

ejercicio que puede realizarse justamente en esta línea analítica, ya que se trata de que los participantes clasifiquen los programas, los canales, los horarios y la duración de los programas, entre otros.

Para facilitar que se logren los objetivos, se les pide a los niños usar la guía de la cartelera televisiva o cinematográfica en el diario de su localidad, o entrar a diversos sitios y hacer comparaciones sobre un tema o en un día qué es lo que se ofrece al cibernauta. En el caso de la prensa escrita, los niños deberán colorear de diferente manera los distintos tipos de programas, comenzando con aquéllos de su preferencia, que siempre irán también de su color preferido. Los colores visualmente "saltarán a la vista" mostrando más que tonos, grupos, segmentos, franjas de colores que luego sirven de base para clasificaciones más sofisticadas.

Justamente un tercer tipo de juego analítico sería, sacar porcentajes con los programas, los géneros o los nuevos videojuegos anunciados. Esto supone afinar las clasificaciones, para que en el mismo papel policromado, la vista primero, y luego la razón, perciban las diferencias según distintos criterios clasificatorios, y sobre todo, para que los participantes puedan concluir, que será un objeto de debate y reflexión compartida. En buena medida este objeto será la misma oferta televisiva a la que están expuestos o tendrían acceso.

Estos ejercicios lúdicos o juegos analíticos son apenas una muestra de lo que es posible realizar con un poco de creatividad y sentido pedagógico crítico. Una de las asignaturas pendientes es el diseño de juegos analíticos para aspectos más específicos o principios involucrados en cada una de las pantallas. A través del diálogo con especialistas de cada una de ellas seguramente será posible el diseño de un paquete pedagógico significativo.

LA DIFERENCIA Y SUS ASEDIOS*

Mi casa es diáfana, pero no de cristal.
Es más bien de la misma naturaleza que el vapor.
Sus paredes se condensan y se relajan según mi deseo.
A veces, las estrecho en torno mío, como una armadura aislante...
Pero otras, dejo que los muros de mi casa se expandan
en su espacio propio, que es la extensibilidad infinita.

Georges Spyridaki

ROSSANA REGUILLO**

Preguntarse por las interrogantes que una sociedad se plantea es una manera de acercarse a las inseguridades, los temores, los deseos de un grupo, de una tribu, de una ciudad, de un país y es, fundamentalmente, una estrategia útil para develar e intentar comprender aquello que la sociedad en una época, en un espacio, considera un problema.

Entre los pasajes de la memoria y los paisajes de futuro que se atisban en este tiempo tan propenso al colapso y a la amnesia, se levantan, desafiantes, preguntas que obsesionan tanto a propietarios como a excluidos, a sedentarios como a nómadas, tanto a los artífices de sueños como a los cazadores de utopías *fast track*. La pregunta por la diversidad, las diferencias y su organización precaria en el contradictorio espacio de una globalidad que no logra romper los candados impuestos por el capital, se ha instalado como una interrogante crucial en la que parece jugarse a fondo la posibilidad de futuros por venir.

Intento en estas páginas discutir el problema de la diversidad cultural en sus vínculos con la comunicación, de cara a las transformaciones de la escena contemporánea, a través de dos movimientos: una arqueología del saber (y necesariamente del poder) y una política de gestión de futuros. Se trata de proyectar nuestras propias preguntas hacia el pasado para entender, desde las ruinas y restos, lo que ha permanecido, lo que fue, lo que podría haber sido, es una labor de arqueología; y, de otro lado, se trata de atisbar los horizontes que se dibujan como opciones ante un mañana que parece acercarse con signos ominosos, se trata aquí de una labor política.

* Ponencia ofrecida en el diálogo "Comunicación y diversidad cultural" en el Fórum Barcelona 2004.

** Profesora-investigadora del Departamento de Estudios Socioculturales del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO). Miembro de la Academia Mexicana de Ciencias.

El mundo como globalidad construida y en construcción, es el lugar o contexto desde el que quiero pensar y el mundo como socialidad, es decir la sociedad formándose y comunicándose, es el proceso que intento analizar.

LOS DISPOSITIVOS DE LA MIRADA

Lo uno y lo diverso, lo único y lo múltiple, lo idéntico y lo diferente, lo conocido y lo desconocido, forman parte del pensamiento social que ha venido organizando en fórmulas binarias de oposición tanto la comprensión como la nominación del mundo. Rastrear los modos en que la diferencia ha sido pensada y construida implica, a mi juicio, de manera ineludible colocar la pregunta por la otredad.

