

Diversidad cultural y convergencia digital

Jesús Martín Barbero

Edición: M^a Eugenia Gutiérrez Jiménez (Universidad de Sevilla)

Diversidad cultural y convergencia digital **Cultural diversity and digital convergence**

Jesús Martín Barbero

Edición: M^a Eugenia Gutiérrez Jiménez (Universidad de Sevilla)

I/C - Revista Científica de
Información y Comunicación
2008, 5, pp12-25

Resumen:

La comunicación no es un elemento posterior a la cultura, sino implícito en la misma: no está viva la cultura que no se confronta, que no traduce y se deja traducir. Internet es por otra parte el espacio de la convergencia digital definitiva en la que es posible ese ejercicio de comunicación incesante entre culturas; Internet es *lo que la Humanidad estaba soñando desde hace tiempo*.

Abstract:

Communication doesn't come after culture, but it's in its core: a culture without struggle is not alive, that can't translate or can't be translated. Internet is the site of the total communication meeting point, a place where cultures can communicate endlessly. Internet has been a dream for mankind since quite a long.

Palabras clave:

Diversidad cultural / convergencia digital / traducción / Internet

Keywords:

Cultural diversity / digital convergence / translation / Internet

¹ Este texto transcribe la conferencia del mismo título ofrecida por Jesús Martín Barbero el 16 de mayo de 2008 en la Facultad de Comunicación (Sevilla).

Estoy muy contento de estar esta tarde acá y poder conversar con ustedes un rato. Como por más que nuestros gobiernos, tanto de un lado del Atlántico como de otro, hablen de la necesidad de que los pueblos de habla castellana comencemos a tener una presencia en el mundo científico y cultural más fuerte, más clara, más definida, el famoso charco que hay en medio aún es una lejanía muy grande. Y todo ello puede percibirse, por un lado, en el enorme déficit que hay de conversación entre nosotros, de tomarnos en serio de los dos lados, de leernos en serio de los dos lados, y, por otro lado, en la necesidad de que nuestras instituciones vayan rompiendo los chantajes que hoy ejerce la hegemonía del inglés; hecho que se puede constatar, por ejemplo, cuando el mismo artículo publicado en una revista de habla castellana tiene la mitad de puntos que si está publicado en una revista de habla inglesa.

Entonces, realmente estoy muy contento de estar acá porque creo que la mejor forma de contarnos cómo se están transformando nuestras sociedades es hablando cara a cara. Hablar sobre cómo van cambiando los medios de comunicación, pero también sobre cómo van transformándose los modos de pensarlos, de investigarlos, y, de alguna manera, de formular políticas mínimas que hagan contrapeso a este proceso tan fuerte de la pérdida de sentido de lo público que nos está afectando profundamente, no en la defensa de una ideología, sino en la defensa de unos mínimos de democracia en nuestras sociedades.

Bueno, el tema que propuse para esta conferencia es un tema de fondo que vengo trabajando en América Latina y que fue el título que puse hace unos meses a una conferencia en Brasilia, organizada por el Ministerio de Cultura de Brasil, en un espléndido seminario internacional en el que los ministros de cultura, tanto de Estados Unidos como de Guatemala o Chile, expusieron sus experiencias sobre cómo están abordando el tema de la diversidad cultural en sus países. Porque si hoy hay un tema tramposo, ese es el de la diversidad cultural.

Yo diría que la cantidad de homenajes a la diversidad cultural es inversamente proporcional al proceso de reconocimiento real de la heterogeneidad. Y hay procesos a través de los cuales podríamos ver ejemplificado todo esto: de un lado está la manera en la que, no sólo los gobiernos, sino buena parte de las sociedades europeas, están reaccionando a una diversidad cultural que no es la diversidad lejana que habita África o América Latina, sino que habita España, Francia, Alemania o Inglaterra, que habita en la vida cotidiana de la gente. Una cosa es celebrar la diversidad cultural del mundo, pero otra bien distinta es, como decía Le Pen, el jefe del partido de extrema derecha durante mucho tiempo en Francia, que era bellísimo que los marroquíes y los tunecinos asaran los corderos en sus casas, pero que era absolutamente inaceptable que los parisinos se tuvieran que levantar los sábados oliendo a cebo de cordero. Entonces, es bellísimo que lo hagan en Túnez, en Argelia, en Marruecos, pero no en el centro de París. Esto es una

prueba de todo lo que tiene de mentirosa esta celebración, incluidas muchas de las declaraciones y convenciones de la Unesco, ya que no tocan para nada qué es lo que sucede cuando la diversidad se nos hace cercana. Así, cuando la diversidad se nos planta en la cotidianidad, la celebración de la diversidad ya no es tal. Y se convierte en recelo, en rabia, hasta acabar siendo odio.

