

Entrevista con Armand Mattelart

Intelectuales, comunicación y cultura: entre la gerencia global y la recuperación de la crítica

CAUSAS Y AZARES (C Y A): Usted ha manifestado en más de una oportunidad y, a propósito de distintos temas, entre ellos el de la globalización, que el principal condicionamiento es el predominio del nivel financiero en la economía mundial en los términos en que se da a partir de los años ochenta. ¿Este predominio financiero que se adecua perfectamente con un capitalismo de la demanda y no de la producción (las finanzas es el sector donde más predomina la demanda del circuito económico) no se manifiesta también en las características que adquieren los mensajes de la comunicación masiva: fugacidad, prevalencia del significante y del diseño, adecuación a la demanda virtual, simulacro, etcétera, es decir todo aquello que podemos encontrar en una “pantalla” (en muchos sentidos de la palabra) financiera?

ARMAND MATTELART (A.M.): El problema hoy, cuando hablamos de la globalización, reside en que tratamos con un campo en el que los conceptos que se utilizan son “conceptos trampas”, empezando por el propio concepto de globalización; muchos de los conceptos a los que recurrimos para nombrar el mundo son conceptos que provienen de la lógica económica. El campo del análisis de la situación del mundo está cada vez más parasitado por conceptos y nociones que nos son dados por la concepción del sector “gerencial” de la sociedad. Así como está en marcha una desregulación drástica de los sistemas de comunicación, y, por ende, de los modos según los cuales están organizadas las sociedades, existe también una desregulación conceptual en la que ciertos términos entran en circulación sin ningún beneficio de previo inventario; no los interrogamos sino que los aceptamos como tales. Hoy estamos obligados a usar muchos términos que no nos pertenecen; estamos obligados a utilizarlos porque fueron puestos en circulación y dieron vuelta al mundo antes de que su definición se instalara como herramienta de análisis. Es un problema muy serio; creo que era Camus quien decía que nombrar mal a las cosas es aumentar los males del mundo. Una tarea esencial es, entonces, practicar la duda metódica y refutar la idea de la a-topía social de las palabras que nombran al mundo, para identificar el lugar desde donde hablan sus creadores y sus operadores.

Fíjese lo que pasa en las lenguas latinas con los conceptos “globalización” y “mundialización”. Acostumbramos usar ambos términos como sinónimos. Pero el término “globalización” es muy diferente del de “mundialización”. A diferencia del término “mundialización”, que se limita a la dimensión geográfica del proceso, la globalización remite a una filosofía que denominamos holística, es decir a la idea de unidad totalizante o unidad sistémica. El término “globalización” —transposición directa y literal de la palabra anglosajona— connota una visión cibernética de la organización funcional de la economía mundial y de sus actores.

La globalización financiera es la mejor metáfora que existe hoy para hablar del mundo. Allí dominan flujos inmateriales que permiten la construcción de espacios desterritorializados que escapan a toda posibilidad de control de la nación y de la soberanía nacional. Además estos flujos que circulan durante las veinticuatro horas son —y eso se ve claramente en crisis como la que estalló en México— la imagen de la vulnerabilidad y volatilización de las sociedades. Esto es muy interesante porque no es simplemente una metáfora. Hoy, una de las redes de información financiera y bursátil más importante es la agencia británica de información Reuters. El 93 % de las ganancias de esta agencia de prensa proviene de la difusión de la información económica, cuyos destinatarios son los Electronic Trade. Se ve claramente entonces que en el interior de la empresa coexisten dos tipos de flujos: el primero y más importante, el flujo financiero, muestra cuáles son las características del segundo tipo de flujo, el mediático.

El concepto de globalización nace en el nivel financiero y luego se expande hasta pretender recubrir la totalidad del proceso de integración mundial. Si bien la globalización es un hecho —nuestras sociedades se van a integrar cada vez más económicamente y habrá cada vez mayor interdependencia— constituye también lo que yo llamo un “prêt-à-porter ideológico”, un concepto cautivo. La globalización es un hecho pero es también una ideología porque difunde una visión “globalitaria” como única opción para la reconstrucción del mundo. Es importante criticar esta visión economicista que no tiene en cuenta más que una sola de las lógicas con que trabaja el mundo, la lógica de la homogeneización, silenciando las lógicas de las fracturas, de la fragmentación. La tentación es oscilar entre dos extremos. Hoy estamos cautivos entre dos posiciones: hay gente que, por derrotismo, es cada vez más globalista o mundialista y otros que, apoyándose en los numerosos desórdenes del mundo, opinan que de todos modos el globalismo es una quimera, una mitología y que la única realidad

es la de la fragmentación, y a menudo subestiman la importancia de las lógicas pesadas de la uniformización. Lo vemos muy claramente en el campo de las ciencias de la información y la comunicación, donde cada vez más estamos bajo el signo del maniqueísmo, de las tensiones, de las oposiciones entre, el sujeto y lo colectivo, entre lo micro y lo macro. Estas oposiciones vuelven sutilmente o burdamente, según los casos. La reconstrucción de un pensamiento crítico pasa por la necesidad de encontrar las formas de interacción entre ambos polos. De no hacerlo, se corre el riesgo de alimentar nuevos triunfalismos. El problema de las Ciencias Sociales críticas es el triunfalismo; durante décadas creímos en el triunfo de la clase obrera a nivel mundial, en la revolución mundial, hoy ese triunfalismo se reproduce en relación con la capacidad que tiene la gente para resistir. Es cierto que los individuos y los grupos sociales resisten pero creo también que muchas de las formas que se bautizan un poco rápidamente como resistencia son de naturaleza darwiniana, y sólo traducen la capacidad de la humanidad para “adaptarse” a nuevas condiciones. El problema está ahí, en reconocer la fuerza de estos nuevos interrogantes.

(C Y A) —¿Por qué cree usted que no se elaboró un contradiscorso?