Lo otro que es fuente de riquezas y temores, de aprendizajes y recelos, ha sido en distintos periodos de la historia una obsesión. Cómo entenderlo en esta contemporaneidad que presume de haber develado el misterio de la diferencia y hoy cuenta con expertos para gestionarla y a veces también para reducirla a un producto para consumos diversos.

Quizás valga la pena colocar aquí dos preguntas estrechamente vinculadas: una por la mirada y la otra por las tecnologías que una sociedad se da a sí misma para potenciar su mirada; mirada y tecnología están profundamente imbricadas, se condicionan una a la otra.

Cuando pensaba en cómo abordar esta cuestión me asaltó una duda: qué se había inventado primero, el telescopio o el microscopio; es decir, se buscó primero la tecnología para mirar y acercar lo lejano o, fue primero el interés por la ampliación de lo próximo y pequeño. Encontré que ambos inventos databan del siglo XVII y que en términos históricos la diferencia entre uno y otro de sus desarrollos conocidos, resultan irrelevantes, 1608 para el telescopio y 1665 para el microscopio. Lo que no resulta irrelevante es el desarrollo de ambas tecnologías de la mirada; en todos los tratados especializados se destaca la velocidad con la que se desarrolló la telescopía desde Galileo y su hereje teoría heliocéntrica hasta las sofisticadas tecnologías de la NASA, frente a la lentitud del avance de la microscopía.

Mirar y entender lo lejano atrajo los esfuerzos científicos de una sociedad que buscaba su camino hacia la modernidad. No sobra decir que la etnografía, la geografía, las florecientes sociedades exploradoras, la literatura de viajes, se corresponden en diferentes planos y en el mismo periodo con la pregunta por lo lejano que no es otra cosa que la pregunta por la otredad.

Lo otro, se pensaba, estaba situado más allá de los límites de la ciudad, del país, del continente, del planeta. Para el tema que aquí nos ocupa, es importante señalar que la búsqueda del hombre diferente¹ instauró tempranamente la asociación de la diferencia con la lejanía y al mismo tiempo contribuyó a la afirmación de la normalidad de la cultura que observaba y se erigía a sí misma en parámetro, en la unidad de medida válida para establecer las clasificaciones entre lo idéntico (el nosotros excluyente) y lo diferente (ustedes, ellos, lejanos). Todos estos procedimientos (tecnologías), que se mantienen aún en estado latente en los sótanos sociales, generaron quizás de manera mucho más importante, pero menos visible, la emergencia de una oposición binaria de la que aún hoy, en pleno desarrollo globalizador, cuesta salir; me refiero a la oposición centro-periferia.

Si Galileo fue castigado por su herejía al desplazar el centro del universo de la Tierra hacia el Sol y ofrecer una explicación alternativa al orden de las cosas, fue en buena medida porque su teoría atentaba contra la seguridad de un pensamiento blanco y eurocentrado, fundamentado en una mitología religiosa y militar que no toleraba ninguna teoría o creencia irruptora en su bien organizado sistema de verdades auto evidentes.

El centro del mundo se ubicaba en Europa y, para ser más precisos, en las metrópolis europeas. Afuera, en las periferias urbanas con sus peligrosos caminos poblados de bandoleros; afuera, a leguas marítimas plagadas de monstruos y sirenas, se ubicaban los otros, los salvajes, los diferentes, noción que se configuró rápidamente como un eufemismo para la idea de anomalía, de monstruosidad, de no estar completos, que las criaturas habitantes de la periferia acusaban como rasgos distintivos, siempre leídos desde un centro atemorizado y autoritario.

Aunque mucho puede ser dicho a este respecto,² lo que aquí me interesa enfatizar es la estrecha relación –históricamente construida– entre diferencia y lejanía, cuyas implicaciones para el análisis y gestión de la interculturalidad en un mundo fuertemente interconectado resultan hoy cruciales, en tanto se trata de uno de los nudos conflictivos que sitúan en la actualidad el tema de la diferencia como:

¹ Lucian Boia, *Entre el ángel y la bestia*, Editorial Andrés Bello, Barcelona, 1997.

² Ver Mary Louis Pratt, *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*, Universidad Nacional de Buenos Aires, 1997; Jaime Humberto Borja, *Rostros y rastros del demonio en la Nueva Granada. Indios, negros, judíos, mujeres y otras huestes de Satanás*, Ariel Historia, Santa Fé de Bogotá, 1998; Peter Burke, *Hablar y callar. Funciones sociales del lenguaje a través de la historia*, Gedisa, Barcelona, 1996.

