



UNIVERSIDAD MICHOACANA
DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO
FACULTAD DE FILOSOFÍA "SAMUEL RAMOS M."

EL CONTROL DE LA CULTURA EN LA ERA
DE LA GLOBALIZACIÓN NEOLIBERAL: NOTAS PARA UNA INVESTIGACIÓN

TESIS

PARA OBTENER EL GRADO DE:
MAESTRO EN FILOSOFÍA DE LA CULTURA

PRESENTA:

LIC. EN HIST. JOSÉ VEGA LÓPEZ

ASESORA DE TESIS:
DRA. FERNANDA NAVARRO SOLARES

MORELIA, MICH. ENERO 2008

"conocer para crear"



FACULTAD DE FILOSOFÍA
"SAMUEL RAMOS M."

INDICE

Introducción.

Capítulo I..... Pag. 15

El control de la cultura: un elemento clave en las relaciones de subordinación.

Capítulo IIPag. 29

El desarrollo de los medios de comunicación en la modernidad.

Capítulo III.- América Latina: un ejemplo de dominación.....Pag. 42

1.- Antecedentes históricos

2.- Factor socio-económico

3.- Factor socio-cultural

4.- Factor socio-político

ConclusiónPag. 72

BibliografíaPag. 88

Introducción

En este trabajo se caracterizan algunos aspectos, desde nuestra muy particular interpretación de los fenómenos sociales, que de alguna u otra manera tienen que ver con las formas que ha venido adquiriendo el espectro del poder en el mundo entero, inmerso en esa nueva fase de desarrollo que el sistema capitalista ha profundizado prácticamente desde los tiempos de la Segunda Guerra Mundial, es decir, vivimos la era de la “globalización neoliberal”.

Uno de los objetivos cardinales de nuestro trabajo es demostrar que el poder de una clase sobre otra, de un país sobre otro, es posible mediante el control y uso que se tenga sobre los medios culturales. Éstos juegan un papel preponderante en esta nueva fase del desarrollo capitalista a escala mundial, por lo tanto intentaremos hacer un análisis cuidadoso de aspectos como: la globalización y el neoliberalismo, el dominio del mercado mundial, la cultura, los medios de comunicación, concluyendo en el ejemplo de América Latina como un caso donde se han experimentado las más diversas formas de poder económico y político, siempre en beneficio de las minorías privilegiadas y pudientes.

Es pertinente, por lo tanto, que definamos el término “Globalización” dado que éste será un concepto muy recurrente en el presente trabajo. Por ejemplo Murena Briones Velastegui dice que “...la globalización como fenómeno real y total, es puro cuento. Un cuento que se nos presenta como irreversible y como norte salvador de nuestros males. Un cuento que se resiste a la maravillosa fragmentación de la diversidad y a su recomposición solidaria, aunque nos ilusione con ella. Un cuento que permite seguir ofertando la idea de modernidad solo que, esta vez, de una modernidad nada más que tecnológica del gran capital”.¹

Por su parte Jürgen Schuldt declara que deberíamos sacar el término de nuestro vocabulario. Para él “la Globalización es, simplemente una ideología -cuyas falacias se ocupa detalladamente de señalar-, que es un fenómeno reciente; que es una nueva etapa del

¹ Briones Velastegui, Murena. La globalización y las mujeres, ¿Una cuestión de identidad? Ed. ILDIS, Quito 1998, p. 62.

desarrollo capitalista; que sus principales recursos son la información y el conocimiento; que sus agentes son empresas transnacionales; que se funda sobre la liberación total de los mercados; que homogeniza los patrones culturales; que el Estado-nación pierde soberanía e importancia, etc. etc. Todos estos enunciados falaces, una vez desmitificados, nos dejan ante el ropaje con el cual el imperialismo trata de cubrir sus intenciones en la hora actual”.²

Veamos una tercera interpretación. En su “Historia de la Globalización” Aldo Ferrer comenta que se trata, asimismo, de un hecho objetivo relacionado con una etapa de evolución del mercado mundial, pero que es a la vez una ideología sostenida por una visión fundamentalista. En primer lugar, que los avances tecnológicos serían el agente de un conjunto de fuerzas que han concluido por escapar al control de los Estados nacionales. Habría, según esto, un mercado planetario sin rostro nacional y ya no tendría sentido hablar de imperialismo”.³

Se podrá observar que en los tres autores encontramos ideas comunes como: mercado mundial, era de la informática, debilitamiento del Estado-nación, nueva etapa del capitalismo, etc. Es precisamente en ese sentido que nosotros utilizaremos el concepto “Globalización” en nuestro trabajo.

La idea de un mundo “globalizado”, desde la perspectiva particular de un sistema político y de un orden histórico afín a éste, ha sido permanentemente una idea hegemónica en todas las ideologías políticas desde el pasado siglo XX, un claro ejemplo de ello lo representó la extinta Unión Soviética. De manera reiterativa siempre se ha destacado el interés por dominar e imponer una unidad cultural desde un multiculturalismo funcional y estratégico, que le permitiera a los países desarrollados centralizar a través de las negociaciones y los acuerdos multilaterales, como el ALCA, un modelo de sociedad proclive a una estructura de mercado en el que los intercambios de cualquier tipo estuvieran reconocidos como necesarios y válidos, para el desarrollo interno de cada país en particular, sin distinguir diferencias y especificidades. Se trata, pues, de sobreponer una cultura sobre otra, una historia sobre otra, una nación y pueblo sobre otras naciones y pueblos.

² Schuldt, Jürgen. “Desmitificando el concepto de globalización”, en *Caminos de la Filosofía Latinoamericana*. Ed. Universidad del Zulia, Maracaibo 2001, p. 164.

³ Ferrer, Aldo. *Historia de la Globalización*. Ed. FCE, México 1996.

Pensar la Historia como proyectada hacia ese destino uniforme y homogéneo, fue la constante de todas las ideologías universalistas del siglo pasado. Ninguna escapó a esa especie de fundamentalismo mesiánico. Es más, en eso consistía su discurso “salvador”: un mismo medio para lograr un mismo fin. Dos modelos de sociedad rivalizan: socialismo y capitalismo.

Para el “socialismo realmente existente”, el desarrollo de la sociedad, el mundo y la historia, como una totalidad histórica de las relaciones sociales de producción y de consumo, suponía una “cosmovisión”, una “concepción de la vida”, orgánica y dialéctica, con respecto a los fines que en su conjunto se debían proponer cumplir todos los seres humanos que garantizan los máximos de libertad individual y colectiva, bienestar y satisfacción de necesidades.

En cierta forma el socialismo real planteaba, desde su particular lenguaje ideológico y político, una teoría de bienestar colectivo, en términos de orientar la sociedad hacia una “mundialización” de recursos humanos, procesos económicos y bienes de consumo, que implicaban mejorar sustancialmente las condiciones de vida de las masas populares, es decir, de la clase que genéricamente se entendía como clase trabajadora. Al servicio de este proceso que implica dinamizar las relaciones de producción, estaría destinada la ciencia y los resultados tecnológicos. Todos sabemos en qué terminó ese proyecto “socialista”, al menos en Europa del Este.

Para el capitalismo, por su parte, la Historia es la historia de quienes logran determinar los procesos de la producción de acuerdo a los fines de quienes poseen los capitales financieros que mueven la economía mundial, a través de diversos mecanismos de inversiones y financiamientos. En el sistema capitalista los supuestos antropológicos y humanísticos de los principios económicos son prácticamente inexistentes, algo que en su momento fue denunciado por Carlos Marx en su célebre “Manifiesto del Partido Comunista”, pues es bien sabido que la reproducción del capital es excluyente de una ética social que le comprometa con las condiciones de vida de los trabajadores.

En este sistema de explotación humana, el impacto de los desarrollos tecnológicos en pro de la economía y del orden político que le sirve de sustento, termina por lograr la “revolución del mercado” en su mundialización, privilegiando la acumulación del capital

más que orientar su “revolución” a satisfacer las principales necesidades y satisfacciones sociales de la mayoría de la población. Lo anterior pone en evidencia el tipo de globalización que se alcanza a través del sistema capitalista neoliberal, en cuanto que privilegia el dominio de una cultura de la producción, del consumo, de la estandarización ideológica, frente a cualquier otra de naturaleza diferente.

La hegemonía del capitalismo se centra en el desarrollo de la economía de mercado y su modelo de intercambio, como el principal y único posible, dentro del que todos los demás deben estar integrados y asociados. La globalización del mercado neoliberal, supone esta afiliación irrestricta, si se quiere ser productivo y desarrollar la sociedad con perspectiva de futuro. Los bienes humanos y los bienes sociales, dependerán de ese tipo de intercambios fuera de los cuales no existe ninguna otra alternativa.

Como vemos, la idea de un mundo globalizado tiene la intención expresa de que el mundo se encuentra demarcado en un solo ámbito de la realidad, en el que todos somos y estamos co-presentes de alguna manera, y somos receptores, al mismo tiempo, de cualquier causa y efecto que acontezca, sin importar el lugar de origen. Globalidad es entonces, sinónimo de universalización, abstracción general y totalización cibernética: de diversos tipos de “redes”, en especial los multimedia, que tejen los espacios de convivencia humana como si fueran uno solo, y que afecta, por igual, a todos los que pertenecen y comparten esos espacios.

La idea de globalidad es la idea de vivir en un universo único, homogéneo, plano, regulado política y económicamente por los criterios de una racionalidad uniforme, que presume que la diversidad y pluralidad de las realidades culturales e históricas pueden ser reducidas a un orden predeterminado. ¿Quién lo determina? Los grandes imperios que han existido desde la Antigüedad hasta nuestros días: Grecia, Roma, URSS, UE, EUA.

