

Globalización y ciencias de la comunicación o de la circularidad concéntrica entre Marcuse y McLuhan

FELIPE LÓPEZ VENERONI

Resumen

Este ensayo busca cuestionar uno de los argumentos que de manera convencional han venido a ocupar una parte importante del discurso de las ciencias de la comunicación, sobre todo en América Latina: que los medios electrónicos de difusión, en general, y las llamadas nuevas tecnologías, en particular, están configurando una sociedad global. Indudablemente el mundo contemporáneo es cada día más interdependiente, sobre todo en lo tecnológico y en lo financiero; de igual forma, resulta difícil encontrar un punto del planeta al que no lleguen algunas de las tecnologías radiales, televisuales o de telecomunicación. Pero esto no quiere decir que las sociedades modernas efectivamente se estén integrando en una suerte de "aldea global", ni que las entidades regionales en gran o pequeña escala se estén perdiendo irremediamente. Por el contrario, no sólo podemos advertir que la tendencia a crear modelos de integración global ha sido una *fallida* constante histórica sino que en las últimas dos décadas se ha dado un resurgimiento notable de discursos de reivindicación nacionalista, regionalista y étnica que, aun cuando hacen uso de estas tecnologías "globales", subrayan su propia concepción del mundo muchas veces de carácter fragmentario.

Abstract

The following essay questions what has become a conventional argument throughout media studies, especially in Latin America: the idea that mass media, in general, and new telecommunication technologies, in particular, are gradually objectifying a global society. Undoubtedly, modern societies are increasingly interdependent, particularly at a technological and financial scale. Equally it is difficult to find a place on Earth that can not be reached either by cable, satellite or internet. However, this does not mean that modern societies are effectively integrating into some kind of "global village", nor that regional or even small scale cultural identities are being irremediably lost. On the contrary, in the last two decades there has been a resurgence of national, regional, ethnic and religious identities that, while taking on the use of all these new technologies, accentuate their own particular discourse and world view.

*...and you run and you run
to catch up with the Sun,
but it's sinking, and rising
to catch up behind you again...*

Roger Water

El concepto de globalización, como el de “estudios de género” o, en su momento, los de “industria cultural de masas” o “comunicación alternativa”, constituyen referentes de época que aspiran a “fijar” en el mapa intelectual de una disciplina una suerte de nuevo rumbo en la investigación. De hecho, desde el punto de vista de la historia de las ciencias sociales (campo que los cultivadores de las ciencias de la comunicación suelen obviar, sobre todo en lo que respecta a la disciplina que profesan), el surgimiento, extensión y durabilidad de estas rutas conceptuales resultan las hebras que nos llevan a descubrir dónde y cómo se deshilachó una determinada forma del discurso sociológico, o bien, dónde y cómo el tejido conectivo de una o varias disciplinas acabó por hacerse nudos.

Así, por ejemplo, la vasta bibliografía que nos dejó la investigación orientada a la industria cultural de masas —concepto del que se apropió la sociología de los medios de difusión en América Latina durante los años sesenta, de manera no muy afortunada, por cierto— hoy resulta no sólo un tanto anacrónica, sino que parece atrapada en una suerte de circularidad argumentativa que, en realidad, no nos condujo a mucho: ni el Pato Donald acabó por subyugar la conciencia de los pueblos latinoamericanos, ni el “realismo socialista” con que operan los medios en la Cuba actual, o con que operaron en la Nicaragua sandinista, resultó la alternativa de iluminación colectiva para generar un cambio de conciencia —y de conducta— histórica.

¿Que propone el concepto de globalización? Por un lado y vagamente, se entiende por globalización el proceso acelerado mediante el cual la multiplicidad y la diversidad de lo social aparentemente se están desdibujando en favor de patrones de organización, consumo y reproducción de instituciones y estructuras homogéneas. Con razón se citan como ejemplos la extensión multinacional de empresas, como MacDonal'd's o Coca-Cola, que parecen estar más allá de cualquier frontera ideológica o comercial: de Rusia a la

India y de África a América Latina, se topa uno con los colores emblemáticos y la estructura financiera de empresas multinacionales, de tal suerte que lo mismo da estar en un país asiático o latinoamericano que en Estados Unidos o Europa.

Dicho de otra forma, la globalización se plantea como proceso de “integración subordinada” de los países periféricos respecto de las economías de las metrópolis dominantes, a través de mecanismos económico-comerciales cada vez más refinados, por los que la determinación del precio de las materias primas y de los artículos y *formas* de consumo se realiza por intereses especializados, en centros financieros específicos, que no toman en cuenta la realidad socioeconómica y tradicional de los pueblos o regiones productoras y/o consumidoras. Así, los procesos de desarrollo económico y los niveles de subsistencia, por ejemplo, de los campesinos productores de café no dependen de las necesidades económicas de éstos, sino del precio internacional del producto, el cual se fija en centros financieros a miles de kilómetros de distancia.

