se intentará sacar a luz es el campo epistemológico, la *episteme* en la que los conocimientos, considerados fuera de cualquier criterio que se refiera a su valor racional o a sus formas objetivas, hunden su positividad y manifiestan así una historia que no es la de su perfección creciente, sino la de sus condiciones de posibilidad; ... las configuraciones que han dado lugar a las diversas formas del conocimiento empírico (Foucault 1974: 7).

La noción de *episteme* de Foucault es prácticamente tan abarcante como la de *zeitgeist*, o que la de mentalidad civilizacional como la proponen algunos historiadores. Sin embargo, lo que nosotros tenemos en mente aquí, si bien parte de tales nociones, es de un orden de menor generalidad, porque concierne explícitamente a una cierta matriz (estructura-estructurante) que genera el predominio de ciertas configuraciones cognitivas. En este sentido, pensaría yo en una especie de “macro-*habitus*”, que define cuáles tipos de concepciones ontológicas, epistemológicas, incluso axiológicas, habrán de predominar en un cierto marco espacio-temporal. Llegan incluso a delimitar lo “políticamente correcto” (Bourdieu y Wacquant 2000). Quizás, si lo comparamos con un “clima de opinión”, se podría aplicar la teoría de la “espiral del silencio” (Neumann 1991), como mecanismo principal de operación de un *episteme* reinante, influyendo a individuos y grupos para conformarse a los patrones de la matriz de sentido imperante.

Quizás vale la pena introducir dos aclaraciones pertinentes. Nosotros no pensamos en entidades espirituales monolíticas. Se trata de fenómenos y procesos más bien estructurales/estructurantes, operan en medio de la diversidad histórica y social y articulados con otro tipo de instancias, básicamente estructuras y acciones de poder. Por lo tanto, un *episteme* es excluyente, pero no excluye totalmente, no es un monolito del pensamiento, sino un proceso de ejercicio de ciertos poderes que establecen probabilidades diferenciales al discurso “aceptable” (Foucault 1990). No hablamos entonces del espíritu hegeliano que se materializa negándose a sí mismo en la sociedad histórica. Por eso, más que “espíritu del tiempo”, preferimos pensar esto en términos de algo intermedio entre el *episteme* de Foucault y el *clima de opinión* (así como la “espiral del silencio”) de las teorías contemporáneas de la opinión pública.

Cambios en los “climas de opinión” académicos

Se puede pensar en mutaciones de este tipo de matriz de sentido en los términos de los cambios de “paradigmas” historiados por Thomas Kuhn en *La Estructura de las Revolucion es Científicas*, cuando un paradigma entra en crisis y se propone uno nuevo para sustituirlo. Posiblemente podríamos referirnos a un cierto *episteme* dominante en América Latina durante los decenios de 1960 y 1970, en el que predominaron las miradas estructurales y totalizadoras, la crítica social y la utopía; y otro *episteme* reinante en las

dos siguientes décadas, las de 1980 y 1990, de mirada fragmentada de la realidad histórico-social, individualismo, y de mayor conformismo. Mientras que en los sesentas y setentas la crítica a las economías de mercado era un tema de aceptación más o menos generalizada, el “clima de opinión” imperante en los últimos dos decenios, los años ochenta y noventa, fue el énfasis apologético en el “libre comercio”; otro signo del tiempo en estos dos últimos decenios del siglo XX fue el predominio ideológico del neoliberalismo y del llamado “consenso de Washington”, la crítica a la participación del Estado en la economía como lo “políticamente correcto”, etc. En el plano intelectual hubo dos configuraciones discursivas que influyeron—en mayor o menor medida—sobre las ciencias sociales y las humanidades. Se trata del mencionado predominio ideológico y del peso político del pensamiento neoliberal (la economía neoclásica, el neoliberalismo político, etc.), y de las influencias, en algunos momentos difuminadas, en otros bastante evidentes, del pensamiento posmoderno. Si bien no necesariamente se originan de la misma matriz discursiva o epistemológica, estas dos constelaciones de sentido encontraron en muchos momentos una gran intersección, de tal manera que se llegaron a combinar para constituir una especie de “clima de opinión” global, o *episteme*, conducente al conformismo y acriticismo globales—lo que podría resumirse con la expresión de “el fin de la historia” (Fukuyama 1992). Nos parecería que en la actualidad, por la crisis múltiple que sufre el mundo, que propicia la puesta en cuestión de las certezas neoliberales hasta hace muy poco incuestionables, nos encontramos en un período de mutación histórica, que podría llevarnos a una síntesis creativa, posibilitadora de nuevas propuestas epistemológicas, éticas y políticas. Bueno, la crisis no “nos llevará” automáticamente a las nuevas propuestas; éstas consistirán en un trabajo creativo que nosotros realicemos. Es ya casi un lugar común que las crisis constituyen oportunidades de cambio, que se pueden o no aprovechar. Pero antes de iniciar la búsqueda hacia el futuro, revisemos un poco más el pasado más o menos reciente.