(.A.M.) —Hoy es evidente que las fuerzas que tienden hacia lo que Adam Smith llamaba a fines del siglo XVIII el cosmopolitismo de la república mercantil universal, esas fuerzas económicas son las que determinan el campo conceptual. Hay además una regresión o involución de las fuerzas críticas, una retirada de las fuerzas antisistema, frente al análisis de la mundialización / globalización. Este es un problema fundamental, es banal decirlo pero hay que recordarlo. En el momento en que se han derrumbado las grandes utopías de emancipación política, las clases intelectuales (porque no hay una clase intelectual sino diversas clases intelectuales a través del mundo) están atrapadas, sea por necesidad o bien por convicción, por la nueva máquina económica. Concretamente ¿qué quiere decir eso?, que ciencias humanas o sociales como la geografía, la antropología, la lingüística, la sociología, e incluso la historia, están cada vez más solicitadas como campos de expertos, en tareas de peritaje, por las necesidades de mejorar la productividad, la eficacia de las empresas, su “competitividad” en el mercado global. Si retomamos el término que lanzó Eco en los años sesenta (Eco hablaba de intelectuales integrados en relación con los apocalípticos o críticos) podemos decir que hay cada vez

más intelectuales que son llevados a integrarse. Hay una corriente general, una moda, un movimiento muy fuerte de integración de la clase intelectual; y esto es un desafío dramático.

¿Por qué hablamos de esta fase del capitalismo como el “capitalismo mundial integrado”? Porque no está sólo y simplemente ligado a la función de la empresa, que ve el planeta como un mercado único, a la función de integración económica, es también el “imperativo categórico” de la integración de los diferentes grupos que producen saber en el interior de la máquina económica. La integración de la clase intelectual en este movimiento económico al servicio del mundo de la empresa provoca un retorno forzado y paralelo a todas las formas de empirismo, es decir, a los enfoques que descontextualizan la investigación, la atomizan y la abstraen de su contexto social. Entonces, hay un doble movimiento: por un lado, investigadores cada vez más tentados por la empresa, atados a objetos de estudio descontextualizados y que se encuentran abocados a analizar situaciones totalmente atomizadas; y del otro lado la autodenominada *World Business Class*, la *Global Business Class*, que piensa en términos planetarios, la nueva élite mundial que encontramos en todos los países del mundo, en Seúl, en París o en Buenos Aires, que hablan el mismo lenguaje global a partir de coloquios, de magazines o revistas, de best-sellers sobre el management, el marketing, la “reingeniería” de la empresa.

La empresa tiene necesidad de un experto para mejorar su eficiencia —y lo digo sin ningún juicio de valor—, es un hecho. Hay países en los que esto sucede desde hace mucho tiempo; yo me acuerdo de América Latina (cuando la recorría en los años ochenta) en Perú por ejemplo, me di cuenta de que muchos intelectuales estaban obligados a transigir, a establecer compromisos, a hacer concesiones... en la Argentina también.

(C Y A): —En la Argentina se advirtió este fenómeno con la integración de investigadores a equipos que trabajan para fundaciones vinculadas a partidos políticos en el gobierno y en la oposición.

(A.M.): —Sí, claro. Este problema es contemporáneo de la retirada del Estado Benefactor, tanto en el plano de la educación como en el de las instituciones públicas. La cuestión entonces, cuando hablamos de este tema, es retirar la noción de culpabilidad y de culpable. Estamos frente a una situación estructural donde están inmersos los investigadores y sobre todo las jóvenes generaciones que están obligadas a sobrevivir, para no hablar de los mayores. El problema hoy reside en los modos de control

social, de regulación de la sociedad; el modelo primordial no son los medios, no es la educación, sino el trabajo, el empleo. Los medios son

como la mosca del cochero: hace mucho ruido pero no es ella la que tira del carro. Es muy importante decir esto porque el dato nuevo hoy, en las discusiones sobre la identidad nacional y cultural, es la aparición del problema del empleo. Este problema se tiene cada vez más en cuenta —y eso se ve muy bien en las discusiones que se dan en el seno de la Unión Europea, en cuanto a la implementación de las “autopistas informáticas”— se refiere, y seguramente sucede algo parecido en América Latina. Así, en la Unión Europea, la privatización de las grandes infraestructuras de telecomunicaciones se hace invocando la necesidad de crear empleos. Lo que, además de un chantaje, es una ilusión tecnicista. El problema radica en que los investigadores que se enrolan en el campo de la ideología empresarial, por convicción, quieren tener a la vez, “le beurre et l’argent du beurre”.¹ Es decir, siguen reivindicando la legitimidad del intelectual tradicional cuando ya no lo son. Para utilizar el término que usaba Gramsci en los años treinta, diría que se trata de verdaderos intelectuales orgánicos de la globalización. De un lado están estos “sherpas”² o nuevos legitimadores operativos del Príncipe y del otro lado están los que en los Consejos de Administración y en los coloquios internacionales gerenciales “piensan” el mundo, naturalizan su “pensamiento único” y se denominan a sí mismos la “élite global”.

(C Y A): —¿Y no habría una tercera posición además del “sherpa” y del intelectual orgánico, la posición del intelectual crítico?

(A.M.): —La tercera posición tiene que ver con la recomposición de una capa de actores sociales — en el marco de la recomposición del conjunto de la sociedad civil— que se pensarían a sí mismos de manera diferente, que pensarían el movimiento hacia la integración mundial (concebida hoy en términos exclusivamente economicistas y tecnicistas) en otros términos. Efectivamente, en todos los países hay, en primer lugar, una recomposición de la clase intelectual. Digamos que es un trabajo forzado por las circunstancias en la medida en que cada vez hay menos lugares desde los que se puede desarrollar un pensamiento que tome distancia respecto del empirismo y respecto de las lógicas dominantes de la economía. El tema de la profesionalización, de

¹ O “la chancha y los veinte, según una probable versión española de esta expresión francesa. [N. del T.]

² Los *sherpas*, naturales del Tíbet y grandes conocedores del territorio de los Montes Himalaya, se “alquilan” habitualmente como guías para turistas o escaladores extranjeros que visitan la región. [N. del T.]

la alianza con la empresa, con la lógica empresarial, ha hecho mella en todas partes. Esto lo veo muy bien en mi propio caso, en Francia que es un país relativamente privilegiado porque las universidades están dentro del sistema público. De todos modos, en los últimos años ciertas lógicas empresariales han ingresado y hay cada vez menos

lugares desde donde se puede pensar libremente. Hay, como lo decía antes, una tendencia a la investigación y a la reflexión por encargo. Los dispositivos de control social son tales que exigen nuevas formas de elaboración de saberes. Esto no quiere decir que haya que negarse o rechazar la idea de adaptar las universidades, los centros de estudios superiores y de investigación, a las necesidades de la sociedad. Hay que repensar los enfoques científicos, las ciencias en función del mercado laboral, pero hay que pensarlos de manera diferente a esta que nos impone una relación de fuerza desigual frente a la empresa. Es preciso repensar hasta el concepto de experto en función de lo social; creo que los intelectuales, en efecto, se han aislado de lo social; a menudo sus investigaciones han caído en el teoricismo, pero no es a través de una alianza con la lógica empresarial que vamos a resolver el problema.