Lo mismo ocurre en los procesos de inversión y captación de recursos, cuya tendencia global parece orientarse hacia la especulación financiera y la traslación de grandes capitales de un punto del globo, dependiendo de la rentabilidad de tal o cual bolsa. La idea de que cada nación debe establecer proyectos estratégicos de desarrollo, crecimiento, empleo y gasto público parece cosa del pasado, dependiendo éstos cada vez más de la inyección de capitales bursátiles, con la consecuencia de que si el mercado financiero de Japón, por ejemplo, sufre una merma, la interconexión de las bolsas es tan estrecha, y la facilidad de mover capitales electrónicamente es tan amplia, que inmediatamente lo resienten países tan alejados y aparentemente independientes de la Bolsa de Tokio como Brasil, México o Inglaterra.

Con ello, se ha puesto especial énfasis en que la presencia cada vez más extendida de estas grandes corporaciones no sólo afecta el aspecto puramente económico-material, sino que supone la *transformación de los hábitos y costumbres tradicionales*: lingüísticos, gastronómicos, de organización familiar, entre otros, modificándose los patrones y la fisonomía propios de una nación. El sentido de identidad, pertenencia y autonomía se diluyen en el marco de un patrón único, orientado a, y basado en, un solo modelo de consumo y de

entretenimiento, aun cuando éste no refleje los intereses, necesidades y aspiraciones propias de un país.

Parte de este proceso está ligado ciertamente al aspecto comercial, financiero y de producción de bienes económicos, representado por las grandes corporaciones que, cuando menos desde hace un siglo,¹ han ido ganando espacios de dominación en los más apartados rincones del orbe. Pero otra parte del proceso, la que aparentemente afecta con mayor intensidad la esfera cultural e ideológica, se refiere al creciente papel de la industria de las telecomunicaciones, sobre todo en lo que toca al entretenimiento masivo (televisión por satélite y cable, las redes de internet, la industria de la computación y de la informática.²

Por otro lado, desde una perspectiva igualmente imprecisa pero más optimista, se propone que las actuales tecnologías de intercambio de información, así como de comunicaciones en general, acortan las distancias reales y culturales que separan a las naciones; hoy aparentemente estamos en posibilidad de acercarnos más como individuos y naciones, de compartir más ampliamente datos, conocimientos, tradiciones y gustos de toda clase. La tecnología y el desarrollo económico abren nuevas puertas de comprensión y transformación social. La presión internacional, por ejemplo, obliga a un mayor respeto a los derechos humanos por parte de Estados o gobiernos no siempre comprometidos con la representación democrática, y muchos analistas consideran que la extensión de las redes mundiales de información constituye un factor de la "ola de democratización" que se ha vivido en los últimos quince años.³

¹ Sin olvidar, por ejemplo, que la base estructural del imperialismo británico se sustentó no tanto en la presencia militar y de dominación política total, cuanto en el establecimiento y desarrollo de corporaciones comerciales —antecedentes de las actuales multinacionales—, como la East India Company, que realmente constituyó un Estado dentro del Estado y cuyos antecedentes se remontan cuando menos a finales del siglo xvii. Los holandeses, por su parte, también practicaron este tipo de "imperialismo" comercial (no así los españoles o los franceses). Las compañías comerciales como formas de dominación o, al menos, de control global, se remontan, a su vez, a la Edad Media europea y el desarrollo de la liga de empresas o instancias mercantiles agrupadas bajo la Hansa.

² Véanse, en este sentido, los trabajos de John B. Thompson, particularmente, *La ideología y la cultura moderna*, de Anthony Giddens, *Consecuencias de la modernidad*.

³ Esta es una tesis presentada por algunos politólogos, particularmente el estadounidense Sorensen Dunn Huntingdon; véase E. Rabasa, *¿Por qué la democracia?* y *De súbditos a ciudadanos*.

Desde esta otra zona, la idea de globalización va aparejada con la noción de romper los atavismos aislacionistas —incluso *chovinistas*— con el fin de generar bases para un verdadero diálogo entre las naciones, lo que nos podría llevar a una nueva forma de racionalidad (*i. e.*, la racionalidad argumentativa que vislumbra, aunque con cautela, Habermas). Así, se advierte la idea de que por encima de los prejuicios particulares de cada país, o de la arbitrariedad con la que un gobierno específico maneja los asuntos de Estado (desde las políticas de distribución de la riqueza, representación política de mayorías y minorías o cuestiones ambientales), la actual supercarretera de la información nos exhibe a todos en el marco de un concierto internacional cada vez más abierto y público.⁴ La aparente facilidad de acceso a datos e información antes privilegiada o poco conocida, constituye un efectivo intercambio de ideas que podrían ayudar a solucionar problemas de manera compartida. Los individuos se encuentran ya en posesión de una herramienta de comunicación e intercambio que está por encima —y para muchos más allá— de los sistemas convencionales de acumulación y circulación de la información, sujetos a diferentes formas de censura e intervención oficial.⁵

Estas referencias resultan significativas porque, en buena medida, si nos atenemos al desarrollo de las ciencias de la comunicación y, más específicamente, al de la sociología de los medios electrónicos de difusión de las últimas cinco décadas, encontramos que la idea actual de globalización tiene, cuando menos, dos antecedentes conceptuales previos que, además, expresan dos tendencias antitéticas, también tradicionales: el de *aldea global*, propuesto con gran entusiasmo por Marshall McLuhan y el ya señalado de la *industria cultural de masas*, que defendieron, de manera un tanto apocalíptica, varios de los investigadores pertenecientes a la llamada escuela de Frankfurt, bajo el signo de la teoría crítica.