En el período inmediato al término de la segunda guerra mundial, emergieron dos potencias hegemónicas, Estados Unidos y la Unión Soviética, con sus respectivas áreas de influencia (nunca definitivas, siempre contestadas, pero más o menos delimitadas). Surgió la llamada “guerra fría”, que trasladó lo político-militar al ámbito propagandístico y cultural. A nosotros en Latinoamérica “nos tocó” la influencia económica, política y cultural estadounidense. Hacia fines de los cuarentas y durante los cincuentas, nos llegaron por diversas vías las “ciencias de la conducta” (*behavioral sciences*) de Estados Unidos, que influyeron en las nacientes ciencias sociales latinoamericanas. Pero la “guerra fría” también tuvo un cierto reflejo en el ámbito académico. A partir de la observación de las enormes desigualdades y carencias que se fueron produciendo en los países de América Latina con el desarrollo del capitalismo dependiente, surgieron puntos de vista críticos en las ciencias sociales del subcontinente, que a su vez se alimentaron con corrientes intelectuales europeas, como el existencialismo, incluido el marxismo académico (y desde luego también el marxismo dogmático de los partidos comunistas). Simplificando mucho la diversidad de lo real, se puede decir que coexistieron dos principales matrices de sentido a partir de las dos más importantes utopías de posguerra: el capitalismo y el socialismo.

Si bien en realidad no existieron en “estado puro”, se habló por un lado de un enfoque empirista, epistemológicamente influido por el positivismo lógico, que se basaba mucho en un cierto individualismo metodológico y que, sin embargo, teóricamente visualizaba a la sociedad como un organismo en estado de equilibrio (funcionalismo, con un acento en la integración y armonía social). Ideológicamente, en este enfoque se ensalzaba la libertad de los individuos como valor principal. Con respecto al tema del desarrollo nacional, las

teorías predominantes en este episteme a fines de los cincuentas y ya durante los sesentas, fueron las de la “modernización”, ya fuera por el cumplimiento de etapas necesarias, como en la teoría de Walt Rostow, o en virtud de la adopción de rasgos “modernos” por un efecto demostración que operaría desde los países industrializados (Sánchez Ruiz 1986). Los medios ocuparon un lugar prominente en estas teorías, como en la de la difusión de innovaciones (Rogers y Shoemaker 1974). En los organismos internacionales, en particular la UNESCO, predomina desde los cincuenta y *domina* durante los sesenta el criterio de que a nivel internacional se debe propiciar el “libre flujo” de la comunicación, aunque en realidad los diagnósticos posteriores mostrarán que dicho libre flujo (o, “libre circulación”) solamente favorecía a unos pocos países.

Relacionado con la utopía socialista, del otro lado se postulaba un enfoque que partía de una epistemología dialéctica y predominantemente racionalista. A diferencia del individualismo metodológico de la otra perspectiva, en esta se enfatizaban actores colectivos (las clases sociales, por ejemplo) y la interacción de estructuras (se llegó a hablar de “causalidad estructural” y de un enfoque “totalizante” u holístico). Predominaba aquí una teoría del conflicto (lucha de clases); y a la libertad de los individuos se respondía con la necesidad de lo colectivo. En la medida en que las teorías de la modernización no se consideraban adecuadas para guiar el desarrollo latinoamericano, se propusieron enfoques críticos, donde la teoría del imperialismo, y ciertos aspectos del enfoque estructuralista cepalino del desarrollo, derivaron—no sin ajustes, diálogos y desencuentros teórico-ideológicos—en la propuesta latinoamericana de la dependencia. Durante los años sesenta surge entonces el enfoque de la dependencia y para los años setenta se generaliza en América Latina, particularmente en las universidades públicas (Sánchez Ruiz 1988). Con relación a los medios e industrias culturales, se generalizan las expresiones “dependencia cultural”, o “imperialismo de medios”. Sin embargo, se podría decir que el análisis crítico iberoamericano sobre los medios nació tempranamente, en 1963, cuando se publicó en Caracas el libro de Antonio Pasquali *Comunicación y Cultura de Masas*.