Ahora, el segundo punto, el stock crítico de una sociedad no se elabora solamente a través de sus intelectuales, ésta es una concepción totalmente arcaica que nos viene del Iluminismo y del liberalismo. La conciencia que una sociedad tiene acerca de sí misma se determina por la forma en que el ciudadano toma conciencia de los problemas que plantea esta nueva situación del nuevo contexto, del entorno mundial que preside el desarrollo de su propia vida cotidiana. Hoy cada vez más gente es afectada en su vida personal por la globalización/mundialización, por algo diferente a la exposición a un programa de televisión o al McDonald. La gente sabe muy bien que hay deslocalización de empresas que los privan de trabajo, servicios públicos que son atacados en su fundamento, y comienza a darse cuenta de que la desregulación (¡otro término trampa, ya que se trata de hecho de nuevas de regulación!) y la privatización forman parte de una corriente de fondo que no es local sino global. Esto lo hemos visto muy claramente aquí en Francia con las huelgas y manifestaciones de noviembre y diciembre de 1995 y es muy significativo en una sociedad que forma parte del Grupo de los 7 (G7), el grupo de los países más industrializados; es un indicio muy interesante. Con razón se ha podido hablar de la primera rebelión de un país del G7 contra una mundialización teleguiada por los mercados financieros. Que esto estaba presente en América Latina lo sabíamos muy bien, cuando la gente

descendía de las barriadas o de las villas a saquear los negocios en Rosario, en Recife o en Río era finalmente un signo o una forma de rebelión contra el capitalismo salvaje. El capitalismo salvaje es la desregulación que desembarca en América Latina mucho antes que en Europa, pero el hecho de que Europa comience a darse cuenta es muy importante. En América Latina la desregulación fue una desregulación dentro de la desregulación, mientras que en Europa ésta se da en un marco de reconocimiento de la importancia del Estado-Nación Benefactor. En este

punto hay que establecer con claridad las diferencias de los procesos pero de todos modos, aún preservando las diferencias de cada sociedad, el fenómeno de la formación de una masa crítica va a ser un proceso necesariamente largo y no se sabe con qué resultado. Por un lado vemos gente que sale a la calle para protestar contra el descompromiso del Estado en relación con todos estos problemas de los servicios públicos, pero hay otros que reaccionan de manera diferente, más violenta y que al sentirse excluidos adoptan formas de protesta radicales. Todos los problemas de fundamentalismo y extremismo social o religioso son también una forma de reacción a procesos que los superan, sobre los que ya no tienen ningún control. Signo de la ambigüedad de las rebeliones en contra del globalismo que oscilan entre el repliegue sobre la identidad y la búsqueda de una vía alternativa de acceso a lo “universal”: en el movimiento reivindicativo de noviembre-diciembre de 1995 en Francia, que buscaba redefinir los términos del contrato social, se dio la coexistencia de nuevos procesos de construcción de una identidad social en el seno de organizaciones sindicales en plena recomposición, junto con prácticas corporativistas añejas y un sentimiento nacionalista agudo.

PARA LEER ... LA COMUNICACION Y LA CULTURA: DE LOS '60 A LOS '90

(C Y A): —En una entrevista reciente (revista *Voces y Culturas*, n.7, 1995), señaló que uno de los enfoques vigentes de *Para leer el Pato Donald* era el que denunciaba el mecanismo utilizado para inocular el acto de expropiación de los que no tienen nada, de los excluidos. Como rescata un aspecto de un libro tan difundido como polémico, nos gustaría preguntarle cuáles son las categorías, las perspectivas teóricas, las líneas de investigación que conservan su vigencia, y cuáles revisaría.

(A.M.): —Ese libro, que publicamos en diciembre de 1971 en Valparaíso con mi colega Ariel Dorfman, tuvo un éxito abrumador, como dicen en español (se vendieron por lo menos un millón de ejemplares, unas treinta ediciones en castellano y quince ediciones en lenguas extranjeras). Hasta hemos tenido el privilegio de ser censurados por el gobierno de Estados Unidos. Yo lo consideraba un panfleto, un grito de rebelión. En general, se dice que era algo del momento, que se analizaba la estructura y no la recepción. Contra esos ataques, contra esas interpretaciones, me rebelo. Si bien es cierto —en relación con los interrogantes que se

plantean hoy— que este libro no se pregunta cómo un niño argentino, chileno, o francés lee a Walt Disney, debo decir que es un trabajo que ya había interiorizado la cuestión de la recepción. En este período, la cuestión principal no era tanto el consumo sino la producción de una alternativa. Paralelamente, se había emprendido la creación de nuevas formas de la comunicación, tanto en el campo editorial como en el dominio de la televisión.

En cuanto a la genealogía de este “librito” puedo decirle que fue hecho en respuesta a un pedido de los obreros, de los trabajadores tipográficos de la imprenta gubernamental chilena que publicaba grandes cantidades de revistas y periódicos. Esta imprenta estatal, que el gobierno de Unidad Popular había heredado del gobierno anterior Demócrata Cristiano, tenía que seguir publicando historietas —a raíz de un acuerdo que hubo entre los dos partidos— y esta continuidad formaba parte del pacto de garantías constitucionales. Por esos años hubo una movilización tal de la derecha contra la Unidad Popular que se reflejaba hasta en las historietas. Entonces, los obreros vinieron a buscarnos diciendo: “Es muy curioso, seguimos imprimiendo revistas que nos dan cachetazos; nos interesaría saber que hay detrás de todo esto”. Y nos pusimos a trabajar con ellos. Habíamos comenzado a hacer talleres —y no solamente sobre Walt Disney— que intentaban propiciar una reflexión sobre estos productos que estaban, en definitiva, contra ellos. Esto implicaba ya un proceso de toma de conciencia. Por otra parte, estaban los estudiantes secundarios que habían hecho el mismo recorrido. Nuestra primera preocupación no fue sacar un libro sino discutir con ellos en talleres en torno de las muchas preguntas que se hacían sobre este tipo de productos culturales. Lo interesante es la razón por la que ha tenido tanto éxito en América Latina: es un texto que parte de cosas que la gente conoce y les enseña otras nociones, les enseña a leer textos de una manera diferente a partir de ciertas cuestiones que ya conocen.