De modo que vivimos en una sociedad que tiende a hacerse cada vez más planetaria, porque se han venido unificando nuestras diversas cosmovisiones del mundo, en una sola; y, en consecuencia, se nos induce a admitir que la cosmovisión del mundo que tiene el poder para prevalecer, es la adecuada y cierta. Es decir, lo que percibimos es la instauración de un sistema de redes de poder a través de los cuales se logra determinar la orientación de los intereses y las prácticas políticas de los ciudadanos, en concordancia con una idea de

unificación e “integración” que sea lo suficientemente aceptable como para fusionar en un solo proyecto social, el proyecto particular de todos. La unidad de identidades que se propone el proceso de aculturación de la globalidad neoliberal, busca profundizar los mecanismos de dependencia de las amplias capas de la población en todos sus aspectos, siendo el principal, el que gira en torno a los sistemas de consumo económico, es decir, el mercado. A éste se supeditan los restantes sistemas de sociabilidad política y los discursos del conocimiento técnico. De esta manera se puede determinar ideológicamente los fines a los que apuntan las relaciones ciudadanas públicas.

El espacio público, y aún el privado, se encuentran, de una u otra manera, insertos en este proceso de control global por el que la racionalidad capitalista se impone e influye en la cultura de los pueblos.

La plataforma ideológica y política del capitalismo parte del supuesto de que existe un mínimo de oportunidades materiales iguales para todos los miembros de una sociedad determinada. Sin embargo, no siempre esto ha sido posible, en el mundo real, para aquellos individuos que son segregados o marginados del ámbito público, por la clase social que detenta las estructuras reales del poder. Esto quiere decir que la estructura de poder también termina “globalizada” por aquellos que son sus beneficiarios. Lo cual contribuye a un mayor nivel de dominación a escala planetaria, ya que supone que se estarían reproduciendo los mecanismos de control a una escala imposible de cuantificar y, por consiguiente, más universalista que pudiera contener en un solo bloque antropocéntrico a la diversidad de sociedades y culturas.

El nuevo orden global continúa siendo un orden hegemónico, puesto que se mantienen, sin mayores diferencias o cambios, las estructuras de producción y reproducción del control social desplegado por la economía neoliberal.

La globalización está promoviendo el desarrollo de un *homo faber* obsesionado por el dominio de poder que le ofrece la técnica para hacerse dueño de su propio destino a través de una sociedad de consumo altamente desarrollada que le permita obtener los productos con los cuales proveerse de cuanto necesita; revalorizando la propiedad privada y el consumo se garantiza, en su momento, más el *tener* que el *deber ser*. El capitalismo neoliberal considera esto como principios generales de la producción económica a la que

corresponde la naturaleza social de los hombres, siendo que los convierte en objetos alienados por la producción y el consumo, más que sujetos liberados de la productividad por medio de la técnica.

Hasta aquí hemos tratado de delinear el aspecto fundamental de la globalización, es decir, el relativo a las redes económicas productivas. Ahora veamos otro de los aspectos torales de nuestro trabajo: el de la racionalidad política moderna, que se pretende a sí misma como la única válida para todo el pensamiento existente.

Si bien es cierto que históricamente los niveles de avance tecno-científico han logrado superar hoy, sobre todo en los últimos cien años, las barreras de ayer, eliminando la magia y el mito y abriendo los caminos de la investigación experimental y el conocimiento objetivo, no es menos cierto que las diferencias culturales, políticas, sociales, religiosas, de cada momento histórico, presentan una tendencia en el devenir de la humanidad, cada vez más conflictiva y violenta. La posibilidad de llegar a un mundo de progreso y justicia, no es una realización fáctica inmediata. Por el contrario, tal parece que son otras las cuestiones que preocupan al “hombre moderno”.

La aceptación de un mundo múltiple en cuyo seno existan y convivan sociedades o culturas diferentes en respeto y solidaridad, en las que no se niegue o colonice la presencia del otro, no parece ser la fórmula que pueda definir las relaciones de poder. El ámbito del poder no se da y se desarrolla en función del interés común de quienes son ciudadanos, sino desde el interés y desde el dominio de quienes poseen las formas de coacción o de consenso para imponer a los otros su ideología, utilizando cualquier medio a su alcance, sea por el conflicto armado o la demagogia política.

Hoy observamos en relación con tiempos pasados, que los procesos de expansión-colonización-globalización han cambiado en cuanto a forma e incluso en cuanto a contenido. Pero sin dejar de influir en lo que es y debe ser el propósito de la expansión y la globalización. Es decir, se trata de mantener una hegemonía, un dominio, una dirección, un mando, un control de poder, cada vez más universal. De allí que se den alianzas estratégicas que permitan consolidar la supremacía de una forma institucional de poder, frente a otra alterna, que puede ser quizás más liberadora que la legalmente aceptada.

El proceso reductor de globalización al que estamos siendo sometidos, no es más que la universalización para todos que se logra con la asimilación de patrones de conductas sociales y lingüísticas, lo que Bonfil Batalla califica de “aculturación”, orientados ideológicamente para la aceptación sin mayores disidencias, de los conceptos, juicios, representaciones, opiniones de quienes organizan el ejercicio de los poderes políticos, pudiendo dirigir, administrar y burocratizar las demandas sociales según sus fines. De esta manera, la diversidad de culturas queda encapsulada por una racionalidad política que no ha perdido, ni debe dejar de perder, su instancia coactiva. De esto se deduce que las relaciones sociales al interior de esa totalidad racional no sólo serán ideológicas sino políticas y comunicativas. Es lo que sirve de justificación a la expansión de la globalización como proceso de aculturación

Precisamente, otro de los aspectos a tratar en este trabajo de investigación es el relativo al rol que se le han asignado a las redes de “comunicación” en esta nueva fase del capitalismo neoliberal, llamada globalización.

Los cibernautas de la informática de la cultura capitalista, arropados todos por los potentados de las finanzas y el comercio local y trasnacional, son quienes llevan a cabo actualmente la tarea de reforzar la cultura neoliberal en muy breve tiempo y con altísima eficiencia, empleando una cantidad enorme de recursos humanos, económicos y tecnológicos para la sustentación del patrón ideológico neoliberal. Quizás sea éste el mejor ejemplo de lo que es y oculta el proceso de globalización, en última instancia, un modelo de racionalidad política que deja muy poco espacio de maniobra a la diversidad cultural existente en las sociedades: todo queda sujeto a la pauta de un centro que se erige por razones “casi naturales” en dueño absoluto y director de todo el proceso, sobre una periferia dependiente, como el caso de América Latina, condicionada y sometida por obra y gracia, bien del uso de los mecanismos de la fuerza militar o económica que a su vez tienen a su servicio los llamados mecanismos nacionales e internacionales de inculturación, resaltando entre éstos, tanto los medios informativos como los de comunicación que están al servicio doctrinario de los valores universalistas de la globalización, más que a garantizar nuevas formas de evolución y desarrollo basado en la interculturalidad.

La visión de un mundo global, en el que no estamos todos reconocidos ni como hombres ni como ciudadanos, se impone hoy por hoy, más por medio de los aparatos ideológicos y culturales del sistema, que a través de la intimidación y acción militar, aplicada ésta, con frecuencia, durante la llamada Guerra Fría y hasta hace poco antes de la desintegración de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, por las dos potencias del siglo veinte, es decir, por E.U. y la URSS.

Al decir de Althusser, el “Estado capitalista se reactualiza constantemente a través de sus aparatos ideológicos”.⁴ Es a través de ellos que el Estado alcanza reproducir su concepción del mundo, sus valores, sus ideas, etc. La función ideológica que cumplen los aparatos persuasivos del Estado, es desarrollar un espacio comunicativo a través del cual el Estado “inyecta” fuertes dosis doctrinarias acerca de la justicia, la verdad, la igualdad, la libertad, que merecemos todos los seres humanos para reconocerse entre sí como seres obligados y sujetos a derecho. Esta es la razón por la cual el discurso jurídico y político del Estado se destina a ser un receptor-consumidor pasivo y perplejo ante su impotencia para contradecir la verdad política del Estado. Es el Estado un emisor autoritario ante quien el ciudadano no tiene suficiente capacidad interlocutiva, es decir, suficiente capacidad para entrar en un diálogo con él.

El Estado capitalista neoliberal es por consiguiente, un Estado difusor y emisor de juicios y opiniones políticas con las que el ciudadano debe estar constantemente vinculado e identificado.

Cuando se habla de información y medios de comunicación, estamos hablando de una estructura formal y práctica de actuación ciudadana, por medio de la cual los ciudadanos deberían disponer de la información gubernamental y de los medios de comunicación de carácter público (aunque también pueden ser privados), para emitir opinión sobre problemas cívicos, políticos, económicos, morales, éticos, sociales, etc., ya que éstos deben ser analizados e interpretados según la realidad propia de la ciudadanía. No siempre esta relación comunicativa es clara y transparente. La mayoría de las veces está distorsionada porque el medio comunicativo está comprometido ideológicamente con la

⁴ Althusser, L. Elementos de autocritica. Ed. Hachete, Paris 1974, p. 18.

dirigencia política y económica dominante (Televisa, y T.V. Azteca en México), y tiende a favorecer sus intereses.

Cuando la información y los medios de comunicación están comprometidos con órganos de dirección de poder que no son los que favorecen la libertad de expresión y la libertad de comunicación, entonces, nos encontramos ante un modelo comunicativo de opinión que no permite la divergencia o la contestación, mucho menos la posibilidad de un diálogo horizontal con todos los integrantes de la sociedad.