Los sesenta y los setenta fueron unas décadas de considerable trascendencia para el pensamiento latinoamericano, en particular para las ciencias sociales. Se trató además de dos decenios de mucha turbulencia y movilización de fuerzas para el cambio en el mundo. Un dato fundamental que caracterizaba el devenir global en ese tiempo, fue la desigualdad internacional, corolada por el dominio “neocolonial” de unas cuantas potencias, lideradas por los entonces dos grandes hegemonas: La URSS y Estados Unidos. La desigualdad entre y al interior de los países motivó la búsqueda de alternativas para la construcción, y para el conocimiento, del entorno—nacional e internacional—y su devenir histórico (Therborn 2000). En lo que toca a América Latina, las desigualdades eran, como lo siguen siendo, lacerantes, aunque se vislumbraron algunas esperanzas históricas con la irrupción del socialismo por la vía revolucionaria en Cuba (1959) y por la vía democrática, casi tres lustros después, en Chile (1973). La alternativa socialista fue contrarrestada, entre otros aspectos, con la instauración, apoyada por Estados Unidos, de regímenes militares de derecha en algunos países latinoamericanos, así como por otros regímenes burocrático-autoritarios, como la llamada “dictablanda” del PRI en México. El capitalismo latinoamericano produjo procesos de “desarrollo dependiente y asociado”, como les llamó Fernando Henrique Cardoso (1973), lo que a su vez propició el surgimiento de países “semiperiféricos” (Wallerstein 1978), como Argentina, Brasil o México. En los años sesenta y setenta, como ya comentamos, con la

influencia del estructuralismo económico (Rodríguez 2006) de la CEPAL⁹ y de la teoría marxista, y como respuesta al dominio en los cincuentas y sesentas de los enfoques empiristas estadounidenses, surgió el “estructuralismo latinoamericano”,¹⁰ y la que se denominó la “teoría de la dependencia” (dos Santos 2002), que algunos estudiosos como el sociólogo del desarrollo Cardoso, prefirieron llamar “enfoque”, más que “teoría” (Cardoso y Faletto 1971). Hubo por lo menos dos versiones de la teoría de la dependencia: una primera, “dura”, que proponía un comportamiento cuasilegal del capitalismo latinoamericano, de tal forma que, en la medida en que los países periféricos—los latinoamericanos—tuvieran mayor contacto con los países centrales—particularmente, para ese tiempo, Estado Unidos—, supuestamente sufrirían procesos inexorables de empobrecimiento, lo cual fue históricamente inexacto. Quien proponía esta versión “dura” de la dependencia era André Gunder Frank (1969), un economista belga que residió algunos años en Santiago de Chile durante los sesentas. Por su simplicidad tuvo muchos seguidores. Pero hubo versiones más sofisticadas de las situaciones de “desarrollo dependiente” o del “nuevo carácter de la dependencia”, (como las de Theotonio dos Santos y Fernando Henrique Cardoso, quienes sin embargo tuvieron también sus diferencias entre sí). Estos acercamientos demostraban que *sí* habían ocurrido procesos de desarrollo capitalista en algunos países (Argentina, Brasil, México) pero que estos procesos de desarrollo habían producido gran desigualdad al interior de los países, y lazos de asociación dependiente con los países centrales (especialmente Estados Unidos). Lo que me interesa apuntar aquí es que, desafortunadamente, en virtud de la simpleza (y fuerza retórica) de la teoría de Frank, ésta tuvo gran influencia en las ciencias sociales latinoamericanas, pero también y principalmente en los estudios sobre comunicación. Así, en lugar de ver los flujos de comunicación internacional de manera compleja y multideterminada, se tendió a ver como una situación casi estática de “comunicación dominada” (Beltrán y Fox 1980). La desigualdad internacional se veía como casi “definitiva” y esto hacía que no se previeran probabilidades de desarrollo para las industrias mediáticas latinoamericanas (lo que efectivamente ocurrió en los países “semiperiféricos”, como México y Brasil). El complemento de una rígida teoría de la ideología, que hacía pensar en los medios como “jeringas simbólicas”, no daba muchas esperanzas con respecto a un probable proceso de democratización mediática. De ahí a los planteamientos más o menos monolíticos de “dependencia cultural” o de “imperialismo de medios” no había más que un paso. Finalmente, el acento negativo (o negativista) del análisis de la “escuela de Frankfurt”, otra influencia importante en los estudios mediáticos latinoamericanos, llevó a que el “episteme” predominante (aunque no único) fuera eminentemente “apocalíptico” (Eco 1975).