El problema aquí no es que se generen conceptos para calificar o precisar un aspecto de la realidad social, o cuando menos de la imagen de la realidad social que construye la investigación socio-

⁴ Véanse, en este sentido, los argumentos que presenta John B. Thompson, en *La ideología y la cultura moderna*.

⁵ Esta tesis la propone Manuel Castells en diversos escritos.

lógica. Después de todo, la imaginación, Wright Mills⁶ *dixit*, es una herramienta de la que las ciencias sociales en general, y la teoría social en particular, deben valerse constantemente. Pero cuando estos conceptos carecen de la formalización semántica que acompaña a la lógica del objeto, y de su adecuada construcción histórica, en vez de iluminar una esfera de la realidad, o una fase de lo social, acaba por sustituirlas, creando una suerte de referencia tautológica, tejida en el vacío.⁷

No es que suscribamos la tesis, por demás sencilla, de que no hay nada nuevo bajo el sol. Pero lo cierto es que en las formulaciones actuales de campos de estudio aparentemente novedosos como el de la globalización —al menos como se plantea desde el territorio de las ciencias de la comunicación, es decir, como un *factum* inevitablemente ligado al desarrollo de las tecnologías de la información y del entretenimiento—, parece existir un rejuego circular y concéntrico que se repite, generación tras generación, sin llegar a aportar algo *propositivamente* diferente.⁸ Veamos tanto el concepto de glo-

⁶ C. Wright Mills, *La imaginación sociológica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1956.

⁷ En estricto sentido, ése ha sido el problema nodal de las ciencias de la comunicación: la idea de que su objeto en general está predeterminado por un fenómeno específico de ciertas sociedades contemporáneas (los medios electrónicos dedicados a las reproducción especializada de una parte del discurso social), a partir del cual han tratado de enhebrar toda una estructura teórica y metodológica que choca no sólo con la historia, sino con la complejidad y la diversidad del mosaico social en que vivimos. Cuando se trata de llevar a una categoría general lo que en realidad constituye una instancia particular, suele ocurrir algo que Pierre Bourdieu (*Esquema para una teoría de la práctica*), ha señalado ya en su crítica al estructuralismo: es tal el afán por delimitar y definir el concepto como tal —i. e., como realidad en sí misma— que se acaba por confundir la realidad del modelo con el modelo de la realidad.

⁸ Conviene hacer dos señalamientos a este respecto: a) Desde luego que el concepto de globalización no es potestad de las ciencias de la comunicación. Diferentes disciplinas sociales y, más puntualmente, diferentes corrientes dentro de éstas (sea dentro de la economía, la política, la sociología o la antropología) lo abordan y trabajan desde diversos ángulos. Pero, por regla general, lo incorporan y matizan dentro del marco de un objeto de estudio claramente definido y formulado. El problema de las ciencias de la comunicación radica, precisamente, en la falta de una adecuada articulación de su objeto de estudio debido a la confusión que ha establecido con el fenómeno específicamente moderno de los medios de difusión, como si en éstos realmente se manifestara el problema comunicativo. b) Digo aparentemente novedoso, porque en realidad, como se desarrollará más adelante, la idea de globalización conlleva implicaciones histórico-culturales que rebasan, con mucho, el proceso actual de extensión tecnológica y financiera al que se llama globalización. No es el caso de otros fenómenos realmente novedosos o inéditos, como el surgimiento de las organizaciones no gubernamentales, el desarrollo de la industria de la computación, la investigación espacial o la biotecnología, que carecen de paralelo conceptual precisamente porque no hay paralelos históricos.

balización como la realidad a la que busca referirse desde una perspectiva histórica.

Globalización y bibliificación

Cuando se analizan muchos de los argumentos en torno de la globalización, sea como el ideal de un acercamiento “horizontal” entre individuos y comunidades —merced a una tecnología que escapa a la censura política o a la posibilidad de ser técnicamente interferida— o como tendencia a la homogeneización económico-cultural sustentada en el dominio de unos cuantos centros de poder (nacionales o empresariales) sobre la inmensa masa mundial, hay una pregunta que me parece no se ha formulado en toda su pertinencia:

¿Realmente nos estamos refiriendo a un *nuevo* fenómeno sociológico —es decir, a un fenómeno que presenta rasgos cuya peculiaridad lo distinguirían de cualquier otro semejante en el tiempo y que por tanto implica la constitución de un nuevo espacio del conocimiento—, o más bien se está haciendo referencia a cómo el desarrollo de ciertos medios y tecnologías —proceso que, por lo demás, ha sido una característica del desarrollo humano desde que éste es capaz de fabricar herramientas— acentúa y formaliza una tendencia “expansionista” —o, si se prefiere, de dominación o integración— concomitante a la praxis económica, política y militar a lo largo de la historia, y sobre todo profundamente arraigada en la cultura?