- a) una amenaza por su proximidad (crecientemente inevitable)
- b) un objeto de consumo banalizado que se reduce al inventario de rasgos "distintivos" del exo-grupo o cultura diferente
- c) un objeto de tematización mediática que suele elevar a rango de explicación de la "diferencia" las determinaciones geopolíticas (es decir, la pertenencia a ciertas regiones como causalidad de la diferencia incómoda o admirable, según sea el caso).³

Al rastrear algunos de los pasajes de la memoria, como estrategia para encontrar los puntos de inflexión que han venido organizando el pensamiento y sus tecnologías frente a la diferencia, hay que acudir de manera inevitable a los teóricos que proporcionaron los principales ejes de lectura que estarían presentes, sin aparente incomodidad, hasta bien entrado el siglo XIX. Sólo de manera enumerativa y bajo la premisa de que la teoría (en las distintas formas en que ella se presenta)⁴ es una forma, particularmente relevante, de tecnologías de la mirada, podemos citar:

Los tratados de historia natural que proliferaron a partir del descubrimiento del nuevo mundo; las primeras crónicas o relatos del otro mundo, a manos generalmente de religiosos que ofrecieron las primeras explicaciones desde un marco conceptual normalizado (el de la religión católica dominante) en torno a las culturas profanas y su (evangelizable) salvajismo; los diarios de guerreros y cruzados que consignaban sus encuentros -casi siempre peligrosos- con la otredad; y, de manera especial, los diccionarios, tratados, sumas, enciclopedias, que se dedicaban a consignar científicamente los hallazgos de una diferencia, que en términos generales servía para ratificar las certezas de las culturas metropolitanas.

³ No dejan nunca de sorprenderme las narrativas que colocan la geopolítica (y a veces sólo la geografía) como elemento único para explicar la inteligencia o la estupidez, la belleza o la fealdad, la civilidad o la barbarie. De un lado, estarían las culturas inteligentes, bellas y cívicas (las europeas principalmente) y de otro, las estúpidas, feas y bárbaras (las latinoamericanas o africanas). Todo esto, directamente conectado con las tecnologías de distancia que configuraron el mirar "blanco" y por ende, dado los procesos de conquista violenta, contribuyeron a dar forma al imaginario con el que los diferentes se pensaron a sí mismos.

⁴ Gramsci advertía que "todos los hombres son filósofos pero no todos tienen la función de serlo", en buena medida es el pensamiento gramsciano el que otorga el estatuto de "saber" a las cosmologías populares. Así, lo que quiero señalar es que la "gente" es portadora de teorías del sentido común y que su "objetivo" al igual que el de las teorías científicas es proveer de marcos explicativos del mundo. Hay en consecuencia discursos "teóricos" que no llegan a la canonización de las ciencias y no por ello, son menos reales o eficaces.

El primer diccionario *Larousse*, que data de 1876, colocaba en la entrada "negro", la siguiente definición:

Si bien los negros se acercan a ciertas especies animales por sus formas anatómicas y sus instintos groseros, difieren de ellas y se acercan al blanco en otros sentidos, lo cual debemos tener muy en cuenta. Están dotados de palabra, y mediante la palabra podemos anudar con ellos relaciones intelectuales y morales, podemos intentar elevarlos hasta nosotros... Su inferioridad intelectual, lejos de conferirnos el derecho de abusar de su debilidad, nos impone el deber de ayudarlos y protegerlos.⁵

Se trata simplemente de uno entre múltiples ejemplos posibles útiles para referir las dificultades, prejuicios, desniveles y autoritarismo, a veces paternos, con el que emerge en la sociedad la pregunta por la diferencia.

En síntesis, el pensamiento sobre la diferencia (lejana) como plataforma intelectual (mirada y tecnología) para nombrar, clasificar y gestionar la diversidad, emerge en un contexto plagado de prevenciones y previsiones que sitúan siempre la diferencia más allá. Es, en este sentido, la distancia, la lejanía, la tele-visión, las que permiten encararla, no necesariamente para entenderla en su complejidad, sino que y aún a riesgo de la simplificación generalizadora, va a ser utilizada como espejo invertido para que las culturas metropolitanas dominantes construyan y ratifiquen sus propias certezas. Lo diferente se hace visible para afirmar lo propio.

Hay que encarar los fantasmas y demonios que en la sombra se agazapan aún en nuestro pensamiento, para desmontar la mirada y sus tecnologías que ubicaron tempranamente y como estrategia de protección y contención, la diferencia como algo lejano, ajeno, extraño y generalmente inferior y amenazante.