A partir de una reunión internacional que organizó CIESPAL en 1973 en Costa Rica, los analistas críticos latinoamericanos comenzaron a proponer que se instrumentaran políticas nacionales de comunicación, con el fin de “democratizar los medios”, es decir, reducir las desigualdades internas e internacionales en el acceso a los medios de expresión pública (Beltrán 2000). Esta bandera fue tomada por la UNESCO, que comenzó a organizar reuniones internacionales con este tema (primero, de expertos, 1976, luego, gubernamentales, 1979). Además, uniéndose al reclamo internacional por un Nuevo Orden Económico Internacional (NOEI), los latinoamericanos propusieron la instauración de un Nuevo Orden Mundial de la Información y la Comunicación (NOMIC). Así, durante los años sesentas y setentas surgieron y se desarrollaron enfoques críticos

⁹ Comisión Económica para América Latina, Agencia de la ONU dirigida entonces por Raúl Prebisch.

¹⁰ Esta versión del “estructuralismo”, emanada de la economía y de la sociología del desarrollo, no estaba emparentada con el estructuralismo europeo que se había gestado principalmente en Francia.

en las ciencias sociales, que influyeron y constituyeron a los estudios sobre medios de difusión e industrias culturales. La democracia y la democratización de la llamada comunicación masiva han sido una preocupación constante para los investigadores latinoamericanos y, en consecuencia, esto se ha manifestado en las indagaciones y las teorizaciones producidas.

Si bien durante las dos décadas referidas, América Latina tuvo un enorme déficit democrático en términos políticos-electorales, pues predominaron las dictaduras y regímenes autoritarios, la relación de los medios con la democracia se veía predominantemente en otros términos. Es decir, el acento estaba puesto en lo concentrado de las estructuras de propiedad y control y, por lo tanto, en lo “antidemocrático” que resultaba la falta de acceso de otros grupos y clases sociales a los medios de expresión pública, a niveles nacionales, y de algunas regiones y países, en el plano internacional.

El lector o lectora podrá ver fácilmente que este autor simpatiza con las perspectivas críticas de las ciencias sociales latinoamericanas. Pero en la medida en que trato de ser congruente con mi propia posición crítica, trato también de no ser autocomplaciente. Así, encuentro una fortaleza muy grande en el predominio de los enfoques críticos, que se enriquecieron con otros no necesariamente antagónicos, sino complementarios, dada la complejidad de los objetos y procesos estudiados, como la semiología y el estructuralismo lingüístico, el análisis del discurso, los aportes filosóficos y pedagógicos de Paulo Freire; el estudio de la comunicación popular y de las culturas populares, que a la vez se nutrió con aportes de los estudios sobre movimientos sociales; a partir de estos últimos, surgió el interés por los “medios alternativos”, que al principio excluían las nuevas tecnologías, pero que eventualmente las integraron, como posibilidades de movilización y participación democrática (Sánchez Ruiz 1992). Pero también encuentro una debilidad en la forma bastante simple en que se solía conceptuar el poder, la dominación y la hegemonía. Desafortunadamente, el punto de vista lineal y monolítico de las teorías de la ideología y de la dependencia predominó en muchas de las investigaciones y, principalmente, teorizaciones que se realizaron con relación a los medios en Latinoamérica. También creo que ha sido una equivocación histórica el haber rechazado de bloque enfoques diferentes de los dominantes, como cuando se impugnaba en su totalidad el empirismo estadounidense, que tenía—y tiene, creo yo—muchas lecciones que enseñarnos, por ejemplo, con respecto al rigor y la disciplina académica (lo cual sucedió también durante las dos últimas décadas del siglo XX, cuando absurdamente e infantilmente se enfrentaban como antagónicas las técnicas cuantitativas y cualitativas de investigación). He comentado en otras partes que hemos padecido dos defectos “epistemológicos”: uno es la tendencia al maniqueísmo, y el otro, complementario, el “modismo” (Sánchez Ruiz 1988; 1992). Es decir, por un lado, la tentación que tenemos de ver el mundo dividido en “blanco y negro”, “buenos y malos”; y el que nuestros colegas gusten de adoptar enfoque tras enfoque en un interminable desfile de modas, desechando las aportaciones previas antes de que terminen de probar su valor, que siempre será, de todos modos, relativo e incompleto.