Puesto de otra manera: el que hoy *algunos* sectores sociales, pertenecientes a *ciertos* países, gocen de y tengan acceso a tecnologías cada vez más sofisticadas y eficientes para intercambiar información y hacer circular ideas, representaciones e imágenes, ¿necesaria o realmente supone que se está llegando a un *nuevo* proceso de integración social, o a la agudización del dominio capitalista, erradicando toda posibilidad de diferencia o divergencia? O que, llevándonos por una fenomenología mal entendida, ¿nos estamos dejando arrastrar más por la *apariencia* que por la *esencia* del fenómeno?

Los procesos de dominación y resistencia, de integración y asimilación, así como los de ruptura y fragmentación, resultan consustanciales a la evolución histórica y son, precisamente, el sustrato mismo de la cultura, es decir, de ese vasto mosaico de diferencias

étnico-lingüísticas, geográficas y de hábitos y formas de relación y expresión aún claramente vigentes en todo el mundo. El que haya MacDonald's en la India, por ejemplo (caso que viene a colación toda vez que, en la India, la mayor parte de las franquicias de esta cadena no venden res ni puerco), ¿necesariamente quiere decir que se pierdan las prácticas védicas o budistas, el respeto entre las generaciones, la multiplicidad de formas lingüísticas y los rituales de matrimonio (que aún hoy, con un pie en el siglo XXI en muchos regímenes de ese país sigue implicando que si una pareja tiene más de una niña, literalmente las sacrifique por no poder cumplir con el requisito cultural de la dote)?

Así, en el momento en que la globalización adquiere carta de naturalización conceptual y se nos presenta como horizonte ineluctable de la historia, tenemos como contrapartida uno de los tiempos más álgidos de *contraglobalización*. En pocas circunstancias de la historia como en este fin de milenio hemos sido testigos del surgimiento o resurgimiento de tantos movimientos regionalistas y separatistas; más que una integración al mundo como unidad tecnológica y pecuniaria, éstos reclaman un regreso a la identidad local, a la autonomía cultural fundada en el rescate de la lengua y de prácticas y ritos ancestrales.

Estemos o no de acuerdo, ¿no ha sido ése el sentido del fundamentalismo islámico que resurge con violencia extraordinaria en los años ochenta? ¿No es ésa también la búsqueda de escoceses, galeses, catalanes, vascos y, más recientemente, de lombardos, serbios, bosnios, croatas y quebequenses? Aun en medio de las loas al TLC y a nuestra supuesta integración al primer mundo, irrumpe en México la guerrilla chiapaneca —como espectro de un pasado que creíamos definitivamente superado— para recordarnos que todavía no se han resuelto las mismas inequidades de hace 500 años y que la forma más viable para la paz no será a través de la integración de lo indígena a la estrategia de un desarrollo puramente comercial, sino del reconocimiento a la autonomía regional de sus pueblos y sus prácticas tradicionales. Y para acentuar el carácter contradictorio, quizá mimético, en el que se desenvuelve la realidad social, la estrategia más fina de este movimiento no ha sido la de las armas, sino la del uso de las mismas tecnologías de difusión y autoconstrucción de personaje público que emplean los financieros de Lon-

dres o Nueva York para catalizar al mundo como mercado de valores.

No hay nada hoy que realmente nos indique que la tendencia histórica de encuentros y desencuentros culturales, comerciales o militares, se haya modificado, en uno u otro sentido, más allá de lo que vivió el Mediterráneo cuando los fenicios, Asia en la época de Marco Polo, el continente americano a la llegada de españoles, ingleses y franceses, China y Japón a fines del siglo pasado, o los diferentes Estados balcánicos, caucásicos y eurocentrales al término de la Segunda Guerra Mundial

¿Hasta qué punto lo que hoy llamamos globalización no es lo que hace apenas unas cuantas décadas se llamaba imperialismo, aun antes colonialismo y simplemente conquista en siglos anteriores? Entiendo que incluso quienes ven negativa o críticamente la idea de globalización no la equiparan con los rasgos tradicionales de fuerza o intervencionismo militar que caracterizaron a estos otros procesos. Pero no hay que perder de vista que —salvo el periodo de invasión efímera y despojo de los mongoles sobre la Europa medieval— a todo proceso militar de expansionismo, anexión, coloniaje (y colonización) e imperialismo, por lo general ha seguido una forma de “integración” o fusión en que tanto víctimas como victimarios toman, al menos desde el punto de vista cultural, un tanto de unos y otros.

En realidad no hay cultura, pueblo, cosmovisión religiosa o lenguaje que pueda arrogarse un grado de autenticidad absoluta. Para bien o para mal, todas las culturas están tocadas y cruzadas por otros: los griegos por los indios y los indios por los chinos; los españoles por los árabes y éstos por los negros. Salvo algunas tribus en Borneo, en los desiertos de Australia, en las selvas del Amazonas o en el Círculo Polar Ártico, todas las sociedades y todos los idiomas que configuran el mundo provienen del encuentro voluntario, casual o forzoso con otros. Cuando menos desde Heidegger, la “autenticidad” es una zona que está llena de sombras y sospechas.