El otro hecho que os quiero plantear es cómo la famosa convención Unesco sobre la diversidad cultural intentó ser algo más que un documento de buenas intenciones. Pero acabó plegándose a los juegos políticos porque la Unesco es un organismo internacional, es decir, un organismo hecho por Estados-nación, no es ni el Banco Mundial, ni el Tribunal de Justicia Internacional. Resulta que por sus anhelos políticos, como decimos en Colombia, esta convención se quedó sin dientes. Y ya no tiene ninguna capacidad para hablarle de tú a tú al Fondo Monetario Internacional o al Banco Mundial, cuyas medidas son las que están destruyendo cotidianamente culturas en el mundo. Entonces, este sería mi punto de entrada: menos celebraciones, menos homenajes, y vamos a intentar una reflexión de cerca sobre lo que significa la diversidad cultural pensada en los términos de hoy: cuando el otro -lean a Simmel-, se me hace cercano. La peligrosidad, la inseguridad, que se nos crea cuando el otro se nos hace cercano. Mientras que el otro esté lejos, puede ser folclore, puede ser exotismo - la belleza lejana-, pero cuando el otro se nos hace cercano, la cuestión es muy difícil. Simmel habla ya de que entre el amigo y el enemigo, el extranjero es otra cosa, porque no es amigo ni enemigo, es el que te desestabiliza, te descoloca. Y no olviden la justificación que dejó

escrita Heidegger con respecto a su adhesión al nazismo. Y es que los judíos no eran completamente alemanes, uno no sabe qué son los judíos, porque los judíos no son de ningún lado. Como ellos tienen una cosa así rara universal, entonces no eran alemanes del todo. Y si no eran alemanes del todo, no nos podíamos fiar de ellos. Esto es lo que está sintiendo mucha gente hoy en Europa, por ejemplo, con los rumanos: los rumanos no son de acá. Y aún cuando lleven mucho tiempo viviendo acá, nunca llegarán a ser españoles.

Bien, mi punto de entrada, entonces, a la diversidad es a través de dos procesos que tienen que ver con dos categorías que se han introducido a lo largo de estos últimos diez años y que me parecen que marcan pistas para pensar la diversidad en términos cotidianos y en términos de políticas. El primero es el concepto de interculturalidad, es decir, pasar del multiculturalismo, que implicaba simplemente la constatación de que la naturaleza es diversa. Pero la mera constatación no nos lleva a nada porque también las culturas son diferentes. El paso a la interculturalidad es que las culturas tienen unas que ver con las otras. Dicho en nuestro lenguaje, la comunicación no es algo que se añada a las culturas, la comunicación entre culturas es una dimensión constitutiva de la vida cultural, es decir, que no hay cultura viva que no esté interaccionando con otras.

La vitalidad de una cultura tiene que ver con su capacidad para comunicarse con otras. Y desde hace tiempo juego con esa polisemia que tiene el verbo *contar* en castellano: contar significa

contar cuentos, contar relatos, pero contar también significa ser tenido en cuenta, es decir, contar para alguien. Y es que sólo existimos en términos de identidad y, por tanto, de diferencia, en la medida en que somos capaces de narrarnos. Hace tiempo que sabemos que la única manera de salir de estos fundamentalismos nacionalistas es entender que la identidad no es una esencia, sino un relato, una construcción que se relata, una construcción histórica que se construye, que se va formando en relatos. Y ahí está el famoso texto de Benedict Anderson sobre cómo se genera el concepto de nación moderna como comunidad imaginada a través de dos grandes tipos de relatos en el siglo XIX: el periódico y la novela. La nación moderna nace del periódico y de la novela. Es un constructo nacido de y no un hecho natural. Todas las fronteras nacionales son fronteras políticas, arbitrarias: ¿dónde termina Colombia y empieza Ecuador?, ¿dónde termina Guatemala y empieza El Salvador? Y por muy pequeñas que sean, cada una de estas naciones ha construido su relato fundacional. Ustedes saben que la mayoría de las naciones en Centroamérica fueron resultado de grandes empresas norteamericanas que fueron rompiendo los territorios. Por ejemplo, Panamá es un trozo de tierra que EE.UU. le compra a Colombia para hacer el canal de Panamá. Pero la primera vez que yo fui a Panamá, el relato que me contaron los panameños sobre la historia de Panamá es que existía mucho antes que Colombia. Y, ¿por qué no?