La racionalidad política de los estados neoliberales crea una relación con sus adeptos de carácter multinacional, es otra manera de caracterizar la globalización, que permiten acentuar la aculturación o transculturación a través de los productos culturales del sistema, entre éstos destacan los llamados medios de información de masas, radio, t.v., internet, etc., en concordancia con otros de comunicación que incluyen no sólo promoción de bienes y servicios, sino, fundamentalmente, la elaboración e implantación de todo el soporte ideológico sobre el que cimienta el capitalismo su penetración en la vida de cuantos tiene y pretende tener bajo su influencia y control.

La diferencia entre información y comunicación radica, para nosotros, en la posibilidad o no de interrelación real, efectiva, entre los participantes de dicho proceso: en el caso de la comunicación, el flujo no sólo es necesario que sea bidireccional, vertical u horizontal y de mutuo impacto por la conversación, sino que además implica la toma de decisiones desde un proceso de comprensión mental que elige entre infinitas alternativas y matices comprensivos. En el plano de la información, el fluido va orientado hacia el destinatario sin posibilidad real de que éste participe en la formulación y reformulación de los mensajes por mutuo convenio.

La influencia, bajo cualquier esquema de dominación, desciende de forma vertical, tal y como lo hace el capitalismo imperante, de Norte a Sur, en una franca relación de dependencia y dominación, esta vez insertándose en la mente y cotidianidad de todos los que de alguna manera constituyen o pueden convertirse en su mercado, valiéndose de variados medios entre los que destacan, como ya lo dijimos, los de información. Con ellos a su servicio, la industria cultural determina la forma de ver el mundo, su filosofía de vida. Siguen haciendo creer que la premisa válida de pensamiento y progreso es la que viene de

forma vertical descendente. En el fondo, todo cuanto en ella se produce se rige como verdad absoluta: su historia es la “universal”, su filosofía es “la filosofía”, su manera de obrar es el camino a seguir; no existe para ella otra salida, ni otra esperanza que el realismo material e individualista del capitalismo globalizante y neoliberal. Todo está sujeto a sus leyes, que son las leyes del mercado. Con todo eso se ha decretado la llamada “muerte de las ideologías” y la negación de pensar, obrar y gobernar de toda forma distinta a lo establecido por el régimen dominante. En términos de Hinkelammert:

“El mundo que ahora aparece y se anuncia, es un mundo en el que existe un solo señor y amo, y un solo sistema. Tenemos un mundo con un solo imperio, que llega a todas partes –este imperio cubre y engloba el mundo entero- ...El imperio está en todas partes”.⁵

Se nos presenta, pues, un imperio de doble cara: económico y cultural: Económico, puesto que condiciona al receptor de sus acciones a ajustarse a la modalidad de la producción e intercambio de bienes y servicios; incluso en la esfera de la inversión, muy recurrente en el plano de lo estatal, condiciona su participación a la generación de cambios en pautas que de hecho ponen bajo su tutela y dependencia a aquellos Estados y gobernantes que carecen de posibilidades de financiamiento para dinamizar distintas áreas de la vida de sus países y ciudadanos. Cultural, ya que se sobrepone a la cultura nacional, para penetrarla e ir la envolviendo, poco a poco, de manera imperceptible hasta llegar a ser totalizada; en este sentido el lenguaje y la palabra, es un vehículo fundamental para expresar una cultura y sus verdades evidentes “por sí mismas”, ha sido una de las armas más importantes del imperialismo cultural, para transmitir e implantar sus mensajes e ideología, que se traduce en el comportamiento de la interrelación personal, social y laboral ajustado a los lineamientos por él impuestos.

Penetrada la sociedad se penetran simultáneamente las estructuras que ésta crea y maneja, tanto en su interior como en lo externo, presentando así la globalización neoliberal su plenitud de proceso envolvente y totalizador; dentro de ello toda posibilidad de disidencia y pluralidad de expresión –como lo hemos expresado líneas arriba– requiere estar

⁵ Hinkelammert, F. El mapa del emperador. Ed. DEI, Costa Rica 1996, p. 127.

enmarcada dentro de los márgenes de tolerancia y sostenimiento que el mismo capitalismo crea, cual válvula de escape, para reacomodarse a las circunstancias del devenir histórico-social. De hecho se crea y recrea permanentemente, con la finalidad de no perder vigencia alguna, de estar a tono con los tiempos que le toca vivir.

Para terminar nuestra investigación decidimos desarrollar, a manera de ejemplo, un apartado donde se trata de manera muy específica cómo la globalización neoliberal viene impactando seriamente a toda una región tanto en lo económico como en lo político y cultural: América Latina.

¿Por qué Latinoamérica? Por su riqueza pluricultural y por ser una de las regiones que potencialmente podrían salir mejor libradas de los embates de la globalización. Los lazos de identidad que se han venido tejiendo entre los pueblos latinoamericanos, es precisamente lo que mejor nos podría acercar para hacer un frente común en contra de las políticas imperiales.

En primer término diremos que la palabra “identidad” entraña un conjunto de elementos propios de una determinada cultura que distinguen a una persona o a un grupo social de otros. A esta definición agregaremos que cada persona o grupo social tiene características que lo hacen diferente a los demás. Partiendo de este supuesto, al hablar de la “identidad latinoamericana”, necesariamente tenemos que remontarnos a las culturas originales y al choque cultural surgido entre los conquistadores europeos y los pobladores originarios que hizo ostensible diferencias étnicas, religiosas, lingüísticas.

La colonización va a negar la cultura prehispánica, empezando por destruir los centros ceremoniales más importantes para construir en su lugar iglesias católicas y los indígenas serán obligados a asistir a las ceremonias religiosas. A través de esta conversión forzada terminó imponiéndoseles una nueva forma de vida.

El “descubrimiento de América” será el punto de partida de una expansión planetaria. “América será objeto de una doble influencia: la iberocristiana por un lado que

se dará en el siglo XVI, y la occidental del siglo XVII que fue llevada a cabo por los ingleses, franceses y holandeses”.⁶

A tal grado llegó la penetración de los conquistadores que siglos después, a pesar de que se extingue el poder colonial, la sociedad permanecerá organizada sobre las bases impuestas por criterios originados durante la dominación colonial, dando como resultado que, en la actualidad, permanezcan enormes diferencias en las estructuras sociales.

Al final del trabajo, tratamos de plantear algunas posibles alternativas a los problemas aquí planteados.

⁶ Zea, Leopoldo. “Búsqueda de la identidad latinoamericana”, en *El problema de la identidad latinoamericana*. UNAM, México 1985 p. 17.

Capítulo I.

El control de la cultura: un elemento clave en las relaciones de subordinación

En el presente capítulo abordaremos algunas de las ideas sobre el problema de la dominación en el nuevo contexto de la Globalización, en especial aquella que ejercen los grandes grupos de poder a nivel internacional sobre pueblos y comunidades enteras a partir del control que sobre los medios culturales ejercen dichos grupos de poder.

Como el tema a tratar es inmensamente amplio nos limitaremos especialmente a uno de los aspectos que consideramos es de primer orden, es decir, el relacionado con la cultura y cómo ésta se utiliza para tener un mayor control sobre amplias capas de la población, y por ende una más eficaz dominación a escala mundial, por parte de la clase capitalista transnacional en esta nueva fase de su desarrollo, es decir, en la era de la Globalización Neoliberal. De ahí que nos haya interesado abordar, desde una postura crítica, como lo plantean algunos teóricos de la Filosofía de la Cultura, tales como Pérez Tapias, Luis Villoro, Ramírez Cobián, entre otros, cómo es que se ha venido gestando ese fenómeno, de dimensiones universales, llamado globalización a lo largo del devenir histórico. Quedando de manifiesto que la manipulación cultural ha jugado un papel importante para que aquella tuviera posibilidades de realización. Es por eso que el capítulo está estructurado en tres momentos discursivos; a saber: en un primer momento intentamos hacer un bosquejo introductorio, desde una perspectiva histórica, consistente en demostrar que la dominación de un pueblo sobre otro, de una cultura sobre otra no es sólo posible

mediante la violencia física, armada, sino que también ella se puede llevar a cabo mediante formas más sutiles, es decir, mediante la utilización de viejos y nuevos aparatos de control ideológico, “medios culturales”, que a la larga son más efectivos.

En un segundo momento intentamos dar un argumento conceptual, apoyándonos sobre todo en autores que han trabajado el problema arriba mencionado, desde el enfoque de una Filosofía Crítica de lo social y de la cultura. Toda vez que, desde nuestro punto de vista, ésta ha resultado ser uno de los espacios teóricos que mejor nos pueden ayudar a comprender cómo se ha estructurado esa relación de subordinación entre la periferia y el centro, gracias, en gran medida, al control que sobre la cultura ejercen la elites culturales. Pero al mismo tiempo, esta filosofía nos da herramientas para estar en posibilidades reales de revertir la situación de dominación cultural, que hoy día mantienen las clases privilegiadas sobre pueblos enteros.

En un tercer momento concluiremos el capítulo retomando algunas de las propuestas teóricas de los autores en los cuales nos fundamentamos para la realización del presente trabajo de tesis. Estas propuestas tienen el objetivo de inducirnos al final de cuentas a que modifiquemos nuestra visión del mundo, asumiendo una postura más crítica, de un mayor compromiso en nuestra praxis social e intelectual.