Hegel entendió bien que el principio de identidad —individual y colectivo— parte del reconocimiento de uno en el otro, pero se resuelve en la posterior negación de éste. Y, en efecto, paralelamente a esta utopía bíblica, el *otro* sentido de la globalización, la forma real de su experiencia histórica, se define más bien por la pulsión

de subordinar la diversidad a una cosmovisión dominante y, por definición, excluyente. No me refiero al mero proceso de guerras, pillajes y saqueos; me refiero a esos intentos más refinados (si bien no excluyentes del uso de la fuerza), en que un pueblo —Roma, por ejemplo—, o bien una concepción del mundo —el catolicismo— se erigen en orden simbólico dominante. Más que la mera conquista y sujeción, uno y otra buscaron convertir a los “bárbaros” (los otros) a la “civilización” como ellos la entendían, o convertir a los herejes al “verdadero camino”, cobijar bajo su manto al mundo en su totalidad.

Egipcios, chinos, romanos, españoles, ingleses y alemanes han intentado, de diversos modos y en diferentes momentos, establecer un “orden” global. Cuando menos en el contexto del desarrollo europeo, éste se ha dado en las formas de la religión católica —de ahí su denominación— y del latín; durante siglos ambos hicieron las veces de un *sensu comunis* paneuropeo que, luego, quiso transterrarse a América. A su vez, ¿no se esconde también una visión globalizadora, una suerte de “aldea global” revolucionaria en el llamado a la unidad mundial del proletariado, o en la propuesta de una revolución permanente a través de las Internacionales Socialistas?

Entiendo que hay diferencias entre la idea y la forma actuales en que se proyecta la globalización —cuyos ejes fundamentales descansan en la tecnología y el código binario como lenguaje universal— y aquellas formas más bien basadas en las armas, la posesión y extensión territoriales o la predominancia étnico-lingüística. Pero la pulsión detrás de una y otra formas, el *sentido* último de una integración definitiva del mundo, no es del todo diferente a muchas experiencias o utopías de pasado.

Globalización y fragmentación

Paralelamente a la idea de que el mundo actual tiende cada vez más hacia la interconexión global —es decir, a romper el aislamiento y la “privacia” en favor de una exposición internacional más abierta— y hacia la interdependencia en lo económico (particularmente en lo que toca al consumo y a los mercados financieros) y lo político, existe una contracorriente que, fundamentada en datos empíricos, plantea todo lo contrario: la fragmentación, producto del resurgimiento

de nacionalismos antiguamente soterrados (*i. e.*, las repúblicas soviéticas), de regionalismos cada vez más viscerales (vascos, croatas, serbios, escoceses, galeses, tamiles, etcétera).

Con esto no quiero decir que no exista una pulsión, una tendencia, hacia la integración mundial. Sin duda, hoy es mucho más sencillo y rápido viajar alrededor del mundo; las telecomunicaciones facilitan toda suerte de operaciones en cuestión de segundos y es cada vez más sencillo “sentirse en casa” en todas aquellas partes del orbe que cuenten con sistemas bancarios electrónicos, cadenas de restaurantes y hoteles multinacionales. Por lo mismo, también es más sencillo controlar mercados, desplazar bienes y servicios e imponer formas de consumo similares, al margen de las costumbres, tradiciones e idiosincrasias de los diferentes pueblos. Pero, a riesgo de sonar anticlimático, creo que se deben de tener en cuenta al menos estos puntos:

1) Hasta ahora, el rostro de la llamada globalización ha sido más bien de tipo pecuniario (en términos de procesos mercantiles) y teñido de desequilibrios tecnológicos, que *genuinamente* económico, político o cultural. Asombra el dato de que la red de usuarios de internet, por ejemplo, se duplicará o triplicará para el año 2000, pero se ignora el hecho de que más de tres cuartas partes de la población mundial (poco más de 4 500 millones de habitantes) estén impedidos para ligarse ya no digamos al uso de las computadoras o los sistemas de recepción y difusión satelitales, sino ni siquiera a la tecnología de los impresos y, mediante ésta, a la práctica de la alfabetización, la escritura y la concepción occidental de la cultura y la educación. ¿Qué pasa con esa mayoría de la población? Desde luego, quedará al margen de la tierra prometida.

2) La idea de globalización no es del todo nueva, ni su experiencia nos es tan ajena o extraña. Sospecho que detrás del concepto de globalización, de esa “aldea global” de la que nos habló McLuhan, se esconde una suerte de ideal bíblico; que hablamos —*mutatis mutandi*— de la nueva forma de un viejo anhelo: el regreso a Babel, donde todos los hombres hablan un solo idioma y son capaces de entenderse sin problemas. Podemos imaginarnos un mundo feliz, interconectado por una red inagotable de fibras ópticas, sus habitantes todos pegados al teclado de sus computadoras personales e intercomunicándose por una de las múltiples supercarreteras de la

información. Pero Babel tuvo su otra cara, que es la que nosotros conocemos y a la que nos debemos: la fragmentación y dispersión. Paradójicamente, la diáspora de las lenguas, que la *Biblia* presenta como castigo divino, es el agente constitutivo por excelencia de la cultura humana; en ella radica su forma y sentido, que no es otro que el de la diversidad y la diferencia.