Esto significa que si la identidad es una construcción narrada existimos como identidad en la medida que nos podemos contar a otros, pues yo no existo para mí mismo, sino para el otro

que reconoce que yo soy distinto. Entonces, el contar es constitutivo del existir como diferente. Lo que quiero decir es que la interculturalidad no tiene nada que ver con lo que los medios hagan con las culturas. Existir como culturas es intercambiar. No estamos hablando de diálogo, sino de procesos conflictivos porque toda relación entre culturas es una relación conflictiva, problemática, asimétrica, ocasión de dominio. Entonces, interculturalidad no es lo que pasa después de que las culturas existan o lo que los periodistas nos cuentan sobre cómo son. La comunicación es una dimensión constitutiva de la vida cultural, del desarrollo de las transformaciones culturales.

En segundo lugar, deberíamos atender a la idea de traducción. Paul Ricoeur escribió un texto sobre la traducción donde ve también el modelo de la interculturalidad, donde decía que la interculturalidad es, por un lado, afirmar que no existe ninguna relación entre culturas por decreto, pues la interculturalidad es que cada cultura tiene que enfrentarse cuerpo a cuerpo a las otras culturas, es decir, que una cultura es reconocida en la medida en que es traducible y traducida. Y capaz de traducir a otras. Entonces él cuenta cómo la humanidad soñó durante siglos con que existía un idioma originario, una lengua primigenia, y así podernos ahorrar el recorrido por cada cultura simplemente encontrando la lengua madre de todas las lenguas. Ricoeur decía que con Champollion, el que descubrió que los jeroglíficos egipcios eran traducibles, se acabó el cuento de que había una lengua original que nos evitaría

tener que traducir cada cultura. Entonces, Ricoeur reconoce: “toda cultura es traducible, pero no es traducible en general, sino a otra cultura”. Lo cual significa que si hay una interculturalidad profunda, si hay, lo que llamaba Gramsci, un *elemental humano*, es que existe la posibilidad de compartir determinados aspectos de la vida, porque todas las culturas son traducibles, aunque toda traducción sea traidora.

Toda traducción es parcial porque lo que es traducible de cada cultura deja fuera mucho que no es traducible. Y esto es tomarse en serio la diversidad, pues toda traducción deja dimensiones que no caben en la otra lengua. Y cuando hablo de estos temas, cuento una experiencia que tuve hace unos meses en París, en la Unesco, escuchando a un viejo amigo inglés que lleva muchos años trabajando sobre literaturas andinas del Perú y que nos contó una cosa emocionante. Y es que los grandes muros de piedra que hay a la salida del Cuzco, de la que fuera capital de los incas, se han ido borrando, sobre todo, por la contaminación. No obstante, los signos se pueden leer mejor de noche que de día, pero lo último es que a alguien se le ocurrió llevar unos ciegos para que los leyeran con las manos. Y resulta que como se está leyendo mejor es por la manos de los ciegos. Y decía este buen amigo: “todo lo que queda sin traducir, todo lo que resulta opaco a la luz del sol, todo lo que resulta opaco a la otra cultura que traduce”. Esta metáfora es muy interesante. Afirmar la diversidad es afirmar la traducibilidad. Por tanto, hay algo que tenemos en común todos los humanos, como por ejemplo, la base para los derechos humanos, pero a sabiendas de que la manera en la que los derechos son