Caida del Muro de Berlin; la hegemonía neoliberal

Suele señalarse 1989, año en que se “derrumbó” el Muro de Berlín, como una especie de partaguas, pues con el Muro se habrían derrumbado la utopía socialista y las teorías que la sustentaban, particularmente el marxismo. Pero junto con las certezas de la teoría marxista cayeron muchas otras, pues entraron en crisis los llamados “macrorrelatos” (por lo menos, eso

dictaminaron algunos autores llamados “posmodernos”), o grandes paradigmas (del Castillo 2001). Si el socialismo apareció como derrotado, al mismo tiempo se consideró el “triumfo del capitalismo”; a la vez, triunfo del neoliberalismo, como doctrina política y económica dominante en el mundo. Ese era “el fin de la historia” que anunciaba Francis Fukuyama (1992), refiriéndose a que, con la caída del comunismo,¹¹ se habría instaurado triunfante un mundo final, basado en la economía de mercado y en la democracia liberal. El mercado apareció entonces como reinante, mientras que el Estado se desacreditó ante la hiperburocratización en el socialismo “real”. Una “nueva derecha” ocupó en los ochenta el poder en algunos de los países más influyentes del mundo (Margaret Thatcher, en Inglaterra, Ronald Reagan, en Estados Unidos), quienes se convirtieron en oficiantes globales de una nueva iglesia fundamentalista: el llamado neoliberalismo, con su culto a las fuerzas del mercado. El nuevo episteme, la matriz discursiva productora del nuevo clima global de opinión, surge desde la derecha anglosajona. Curiosamente, pasamos de un tipo de economicismo, el marxista, a uno nuevo, el neoliberal.¹² La sociedad, vista como sistema, desapareció e irrumpieron los individuos racionales (“*rational choice*”), informados, buscadores de útiles, que presupone la teoría económica neoclásica. Por otro lado, surge a una posición prominente en las ciencias sociales, las humanidades y las artes el llamado posmodernismo, con un fuerte rechazo a la razón (la ciencia, la filosofía tradicional, ambas herederas de la Ilustración). Frente al optimismo histórico por la fe en la razón del pensamiento ilustrado, los posmodernos piensan que no hay remedio ni alternativas históricas a lo que ya existe. La sociedad en su conjunto desaparece (o se diluye) y la sustituyen sujetos individuales descontextuados o, peor aún, sólo discursos. Por cierto, en este caso, no hay correspondencia entre estos sujetos y aquellos individuos racionales del neoliberalismo. Pero en ambos casos, se sustituye la mirada del bosque (el todo estructurado), por la de los árboles (los sujetos).

Con respecto a este punto de vista, se preguntaba Anthony Giddens (1996: 227):

¿Deberíamos entonces quizás aceptar, como algunos de los posmodernistas dicen, que la Ilustración se ha agotado a sí misma y que tenemos más o menos que tomar al mundo tal como es, con todas sus barbaridades y limitaciones? Seguro que no. Casi lo último que necesitamos ahora es una suerte de “nuevo medievalismo”, una confesión de impotencia frente a fuerzas más grandes que nosotros mismos. Vivimos en un mundo radicalmente dañado, para el cual se necesitan remedios radicales.

Considero importante citar también a este respecto, a Manuel Castells (1999a: 30), con cuya opinión también coincido totalmente:

La cultura y la teoría posmodernas se recrean en celebrar el fin de la historia y, en cierta medida, el fin de la razón, rindiendo nuestra capacidad de comprender y hallar sentido incluso al dispartate. La asunción implícita es la aceptación de la plena individualización de la conducta y de la impotencia de la sociedad sobre su destino.

El proyecto que informa este libro nada contra estas corrientes de destrucción y se opone a varias formas de nihilismo intelectual, de escepticismo social y de cinismo político. Creo en la racionalidad y en la posibilidad de apelar a la razón, sin convertirla en diosa. Creo en las posibilidades de la acción social significativa y en la política transformadora, sin que nos veamos necesariamente arrastrados hacia los rápidos mortales de las utopías absolutas. Creo en el poder liberador de la identidad, sin aceptar la necesidad de su individualización o su captura por el fundamentalismo. Y propongo la hipótesis de que

¹¹ Los regímenes que pensadores de izquierda preferían llamar del “socialismo real”, para diferenciarlos de la utopía socialista emanada de la doctrina marxista.