En segundo lugar, nosotros habíamos tomado a Walt Disney como el símbolo de una cultura, de un modo de vida y de una concepción del mundo. Era un producto que simbolizaba un modelo de sociedad que rechazábamos. El problema mayor para nosotros era cómo pensar, escribir y leer sin el Pato Donald. En ese momento era fundamental la cuestión de la dependencia cultural, el problema de los flujos desiguales. Hoy el mundo es otro, Walt Disney parece inocuo frente al avance de la globalización de los sistemas de comunicación. Antes estábamos frente a productos que eran verdaderos símbolos, hoy lo que está modificándose son las estructuras mismas de la sociedad. Si antes se trataba de flujos, de productos culturales, hoy, en cambio, las lógicas de la mundialización atacan los fundamentos institucionales de los

Estados-Nación. Este es un problema muy diferente; hoy no es Walt Disney lo que hay que analizar, sino cómo las sociedades son obligadas —a través de la conexión a redes mundiales— a reestructurarse para ser coherentes con las lógicas que atraviesan esas redes. Se puede seguir trabajando sobre los programas de televisión, hacer un análisis de contenido o un análisis semiológico o de los modos de recepción, pero para mí ya no es esa la encrucijada, lo que está en juego, la apuesta más fuerte. El gran problema se encuentra en el nivel de las transformaciones de las estructuras de la sociedad a partir de las lógicas de la internacionalización. De todos modos, creo que *Para leer el Pato Donald* sigue siendo importante porque si bien corresponde a un determinado momento histórico, es un análisis de las representaciones que tiene la gente que posee el poder de determinar el sentido del mundo, la representación que ellos se hacen de los excluidos.

(C Y A): —¿Cuál sería hoy el lugar del investigador en relación con los productos culturales?

(A.M.): —Aquello con lo que hay que romper —y quizás este sea uno de los problemas más grandes que teníamos en los años setenta— es con las concepciones mediacéntricas de la sociedad, según las cuales son los medios los que determinan los modos de pensamiento. Esta es, en primer lugar, una concepción absolutamente determinista. Si antes era fácil identificar ciertos productos que provocaban o incitaban a la dependencia cultural, si era fácil señalarlos como la causa de esa dependencia, era porque pensábamos los medios en términos de causa-efecto, mientras que hoy es difícil seguir pensando de esta manera. Ahora tenemos que situarnos en una posición mucho más modesta que la de los años sesenta y setenta, cuando el problema era —sobre todo a través del estructuralismo—

reconstruir las totalidades, y el modelo causa-efecto era una manera de reconstituir esas totalidades. Las sociedades actuales son trabajadas por lógicas globales que quieren penetrar cada vez más intersticios de nuestras vidas, lo que se llama el proceso de mercadeo de la sociedad. Hay que ser concientes de que esta lógica existe y que de todos modos el aporte que cada uno puede hacer desde su propio punto de interés, desde su propia problemática, es un aporte parcial. Lo importante entonces es no hacer derivar teorías totales de estos aportes parciales porque, si no, por otros medios, vamos a volver caer en reflejos y en gestos de los años sesenta y setenta.

(C Y A): —Lo que usted plantea es que en aquellos años se buscaban explicaciones causales mientras que ahora estaríamos en una situación en la que esa posibilidad ya no existe. Pero entonces ¿esto no entraña el riesgo para el investigador de verse limitado a hacer una descripción en lugar de buscar una explicación para esos procesos?

(A.M.): —Ahí aparece un verdadero problema que sugerí cuando decía que había riesgos de retorno al enfoque empirista. Lo importante, y ése es justamente el punto difícil, es tratar de conciliar el hecho de que la sociedad, las estructuras y el poder existen, con la idea de que en el interior de las sociedades hay ciudadanos que tienen una voluntad, que no se adhieren al dogma del libre arbitrio neoliberal. Esto implica, a diferencia de los años sesenta y setenta, una apertura intelectual que es difícil de sostener porque enseguida le van a decir que usted es un ecléctico o relativista. El problema, para simplificar, es asociar una mirada proveniente de la economía política con una mirada que vendría de la antropología y, agregaría, del psicoanálisis. Hay muchas otras disciplinas que pueden aportar, pero diría que estas son las más necesarias. Hoy, y ésta es probablemente la verdadera respuesta a su pregunta, en todas partes —y especialmente en América Latina— estamos perdiendo la comprensión política del mundo. La cuestión de la transdisciplinariedad es secundaria en relación con la pérdida de la inteligencia política del mundo, porque si no se tiene esta última se puede ser el mejor transdisciplinario pero el producto resultará un trabajo puramente escolar. La inteligencia política del mundo no es una cuestión de partidos, más bien tiene que ver con la resistencia a este sentimiento de soledad frente a la evolución del mundo que está en absoluto desorden. Recuerdo lo mucho que me ha aportado en los años sesenta y setenta la presencia en América Latina de esa inteligencia política del mundo; siempre lo admiré y me sedujo y era ahí donde se daba un contacto intercultural interesante; esa continuidad, ese hilo que reunía mi experiencia europea y particularmente francesa con América Latina. La gente tenía una

inteligencia política del mundo prácticamente innata y en el curso de esos procesos he escuchado los discursos y los análisis más lúcidos de mi vida en estos países.

Quisiera agregar algo que nunca se dice, pero hay que poner las cosas en claro y no tener miedo de remontarse en busca de las huellas de la propia trayectoria. En aquel momento, cuando comenzamos a contraatacar estas concepciones que venían de los Estados Unidos, las concepciones del funcionalismo americano, nos importaban bastante poco las disciplinas, la ciencia. Lo que nos importaba antes que nada era tratar de explicar hacia dónde iban nuestras

sociedades, esto era la inteligencia política del mundo. Durante todo ese tiempo que estuve en América Latina, once años, me doy cuenta que utilicé a Barthes, Morin,

Adorno; pero yo no defendía escuelas sino que me servía de ellas para ir más lejos. Finalmente, en un campo que arrancó bajo el signo del deslumbramiento de la inteligencia política, con miras a cambiar la vida y el mundo, se encuentran hoy cada vez más investigadores de las ciencias sociales que se ven reducidos a defender un campo disciplinario. Ese es el problema, cómo evitar caer en discusiones de capilla y conservar esa transversalidad que es una de las características más importante de la verdadera inteligencia política.