CASA: TECNOLOGÍAS DE LA PROXIMIDAD

Si la figura del telescopio permite ubicar metafóricamente la pregunta por lo lejano, la figura del microscopio nos acerca a lo que nombro como tecnologías de proximidad. El dispositivo microscópico, amplifica no sólo lo pequeño, sino lo próximo, lo cercano. La mirada microscópica posibilita el extra-

⁵ Citado en Lucian Bola, *op. cit.*

ñamiento frente a lo cercano con lo que convivíamos y que éramos incapaces de ver. Claro, la imagen puede reducirse a los ámbitos médicos o epidemiológicos, pero me parece que es mucho más potente, y que en la figura de la mirada micro y su tardío pero acelerado desarrollo en el siglo XX, encierra un conjunto de posibles enseñanzas sobre la mirada que ve lo cercano: el salvaje adentro, la otredad interior que habita no ya en una isla lejana o en la activa imaginación de los viajeros, sino esa diferencia que está situada en el centro de la sociedad que se asume metropolitana. La idea que quiero colocar aquí, es la dificultad para las sociedades que se convirtieron en polos hegemónicos para la codificación y circulación de clasificaciones del mundo, para colocar la pregunta al interior de sus fronteras, de sus límites.

Si la telescopía hacía de la diferencia un elemento exógeno, la microscopía ubicaba la diferencia misma como un elemento endógeno, que venía a alterar radicalmente las imágenes y discursos dominantes sobre lo otro.

La proliferación de comunicaciones científicas, el debate público, el acelerado proceso de institucionalización de las ciencias de proximidad: biología, medicina, epidemiología, psiquiatría y posteriormente psicología, y el giro en la mirada de algunas de las ciencias consagradas a la lejanía, la etnografía, principalmente, indican una transformación de los conceptos y categorías orientadoras para pensar "lo diferente" que está ahora instalado en casa, adentro, sin la protección que significa una distancia cuantificable en kilómetros. Sin embargo, pese a la consolidación paulatina de la mirada "interior", sigue existiendo una especie de solución de continuidad en el pensamiento que piensa la diferencia: la anomalía, la diferencia como ruptura de la normalidad.

La mujer histérica de Freud, el hombre criminal de Lombroso, el enfermo "interior" y sus múltiples patologías, derivan en una fuerte tendencia, vigente en nuestros días, a la medicalización de la diferencia. Los diferentes son anormales, argumentación que se fortalece al amparo de una ciencia profundamente normativa que no visualiza otra opción que reducirla a través de medicinas, tratamientos, controles, vigilancia y disciplina.⁶ El "salvaje interior" es de otra manera, pero afín a los criterios de la diferencia lejana, confinado a los límites de una geografía de la normalidad: los virus, los genes defectuosos, la enfermedad femenina y las patologías psiquiátricas se incorporan así al pensamiento que nombra, codifica, clasifica la diferencia.

⁶ Ver a este respecto a Michel Foucault, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, México, 1988, uno de los más lúcidos analistas de las tecnologías de disciplinamiento social vinculadas al proyecto dominante.

En otras palabras, el pensamiento y sus tecnologías persisten en su tendencia a ubicar lo diferente en las antípodas de la sociedad normalizada, disciplinada, medicalizada que se esfuerza en resistir las contaminaciones de un mundo otro que amenaza con poner en cuestión el sistema de doxas⁷ que la cientificidad de una sociedad en busca de la modernidad se da como parámetros para alcanzar el sueño de la autonomía y el desarrollo. El pensamiento que piensa la diferencia se configura a partir de un *topos*, de una geografía domesticadora.

De todo esto se desprende la dificultad que implica hoy gestionar la diversidad en la propia casa, cuyas paredes locales, regionales, nacionales, se distienden muchas veces de manera forzada, por la presencia del "otro aquí" y cuyas barreras suelen, por estos días, fortalecerse desde el pensamiento único y neoimperial.

Si otra globalización es posible, resulta fundamental someter a crítica reflexiva los conceptos-eje, las categorías-palanca que instaladas en el sentido común —donde las ciencias no están protegidas por decreto—, han operado como claves de intelección del mundo. En otras palabras, no se trata de producir un diccionario de conceptos y ubicarlos en sus diferentes escuelas de pensamiento, sino de hacer visible el modelo y proyecto político y sociocultural que se oculta en su formulación.

Si se acepta como un modo de aproximación válido lo que hasta aquí propongo, la argumentación que de ello se deriva es que la diversidad cultural no se agota en un problema de carácter disciplinar, el de la comunicación o el de las teorías de la cultura; tampoco se reduce a un inventario de rasgos más o menos evidentes que autoricen a establecer juicios sobre la diversidad "buena" o la "mala", la banal o la trascendente.

La posibilidad de romper con los sentidos *light* con que el mercado y algunos gobiernos han revestido a la diversidad como un asunto de ofertas infinitas de estilos (a lo Benetton), caracterizado por la ausencia de conflicto (el efecto "multiculti"), representado como repertorio de signos y símbolos pasteurizados (National Geographic, Discovery Channel o el síndrome CNN) o utilizado como objeto temático de ferias, parques y congresos (como podría ser el Fórum Universal de las Culturas), pasa por la crítica a los sentidos históricamente contruidos que están en base del pensamiento que piensa lo diverso.