Mas que plantear la globalización como un nuevo campo del conocimiento, como un nuevo fenómeno "interdisciplinario" (¿cuándo no ha sido el conocimiento crítico de los fenómenos —sociales o naturales— de carácter *necesariamente* multidisciplinario?) o como un área de especialización dentro de una disciplina determinada (*i. e.*, las ciencias de la comunicación que, a falta de definición histórica de objeto, tienden a dar giros cada década), habría que plantear el estudio de cómo las tecnologías que se han ido desarrollando reviven o llevan un viejo anhelo (para bien o para mal) a un plano *diferente* de posibilidad. Es por ello que, más que como un nuevo campo disciplinario, o como un nuevo rumbo en la investigación sociológica en general, sería intelectualmente sano visualizar el llamado proceso de globalización:

a) Como parte de una tendencia objetiva —y de una pulsión cultural— que forma parte orgánica del movimiento de la historia, es decir, como un problema que tiene una multiplicidad de antecedentes espacio-temporales que son, por lo demás, las raíces de las modificaciones geográfico-sociales en las que se ha fundado la diversidad misma de la cultura y de las diferentes formaciones sociales.

b) Como parte de ese movimiento, el estudio de la globalización no puede plantearse al margen de su tendencia contraria, *i. e.*, la fragmentación, el regionalismo y el resurgimiento en muy diversos frentes de espacios que aspiran a una representación *diferenciada*.

Desde esta perspectiva, la globalización se referiría a una *nueva etapa* (que no a un nuevo fenómeno) de dos problemas históricosociales *ya existentes*: por una parte, de confrontación entre las zonas de poder que tradicionalmente han buscado diversas formas y mecanismos para extender su dominio y construir un determinado orden hegemónico⁹ y las zonas subordinadas que en mayor o menor me-

⁹ El cual puede estar fundado lo mismo en la fuerza militar que en las representaciones estético-religiosas, el comercio y la superioridad financiera o tecnológica.

da generan una serie de mecanismos de resistencia u oposición, con mucha frecuencia de carácter lingüístico-cultural o religioso, sobre los que, precisamente, se fundan sus formas propias de organización y representación cultural,¹⁰ sin que esto quiera decir que existan culturas “puras” o completamente autóctonas, es decir, sin influencias de alguna otra, que es la cara opuesta de la moneda. Hay que advertir que el concepto de globalización hace referencia a la aparentemente nueva etapa en la que podrían haber entrado los procesos históricos de relación, intercambio y fusión entre las más diversas naciones, etnias y culturas —comunes no sólo entre pueblos de diferentes latitudes, sino también entre regiones o subculturas de una misma nación—, los cuales pueden considerarse más o menos permanentes y constantes en el tiempo y el espacio.¹¹

¹⁰ Desde los pueblos norafricanos y de la península árabe que se opusieron al dominio del Imperio romano, hasta Vietnam, Cuba o el conjunto de etnias y pueblos que los rusos pensaron poder subyugar bajo la ficción soviética o, más cercano a nosotros, los más de 500 años de resistencia y preservación de identidad de los pueblos indígenas, primero sometidos por la España colonialista y después por las diversas formas de gobierno que ha seguido el México independiente.

¹¹ Volvemos al mismo punto: ni Quetzalcóatl es un símbolo puramente náhuatl (ni maya, en su versión de Kukulcan), ni el arte o la gastronomía españoles, por ejemplo, están exentas de influencias etruscas (a través de los romanos) o árabes. Toda cultura, toda sociedad ha tomado, en un momento u otro de su desarrollo, elementos simbólicos, tecnológicos, funcionales o culturales, por asimilación o por la fuerza, de otras culturas, más o menos poderosas. Por lo demás, el hecho de que existan estos universos de intercambio y asimilación no necesariamente desdibujan o transfiguran —en ese sentido negativo o peyorativo del que ha abusado con frecuencia la sociología latinoamericana— la identidad de los pueblos. El hecho de que muchas comunidades y etnias indígenas de México y América Latina hayan adoptado parte de la concepción católica no los hace ni menos indígenas ni más europeos. Bastaría ver, además del sincretismo religioso con que muchas etnias mexicanas resolvieron sus prácticas devotas, la fusión entre el racionalismo eclesiástico de tipo occidental de la Iglesia católica en Cuba y su aceptación de la práctica de la santería, además de que ambos —catolicismo y santería— continúan practicándose con todo y Revolución cubana. Aun cuando un alto porcentaje del inglés moderno se deriva del latín en general y del francés en particular (léase al respecto la obra de Scott, *Ivanhoe*), no supone que haya una afinidad o subordinación anglicana (o estadounidense) hacia los galos. Éstos, a su vez, han hecho del “cus-cus” una suerte de plato popular nacional (de la misma manera que los norteamericanos poco a poco van cambiando el consumo de las hamburguesas y de la salsa de jitomate por algo muy parecido a nuestros tacos, quesadillas y salsas), pero esto en modo alguno los hace sentirse marroquíes, tierra de donde es original ese plato. No son ejemplos banales: se trata de indicadores o referentes que expresan dos cosas: ni es posible hablar de una identidad absolutamente inmaculada, lo cual nos indica que permanentemente existen procesos de asimilación o imitación o matización estructurales, ni la adopción de una costumbre, vocablo, platillo o modelo económico perteneciente a otras latitudes necesariamente implica pérdida de identidad. Vale la pena leer la sección dedicada a los modos en que culturas, pueblos o clases “subalternos” desarrollan una enorme capacidad de resistemización y apropiación significativa de mensajes o referentes provenientes de culturas dominantes, en el estupendo trabajo de Néstor García Canclini, *La producción simbólica*.