¹² Es interesante también que, desde la visión dogmático-utópica, también el comunismo iba a ser el “fin de la historia”. ¿Será que los extremos terminan tocándose?

todas las tendencias de cambio que constituyen nuestro nuevo y confuso mundo están emparentadas y que podemos sacar sentido a su interrelación. Y, sí, creo, a pesar de una larga tradición de errores intelectuales a veces trágicos, que observar, analizar y teorizar es un modo de ayudar a construir un mundo diferente y mejor.

Los “credos” que manifiesta Castells significan la propuesta de una nueva síntesis, que retoma elementos del episteme dominante con otros no “superados”, del previamente reinante. Esperamos que efectivamente nos encontremos, con la crisis, en un tiempo de regreso hacia una mayor fe en la razón y la solidaridad humanas—en las que parecían no creer los posmodernistas—, y una retirada del individualismo egoísta y fragmentador, que está en el centro de la fe en el mercado, de la religión secular llamada “neoliberalismo”.

El Estado, para los ideólogos del neoliberalismo, probó en la ex-Unión Soviética y en México, en Polonia y en Perú, su inviabilidad como rector—único y total—de la economía, como guía e instrumento de la colectividad en el camino hacia una sociedad más justa. Para ellos, al parecer el individualismo—y por lo tanto el egoísmo—, mostró históricamente estar más cercano a la “esencia” de la naturaleza humana, que el altruismo y la solidaridad, por sobre cualquier otro principio que priorice la comunidad, la colectividad, o la sociedad. La ley de la selva prevalece, porque la razón está del lado del poder. Y durante los últimos dos decenios del siglo pasado fue el liberalismo la ideología del poder a nivel mundial. Otro aspecto interesante de estas transiciones ideológico-epistémicas es que a partir de las izquierdas surgió el interés por estudiar los movimientos sociales, más o menos substituyendo éstos a las clases sociales como actores clave del devenir histórico. El “malo” anterior, la burguesía, fue substituida por el Estado: aquí también, la derecha neoliberal coincidía con algunas izquierdas.

Algunas personas se refrieron al decenio de 1980 como la “década perdida”, pues muchos países, especialmente en América Latina, sufrieron fuertes crisis económicas. Curiosamente, nuestros países latinoamericanos, de capitalismo periférico—o semiperiférico—y dependiente, culminaron una década como la de los ochenta, de terrible crisis del capitalismo periférico y dependiente, abrazando como única opción histórica la ideología dominante neoliberal, del capitalismo. Ante el fracaso del capitalismo salvaje, más capitalismo. En principio no se presentaron nuevas utopías alternativas a la ley de la selva del individualismo consumista y posesivo en su etapa global. Es también de llamar la atención que los países capitalistas avanzados hayan tenido durante los ochenta un decenio de relativa prosperidad, de auge económico, pero *basado en una intensa y extensa intervención del Estado*, como fueron los casos de los gobiernos con enormes déficits fiscales de Ronald Reagan y Margaret Thatcher, o el de economía de guerra de George Bush (padre). Es muy interesante saber que la expansión japonesa en todo el orbe, haya estado basada en una *activa* participación del Estado, en combinación con las grandes corporaciones privadas, en la planeación tecnológica y financiera, y en estrategias proteccionistas de su propio mercado interno (Castells 1999). La expansiva China y Rusia, ambas “postcomunistas” también han basado su desarrollo reciente en una combinación de la acción estatal con el capital privado. Desafortunadamente, en ambos casos con un papel mínimo de la sociedad civil como participante activo (como no sea de mano de obra ultraexplotada, en el caso de China). Una versión importante de la moda neoliberal, a pesar de su desprecio por el papel del Estado, llamaba a intervenciones determinantes de éste para regular los flujos monetarios y controlar la inflación, mal mayor de la economía para el liberalismo monetarista (“¿contradicción en los términos?”). Más en general, la constitución de bloques económico-políticos, en

que consiste la globalización, a su vez ha mostrado nuevas formas de proteccionismo en las relaciones comerciales internacionales.¹³