LA NOCION DE MEDIACION

(C Y A):—Si bien los estudios de comunicación tienen una importante tradición de análisis económico-políticos, ¿por qué cree usted que se plantean dificultades cuando el objeto de reflexión son las prácticas culturales (las mediaciones, la ideología, el nivel simbólico)? Si bien el marxismo más dogmático contaminó de economicismo y determinismo el análisis de lo real, también es cierto que los determinantes estructurales (como la clase, el poder, la relación de dominio) muchas veces se disuelven en fórmulas tan genéricas como inoperantes. La polémica actual dentro de la tradición de los Estudios Culturales es un buen ejemplo de ello. ÇÇÇÇ

(A.M.):—Es evidente que en comparación con los años sesenta y la concepción estructuralista del mundo y la sociedad, ha habido cambios fundamentales que pueden simbolizarse en la emergencia de la noción de mediación, mediación cultural. La noción de mediación, y sobre todo tal como es vista desde la perspectiva de la antropología, es una noción que ha hecho posible dos cosas. En primer lugar, ha

permitido una ruptura con lo que llamo la “mentalidad estructuralista”, es decir con las mentalidades que operan por oposición, por binaridad. La concepción estructuralista del mundo suponía también una visión del poder compartimentado, una concepción mecánica del mundo. Esto lo señalaba muy bien en los años sesenta y setenta Verón cuando hablaba de una concepción arquitectónica del mundo, de espacios superpuestos, que no tienen ninguna correspondencia entre sí. Es decir, una concepción que valorizaba la preeminencia de la infraestructura sobre la superestructura, la noción de progreso lineal de avance, un antes, un después, la noción de sin retorno. La noción de mediación ha permitido una ruptura con esta concepción, ha hecho posible una transición con lo que llamamos con

Michèle (Mattelart), en *Para pensar los medios*, un paradigma de los fluidos, el redescubrimiento de que la sociedad no es una superposición de niveles sino lo que llamamos,

con una imagen que proviene del cine, un encadenamiento de fundidos. Es aquí que la noción de mediación “interviene” entre los dos paradigmas, el mecánico y el de los fluidos. Y creo que eso es fundamental. En muchos sectores la noción de mediación ha hecho pensar la sociedad en términos de redes, en términos de cultura y no ya simplemente en términos de comunicación.

Pero también esta noción, por el contrario, ha permitido a muchos pasarse del otro lado, es decir, al campo de las concesiones y capitulaciones, olvidando una cuestión que sigue siendo fundamental: que el poder sigue existiendo aún cuando se lo defina de una manera diferente, aún cuando el poder no es más situable en macro sujetos sino que es un conjunto de relaciones, según la concepción de Foucault. Cada vez más nuestras sociedades son regidas por un modelo que no puede integrar más que al treinta por ciento de la población, esto es un hecho básico de poder a nivel mundial.

La noción de mediación ha representado un salto gigantesco porque ha permitido descubrir un conjunto de problemáticas, ha hecho posible plantearse preguntas como qué es la democracia, qué es el Estado; antes teníamos una concepción del Estado completamente monolítica. Con la mediación han vuelto problemas como el de la ciudadanía, la sociedad civil, el problema de la cultura. Pero, al mismo tiempo, el concepto de mediación ha llevado a un relativismo en relación con las instituciones del poder y con las relaciones de fuerza entre culturas. Si por un lado se habla necesariamente de un avance, también puede convertirse en una regresión en el sentido de que evacua una serie de problemas que siguen existiendo. El resultado es el achatamiento de las problemáticas de investigación. Dicho esto, la importancia de la emergencia de la noción de mediación reside en que hace difícil seguir teniendo una mirada monodisciplinaria sobre la sociedad. Es evidente que durante los años sesenta y setenta, las

ciencias sociales —y sobre todo las de la información y la comunicación— se han construido, aún dentro del sector crítico, unas contra otras. Yo me acuerdo muy bien de la polémica —y esto nos remite a la polémica que menciona Schmucler en la entrevista realizada por *Causas y Azares*—, entre las posturas de Verón versus las de Schmucler y Mattelart, o de *Comunicación y Cultura* contra *Lenguajes*. Teníamos por un lado una visión inspirada en el análisis del discurso y por otro, una visión inspirada en la economía política. En mi opinión fue un período histórico fecundo a pesar de las oposiciones que se reflejaban en todas partes; por ejemplo el campo de los análisis culturales y comunicacionales dominado por la visión de la economía política se constituyó contra o en oposición a los Cultural Studies y unos a otros se reprochaban tanto el ser demasiado materialista o demasiado idealista.

Lo importante de la noción de mediación es que se introduce tanto en el campo de la economía política como en el campo “opuesto”. Hoy ya no es posible sostener una continuación de la polémica sobre campos opuestos, es imposible analizar el fenómeno de la globalización sin analizar esta interacción que existe entre la globalización y la fragmentación, ahí está precisamente la mediación.

Otra figura que hay que tener en cuenta para analizar las evoluciones actuales es la figura de la ambigüedad, la ambivalencia. La ambigüedad está en el origen y da cuenta de muchas cosas. Por ejemplo, ciertos análisis sociológicos proponen —en relación con otros análisis que se hacían en los años sesenta y setenta— el retorno al receptor o el llamado retorno al sujeto; es algo que quiebra la carcaza epistemológica anterior y al mismo tiempo nos puede llevar a una regresión gigantesca. Por una parte nos permite ir más allá de los obstáculos de encierro, del círculo que nos imponía el estructuralismo o el marxismo ortodoxo y a la vez puede hacernos volver atrás hacia formas que consagran la idea del sujeto completamente soberano respecto de las determinaciones sociales, estructurales. (Una idea muy coherente con el dogma neoliberal de soberanía absoluta del consumidor en un mercado libre.) Lo importante es admitir de una vez por todas que desde los años ochenta hemos entrado en una era en la que ya no hay forma de separar lo blanco y lo negro, lo verdadero de lo falso.