⁷ En el sentido de Pierre Bourdieu, *Questions de sociologie*, Minuit, París, 1984, como verdades autoevidentes y naturalizadas a través de la historia que no aceptan la autoreflexividad.

De ahí que me parezca substancial, revisar de fondo, honestamente, nuestras concepciones de diferencia y otredad, en sus vinculaciones con la noción de lejanía y cercanía, normalidad y anomalía, gestión y reducción.

La pregunta en todo caso es si es conveniente pasar a debatir la diversidad y asumir su lenguaje, sus códigos, sus signos, sin hacernos cargo de la discusión de fondo del problema que está a la base de su formulación, el de la diferencia y la desigualdad.

CULTURAS EN INFINITIVO

La diversidad cultural sólo será un concepto políticamente útil para reconducir nuestros debates en torno a la diferencia, si logra incorporar en su planteamiento la dimensión de la interacción entre culturas diferentes. Es ahí, en los ámbitos de la interacción, donde el signo festivo de la diversidad se estrella contra las evidencias de un mundo que se reorganiza a partir de un nuevo mapa de diferencias que se sobre impone a las cartografías iniciales sustentadas en la concentración de poder y de riqueza.

Como bien lo han documentado Boltanski y Chiapello, el nuevo espíritu del capitalismo "necesita la ayuda de sus enemigos, de aquéllos a quienes indigna y se oponen a él, para encontrar los puntos de apoyo morales que le faltan e incorporar dispositivos de justicia...".⁸ Y en el mismo sentido, las retóricas de la diversidad cuentan con la crítica de aquéllos que apuntan su falta de densidad para dar cuenta del conflicto, de la exclusión, de la desigualdad. El movimiento anti-Forum que se dio en Barcelona es un buen ejemplo de esto. Y de acuerdo con estos teóricos, el papel de la crítica sería el de obligar al sistema a integrar las demandas y a autocontrolarse. Si el concepto de diversidad no logra incorporar la dimensión de poder y transitar en su formulación hacia la visibilización del conflicto que genera la interacción de culturas diversas, no tendrá mayor impacto ni posibilidad analítica, se (auto)condena a convertirse en un dispositivo solamente útil para vender músicas del mundo, objetos autóctonos o repertorios culinarios. "Lo diverso es hermoso", será el lema de un mundo que elude la gestión de la diferencia como uno de sus desafíos centrales de cara al siglo XXI.

Quizás lo que quiero decir se deja contar de una manera más transparente desde el relato etnográfico. Aventurarse en otra lengua no es una tarea

sencilla, porque supone no sólo el dominio de un vocabulario mínimo, sino el de las nociones fundamentales de gramática que posibiliten el manejo de tiempos, pronombres y espacios. En mis aún precarias incursiones al catalán, lo primero que hice fue escribir correos en los que empecé a utilizar ciertas expresiones, de las que yo me sentía orgullosa. "Te manar ara molt bès", fue una de mis favoritas, hasta que un colega me hizo ver sumamente divertido que estaba escribiendo en un catalán-apache. "Te mandar ahora muchos besos", sería la traducción literal de mi mensaje. La observación me colocó frente a la pista de la tendencia, por dificultad, a ubicarnos en la forma del infinitivo para acercarnos a una formación cultural desconocida.

Culturas en infinitivo, me parece una buena metáfora para referir el aspecto problemático de la noción de diversidad. Al trabajar sobre la base de los repertorios posibles, del inventario de rasgos, se pierde de vista la importancia central de la conjugación como competencia avanzada en la lectura de otras formas culturales.

La persistencia de ciertos estereotipos, el uso de determinadas metáforas o tropos para referirse a países, grupos de personas, formaciones culturales: la exuberancia brasileña, la introspección andina, la formalidad mexicana, la brusquedad francesa o el distanciamiento alemán, son arquetipos que tienden a congelar en un rasgo o varios la complejidad cultural. Estos mitos de la diversidad, como los llamaría Renato Ortiz,⁹ configuran un territorio fértil para comercializar con aquellos rasgos de la diversidad que resultan atractivos para el neoliberalismo globalizador y ayudan a borrar, negar, combatir aquellos elementos de la diferencia que amenacen real o virtualmente la continuidad del proyecto. La diversidad puede convertirse en un canto celebratorio y pasteurizador de la otredad. Parafraseando a Zygmunt Bauman en su crítica a la noción de identidad, tal vez pueda decirse de la diversidad cumple con una función curativa y para ello debe negar la base de conflicto en la que está sustentada.