percibidos y son jerarquizados será diferente en las diversas culturas. De este modo, no es que tengamos que negar la universalidad pero sí matizarla, ya que el universal kantiano aportó muchísimo, pero era un hecho etnocéntrico fortísimo. Y hoy sabemos que afirmar un universal en términos de totalidad como pretendía Kant es algo completamente fallido. Y ahí está justamente una de las contradicciones más potentes de la Unesco porque los referentes de la universalidad pasan por los Estados nacionales. Pero resulta que los sitios Unesco de patrimonio no tienen nada que ver con las naciones. ¡Qué diablos tiene que ver el Machu Picchu con Perú! Nada. ¿Y el carnaval de Río de Janeiro con Brasil? Nada. Río es una figura de lo brasileño, aunque a menudo sea leído en términos de lo brasileño. Como le escuché decir en esa reunión de la Unesco a Paolo Fabri, la narrativa nacional es la que ha dominado, ya que la Unesco es una unión de Estados-nación. Y resulta que las comunidades herederas y dueñas de los patrimonios no son interlocutores de la Unesco. Los interlocutores son los Estados-nación y no las comunidades que parieron, crearon y heredaron eso que llamamos patrimonio Unesco.

Esto nos lleva a una tercera categoría que es la sostenibilidad cultural, trasladar de la ecología el concepto de desarrollo sustentable o sostenible. Porque las culturas hay que pensarlas también en términos de entorno y, por tanto, de sostenibilidad. Ahora, aquí aparecen dos temas claves: uno, la temporalidad de las culturas, que es muy distinta a la temporalidad

de los objetos de los mercados. Vivimos en una sociedad en la que los objetos están hechos para no durar. Y el sistema funciona con una obsolescencia cada vez más rápida de la muerte de los objetos. Si no cambiamos a tiempo de automóviles o de computadores, el sistema económico se colapsa. El sistema produce para usar y tirar. Y la cultura no es para usar y tirar. ¿Qué pasa entonces?, ¿qué futuro tienen las culturas en una sociedad de obsolescencia acelerada de todo lo que produce? Y esto tampoco aparece en la convención Unesco.

Por favor, no lo estoy planteando en términos maniqueos, pero buena parte de la producción cultural hoy pasa por la industria, incluso por el mercado. Y yo no estoy haciendo purismo acá. Estoy diferenciando la temporalidad de la cultura de la temporalidad de los objetos del mercado justo en una sociedad en la que buena parte de la cultura de la que yo me alimento (cine, libros, teatro, música) tiene que ver con el mercado. Pero aquí hay una contradicción que hay que poner sobre la mesa porque ciertamente la diversidad del cine del mundo puede desaparecer. Y no es Hollywood el que tiene la culpa, sino los grandes distribuidores que nos restringen lo que podemos ver. Y entonces, ¿por qué no son posibles políticas que permitan que la diversidad del cine de hoy se pueda ver? Al menos, lo que le pediríamos a los Estados es que no estorben con cánones inmundos impidiéndonos que ni siquiera por Internet lo podamos ver. Y cuando los artistas nos lo regalan, para que todos tengamos acceso, ahora viene el Estado a hacerle el juego al mercado y en nombre de los derechos de autor acaban cobrándonos el *copyright*. Es una tara mental

aplicar al siglo XXI la noción de propiedad del siglo XIX. Y resulta que en el siglo XXI los juristas no son capaces de pensar un respeto a los derechos privados de los autores con un uso público de esas producciones.

De este modo, ¿cómo hacer para que las culturas duren? Esto me lleva a la segunda parte de esta conferencia: ¿qué añade a esta situación la convergencia digital? Desde finales de los ochenta, apareció la idea de convergencia tecnológica. Recuerdo un famoso seminario internacional en Santiago de Chile donde la idea de convergencia tecnológica era la legitimación de la desregulación de los medios. Es decir, que la única manera de que las tecnologías se desarrollaran era si los Estados dejaban de regular todo lo que tenía que ver con la comunicación. La convergencia tecnológica significó la legitimación técnica del neoliberalismo económico, es decir, de la concentración de medios, de la formación de los grandes conglomerados de la comunicación. Porque ponerle obstáculos al mercado de las tecnologías, era impedir el desarrollo tecnológico.

Esta fue la primera versión de convergencia. La segunda es distinta. Creo que convergencia digital plantea al menos tres sentidos problemáticos pero enormemente positivos: el primero es el que tuvo el coraje de plantear Manuel Castells en la introducción de su obra *La Era de la información. La sociedad red*. Y es que frente al pesimismo de Mattelart que siempre ligó Internet al Pentágono, Castells defiende que lo que hizo el Pentágono era un puro uso

militar que no tuvo nada que ver con el verdadero invento de Internet, que fue el que hicieron un grupo de universitarios de Berkeley poniendo en comunicación siete universidades de Estados Unidos; donde nace Internet como red es de las manos, como dice Castells, de los *hippies* o de los sobrinos de los *hippies* de San Francisco. Es decir, que es un proyecto inspirado más bien por una mentalidad libertaria, anarquista, anti-Estado y anti-propiedad. Este es el primer aspecto destacable: Internet posibilita acabar con el mito racionalista de que hemos nacido con dos cerebelos separados: el cerebelo de la argumentación, el juicio, la razón, y el cerebelo de la pasión, la imaginación y la emoción. Lo cual es absolutamente mentira.