LAS CIENCIAS DE LA COMUNICACION Y LA CUESTION DISCIPLINAR

(C Y A):—En los últimos años, al menos en América Latina, la importancia creciente de los medios de comunicación en nuestras sociedades se tradujo también en la creación y multiplicación no sólo de

carreras de Periodismo, sino también de carreras de Ciencias de la Comunicación. En su opinión, ¿existen las ciencias de la comunicación como tales? ¿El estudio específico de los procesos de massmediatización puede constituirse como disciplina o sería una “rama” de la sociología y la antropología?

(A.M.)—Esto es muy difícil de contestar. En tanto se definió la comunicación a partir del periodismo y de los medios existía la especificidad, pero hoy la noción de comunicación e información estalla en dos sentidos y eso es lo que hace difícil definir el campo. En primer lugar, es un campo que se define cada vez más no en términos científicos sino en términos de profesión. Es muy interesante ver cómo en Francia muchos diplomas ya no son en “ciencias de la comunicación e información” sino diplomas profesionales, de oficios, en términos de “métiers” de la comunicación. Los aspectos operacionales entran cada vez más en el área de la comunicación y esto es evidente cuando uno observa la importancia dada al marketing, a la comunicación en la empresa, a la comunicación gerencial. El gran peligro es derivar el campo de la enseñanza en comunicación hacia una operabilidad cada vez más grande bajo el pretexto de la profesionalización. El problema hoy es definir en qué consiste esa profesionalización: ¿es enseñar recetas que pasarán de moda o quedarán fuera de juego muy rápidamente? Porque el mercado mismo exige una flexibilidad importante, cada vez más fuerte. ¿Es enseñar ya no técnicas o elementos operativos sino formar una mentalidad que enseñe a pensar y reaccionar en un mundo profesional en el que es necesario cada vez más flexibilidad y capacidad de adaptación? Y todo esto preservando una distancia necesaria respecto de las técnicas que se desactualizarán muy velozmente. Hoy los dispositivos de enseñanza en ciencias de la información y comunicación nos llevan cada vez más a lo operacional y de allí deriva el peligro de una suerte de “suicidio teórico”. La fuerza de las cosas puede llevarnos a concebir escuelas profesionales, de oficios en las que no se elaborarían ya teorías. En ese caso la teoría sería como un folklore de la operatividad. Para mí el problema consiste en formular programas de enseñanza que permitan la profesionalización y a su vez consideren al estudiante no sólo como futuro profesional sino como ciudadano. Todo esto es muy complejo porque implica enseñar todas las materias desde un ángulo diferente. Enseñar sobre todo a plantearse interrogantes acerca de por qué se han formulado las cuestiones de tal modo y no de otro en un momento determinado, qué otra alternativa se podría haber suscitado en un momento dado. Sería necesario propiciar una mirada más genealógica sobre los procesos y los fenómenos, sobre la historia;

este es un problema muy serio. Si bien existen generaciones que han pensado estos problemas en términos críticos, hoy las condiciones son tales que no sé a dónde conducirán, quizás este proceso origine otras formas de conciencia crítica. Lo que me asusta aquí en Francia es que, por ejemplo, los postulantes para profesores de los primeros niveles de la enseñanza universitaria son, cada vez más, personas que han hecho tesis sobre comunicación en la empresa; puede ser que enfoquen estos problemas de manera crítica pero, a menudo, son tesis que hacen un retorno al empirismo, en otros casos se trata decididamente de banalidades.

Un problema más complejo —y ahora nos alejamos de esta lógica de la profesionalización— es la cuestión de cómo abordar hoy los problemas propios de la comunicación de manera tal que puedan ser tenidas en cuenta otras disciplinas. A diferencia de lo que pasaba en los años setenta y aún en los primeros años de la década del ochenta, hay cada vez más competencias disciplinarias movilizadas alrededor del objeto comunicación. Cada vez más historiadores, politólogos, sociólogos, antropólogos, cada vez más disciplinas que no pertenecían originariamente a las ciencias de la información y comunicación se interesan en ella. Existe una competencia de diversas disciplinas que hace imposible pensar la comunicación sin la geografía, sin la historia. Ahora bien, desde mi punto de vista, la gente que trabaja en las ciencias de la comunicación y la información es en general muy poco pluridisciplinaria. Si bien hay ciertos individuos que tratan de tomar en cuenta otras disciplinas —que trabajan en el campo de la economía política, que se preocupan por saber qué han pensado los especialistas en organización regional, en geografía, cómo ven los historiadores esas cuestiones, qué pueden aportar los historiadores como Braudel al análisis de la mundialización—, pero los individuos no constituyen la disciplina. Por otra parte, el campo de la información y la comunicación, tiene muy poca base epistemológica, lo que es una desventaja mayor en la confrontación con las ciencias que ya están establecidas, que tienen sus métodos probados y una respetabilidad académica. Esta última es fundamental, hay ciencias nobles y ciencias que no lo son. Las ciencias de la información y la comunicación, en el interior de la estructura universitaria académica mundial, no tienen el estatuto que debería acordársele en función de la importancia de los temas que trata. Agregaría que toda esta lógica del profesionalismo que invade el campo hace que éste cada vez tenga menos legitimidad.

En América Latina, se da una especie de inflación de los estudios de comunicación. Sobre todo en Brasil y en México, es abrumadora la cantidad de escuelas de comunicación y ciencias de la información que existen. Se ha dado un crecimiento gigantesco de lo cuantitativo pero no de la

producción teórica y esto es dramático. Pero a pesar de todo sigo pensando que las ciencias de la comunicación pueden aportar una mirada que no tienen las otras disciplinas. Las ciencias de la comunicación y la información tienen un background que es quizás mucho menor que el que puede exhibir una corriente como la historia de las mentalidades o la filosofía del lenguaje de Wittgenstein, pero hay una mirada que le es propia, específica. Sin embargo, creo que aún demasiadas personas que están en el campo continúan razonando en términos mediocéntricos y ese es un problema serio.

(C Y A): —Hay una confusión en torno del objeto...