De ahí que me parece que para la conjugación compleja de las culturas en globalización, la diferencia desigual siga siendo un concepto substancial para colocar al centro de nuestras reflexiones lo que hoy está implicando la interacción entre culturas, grupos, creencias, formaciones, valores diversos.

⁸ Luc Boltanski y Eve Chiapello, *El nuevo espíritu del capitalismo*, Akal, Madrid, 2002.

⁹ Cuyo trabajo ha consistido en desmontar las narrativas que han organizado un pensamiento que tiende a esencializar las identidades. Renato Ortiz, *Lo próximo y lo distante: Japón y la modernidad-mundo*, Interzona, Buenos Aires, 2002.

HORIZONTES Y CERCOS

Para pensar el papel de la comunicación, con sus medios, sus industrias culturales, sus tecnologías para la gestión de una diversidad que no eluda ni el conflicto, ni la densidad de las formaciones culturales, quisiera apelar a Homi Bhabha quien nos propone cartografiar "el nuevo espacio internacional de realidades históricas discontinuas... el problema de significar los pasajes y procesos intersticiales de la diferencia cultural que se escriben en el "intermedio" (*in-between*), en el quiebre temporal que teje el texto global".¹⁰

Entre el 11 de septiembre de 2001 y el 11 de marzo de 2004, el tejido del texto global ha mostrado múltiples discontinuidades y fisuras. El mundo se ha enfrentado a uno de sus mayores desafíos cuando a principios de 2003, millones de ciudadanos de diferentes partes del mundo, se auto-convocaron en calles y plazas para decir "no en nuestro nombre", refiriéndose a la Guerra de Irak. Puede argumentarse que esto no tuvo un efecto sobre la política real y que pese a las impresionantes manifestaciones ciudadanas, la maquinaria guerrera avanzó. Ello es indudablemente cierto, pero quizás lo que habría que retener de estas imágenes, es su eficacia simbólica para, en palabras de Bhabha, "significar los pasajes y los procesos intersticiales".

No es conveniente ni posible desestimar la importancia que estas expresiones en su interrupción al texto global y sus narrativas guerreras, han tenido para la configuración de un nuevo mapa del mundo. Si los poderes dominantes han dado pruebas más que evidentes de su sordera, no es menos cierto que los resultados electorales en la España de 2004, indican que no se puede apostar a la desimplicación social que estaría en la base del modelo neoliberal. Quizás no todo es como debería ser, pero es indudable, que frente a la utopía autoritaria de Rumsfeld, Cheney, Rice y otros tantos halcones, que han hecho de la tolerancia cero un credo para justificar sus excesos, la sociedad empieza a responder, paulatina pero inexorablemente con un impunidad cero.

Al despolitizar la noción de diversidad cultural y retener solamente sus rasgos convenientes, se fortalece la fragmentación en los modos de gestión de la diferencia lo que deviene pensamiento esquizofrénico: de un lado se coloca el esquema orientador para las políticas "políticas" (doctrina de seguridad global, seguridad interior) como medidas destinadas a la

contención y control de la diferencia amenazante; de otro lado, se colocan las políticas económicas que en aras de los negocios, usan de maneras contradictorias y amnésicas los mapas de las diferencias regionales y fabrican historias del acontecer a la manera del Gran Hermano de George Orwell, donde un día por ejemplo, Saddam Hussein y el pueblo iraquí son amigos y socios para convertirse, al poco tiempo, en la peor amenaza para el mundo libre; y, por otra vía corren las políticas culturales que hacen elogio de la diversidad sin tocar los aspectos incómodos que supone la interacción entre matrices culturales distintas.

Hay muy poca reflexión crítica sobre el modo en que se está construyendo en el espacio público la noción de diversidad y sobre el modo en que se apela a valores y esquemas morales distintos según lo que vaya en juego.

DEMONIZACIÓN, VICTIMIZACIÓN, ELOGIO DE LA DIVERSIDAD

Demonización de la diferencia, victimización de los diferentes y elogio de la diversidad, constituyen un peligroso triángulo que recicla la investigación sin sacarla de los grandes malentendidos culturales que impregnan nuestras pre-nociones y lamentablemente, a veces, también nuestras nociones sobre la otredad. Se estudia cómo los grandes medios y consorcios comunicativos demonizan por ejemplo la figura del migrante, pero se produce poca investigación sobre los lenguajes y mecanismos de victimización (que es otra forma de mostrar supuesta superioridad moral) con que la sociedad se refiere a esos mismos migrantes o a los niños trabajadores o a las mujeres sometidas a la trata de blancas. Se deja pasar de lado, sin investigación, sin análisis, sin crítica, el adelgazamiento político de los discursos, leyes, pactos y tratados tanto nacionales como internacionales que hacen elogio de la diversidad.