Comunicación y globalización: de la hegemonía de los medios a la diversidad del lenguaje

La pregunta que parece sustentar la inquietud por la globalización se refiere más a cómo el conjunto de nuevas tecnologías (militares, de información, de entretenimiento, de producción y consumo) pueden acelerar o ahondar un proceso que ha sido parte del desarrollo histórico de la cultura misma, que a la identificación de un nuevo campo problemático que ameritara, por así decirlo, la configuración de una nueva ciencia o de una suerte de disciplina autónoma. Y esto es especialmente relevante para el universo de las llamadas ciencias de la comunicación, toda vez que una parte significativa de esta disciplina sigue sustentando la idea de que el objeto de estudio que la define y el universo problemático al que se refiere, está determinado por la cuestión de las tecnologías y mecanismos de difusión conocidos como medios de comunicación.

Desde diferentes perspectivas y en otros espacios, diversos autores ya han cuestionado no la importancia que tiene el estudio del manejo de estos medios y de sus efectos —asunto que puede hacerse con mayor autoridad desde disciplinas sociales ya establecidas, como la pedagogía, la economía, la psicología, la antropología social o la ciencia política— sino el que ese estudio dé pie a una o varias “ciencias” específicas y, sobre todo, a que el concepto de comunicación se defina u objetivice a partir del modo en que estos medios operan su discurso.¹² Por ello resulta especialmente preocupante que espacios como las ciencias de la comunicación asuman el problema de la globalización desde su actual estado de configuración, esto es, desde una concepción de los medios como sinónimo de comunicación y cultura.

Digo preocupante en el sentido de la capacidad real que tendría una determinada disciplina dentro de las ciencias sociales de aportar una visión realmente novedosa y diferente, en vez de reproducir el

¹² Véase para tal efecto, P. Bourdieu, *El oficio de sociólogo*; los dos volúmenes de J. Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, así como *Communication and the evolution of society*; el pequeño ensayo de E. Leach, *Culture and communication, the logic by which symbols connect*, o bien, de T. Luckmann, *Lifeworld and other realities*. En un plano radicalmente más modesto y limitado, hago referencia a mi ensayo *La ciencia de la comunicación, objeto y método de estudio*, México, Trillas, 1997.

esquema, francamente tradicional, al que desde hace años hizo referencia Eco en *Apocalípticos e integrados*. Unos señalando con optimismo y fervor que las nuevas tecnologías suponen la constitución de un espacio horizontal de integración planetaria, en una suerte de universo binario integrador de una Babel recuperada; otros, en cambio, para señalar el advenimiento (¡una vez más!) del apocalipsis telemático, en el que un grupo minúsculo de individuos y/o corporaciones controlarán, para su propio beneficio y desde su óptica privada, las finanzas, la cultura y la conciencia de los demás. Si bien históricamente pueden encontrarse paralelos en cuanto a la similitud del proceso de “globalización” y, relativamente, en cuanto a su dimensión, no hay nada en esa historia capaz de indicarnos que, en efecto, se pueda llegar a un plano de integración definitiva, ni tampoco nada que nos indique lo contrario: que una sola nación, una sola concepción del mundo, por dominante y poderosa que sea, acabe por erradicar el complejo universo de diferencias y diversidad que ha caracterizado —y sigue caracterizando— al mundo.

Hoy se hablan alrededor de cinco mil lenguas en todo el planeta.¹³ Si atendemos a la perspectiva desarrollada por la antropología y la filosofía modernas del lenguaje (por hacer referencia sólo a uno de los múltiples elementos e indicadores que acusan la *singularidad* de una comunidad o cultura),¹⁴ vemos que un lenguaje no se refiere solamente a una estructura más o menos formal de reglas y representaciones, cuya semántica definitiva queda agotada en su gramaticalización. Un lenguaje es, sobre todo, una concepción *significativa* del mundo y de las relaciones entre las cosas, a partir de lo cual aquél y éstas adquieren un orden y un sentido. Un lenguaje, pues, es un *modo de vida*.¹⁵ Independientemente de la exis-

¹³ Véase G. Steiner, *After Babel*.

¹⁴ Y creo que la historia nos demuestra cómo las comunidades lingüísticas trazan lazos de unión e identidad más sólidos y profundos, o bien diferencias y opuestos más complejos que las delimitaciones puramente geopolíticas.

¹⁵ Si bien presentan diferencias conceptuales y aun ontológicas en algunos casos profundas, lo cierto es que desde el segundo Wittgenstein hasta Castoriadis, pasando por Heidegger, Gadamer, Shapiro, Cassirer, Scheller y Merleau Ponty y llegando incluso a modificar muchos de los planteamientos de Habermas, existe toda una corriente dentro de la filosofía, la antropología y la sociología que ha encontrado en la forma y la fenomenología del lenguaje un universo de referencia a partir de lo cual se puede construir una idea de la profundidad social. Pocos fenómenos culturales evidencian y expresan lo que es el ser social y la realidad que éste construye y modifica, tan puntual y profundamente como la comprensión del lenguaje en estado práctico.

tencia de los actuales sistemas de intercambio y circulación electrónica de la información, que indudablemente tienen un alcance global, ¿es factible pensar que esta enorme diversidad de mundos, esta compleja diferencia de modos de vida, se pierda, ya sea por efecto de una integración voluntaria o por una subyugación económico-financiera y de entretenimiento masivo? Con todo respeto para quienes lo practican y creen en él, no conozco fracaso racional más grande que el esperanto.