Considero pertinente aclarar que para quien esto escribe, el término globalización se utiliza aquí en el sentido de que este fenómeno es parte inseparable de la esencia del modo capitalista de explotación y dominación, donde a la cultura o los elementos culturales, para ser más precisos, se le han ubicado en una situación estratégica para convertirlos en instrumentos más sofisticados de esa dominación, como trataremos de explicarlo enseguida.

Es innegable que a pesar de que ha “terminado” la Guerra Fría existe todavía una gran desigualdad entre los habitantes de cada uno de los países que conforman la “comunidad” internacional. Con asombrosa indiferencia los gobiernos no hacen nada o casi nada para revertir esta situación y vemos por doquier a más y más millones de seres humanos en la absoluta marginación y en el total desamparo y abandono, mientras unos cuantos, proporcionalmente hablando, disfrutan de la riqueza económica y cultural creada por los pueblos a lo largo de la historia misma. Pero, ¿de qué manera se ha llegado a esta situación de ignominia universal? Sin temor a equivocarnos diremos que es por la relación de dominación y explotación que mantienen unos países sobre otros, o ¿de qué otra forma debemos llamarle a ese vínculo de dependencia económica, política y tecnológica que sostiene el Tercer Mundo con el G7, pomposamente bautizado como primer mundo?

Desde los tiempos del Renacimiento europeo, allá por los siglos XV y XVI de nuestra era, para no remontarnos a épocas más lejanas del devenir histórico, bastante literatura se ha escrito acerca de cuál sería o debía ser el futuro de la humanidad. Es a partir de ese momento que se comienza a gestar en las entrañas del viejo continente la idea de difundir su muy particular concepto de cultura y desarrollo, el cual habría que exportarlo a todos los rincones del mundo hasta entonces conocido, sin importar lo que opinaran o pensarán otros pueblos. El Renacimiento y la Ilustración vienen pues a dar ese gran impulso a todas las manifestaciones culturales de que el hombre, al menos en Europa, era capaz de alcanzar y con ello ponerse a la vanguardia del desarrollo e iniciar así la era de un nuevo orden mundial. La época del oscurantismo religioso daba paso a la Razón, elevada ésta como categoría suprema y

como punto de partida de todo quehacer humano, lo cual queda de manifiesto en las grandes obras de lúcidos y preclaros pensadores como Maquiavelo, Erasmo de Rotterdam, Thomas Hobbes, John Locke, etc.

La Europa capitalista de esa manera se preparaba para dar el gran salto a la cúspide del poder mundial y qué mejor que utilizando una nueva arma todopoderosa como la imprenta, conocida ya en el siglo VIII en suelo chino, la cual serviría para difundir las maravillosas conquistas del **hombre europeo** en el campo de las ciencias, las artes y la tecnología. Ese fue el camino escogido por el viejo mundo para iniciar su penetración en las nuevas tierras, conquistadas a sangre y fuego en Asia, África y América. El naciente capitalismo no podía actuar de otra manera; al respecto Carlos Marx explica, en el primer tomo de El Capital, cómo es que se llevó a cabo la famosa acumulación originaria del capital en la cuna del propio capitalismo, es decir en la aristocrática y arrogante Inglaterra, baste recordar la tragedia de miles de campesinos ingleses que con todo lujo de violencia fueron expulsados de sus propias tierras. Para lograr y asegurar para sí la inmensa riqueza natural descubierta en las nuevas tierras, a la naciente clase burguesa no le quedaba otro camino que **imponer su cultura**, no importando si para ello hubiese que destruir, esclavizar e incluso aniquilar a pueblos enteros, hasta lograr su total sometimiento. Porque los descubrimientos geográficos no fueron otra cosa que un verdadero genocidio practicado en nombre de la “civilización” y la “cultura” europeas. Ejemplos hay en abundancia, y no necesitamos remitirnos a lo sucedido en los continentes africano y asiático para comprender y entender que la imposición, por cualquier vía o método que se dé, implica atentar contra la existencia y el derecho a *ser* del otro.

Bástenos mirar retrospectivamente en la historia de nuestro continente americano para darnos cuenta que lo que se inició en el año 1521, con la destrucción de la gran Tenochtitlán por parte de los españoles, representantes estos de ese mundo monocultural, por sus pretensiones homogeneizadoras, llamado Occidente, continúa bajo nuevas formas y estrategias, arropadas con un discurso “modernizador” el cual considera que “las culturas no-occidentales han sido y son percibidas como entidades sincrónicas, sin historia, arcaicas y retardatarias del desarrollo social. Sus miembros son percibidos como menores de edad, adultos párvulos que -en el mejor de los casos- hay que civilizar para conducir hacia el Progreso”.⁷ Podríamos decir que desde el año de 1492 se inicia un verdadero proceso de aculturación al que fueron sometidos millones de seres humanos de nuestra América, *entendido éste como la forma o manera de imponer al dominado los valores, tradiciones, costumbres y cosmovisión del mundo del dominador*, pues éste considera la suya como la única cultura válida y necesaria para todos los pueblos conquistados.

Pero, ¿dónde quedaron aquellos principios humanistas del siglo XVIII que los pensadores de la Ilustración proclamaron por los cuatro vientos? Tales como la libertad, la igualdad y la fraternidad entre los pueblos. ¿Acaso sólo fueron útiles mientras se consumaba la toma del poder por parte de la nueva clase dominante, o sea, la burguesía? La respuesta no puede ser más que afirmativa. La burguesía nunca estuvo dispuesta, ni lo estará, a compartir las riquezas materiales y espirituales creadas por la inmensa mayoría de los pueblos, más bien ha perfeccionado sus instrumentos de control y dominación. Me refiero a los nuevos y viejos aparatos ideológicos del

⁷ Arias Shreiber, Fidel Tubino. “Ciudadanías complejas y diversidad cultural”. En *Devenires* No. 7, Morelia 2003 p. 174.

Estado como la televisión vía satélite, las modernísimas redes de comunicación e información como el Internet, que incluso son motivo de preocupación de muchos académicos del orbe, así como los sistemas educativos, desde el preescolar hasta el postgrado. Sucede que el primer mundo busca con la globalización el establecimiento no de unas relaciones de interculturalidad y respeto entre los pueblos, sino una relación de subordinación hacia el occidente rico y poderoso, incluyendo por razones obvias en ese mundo a E. U., por parte de los no-europeos subdesarrollados. Es por esto que el objetivo final de la política imperial es “formar” seres humanos carentes de toda identidad cultural, seres estandarizados, despersonalizados, con las mismas costumbres y hábitos, con los mismos gustos y actitudes, seres que se olviden del *ser* para vivir en el *tener*, o como dice Giovanni Sartori en su libro “El Homo Videns”... “se trata pues de producir un tipo especial de hombres carentes de todo tipo de razonamiento, verdaderos seres mecanizados en los cuales no haya el más mínimo acto de reflexión,

de crítica a la “modernidad”, elaborada y dictada con pretensiones universalistas”, ayer por los “ilustrados” de Europa, hoy por los posmodernos del Imperio anglosajón, o bien, como dice Noam Chomsky en su libro “**La Sociedad Global**” sobre esta política de dominación:

“En la variante más benigna, el populacho tiene que ser desviado hacia actividades no problemáticas por las grandes instituciones de propaganda, organizadas y dirigidas por la comunidad empresarial, medio-estadunidense, que dedica un enorme capital y energía para convertir a la gente en átomos de consumición y herramientas obedientes de producción (si tienen la suficiente suerte de encontrar trabajo) –aislados uno del otro,

carentes aún de una concepción de lo que una vida humana decente podría ser. Esto es importante. Sentimientos humanos normales tienen que ser aplastados. Son inconsistentes con una ideología acomodada a las necesidades del privilegio y del poder, que celebra la ganancia privada como el valor humano supremo".⁸ La enajenación o alienación total. He aquí la esencia de este reordenamiento mundial que, incluso, va en contra de los mismos principios que dieron origen al pensamiento liberal burgués del siglo XVIII. Al final de cuentas de lo que se trata es de profundizar y perfeccionar la explotación de millones de seres humanos sin importar si son negros, amarillos, blancos, indios, etc.

En este momento cabría hacernos las siguientes preguntas: ¿Es posible la convivencia entre los pueblos bajo estas condiciones de injusticia y desigualdad, en todos los aspectos de la vida humana? ¿Es válido decir o afirmar que estamos en un sistema democrático a nivel internacional? Si es así, entonces ¿por qué los indígenas de Chiapas se levantaron en armas en 1994? ¿Por qué los palestinos siguen muriendo por exigir su derecho a tener un espacio donde vivir? ¿El derecho a la autodeterminación de los pueblos en qué momento dejó de existir? ¿Acaso la democracia se instaura por decreto? ¿Debemos creer que las contradicciones y los antagonismos de clases se eliminaron con la desintegración de la URSS? La innegable y contradictoria realidad nos dice que no.

De lo antes mencionado se desprende que el paradigma cultural dominante ha entrado desde hace ya un buen tiempo, en una profunda crisis de credibilidad, despertando en los pueblos sojuzgados una gran desconfianza. Por lo tanto, considero que una colosal tarea en el orden de las ideas y los conceptos, y de la filosofía misma, se erige ante nosotros, dado que las políticas de globalización, nos dice Luis Javier Garrido en la

⁸ Chomsky Noam. La sociedad global. Ed. Contrapunto, México 1995, p. 45.