Recordemos que en la teoría del Estado propuesta por V.I. Lenin (1976), se suponía que en el proceso histórico de transición al socialismo y, especialmente al comunismo, el Estado por necesidad (o, más propiamente, por no haber ya necesidad del mismo) desaparecería. Entonces, en el marxismo-leninismo, tanto como en el neoliberalismo, se concibe al Estado como un estorbo histórico.¹⁴ En los países del socialismo “real”, el llamado leninista a la “desaparición del Estado” resultó en su opuesto: la presencia ubicua y opresiva del mismo. La teoría del Estado leninista se topó con la terquedad de la realidad histórica concreta, *de la misma forma como la utopía neoliberal se confronta básicamente con la misma terquedad histórica*: el Estado se niega a desaparecer y ni siquiera la aparente “falta de demanda” que implica el predominio ideológico neoliberal, lo reduce tanto como los principios de esta ideología lo quisieran. Hoy, que el capitalismo está nuevamente en crisis, los llamados a la participación estatal ocurren en los mismos países capitalistas avanzados, como Estados Unidos.

Quizás no es el Estado en sí y por sí del que hay que desconfiar, o al que hay que culpar de los males del socialismo y del capitalismo. Lo importante de analizar es su constitución histórica, su base social y legitimidad, así como el *tipo de intervenciones* que el Estado realice, que favorezcan o no los intereses de determinadas clases y categorías sociales, grupos étnicos, *élites*, individuos. Es decir, la forma de operación específica del aparato estatal es una función de la base social que lleva a la conformación histórica de regímenes concretos. Es una cuestión de si el Estado y los regímenes y gobiernos que lo actualizan, emergen o no de *procesos democráticos y participativos e incluyentes*. Una cosa son las enormes y rapaces burocracias que operan por el principio de la menor eficiencia posible, y otra es la necesidad histórica de un ente social que recoja e instrumente las reglas de la convivencia humana en cualquier sociedad; que administre lo común (incluyendo el “bien común”), y necesariamente ejerza el monopolio de la violencia física sobre quienes contravengan tales reglas de la convivencia social pacífica y civilizada (Sánchez Ruiz 2005b). Otra vez, lo importante es que esas reglas, traducidas en constituciones, leyes y reglamentos, usos y costumbres, acciones ciudadanas, no se originen en la imposición más o menos unilateral y arbitraria de los intereses de unos pocos sobre la mayoría, sino que surjan de procesos que impliquen la mayor participación posible de las diversas clases, categorías, grupos y movimientos sociales: “El Estado-nación y el gobierno nacional pueden estar cambiando su forma, pero ambos mantienen una importancia decisiva en el mundo actual” (Giddens 1999: 68).

Se debe aceptar, por otra parte, que las fuerzas del mercado efectivamente ejercen presiones estructurales y coyunturales sobre los precios y las cantidades de lo que se ofrece y lo que se demanda en su seno. Sería equivocado negar que la oferta y la demanda son factores que *influyen* en los procesos económicos. Sin embargo, no son los últimos determinantes y, para que el mercado opere como lo esperan los economistas neoliberales, se deben cumplir una serie de presupuestos que hasta ahora, en principio, nunca han existido, como la competencia perfecta y la no interferencia de varias “imperfecciones del mercado”, como la misma intervención gubernamental. Por otra parte, al contrario de lo que la utopía neoliberal espera, el mercado y sus leyes no parecen llevar a una más justa, equitativa, distribución de

¹³ Sobre los orígenes ya remotos del proceso de constitución del sistema mundial, las “economías mundo” y la globalización, ver: Braudel (1984); Wallerstein (1976).

¹⁴ Aclaremos que, más que para Marx, fue para Lenin que el Estado debía desaparecer inexorablemente. Consultar a Draper (1977).

la riqueza ni dentro de los países, ni entre las naciones. Los dos decenios recientes de culto neoliberal y su desembocadura en esta terrible crisis lo demuestran. Finalmente, entonces, el dilema histórico actual no es necesariamente del *mercado versus el estado*, sino de la “mejor” combinación posible y la mutua regulación entre ambos, en interacción con todas las otras instancias de la sociedad civil, no solamente como consumidores, sino como ciudadanos y actores.