Una de las virtudes de la fenomenología (cuando menos frente al estructuralismo) es haber advertido la *vitalidad* que subyace en el lenguaje como uno de los modos prácticos de relación cotidiana. Las investigaciones de Garfinkel en Estados Unidos, o las que realizó Bordieu en Argelia hacia los años sesenta, dan cuenta de cómo a pesar de la existencia de órdenes simbólicos dominantes, impuestos con frecuencia a la fuerza, y de estructuras que pretenden constreñir el proceso de significación en marcos rígidos, los actores sociales viven su cotidianidad y construyen su red de relaciones en ese *lebenswelt*, al margen de o aun en contra de esas reglas y representaciones que se pretenden imponer desde arriba o desde afuera. Tal vez hoy el inglés sea la lengua más extendida para establecer relaciones comerciales, diplomáticas o académicas (tal como el latín lo fue hace cinco siglos); pero en modo alguno podríamos afirmar que se ha convertido en el lenguaje universal. Incluso quienes se ven en la necesidad *práctica* de usarlo para tal o cual fin, difícilmente podrían afirmar que *piensan* en inglés o que se pueden valer de ese idioma para dar cabida a toda la gama de expresiones, ideas, emociones y conceptos que sólo una lengua materna —con todos sus matices y juegos— permite.

La pregunta es si hoy las nuevas tecnologías y estructuras de información, comercio, transporte, etcétera, realmente nos llevarán —para bien o para mal— a superar ese vasto mosaico de diferencias étnico-religiosas, político-sociales y, sobre todo, económico-culturales. Desde el punto de vista de una teoría *social* de la comunicación, esto supondría comenzar por comprender los diferentes mecanismos y estrategias colectivas para *producir* un universo simbólico donde los referentes y sus designaciones tienen un sentido propio. Esta producción anida en la capacidad de interpretar el mundo y, a partir de esa hermenéutica primaria, darle una *forma* y *sentido* diferencia-

dos. No es casual que exista tal diversidad lingüística, aun cuando, antropomórficamente, la especie humana es igual. Así, más que arrojar a estudiar los efectos de los medios como si no hubiera espacios de interacción y relación colectivas *anteriores* y *diferentes* a la forma en que los medios operan y a sus contenidos, las ciencias de la comunicación deberían de abocarse primero a un estudio serio y sistemático de los procesos sociales de producción simbólica e intercambio significativo para, una vez entendidos éstos, proceder a cuestionar si —y hasta qué punto— estos medios y sus contenidos realmente tienen el potencial de erradicar diferencias para establecer una suerte de nueva identidad común, o si pueden llegar a ser capaces de enajenar de tal manera que los sujetos colectivos pierdan totalmente su voluntad y capacidad de acción.

No se puede conceptualizar el *sentido* y la *forma* de la globalización desde afuera de la historia, ni tampoco al margen de las formas objetivas (históricas y convencionales, es decir, antropológicas) de organización colectiva, de los sistemas de representación e intercambio simbólico (insisto: por lo demás, siempre en movimiento y en modificación). El problema nace de y se refiere a la historia y a la teoría social en general. Abarca lo mismo a la economía que a la política, a la antropología que a la lingüística. Es una pregunta que modifica no a las disciplinas, sino al *telos*, a los problemas que éstas tradicionalmente atienden o investigan. A fin de cuentas, los medios son *medios*. Los mismo los puede usar la Coca-Cola para universalizar su bebida como símbolo fatuo de la modernidad industrial (sin que esto quiera decir que quienes la consumen pierden su identidad o abandonan sus prácticas tradicionales), que los líderes de la insurgencia zapatista para proclamar precisamente lo contrario a la globalización, es decir, el reconocimiento a la *autonomía regional* de las culturas indígenas del país (sin que esto tampoco signifique vivir en aislamiento y desconexión ya no digamos del resto del país, sino del mundo).

Conviene replantear las preguntas que hasta ahora subyacen en el problema de la globalización desde la perspectiva de la cultura, tomando en cuenta: *a)* la *historicidad* del fenómeno; *b)* las características de autogestión simbólica, tanto de una nación en su conjunto, como de los diferentes grupos, clases y estamentos que integran una formación social; y *c)* anteponer ese universo de sentido

e interpretación del mundo y la realidad a los contenidos y a las estructuras discursivas que, desde el poder de la tecnología, se pretenden imponer como cánones universales de relación. Una cosa es pretender imponerlos y otra, muy distinta, que éstos realmente arraiguen y generen una modificación sustantiva o diferente de las que, independientemente de estas nuevas tecnologías de reproducción especializada del discurso, se han dado y se seguirán dando en el tiempo.