Cuando siendo muy joven leí a Bachelard, hallé en su libro sobre la epistemología de los sueños la siguiente frase textual: “Einstein necesitó tanta imaginación para hacer su hipótesis de la relatividad como la que necesitó Beethoven para componer la novena sinfonía”. La hipótesis científica no es un hecho de razón, es tanto más un hecho de imaginación. Es una apuesta en gran medida polémica, inventiva, creativa, que rompe con la inercia del pensar. Y para eso se necesita tanta imaginación como la de un poeta o músico. Por tanto, esta es la primera convergencia que posibilita Internet: la convergencia entre las diversas inteligencias humanas. Lo que llamó Wittgenstein los muy diversos juegos del lenguaje. Aquí estaría entonces la primera convergencia que hace visible Internet: el hipertexto. La convergencia de los múltiples lenguajes, de las múltiples inteligencias, de las múltiples formas de producción del saber. La posibilidad de que los lenguajes textuales, orales,

sonoros, visuales, escritos, narrativos, figurativos, se entremezclen y se articulen.

La segunda convergencia, que hoy es quizás la más fuerte, es que nunca estuvieron más cerca la simulación, es decir, la experimentación estética de la experimentación científica. Más de la mitad de la experimentación científica no se hace hoy en laboratorios, sino por simulación en computador. Entonces, esta otra separación que ha sido clave entre lo sensible y -por un lado- lo visible y -por otro lado- lo inteligible, que es el centro de la epistemología occidental, hoy está siendo re-pensada. Hoy día se produce conocimiento con imágenes. La imagen no es ya sólo aquello que miente, aquello que engaña o simula -“la caverna” de Platón-, sino que la imagen es una de las formas de lo real que juega un papel estratégico en los nuevos modos de producir conocimiento científico. Es decir, que están naciendo nuevas figuras de razón, que hay nuevas arquitecturas del lenguaje.

Y finalmente, la convergencia digital tiene que ver con lo más visible y contable hoy. Y es la posibilidad de que todos los medios se junten y tengamos cada vez más una digitalidad intermedial. Es decir, que cada medio se sale de su sitio: el cine se sale de la sala y la televisión se sale de la programación diaria, de las franjas horarias, para empezar a tener unas combinatorias o arquitecturas del lenguaje que cuestionan radicalmente lo que hemos entendido hasta ahora de forma separada por televisión, por vídeo o cine. Esto nos remite a lo que ya previó Benjamin, en

una conferencia titulada “El autor como productor” en París en el año ‘34, cuando empezó a hablar de la fusión entre los géneros, de tal forma que ligó la crisis de los cánones literarios a la transformación del lector en escritor. Es decir, que lo que la convergencia digital plantea como tema de fondo es el paso de la investigación de la recepción -como investigación del consumo pasivo- al estudio de los modos de apropiación de este nuevo tipo de tecnología, la digital, en la que uno no sabe dónde termina el consumo y empieza la producción, dónde termina el juego y empieza el aprendizaje, lo cual descoloca radicalmente a nuestro sistema educativo.

Así, la modernidad era una máquina de clasificar y de separar e Internet es una máquina de volver a juntar, a interactivar: es una máquina de interfaces. Y de alguna manera nos devuelve a la magia. Ahora estamos en un tipo de tecnología de convergencia tecnológica que permite juntar, hacer converger el palimpsesto de las memorias de nuestros pueblos, el palimpsesto de nuestras culturas, con el hipertexto de los lenguajes contemporáneos de la historia del mundo. Esto es un desafío radical, tanto para el concepto de propiedad como el de autoría. Así, Internet es, de alguna manera, -aunque no en absoluto, porque ustedes saben que tiene muchas dimensiones amenazadoras, pero también tiene muchas otras dimensiones emancipatorias- lo que la Humanidad estaba soñando desde hace tiempo.