(A.M.):—Sí, hay una confusión del objeto. Esta ya existía en los enciclopedistas, en Diderot cuando definían su objeto. Pero es cierto que se da hoy una cierta confusión del objeto; se puede decir que en el campo de la investigación en comunicación y la información muchos son atrapados por su objeto; se da una especie de fuga hacia adelante, uno trata de estudiar los medios y estos se le escapan de las manos, es un terreno difícil de estabilizar; uno puede decir algo pero dentro de una semana, exagerando un poco, esto ya habrá cambiado. El problema es trabajar con objetos que no están estabilizados; la historia francesa que tiene un gran renombre mundial nunca se ha aventurado más allá de los años treinta porque es allí donde la cosa comienza a moverse. Es difícil estabilizar objetos, y esto lo decía muy bien un lingüista como Pêcheux, que había acuñado un término para referirse a esto...

(C Y A): —Habla del universo de los discursos no estabilizados lógicamente...

(A.M.)—Exactamente, es mucho más fácil estudiar la enciclopedia...

(C Y A): —...que, en lingüística, la comunicación oral.

(A.M.)—Por supuesto. No sé cuál va a ser el futuro de la formación en comunicación, pero es necesario reflexionar seriamente sobre estas cuestiones. Yo lo veo muy bien en las escuelas de comunicación francesas en las que hay una tradición de reflexión, a través del estructuralismo y la economía política, y donde, de todos modos, hay una deriva que llamo tecnicista. Podríamos preguntarnos si la gente que piensa y repiensa la comunicación en función de otros caminos, diferentes a los seguidos en los años sesenta y setenta, ha reflexionado suficientemente sobre la contradicción que

existe entre estudiar de manera crítica la comunicación y las realidades que enfrentan las jóvenes generaciones en el mercado laboral. Es una pregunta que me hago a menudo, muy difícil de responder. ¿Cómo promover una mirada crítica e insertarla en la vida cotidiana de los que van a desembocar en un mundo que es hostil? Es necesario tener docentes que estén convencidos de la necesidad de que exista una enseñanza pública, éste es un valor que hay que defender. No hay manera de reconstruir un campo de enseñanza sin investigación. El problema es que hoy, como decimos en francés, la actividad investigativa es como una

“peau de chagrin”, una piel de zapa, que se achica cada vez más y el dinero público que se destina a la investigación se orienta a trabajos de tipo operacionales, administrativos en diversos aspectos. Desde este punto de vista, hay diferencia entre continentes, entre países; por ejemplo la realidad española es muy distinta de la francesa, y a pesar que se han incorporado mucho más tarde a lo que llamamos la democracia, han llegado mucho más lejos que nosotros en la lógica comercial y en el marketing. Aquí, en Francia, todavía hay —aunque algunos le dirán que son arcaísmos, otros que son corporativismos— un tejido que permite reflexionar sobre la transformación, sobre el futuro del servicio público. En América Latina, es más difícil encontrar la plataforma a partir de la cual se podría defender la noción de servicio público; ése es el problema: luchar para que en cada sociedad existan territorios desde los que se pueda hablar de otras cosas, diferentes a las que circulan de manera absolutamente efímera, posmoderna.

EL NUEVO DESORDEN MUNDIAL

(C Y A):—¿Cómo se da, en el nivel mundial, la dialéctica entre el orden y el desorden de las redes?

(A.M.)—El problema no es sólo el nuevo orden mundial que está en gestación, sino las nuevas formas de desorden mundial. Desde el comienzo hablamos de las redes que nos conectan con un orden económico en gestación, pero hay otras redes que nos conectan con un mundo más inquietante. Hay una metáfora significativa, la metáfora del sistema de vigilancia electrónica del Amazonas. El proyecto consiste en instalar un sistema, con dispositivos de captación de información, satélites, aviones de reconocimiento, con el objetivo de vigilar el pulmón del planeta, un sistema de defensa del medio ambiente mundial, una misión planetaria. Cuando uno analiza este proyecto ve que además de la misión

ambiental está la de vigilancia, en relación con aeropuertos de narcotraficantes, contrabando, etcétera. Esta es una metáfora, esto es el mundo. El orden es también el orden del desorden, lo que los geopolitólogos llaman los “antimundos estratégicos”. Los frentes de la inseguridad también determinan el orden del mundo. Basta con pasearse por las calles de Caracas para ver cuánto más desarrollada está la telefonía celular allí que en las grandes capitales europeas; es cierto que sus teléfonos no funcionan pero también el teléfono celular es una herramienta que les permite defenderse de una delincuencia creciente. El problema del uso de la tecnología se orienta tanto en la dirección del orden como en la de las fuentes del desorden y no hemos hablado de la nueva economía que está organizándose (que es ya una realidad en muchos países), la economía virtual. Las redes del cyberspacio acentúan el aspecto de desterritorialización y permiten la construcción de cybercasinos, de paraísos fiscales, constituyendo otra posibilidad para lavar dinero. Son fuentes gigantescas del desorden.

Esto forma parte de la otra cara de la globalización. Lo preocupante de esta noción —y es por eso que la critico epistemológicamente— es que elimina del mundo a los actores sociales. Se puede decir que la globalización es: ya nadie es responsable, ni siquiera las grandes empresas que se reivindicán como “los dueños del mundo”. Hay una frase muy bella del periodista y teórico mexicano Carlos Monsiváis que dice “la globalización significa que usted nunca más se verá obligado a pedir disculpas”. El globalismo se ha convertido en una ideología que diluye las responsabilidades. La globalización es una suscripción a la fatalidad. Todo aparece tan enmarañado, “interdependiente”, que todo el mundo está superado y que nadie puede y debe rendir cuentas. ¡Ni las empresas globales, ni los Estados, ni los intelectuales! El problema de la globalización es que oculta la realidad porque nos hace creer que la única lógica que atraviesa el mundo es la lógica de la unificación, el libre cambio, mientras el mundo es atravesado por otras tendencias, igualmente fuertes, hacia la disgregación. Es por eso que digo que hay una fractura entre los sistemas sociales específicos y el campo económico unificado, entre las culturas individuales y lo que se llama “cultura global” que trabaja con la memoria de las inversiones anteriores de la cultura de masas. Si Marlboro puede trabajar con la figura del cowboy es porque anteriormente hemos sido alfabetizados globalmente, hay un lenguaje común (el videojuego, la televisión) y para las jóvenes generaciones esto es más fuerte que para los que formaban parte de la guerrilla en los años sesenta y setenta. Pero también hay un desacople, una disociación entre la mundialización de los sistemas tecnoproductivos y las necesidades de las sociedades. Ese es un problema grave porque la técnica, que

fue concebida en sus orígenes como una especie de “prótesis del hombre”, como decía Freud en los años veinte, hoy ya no sirve más a sus necesidades.