Desde el punto de vista epistemológico, se pasó de un predominio de puntos de vista estructurales, holistas e históricos, al de enfoques de índole micro social y micro temporal. De la mirada al bosque, al examen de los árboles. El aspecto positivo de este cambio es que las influencias de los medios se pensaron ahora, entre los estudiosos críticos, como complejas y “multimedias”, incluyendo la atribución de una buena porción de “actividad” de la audiencia, mientras que en los enfoques críticos anteriores, como la teoría de la ideología, se pensaban los “efectos” mediáticos como directos y omnipotentes. Lo problemático fue que la mirada fragmentadora y miope del pequeño espacio posmoderno, no regresó al amplio espectro de lo estructural, estructurante. Nos volvimos expertos en árboles, qué digo árboles, en cortezas, ramas y hojas, es decir, en la diferencia y la multiplicidad, y nos olvidamos de que *también* está la similitud, las conexiones en patrones amplios y la homogeneidad aparente que permite la mirada al bosque. Graham Murdock recomendaba hace poco:

Como C. Wright Mills célebremente argüa en su manifiesto por la investigación social crítica, “las biografías de los hombres y mujeres [individuales] no se pueden entender sin referencia a las estructuras históricas en las que el medio ambiente de su vida cotidiana se organiza” (Mills 1970: 175). Igualmente, el análisis de las repercusiones de las fuerzas estructurales de cambio necesita fundamentarse en trabajo etnográfico detallado de la acción cotidiana (Murdock 2004: 23).

Hoy, las certezas neoliberales (y las dudas posmodernas en la razón) han entrado en crisis ante la crisis del capitalismo global. Directa o indirectamente, los medios, las tecnologías de información y comunicación, y las industrias culturales, participan en y contribuyen a la constitución de este “mundo red” interconectado, aunque plagado de desigualdades y exclusiones. Participan centralmente en los procesos *económicos* y en los *políticos*, y son soportes y vehículos de la cultura más o menos compartida globalmente, que se enfrenta e interpenetra cotidianamente con las culturas e identidades particulares y locales (y sus propios medios, que no necesariamente tienen que ser de los llamados “medios pobres”, o “pequeños”) en todos los rincones del planeta. Se les piensa incluso como parte de los elementos definitorios de la contemporaneidad (Castells, 1999b). Entonces, es conveniente volver a una noción más amplia con respecto a los medios, una que no los reduzca solamente a sus dimensiones culturales, sino que también los piense otra vez como parte del predominio actual del “mercado” en la sociedad, es decir, desde la economía política crítica, y que los siga concibiendo como actores fundamentales de las hegemonías políticas del fin de siglo. Martín Barbero, en esta perspectiva, piensa que, “más que objetos de políticas, la comunicación y la cultura constituyen hoy un campo primordial de batalla política” (op cit, pág. xv).

Los retos y las tareas pendientes son muchas para los investigadores sobre los medios de difusión, en la medida en que los cambios tecnológicos e históricos son vertiginosos en la actualidad. Pero yo creo que hay una serie de exigencias que es imposible soslayar:

- a) La investigación sobre medios e industrias culturales debe ser rigurosa, plural, abierta. Debemos aprender a usar técnicas y métodos de indagación y dejar de pretender que

una descripción puntual periodística, o una teoría o un rollo abstractos nos van a explicar o a ayudar a comprender cómo operan históricamente los medios.

- b) Es fundamental que la investigación empírica interactúe con teorías, ya sea de las diversas teorías “de la comunicación”, como con teorías más amplias de las ciencias sociales, para que la investigación no caiga en un empirismo ciego y permita generalizar y relacionar los hallazgos con conceptos y hallazgos de otro orden, más comprensivo.
- c) La investigación sobre medios e industrias culturales debe buscar ser útil, pero en un sentido amplio: tan útil es proveer de conciencia histórica a los actores e instituciones mediáticas con estudios historiográficos o histórico-estructurales de su devenir y operación social, como para fundamentar procesos de educación crítica para la propia recepción, como el proveer información y conocimiento críticos para la toma de decisiones y para las políticas públicas, etcétera. Pero...
- d) Es también esencial que la investigación sobre medios en Iberoamérica siga siendo crítica, y que siga buscando contribuir a formas de desarrollo más justas y equitativas, para las mayorías desamparadas por las inhumanas políticas neoliberales.

Propongo que continuemos la tarea auto-reflexiva crítica, la autocrítica, y que con una actitud de conjunción y no disyunción, a partir del *Y* que une en lugar del *O* que separa, sigamos construyendo una ciencia social que consista en una síntesis creativa de lo mejor de lo que hemos sido y hecho en el transcurso de la historia.