Introducción al libro de Chomsky antes mencionado, “han constituido un desafío al que hasta ahora los intelectuales no han sabido responder con claridad”.⁹ Esta tarea consistiría, pues, en elaborar una propuesta de sociedad que reconozca, en una **praxis social permanente**, la alteridad (de la que nos habla Fidel Tubino Arias-Shreiber) en el sentido de que ella, la alteridad, representa hoy en día una de las vías más congruentes para poder resolver el gran problema de la injusticia y la desigualdad; o al menos estaríamos en posibilidades de sentar las bases de una discusión más amplia en torno a este conflicto. Sin embargo, vale la pena hacer algunas consideraciones sobre este fenómeno de la dominación cultural, por lo que recurriré a algunos autores que han hecho planteamientos serios e interesantes al respecto, desde la perspectiva de esa nueva disciplina que es la Filosofía de la Cultura, cuidando de no remitir a ésta a una simple explicación de los fenómenos culturales, o como dice Pérez Tapias, *“la filosofía de la cultura no puede quedar reducida a descripción de los mundos culturales diversos, ni siquiera a explicación de sus procesos internos, así como de las diferencias y semejanzas entre ellos, como ya hace la antropología cultural”*.¹⁰

La filosofía de la cultura inicia sus planteamientos haciendo una crítica hacia el mundo de la globalización y sus nefastas consecuencias, como las que padece actualmente América Latina, a saber: “una concentración sin precedentes de la riqueza, el empobrecimiento y el desempleo o el subempleo de la mayoría de la población económicamente activa y la condena a millones de seres humanos a que la desnutrición les haga crecer con sus facultades físicas e intelectuales menoscabadas, y a no tener derecho a

⁹ Idem., p. 7.

¹⁰ Pérez Tapias, J. Antonio. “¿Podemos juzgar las culturas?”. Universidad de Granada, 2002, p. 557.

la salud, a la educación ni a la tierra: sentenciándolos a vivir en la injusticia y sin la posibilidad de un futuro digno”.¹¹ “Una *filosofía de la cultura*”, nos dice el mismo Pérez Tapias, “digna de ese nombre tiene que abordar con una mirada crítica la realidad pluricultural de nuestro mundo”.¹² Desde ese enfoque coincido con el autor ibérico, porque de lo contrario correríamos el riesgo de caer en equívocos, pues la complejidad sociocultural de inicios de siglo XXI bien puede arrojarnos a un laberinto conceptual del que no podamos encontrar salida. La crítica que se hace, desde la filosofía de la cultura, al proyecto “modernizador” de Occidente radica en que éste parte de una postura etnocentrista-universalista, negando con ello la existencia de lo “otro”, de lo diferente, de tal manera que lo que ha hecho hasta nuestros días con tal de imponerse es ir “arrasando las tradiciones locales y no diversificándose y arraigándose en ellas”, por lo que será difícil establecer los puentes del diálogo intercultural. “Porque dialogar significa pensar con el otro y a través del otro. Dialogar es más que tolerar, pues implica el esfuerzo por comprender al otro desde dentro, mirarse desde la mirada del otro y autorecrearse recíprocamente”.¹³

Estas ideas en torno al concepto de *dialogar* del filósofo peruano Fidel Tubino ponen de manifiesto que no basta con aceptar, teóricamente, la existencia de la pluralidad cultural, porque ella por sí sola no nos daría los elementos suficientes para impulsar un dinamismo socio-cultural, incluyente políticamente hablando. En consecuencia habría que profundizar ampliamente las discusiones, desde una perspectiva hermenéutica, sobre la pluralidad de culturas para no sumirnos después en una atmósfera confusa., no hay que

¹¹ Chomsky, Noam. Op. Cit. P. 87.

¹² Pérez Tapias, J. A., Op. Cit.. P. 553.

¹³ Tubino, Fidel. Op. Cit. P. 175.

olvidar que una de las características más sobresalientes de la época actual es el creciente multiculturalismo, no militante, de nuestras sociedades. De ahí que “una perspectiva abstracta y acrítica de la pluralidad, ciega a precisiones y distinciones concretas”, nos llevaría a la comprensión un tanto vaga sobre el pluralismo, o, como afirma el Dr. Ramírez Cobián a en su artículo Muchas Culturas: “nos colocaría en un pluralismo escéptico, amorfo, finalmente *inmovilista*” (el subrayado es mío).¹⁴ Pero ¿acaso no es suficiente con reconocer el pluralismo cultural? Considero que no, porque la crítica al pluralismo cultural nos debe situar en la idea de que en toda sociedad coexisten diversas culturas en una relación de “insubordinación” de una con respecto a la otra, es decir, ya no funciona la ecuación una sociedad una cultura. ¿Una “vacuna” contra el nacional-chovinismo? Todo indica que sí, posiblemente esto sea una forma “profiláctica” de prevenir el fundamentalismo de uno u otro signo. Ahora bien, una crítica del etnocentrismo cultural de occidente no significa, por fuerza, que tengamos que negar o invalidar todo lo construido hasta nuestros días por parte de la humanidad, y del mismo Occidente, más bien la tarea sería argumentar el por qué es necesario repensar y replantear un nuevo enfoque filosófico acerca del quehacer humano, y sobretodo, buscar la elaboración o construcción de un nuevo paradigma social. “La cuestión es, sencillamente, erradicar los juicios que se hacen mal y que entorpecen y hasta impiden el diálogo intercultural, y plantear adecuadamente los que ineludiblemente hemos de hacer. Es tarea insoslayable de una filosofía crítica de la cultura la delimitación entre unos,

¹⁴ Ramírez Cobián, Mario Teodoro. “Muchas Culturas”, en Ideas y valores No. 102, Bogotá 1996, p. 86.

esclareciendo las condiciones y criterios de validez de unos y, por y para contraste, desenmascarando las falacias y los intereses que encierran otros”.¹⁵

Con lo expresado líneas arriba el autor nos invita a tener siempre presente que una eficaz herramienta para el análisis filosófico es la autocrítica constante, “se parte, “afirma Pérez Tapias”, del convencimiento de que, hoy por hoy, lo mejor que puede hacer una filosofía de la cultura es ponerse al servicio del diálogo intercultural al que nos urge la situación actual de la humanidad, sin injustificables concesiones en un sentido u otro”.¹⁶

Combatir el prejuicio con respecto “al otro” es otra de las tareas de nuestro momento histórico, de ahí que esté totalmente de acuerdo con el mismo Pérez Tapias cuando afirma que, “la crítica, que con voluntad anti-etnocéntrica aplicada a uno mismo tiene que comenzar siendo autocrítica, ha de empezar por los tópicos y prejuicios infundados que distorsionan en nuestra retina intelectual la imagen del otro culturalmente diferente. La batalla contra el prejuicio es larga y exige una autovigilancia sin concesiones claudicantes, pues es fácil que el prejuicio, cuando se creía desterrado, asome una y otra vez mediatizando nuestros juicios, incluso los que pretenden avalarse científica o filosóficamente.

Sabemos, “continúa el autor”, que el prejuicio, que pervive reprimido (*en el subconsciente social*, el agregado es mío) ... se deja ver en la mirada despectiva, en el gesto espontáneo, en el chiste fácil, en las resistencias xenófobas de la vida cotidiana... cuando se baja la guardia ideológica”¹⁷

¹⁵ Pérez Tapias, J. Antonio. Op. Cit., p. 556.

¹⁶ Ibidem., p. 556.

¹⁷ Ibid., p. 558.

Como se puede observar la tarea no es nada simple, creo que debe de existir un “puente” que conecte lo conceptual-teórico con lo fáctico, con lo posible en el mundo de lo concreto. Esto exige de nuestra parte que tengamos que asumir una visión dialéctica del entramado socio-cultural para estar en verdaderas posibilidades de comprender e interpretar correctamente lo que también se conoce como diversidad cultural. O, como dice Ramírez Cobián en “Muchas Culturas”, “la diversidad cultural no consiste, ante todo, en una diversidad de concepciones, de estructuras teóricas o ideológicas, sino en una diversidad de modos de realización de las concepciones, de las estructuras, en una diversidad de *modos de ser*, de modos de actuar, de sentir y de vivir”¹⁸

Así las cosas, considero que para que efectivamente estemos en una situación de hacer realidad la interculturalidad, en el sentido que lo propone la filosofía de la cultura, es decir, el respeto al “otro”, la convivencia armónica entre los seres humanos, tendríamos antes que nada, que darle *sentido* a toda actividad nuestra que emprendamos en cualesquiera de los espacios en que nos desenvolvamos. Además, cabría agregar lo siguiente: mientras no existan las mínimas condiciones de desarrollo económico y social para todos los pueblos del mundo, será una quimera hablar de desarrollo cultural, sobre todo cuando éste se ha vuelto cada vez más elitista, cuando los medios sólo transmiten programas “culturales” que la clase en el poder les indica. Bajo estas condiciones no es posible alcanzar un desarrollo cultural equiparable al del primer mundo por parte de los pueblos subyugados.

¹⁸ Ramírez Cobián, Mario Teodoro. Op. Cit, p. 83.

De lo hasta aquí expuesto se puede concluir que tanto la verdadera cultura, en general, como las otras actividades del ser humano, en particular, no podrán continuar con su desarrollo natural, en cada uno de los pueblos del mundo, mientras las empresas transnacionales, los Estados capitalistas nacionales y el proto-Estado mundial burgués sigan bloqueando el progreso histórico. “Esta trinidad, “afirma Heinz Dieterich en su ensayo “Globalización, Educación y Democracia en América Latina”, “conforma el verdadero sujeto-mundo contemporáneo que determina la “modernidad” del siglo XXI e impone el *way of life* utilitarista y socialdarwinista que desde hace medio milenio ha sojuzgado a la “manada confundida” de la humanidad en beneficio de unos cuantos”¹⁹. Por lo tanto, impulsar una auténtica y profunda democratización de todas las instancias políticas es una condición *sine quanon*, para que la soberanía política de las mayorías sea una realidad.