Lo que quiero enfatizar aquí es la necesidad de replantear el foco analítico con referencia a la diversidad. La acumulación de estudios que demuestran cómo efectivamente los medios como instancias de poder construyen al Otro diferente como una amenaza, sin trascender al análisis sociopolítico y económico, contribuye a mantener el tema en un territorio inocuo que naturaliza e invisibiliza el proyecto que favorece este orden de cosas.

En otras palabras, me parece que el desafío intelectual es mucho mayor que el de denunciar un lenguaje, un discurso, un uso amañado de imágenes que, sin dejar de hacerse cargo de estos niveles, parece importante

¹⁰ Homi Bhabha, *El lugar de la cultura*, Manantial, Buenos Aires, 2002, p. 262.

colocar en el escenario de los debates locales y mundiales, las brutales asimetrías económicas, políticas y culturales que, al tiempo que anteceden, es decir, producen un desnivelado mapa de diferencias, se constituyen en resultados, en consecuencias que reproducen esas mismas asimetrías, desniveles, desigualdades.

Ni demonización, ni victimización, ni elogio de la diversidad. Es urgente abrir el pensamiento social, a la manera de Wallerstein, para potenciar nuestra mirada y sacar del ámbito de lo inofensivo y políticamente intrascendente a los estudios en comunicación y cultura e insertarse en el debate sobre la globalización y el proyecto neoliberal, desde la especificidad que implica mirar estos procesos desde la comunicación.

Si el autoritarismo bélico, los prejuicios de las clases dominantes de nuestras sociedades, los intereses del mercado y el repliegue del Estado, los mecanismos de reproducción de ideologías racistas en muchos medios de comunicación, además de un problema y obstáculo substancial para la diversidad cultural, son temas centrales para la investigación, también lo es la hiperinflación de una sensibilidad social que elude los temas fuertes vinculados a la coexistencia e interacción entre pueblos, regiones y visiones del mundo.

No es a través del relativismo cultural y del todo vale como eslogan de una multiculturalidad políticamente correcta que levanta *a priori* las banderas de la tolerancia, como podrá hacerse frente al modelo "apocalíptico" de los acorazados que cierran fronteras, levantan murallas, endurecen políticas, lanzan el dedo acusador y predador sobre los otros (países, grupos, personas) a los que se piensa y se construye como operadores del caos y las violencias.

Como sabemos, todo orden intenta preservar sus propios símbolos y en tal sentido considero que se agudizará en el escenario globalizado el conflicto de narrativas en torno a lo que forzosamente debe significar la diferencia, la otredad, la diversidad.

Si la diversidad cultural es un concepto con potencia explicativa, con capacidad para acercarnos al epicentro del conflicto: las luchas entre procesos de inclusión y exclusión, en un contexto de agotamiento estructural, es un asunto que habrá de ser definido, discutido y acordado. Por lo pronto, las tensiones derivadas de un mundo que no acierta a dirimir sus diferencias en el territorio de las ideas, no parece que la diversidad cultural sea el concepto-eje, la palabra-llave, en términos de Raymond Williams, que mejor nos ayude a comprender las tensiones entre globalización y

fragmentación; homogeneización de los mercados y sus ofertas culturales y la tribalización de las identidades; la concentración de tecnologías y la emergencia de nuevos lugares y modos de comunicación.

No se trata de producir una narrativa salvífica que otorgue a la diversidad la tarea de producir en el mundo, en las ciudades, zonas de riesgo cero, donde todos vivieron muy felices y para siempre, sino precisamente de hacernos cargo que la convivencia de lo diverso es siempre y necesariamente un riesgo que requiere ser asumido y gestionado. Ahí está el reto intelectual y político de los estudios en comunicación y cultura, cuya tarea es la de proveer conocimiento, marcos explicativos, interpretaciones y propuestas que contribuyan precisamente a la gestión de los riesgos.

PLAZA: UN NUEVO ESPACIO PÚBLICO

Nuestras identidades culturales y políticas se gestan y transcurren en diferentes espacios de conformación y convivencia: el mundo de la intimidad que es aquel constituido por nuestros lazos familiares y fraternales profundos que son un referente clave para nuestra interpretación y acción en la vida social; el mundo de la comunidad, es aquel referente cuyo núcleo vital lo conforman personas y creencias con las cuales nos sentimos identificados y que opera como fuente de certezas; el mundo de la socialidad, conformado por personas que no amamos pero que tampoco odiamos, regido por pactos, acuerdos, normas implícitas; y, finalmente, el mundo de la política constituido por todos aquellos referentes de carácter explícito que posibilitan la coexistencia de los diferentes de acuerdo a leyes, marcos normativos que pautan las relaciones.