La cuestión esencial es qué hacer. No se puede rechazar el problema de la apropiación masiva de las tecnologías de la información y comunicación, forman parte de nuestro medio y es en ese sentido en que son medios. El problema no es sólo la apropiación de las técnicas a nivel individual o colectivo sino cómo se crean los usos, los macro usos, los modelos institucionales

de implantación de estas tecnologías. Demos un ejemplo. En febrero de 1995 hubo en Bruselas una reunión de la Comunidad Europea en la que, por primera vez, se discutió sobre la “sociedad de la información planetaria” y se invitó al grupo G7, a las delegaciones gubernamentales de la Unión Europea y a los grandes responsables de empresas aeroespaciales, electrónicas, europeas, japonesas y americanas; estaba presente el creador de la noción de autopista informática, el vicepresidente de los Estados Unidos, Al Gore. Durante esta reunión se decidió que para dar libre curso a la autopista informática era necesario desregular, liberalizar de aquí a dos años, todos los sistemas de telecomunicación europeos. Y en esta reunión llegaron a la conclusión de que el único actor que podía establecer esta sociedad de la información planetaria era el actor privado. En las semanas que siguieron hubo apenas dos o tres líneas en los diarios sobre esta decisión histórica. La decisión se ha tomado a espaldas de los ciudadanos y con la complicidad de los Estados-naciones. Tenemos que preguntarnos cómo pueden intervenir las organizaciones de la sociedad civil en estos lugares donde se deciden las estructuras de estas redes. Las fuerzas políticas no han tomado conciencia de la importancia que representa la arquitectura de estas redes que vehiculizan la memoria de nuestras sociedades. Por primera vez en la historia de la humanidad se trata de arquitecturas que vehiculizan modelos de memoria. Hoy lo que está en juego es una cuestión mucho más global que el análisis del Pato Donald puesto que este movimiento implica una intervención en la formación de la memoria de la Humanidad, presente, pasada y futura. Y aquí sí habría que “redimir” el término global. Es, pues, urgente tomar la medida de lo que un historiador francés de las ciencias ha llamado el “proceso global de exteriorización de la memoria”. Los sistemas de estructuración del sentido por digitalización a través de stocks de informaciones en los bancos de datos implican un modelo geocultural. De allí el riesgo que involucra el proceso de concentración, fuera del alcance de los intereses públicos, de estos medios de organización de la memoria colectiva.

Frente a la “cultura de la defecación” del usuario o consumidor, preconizada por el ideólogo del neoliberalismo Milton Friedman, que ve en esta última la única vía de “resistencia” metabólica posible a las leyes naturales del mercado competitivo, hay que reivindicar esta otra forma de resistencia que es la “prise de parole”, tomar la palabra. La democracia necesita para vivir que la ciudadanía desarrolle una cultura de la responsabilidad mundial. Una cultura que combine los cabos de la misma cadena: lo micro y lo macro. Por una parte, una toma de conciencia de la dimensión planetaria de los problemas planteados por un dispositivo productivo y tecnológico de información y de comunicación que subyace al proyecto de un nuevo orden para el planeta. Por otra, el anclaje o arraigo en un territorio concretamente situado. Porque este territorio sigue siendo el primer lugar de ejercicio de la ciudadanía y del contrato social. Sólo en estas condiciones, la sociedad civil puede presionar al Estado para que cumpla su papel de regulador de las lógicas mercantiles.

LA “IDEOLOGIA REDENTORA” DE LA COMUNICACION

(A.M.)—Hoy, a pesar de las decepciones de las sucesivas generaciones respecto de las utopías tecnicistas, vemos cómo estas se reformulan, se reciclan en cada generación técnica. Desde la Revolución Francesa cuando se instalaron los primeros telégrafos ópticos, los revolucionarios dijeron: “Vamos a reconstituir el ágora griega, las condiciones de la democracia de masas y vamos a refutar la objeción de Jean-Jacques Rousseau contra la posibilidad de existencia de las grandes repúblicas democráticas”. El tren, símbolo de la movilidad, planteaba un caso similar; alrededor de él se constituyó toda una mitología sobre la movilidad, la apertura, y por lo tanto la posibilidad de democratización. Después pasamos a la electricidad, a la radio, a la televisión, y cada vez nos encontramos con el mismo discurso utópico, lo que llamo la “ideología redentora” de la comunicación. Se le pide a la comunicación y a sus redes técnicas que salven el mundo y en cada etapa histórica hay una reformulación de esta ideología. Hoy, si leemos el discurso que Al Gore pronunció en Buenos Aires en 1994 ante los delegados de la Unión Internacional de Telecomunicaciones nos encontramos exactamente ante la misma situación: la autopista informática reconstituiría la democracia. Y hasta se dio el lujo de citar a Machado: “caminante no hay camino, se hace camino al andar”. Y, significativamente, con esto último se contradice porque evidencia que el futuro, que pretende mostrarse como algo seguro y radiante, está constantemente perturbado por la duda y lo imprevisible.

En cada generación técnica se le exige a la comunicación —y esto es lo que hace que el campo sea tan poco estable, tan poco serio— que funcione como una religión. Por otra parte, desde el siglo XIX las primeras utopías de la comunicación decían “la comunicación es como la religión”. Ambos términos tienen la misma etimología: “religare”. El problema es, entonces, abandonar toda fe religiosa y decir que de todos modos lo que está en crisis es la noción de progreso y junto a ella la noción de comunicación como redentora. El Iluminismo decía —y

Voltaire sobre todo—: “Mañana todo va a andar bien...”. Pero hoy ya no podemos decir esto. Como dice muy bien Morin, sólo nos queda la esperanza trágica.

Realización y edición:

Analía Reale - Carlos Mangone



Revista de Economía Política de las Tecnologías de la Información y
Comunicación

www.eptic.com.br Vol.V, n.1, Ene./Abr. 2003

Producción: *Causas y Azares*