Considero que el primer paso lo está dando ya esta nueva disciplina filosófica que es la Filosofía de la Cultura. La discusión, como la hemos bosquejado, de este fenómeno llamado Globalización Neoliberal y sus repercusiones en el ámbito de la cultura, es parte del análisis que sobre el mundo de la Posguerra Fría hacen innumerables académicos del orbe. Con toda la certeza del mundo podemos concluir que la transformación de las actuales condiciones materiales y espirituales de existencia del ser humano, que le son adversas, en este régimen capitalista, desde cualquier ángulo que se le quiera ver, es una tarea de vida o muerte para todo aquel que tenga un mínimo de decencia humana. Al

¹⁹ Heinz Dieterich, Steffan. Globalización, Educación y Democracia en América Latina. Ed, Contrapunto, México 1995, p.184.

mundo no nada más hay que interpretarlo, ¡hay que transformarlo! (me permito con ello parafrasear a Carlos Marx).

Capítulo II.

El desarrollo de los medios de comunicación en la modernidad.

No son pocos los teóricos que sostienen que la comunicación se encuentra en la base de toda interrelación social. En consecuencia es válido afirmar que sin ella prácticamente hubiera sido imposible que la humanidad llegara a niveles de desarrollo como los alcanzados hasta hoy día. Donde quiera que los hombres han llegado a establecer relaciones regulares entre sí, la naturaleza de los sistemas de comunicación creados entre ellos, las formas que asumen tales sistemas y la medida de su eficacia han determinado en gran parte las probabilidades de acercamiento o unificación de las comunidades, así como las perspectivas de la reducción de los conflictos y las tensiones que surjan entre dichas comunidades, o, en su defecto, entre los Estados de la era moderna.

En los tiempos más remotos de la historia humana la comunicación permanente sólo era posible dentro de comunidades circunscritas, grupos de personas que vivían unas al lado de otras o que formaban parte de la misma unidad política. Ahora, cientos de años después, gracias a la rapidez de la operación de los medios de información y de la red de relaciones de todas clases que se han desarrollado por todo el mundo, la comunicación ha crecido hasta obtener esencialmente un alcance planetario. Éste es un signo más de la nueva ola globalizadora que está impulsando el desarrollo capitalista. Pero, ¿cuál ha sido el papel fundamental de la comunicación, es decir, de los sistemas de información en la sociedad moderna? ¿Estos sistemas han permanecido al margen de los conflictos sociales? Seguramente habría opiniones encontradas en las posibles respuestas a nuestros cuestionamientos. Simplemente hay que traer a colación el papel desempeñado por

los medios en 1968, en nuestro país, cuando se “informaba” que el movimiento estudiantil de ese año estaba organizado por “agentes comunistas”. La verdad todos la conocemos.

En esta parte de nuestro trabajo de investigación trataremos de hacer un análisis sobre el papel socio-político que han desempeñado los medios de comunicación de masas, en términos muy generales, en el afianzamiento de una *cultura de la subordinación*, que responde a los intereses de las elites dominantes en la sociedad moderna o capitalista. Cabe señalar que para quien esto escribe, la modernidad, sobre todo en Occidente, se identifica con la estructura socioeconómica y cultural del capitalismo.

Ahora bien, nuestro trabajo se divide en dos etapas fundamentales, a saber: la primera tiene que ver con el desarrollo histórico que ha tenido la comunicación y sus respectivos medios o instrumentos; y la segunda, consiste en hacer un análisis específico acerca del papel estratégico que ha desempeñado uno de los medios de comunicación más relevantes, es decir: la televisión, en el sentido de ser este instrumento un poderosísimo agente de penetración ideológica en las conciencias de las masas populares, o si se prefiere, de las sociedades modernas y “posmodernas”.

Se considera que la edad de las comunicaciones modernas data de la invención de la imprenta, que aunque se inventó en China en el siglo VIII fue en el siglo XV que vio la luz por primera vez en el Continente Europeo. Lo que vino a dar la posibilidad de dar un gran salto cualitativo en la difusión de las ideas y la cultura europeas. La impresión de libros daba por terminado el laborioso copiado a mano de los escritos, que era lo que se hacía antes de la invención de la imprenta. Por fin podrían hacerse gran número de copias del mismo libro en un breve tiempo, además de que era una forma más segura de conservar los escritos.

La aparición de la imprenta trajo consigo problemas que aún no se habían resuelto, como el de la libertad de pensamiento al que se oponían con mayor fuerza los guardianes de las doctrinas religiosas y políticas. Así como Sócrates pagó con su vida la “corrupción” de la juventud, la posibilidad de que circularan ampliamente “pensamientos peligrosos”, a través de los libros impresos, generó acciones marcadamente reaccionarias. De tal suerte que las imprentas sólo se permitieron con una licencia. Se estigmatizaba el pensamiento innovador en la filosofía y las ciencias naturales, y los seguidores de este pensamiento fueron despedidos de las universidades, o debieron renunciar a sus ideas bajo la amenaza de duros castigos, entre ellos la prisión y la muerte. Bástenos recordar el nefasto papel que jugó la Santa Inquisición en la persecución de esos librepensadores y la quema de libros que esa institución con harta frecuencia organizaba en el Viejo Continente. Pero no hubo edictos que pudieran contener la marea, y se abrió el camino para las transformaciones que condujeron al Renacimiento y a la Reforma. El camino para la comunicación de masas había sido despejado con estos movimientos, que para entonces el ciudadano europeo no se imaginaba que alcanzaría dimensiones transcontinentales.

A los libros siguieron, en el siglo XVII, los folletos y luego los periódicos. Algunos de los primeros periódicos daban información sobre el comercio, los productos, los transportes, etc., tales como: “Weelky News” (Londres 1622), “Both Forreing and Domestick” (Boston 1690), “Gaceta de Madrid”(1697), “Gaceta de México” (1722) prestando así un gran servicio al naciente sistema capitalista. Pero también había otros que trataban de movilizar la opinión pública en apoyo de una causa popular, como el periódico estadounidense “The New York Tribune” (1841), que apoyaba los derechos de los trabajadores y de las mujeres y estaba en contra de la esclavitud. A pesar de la censura que

los gobiernos imponían a los periódicos contestatarios, estos fueron ganando terreno poco a poco. Sin embargo la batalla por la libertad de prensa se había ganado a fines del siglo XVIII, sobre todo a partir del triunfo de la Revolución Francesa de 1789 y su, ya famosa, Declaración de los Derechos del Hombre. Ello significaba la libertad de las ideas y la libertad para quienes la crean y las propagan. Aunque era principalmente una libertad para la elite, esto es, no era aplicable aún a las masas populares, por lo tanto la “comunicación” era vertical, es decir, de los líderes políticos e intelectuales al amplio público. Tampoco estaba esta libertad reservada exclusivamente para los ricos, como lo atestigua la proliferación de volantes, panfletos y manifiestos que se editaban.

En el siglo XIX y a principios del siglo XX, la libertad de prensa estaba muy lejana todavía en aquellos países donde gobernaban regímenes absolutistas como el de los zares en Rusia o el de los sistemas coloniales en África, Asia y América Latina. Pero, a pesar de ello, gradualmente se fundaron periódicos que empezaron a luchar por los derechos democráticos y la liberación nacional. Durante los períodos agitados, estos periódicos eran confiscados o prohibidos. Sin embargo lograron tener efectos trascendentales. “*Il Risorgimento* de Cavour, el *Iskra* de Lenin y el *Harijan* de Gandhi, desataron una revolución de ideas y ayudaron a derribar las estructuras del poder establecidas despertando y movilizandopoblaciones hasta ahora pasivas”²⁰, esto quiere decir que la Modernidad traía consigo, por otro lado, un elemento que a la postre le serviría como acicate para que las clases privilegiadas impulsaran el desarrollo de otras formas de comunicar o transmitir sus muy particulares ideas y conceptos: me refiero a la *crítica* que, a pesar de los intentos por acallarla, logró salir avante y fortalecida de esos oscuros periodos que ha tenido la

²⁰ Mac Bride, Sean. Un solo mundo, voces múltiples. Ed. F. C. E., México 1993, p. 95.

Modernidad, como el Fascismo y el Stalinismo, para seguir en la actualidad dando esa gran pelea por democratizar los medios de comunicación de masas.

Como vemos, las clases sociales que habían conquistado el poder político y económico en la Modernidad habían encontrado medios más eficaces para la difusión de su cultura, de tal suerte que en las naciones más desarrolladas y por ende más ricas estaba surgiendo lo que había de llamarse la prensa de circulación masiva, gracias a los avances logrados contra el analfabetismo, la elevación de los salarios y el abaratamiento de los periódicos, además de impulsar, en la segunda mitad del siglo XIX, vertiginosos adelantos técnicos en la impresión, como la linotipia en 1880 en E.U., que permitía las tiradas de miles de ejemplares. A esto habría que agregarle que la distribución de los periódicos se hacía más fácil con la llegada del ferrocarril, y aún, algo que revolucionaría las comunicaciones: el telégrafo, que permitía contar con noticias más frescas.

Surgen así las primeras agencias de noticias en el mundo: la Associated Press en 1848 en Norteamérica, la Reuters en 1851 en Londres, Press Association en 1868 también en la capital londinense, etc. Pero, ¿qué papel jugaban y juegan todavía estas agencias de noticias? Sean Mac Bride afirma categóricamente que, “estas agencias promovían los intereses comerciales y políticos de las potencias coloniales ---era esta la época de oro del imperialismo— y apoyaban el orden existente”, por lo que observamos en Irak creo que no han perdido ese objetivo.