Uno de los mayores problemas que afrontan las sociedades contemporáneas es la de su paso del mundo de la intimidad y la comunidad al mundo de la política, sin pasar por el mundo de la socialidad. La socialidad debilitada constituye un serio obstáculo para la diferencia, ya que la precariedad de este mundo facilita que se salte del universo de los valores íntimos y relativos a la comunidad, al universo de la política al que se arriba desde un sistema de creencias y valores anclados en una visión del mundo de carácter privado.

El mundo de la socialidad es la condición y garantía para la constitución de un espacio político fuerte y democrático. Es en este mundo donde se gestan las fortalezas y competencias sociales para gestionar las diferen-

cias de acuerdo a un pacto racional y consensado. A mayor precariedad de la socialidad, mayor vulnerabilidad del proyecto político que se convierte en territorio de disputas entre proyectos comunitarios o íntimos.

No se trata de odiar o amar a los inmigrantes, a los turistas, a los homosexuales, a los católicos o a los jóvenes anarquistas. Se trata de respetar sus diferencias en el contexto de un pacto de socialidad que permite la coexistencia en el mismo espacio y en el mismo tiempo; el riesgo de trasladar los propios esquemas íntimos o comunitarios al ámbito de la socialidad y la tentación de convertirlos en dispositivos rectores para una política de gestión de la diversidad, se cierne como una amenaza cotidiana.

Si los estudios de la comunicación además de los estudios de la cultura han enfatizado en los últimos años en la comprensión de las identidades comunitarias, el reto por venir es el de operar un desplazamiento en nuestra mirada para enfocar aquellas cuestiones que nos acercan y que pueden achicar los territorios del desencuentro. La secularización de las identidades, el cosmopolitismo frente a un provincianismo arrogante, la apertura de un espacio público que represente en el sentido político del término al mosaico plural y rico de diferencias que coexisten, son temas cruciales para la democratización del espacio público.

La crisis de la modernidad y la erosión de su proyecto civilizatorio ha venido incrementando los procesos de exclusión y ha generado nuevos procesos de desigualdad. Pero al mismo tiempo esta crisis ha puesto de manifiesto que dominantes y dominados, que élites y masas, que privilegiados y excluidos, comparten el escenario de la disolución, es decir, que la globalidad deja de ser metáfora para convertirse en la realidad que nos alcanza, el deterioro también se globaliza. Aunque las élites dominantes y privilegiadas cuentan con mejores condiciones para resistir el impacto de la crisis estructural que atravesamos, la magnitud del deterioro acentúa las dificultades para mantenerse al margen.

La diferencia asediada plantea un dilema complejo. De un lado, la utilización desdramatizada de la diversidad cultural que sirve para absolver la conciencia culpable y de otro lado, el avance del pensamiento único que utiliza como coartada de su proyecto autoritario la exacerbación de los conflictos que trae aparejada la coexistencia de los diferentes.

Si la comunicación intercultural tiene sentido como ámbito de reflexión y de acción, éste es el de provocar nuevos desplazamientos que favorezcan la emergencia de nuevos emplazamientos. En el primer caso, el del desplazamiento, se trata de la producción de extrañamiento, distancia

reflexiva, crítica, a los pasajes que han configurado la larga historia de desencuentros, exclusiones y gestiones autoritarias frente a las diferencias o, en otras palabras, desmontar las supuestas verdades históricas que organizan nuestro pensamiento y orientan nuestro hacer en el mundo: desplazar, mover, arrancar, desancilar nuestras certezas. En el segundo caso, el emplazamiento, pasa por la posibilidad de reinventar los lugares, el espacio, las razones para que entre los unos y los otros, entre el nosotros y los ellos, pueda emerger el mundo de la socialidad.

No encuentro mejor modo de imaginar los paisajes de una diferencia no asediada ni por la hiperinflación sentimental, ni por la represión del pensamiento policiaco: emplazar, dotar de lugar a las ideas, las palabras y los cuerpos, en una conjugación que restituya la dignidad compleja de las culturas diferentes.

Si los grandes medios de comunicación asumen la responsabilidad histórica que en su momento tuvieron los cronistas, los viajeros, los historiadores y geógrafos, con muchas mayores y más sofisticadas herramientas, una tarea, quizás impostergable es la de convertirse en dispositivos para el extrañamiento y en nuevos lugares para la visibilidad y conversación global. Ello ciertamente requiere voluntad y, especialmente, imaginación tecnológica, cultural y política.