Así las cosas, no es difícil imaginar que estaba llegando a su fin la época en que la mayoría de la población quedaba excluida de los asuntos públicos por su mera ignorancia. En las ciudades y los pueblos industriales densamente poblados, la clase trabajadora estaba mejor informada que nunca. La opinión pública, tal como la conocemos, se estaba

volviendo una realidad. El entramado sociopolítico se hacía cada vez más complejo en la medida en que se diversificaban los medios de comunicación, de ahí que los modernos Estados nacionales prestaran mayor atención a aquellos, al grado de que varios de los periódicos y casas editoriales estuvieran bajo el control del propio Estado o de intereses privados. Es decir, hacer valer la independencia y autonomía que tenían algunos periódicos con respecto al gobierno no era tan sencillo en las primeras décadas de su existencia.

Ya para el primer decenio del siglo XX, en vísperas de la Primera Guerra Mundial, la aparición de la radio representa una revolución de grandes proporciones, ésta no necesitaba de un público que supiera leer, ni tenía que recurrir al transporte terrestre para llegar a su auditorio. Los políticos no tardaron en darse cuenta de las enormes ventajas que este medio ofrecía, como el hecho de poder comunicar sus planteamientos directamente a las masas. Pero el avance de las comunicaciones no para con la radio. Tres décadas después otro invento viene a asombrar a la sociedad moderna: la televisión, primero en blanco y negro y después la cromática, para posteriormente dar paso a otros sistemas de comunicación masiva, es decir, los desarrollados por la informática.

Estamos, pues, ante un renovado “ascenso de los medios de comunicación de masas y de la industria publicitaria”²¹, que para la mayoría de la población puede ser que sea benéfico, e indudablemente que lo es en algunos aspectos. Sin embargo el tema de la industria publicitaria lo abordaremos de manera superficial, dado que la idea central de esta

²¹ Jameson, Frederic. El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado. Ed. Paidós, Barcelona 1991, p. 96.

segunda parte de nuestro trabajo es la de demostrar que existe un trasfondo ideológico que se oculta en la programación de la televisión.

Pasemos pues al segundo momento de nuestro subtema, es decir, el relativo al papel que ha desempeñado la televisión en la sociedad moderna.

Al inicio del presente trabajo dijimos que los medios de comunicación de masas han servido de una u otra manera para difundir y afianzar, en la sociedad capitalista, una “cultura de la subordinación”, sin negar, claro esta, los aspectos positivos de aquellos, creando con ello individuos carentes de toda crítica. Al respecto Mac Bride sostiene que: “No hay duda de que la prensa, la radio y la televisión tienen capacidad para reflejar y también para conformar la opinión e influir sobre la adopción de las actitudes”, es decir, el amplio público no tiene la más mínima posibilidad de resistir los embates de la publicidad, dado que “la creciente dependencia de los medios, ya sean de propiedad privada o pública, frente a la publicidad, tiende a producir una mentalidad comercial en la que el consumo se vuelve un fin en sí mismo”, creando con ello actitudes compulsivas, hacia el afán de tener, en los ciudadanos.

Pero, ¿cómo influye la televisión en las personas? Lucio Mendieta y Núñez considera que, “la influencia social de la televisión se realiza a través de los programas que transmiten las estaciones difusoras, y como éstos son auspiciados económicamente por la industria y el comercio, de ellos depende en gran parte la calidad y el sentido de los mismos”²², por lo tanto es a través de ellos que de manera sutil se va moldeando la “conciencia” de las personas. Si esto es cierto, entonces la televisión no es solamente un

²² Mendieta y Núñez, Lucio. Temas sociológicos de actualidad. UNAM 1978, p. 17.

medio de entretenimiento, es más que eso, es un medio de control social, sólo que para las masas no es percibido como tal. Veamos lo que nos dice Giovanni Sartori: “la televisión invade toda nuestra vida, se afirma incluso como un demiurgo. Después de haber “formado” a los niños continúa formando, o de algún modo, influenciando a los adultos por medio de la “información”, de tal suerte que se convierte al telespectador en un agente pasivo, receptor únicamente de una gran cantidad, eso sí, de información, pero, con escasa posibilidad de discernir sobre su contenido, la rapidez con que la recibe le dificulta el poder someterla a un análisis adecuado.

“Nos encontramos en plena y rapidísima revolución multimedia... que, sin embargo, se caracteriza por un común denominador: *tele-ver*”²³.

Para el propio Sartori este es un dato que nos debería preocupar seriamente, toda vez que se está perdiendo la capacidad de leer y de algo más grave aún, la capacidad de pensar y reflexionar. Él mismo afirma que, “el vídeo está transformando al *homo sapiens*, producto de la cultura escrita, en un *homo videns* para el cual la palabra está destronada por la imagen”, lo que nos lleva a un ver sin entender. De ahí que nosotros compartamos la idea de que la televisión destruye más saber y más entendimiento del que transmite, dejando al auditorio en total situación de indefensión. Ya que no hay posibilidad alguna de hacer un ejercicio reflexivo sobre el contenido de los mensajes televisivos.

Ahora bien, ¿sobre qué reflexiona el ser humano? En primer lugar sobre lo que dice. Porque el lenguaje hablado es lo que verdaderamente caracteriza al hombre como un

²³ Sartori, Giovanni. La sociedad teledirigida. Ed. Taurus, México 1999, p. 36.

animal simbólico, los demás tipos de lenguajes son meras “acepciones metafóricas”²⁴ De ahí que el pensar y el conocer se construyan en lenguaje y con el lenguaje. “El lenguaje no es sólo un instrumento del comunicar, sino también del pensar”, aspecto que la televisión prácticamente no estimula, y es que en las sociedades modernas el primer contacto que el niño tiene con el exterior es con la imagen, antes que con la palabra escrita. “La verdad, dice Sartori, es que la televisión es la primera escuela del niño (la escuela divertida que precede a la escuela aburrida)”, así las cosas tenemos que “el niño formado en la imagen se reduce a ser un hombre que *no lee*, y, por tanto, la mayoría de las veces, es un ser “reblandecido por la televisión”, adicto de por vida a los videojuegos.”²⁵ Las estadísticas dan una muestra de este fenómeno de la “nueva cultura”, por ejemplo: en Italia el 95 por ciento de los niños entre los tres y los diez años ven la televisión casi todos los días; en Estados Unidos la media asciende a cinco horas al día para los muchachos entre seis y doce años; en México las cosas no están mejor, sobre todo sabiendo que es un país que cuenta con una inmensa mayoría de su población que no tiene el hábito de la lectura.

Sin temor a equívocos, se podría decir que la televisión está creando adultos atrofiados culturalmente, que va en contra, paradójicamente, del ideal de la Modernidad, es decir, de crear hombres cultos e ilustrados con una profunda capacidad de análisis y reflexión. Porque el concepto de cultura es, para Sartori, sinónimo de “saber”:

“Una persona culta es una persona *que sabe*, que ha hecho buenas lecturas o que, en todo caso, está bien informada. En esta acepción restringida y apreciativa, la cultura es de los “cultos”, no de los ignorantes.

²⁴Ibid., p. 37.

²⁵ Ibidem., p. 37.

Y es este el sentido que nos permite hablar (sin contradicciones) de una “cultura de la incultura” y asimismo de atrofia y pobreza cultural”.

Después de lo arriba señalado, algunos dirán que entonces hay que pugnar por prohibir la venta de televisores. Ante estas posturas es pertinente que hagamos una distinción: primero, la televisión vista como un despegue tecnológico en materia de la comunicación es algo benéfico para millones de habitantes, porque a través de ella se conocen diversas manifestaciones culturales entre los pueblos, por lo tanto no se puede negar que la televisión tiene su lado positivo. Segundo, es necesario reconocer que la televisión, en los países capitalistas, cumple una función política, aparte de la de entretener, e ideológica. Este segundo aspecto es el que más nos preocupa, dado que tiene sus repercusiones, la mayoría de las veces en sentido negativo, en la cultura de un pueblo o país. Y es que gran parte de la programación ofrecida es tan trivial y estereotipada que ofusca la imaginación en lugar de estimularla, es decir, la capacidad creativa del telespectador se ha ido reduciendo a su mínima expresión. La influencia de los intereses comerciales, que no son otra cosa que los intereses de grupos de poder político y económico, y publicitarios, así como las formas conformistas de la cultura aprobada por los burócratas, amenazan con nivelar y empobrecer la vida cultural de la población.

En ese sentido la televisión cumple el papel de un “aparato ideológico”, que moldea y condiciona al espectador, no solamente del Estado sino de los grandes grupos de poder que hoy por hoy gobiernan en los países capitalistas. Una de sus funciones principales es la de introyectar la ideología de las clases sociales privilegiadas al resto de la población, lo que se logra en gran medida teniendo un control de los medios de difusión de la cultura y

determinando el contenido de la misma. Para de esa manera “formar” hombres dóciles a los dictados de la pantalla chica. El resultado final será la “legitimación del orden establecido”. Pero, ¿cómo se da esa legitimación? Sobre todo mediante la manipulación tendenciosa de la información por un lado, y por el otro, a través de la formación de la opinión en el público, es decir, se recurre a producir “verdades” para consumo masivo. Estas “verdades” responden a intereses específicos.

Sartori nos dice: “la opinión pública es un “dato” que se da por descontado. Existe y con eso es suficiente. Es como si las opiniones de la opinión pública fueran, como las ideas de Platón, ideas innatas.”²⁶ Pero la opinión no es un saber es simplemente un parecer, una opinión subjetiva para la cual no se requiere una prueba. En las “democracias occidentales” lo más importante es dar a conocer lo que el público opina, no lo que realmente sabe o desea saber, acerca de sus problemas cotidianos. El mismo autor explica que “la democracia representativa no se caracteriza como un gobierno del saber sino como un gobierno de la opinión”²⁷, que a nuestro juicio es formada por la influencia de la televisión, que viene a sustituir a los antiguos líderes de opinión que a menudo disertaban en los diarios sobre temas importantes de la vida pública nacional.

Con la televisión, la autoridad es la visión en sí misma, es la autoridad de la imagen. En nuestro país aún escuchamos decir aquello de que, “una imagen dice más que mil palabras” dándole con ello todo el crédito. No importa que la imagen pueda engañar aun

²⁶ Ibid., p. 70.

²⁷ Ibidem.

más que las palabras, lo esencial es que el ojo cree lo que ve. Lo que se ve parece real, lo que implica que parece verdadero. Recordemos aquí las imágenes que el mundo recibió de la guerra en Viet- Nam, donde supuestamente los soldados norteamericanos estaban ayudando a la población civil, cuando en realidad, que se supo años después, la estaban masacrando. Estamos pues ante una nueva forma de “hacer política”, utilizando indiscriminadamente los medios de comunicación masiva, que son más efectivos para lograr el control social, que cualquier aparato de represión física con que cuenta el Estado moderno. La televisión es en ese sentido la que ocupa el centro de la atención en las sociedades modernas, se le tiene reservado un lugar especial en cada hogar. Ella nos dice qué hacer, qué comprar y por quién votar. Ella piensa por nosotros. ¿Entonces, de qué nos preocupamos? Este es el razonamiento al que han llegado cientos de telespectadores. La pregunta es: ¿bajo esta perspectiva tendrá futuro la sociedad del siglo XXI? La respuesta la tienen las conciencias críticas.

Estamos pues, ante una nueva forma de dominación y esta es la dominación cultural que se ejerce sobre pueblos enteros. Consideramos que es de una importancia capital hablar de este tipo de dominación cuando predominan los modelos culturales que reflejan estilos de vida y valores ajenos y atentan, por lo tanto, contra la identidad cultural de un pueblo. De ahí que el freno de las influencias que tienden a provocar la dominación cultural sea una tarea urgente pero nada sencilla. Por otra parte, la historia demuestra que el localismo estrecho puede conducir al estancamiento cultural: una cultura no puede desarrollarse si está aislada, si se enconcha. La evolución o el desarrollo cultural es inevitable, sólo se trataría de saber cuáles elementos se utilizarán para que los cambios sean tan fructíferos como sea posible. Para ello se requiere, en primer lugar, exigir una mayor

democratización de las comunicaciones, esta es una condición necesaria para que el hombre moderno pueda tomar parte activa en la vida pública de un país.

No debemos olvidar que la comunicación, con sus posibilidades enormes para influir sobre las conciencias y el comportamiento de la gente, puede ser un medio poderoso para la promoción de la democratización de la sociedad y la ampliación de la participación de los ciudadanos en la toma de las decisiones. Esto depende también de las estructuras y las prácticas de los medios informativos, principalmente la televisión, y su administración, y de la medida en que faciliten un acceso más amplio y abran el proceso de comunicación a un libre intercambio de ideas, información y experiencia entre iguales, sin dominación o discriminación. A esto hay que agregar que entonces se requiere de un nuevo tipo de educación.

Es decir, lo que se requiere es una forma de educación más crítica, capaz de liberar al individuo de su fascinación por la tecnología, de volverlo más cauto y más exigente y capaz de escoger más selectivamente entre los productos de la comunicación. La calidad de los programas de radio y de televisión dependerá en mucho de este tipo de educación, donde el proceso enseñanza-aprendizaje sea una auténtica experiencia de comunicación, de relaciones humanas, de dar y tomar, en lugar de una transmisión del conocimiento en un solo sentido. Necesitamos impulsar el retorno al homo sapiens, reflexivo y crítico, imaginativo y propositivo. Necesitamos de un ciudadano que *realmente* sea un miembro activo de su *polis*, tal como lo plantea Sartori.

Capítulo III.

La situación de América Latina: un ejemplo de dominación.

En el presente capítulo nos proponemos ponderar cuál ha sido la situación de América Latina en el pasado inmediato, es decir, en los últimos veinticinco años y sobre todo cuál será en el futuro. No podemos ocultar las difíciles circunstancias que esperan a nuestro sub-continente a escalas regional y planetaria en ésta época de globalización neoliberal; ni tampoco podemos dejar de lado los fríos razonamientos de las teorías de la política del poder que tienen supuestamente cuadrulado nuestro futuro, llámese Rockefeller, Heritage Foundation, Consenso de Washington, F. M. I. etc.

1.- Contexto Histórico.

“En América Latina hemos visto fuertes retrocesos, políticos, económicos y también culturales”²⁸. Esta frase de Hugo Zemelman es de una crudeza tal, que pareciera que nuestra región se encontrara en un verdadero callejón sin salida. Pero, ¿cómo es que los latinoamericanos hemos llegado a esta situación descrita en tan pocas palabras por este autor? Considero que para dar una respuesta a esta interrogante, es necesario hacer un análisis retrospectivo en el devenir histórico de Latinoamérica.

Un problema, sin embargo, es inevitable de plantear a la luz de un razonamiento sencillo: *quien domina el presente, impone el futuro*. Así como los países desarrollados impusieron

²⁸Zemelman, Hugo. Fin del capitalismo Global. Ed. Ciencias Sociales, México 2000, p. 221.

el pasado mediato e inmediato, intentarán imponer el futuro. En principio, más allá de la función mágica que muchos asignan al siglo XXI, conviene considerar que nuestra idea del porvenir está asociada a nuestros conocimientos y experiencias presentes; es más, el futuro depende del presente y aquel puede ser prefigurado por nosotros, así sea mínimamente. Esto lo saben mejor que nadie las grandes potencias y por eso se han propuesto “racionalizar” las líneas maestras que configurarán el porvenir. Trataremos de centrar nuestras reflexiones sobre América Latina en tres aspectos fundamentales: el socioeconómico, el sociocultural y el sociopolítico

2.- Contexto socio-económico.

La historia reciente de América Latina registra cuánto ha dependido de los vaivenes de la economía y la política mundiales; porque en rigor ¿quién no ha estudiado por ejemplo, los efectos de la crisis de 1929 en Estados Unidos sobre nuestra región? ¿Quién no conoce cómo una especulación en la bolsa de valores de Nueva York, Londres, Tokio, etc., puede arruinar a los más prósperos productores de determinadas materias en un rincón remoto de Brasil o de Perú, etc.? ¿Quién no ha visto cómo muchos países tienen cifradas sus mejores esperanzas en la “recuperación” del mercado mundial que, por cierto, recuperado o no, sigue pagando algunas materias primas a precios de hambre de la época de la Segunda Guerra Mundial? Así, puede afirmarse que la realidad latinoamericana de los últimos años no podría entenderse sin el factor internacional, que aparece tan múltiple como complejo.

Según la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), la crisis que se inició a principios de la década de los 80-s, no ha podido ser superada por América Latina.

Por lo tanto sus perspectivas de desarrollo tendrán que esperar mejores momentos. Mientras tanto la pobreza, la marginación, el abandono será el “espectáculo social” por excelencia en casi todas las urbes de la región. “En América Latina mueren cien niños, cada hora, por hambre o enfermedad curable, pero hay cada vez más niños pobres en las calles y en los campos de esta región”²⁹. Lo expresado por Eduardo Galeano nos induce a pensar que esa situación exacerbada de la pobreza es producto, en parte, por la relación de dependencia, que ya se ha vuelto crónica, que mantiene nuestra América Latina con el primer mundo, pero que a la vez es también ya insostenible por nuestros pueblos. Sin embargo, considero que hay otro elemento de índole económica, pero con repercusiones políticas, que es digno de tomarse en cuenta, pues refleja en gran medida esta situación de atraso y dependencia:

La deuda externa.

“Gracias” a la deuda externa que la región latinoamericana mantiene, con respecto a los grandes países desarrollados, es que ésta está imposibilitada para ofrecer a su población niveles de vida equiparables a los que gozan los habitantes del mundo altamente desarrollado. Sobre el problema de la deuda externa Octavio Rodríguez Araujo comenta que “el modelo neoliberal pudo imponerse gracias al endeudamiento externo de los países tanto capitalistas no altamente desarrollados como aquellos que se autodenominaron socialistas”³⁰

²⁹ Galeano, Eduardo. Patas arriba. La escuela del mundo al revés. Ed. S. XXI, México 2001, p. 14.

³⁰ Rodríguez Araujo, Octavio. “Política y neoliberalismo”, en Saxe-Fernández, John. *Globalización: crítica a un paradigma*. Ed. PJ, México 2002, p. 350.

El monto de la deuda externa de América Latina rebasa ya la suma de cuatrocientos mil millones de dólares. Para muchos analistas es escandalosamente impagable. De ahí que una de las ideas recurrentes del “Foro de Sao Paulo” sea la exigencia de que se condone dicha deuda. Sin embargo, es pertinente señalar que este fenómeno es el resultado de toda una estrategia, impuesta a los latinoamericanos por el Banco Mundial y el FMI, propia del capitalismo, que se encuentra en una nueva fase de su desarrollo.

Las consecuencias no se han dejado esperar: “durante la última década de reformas de mercado, la pobreza, el desempleo y otros diversos problemas sociales que plagan la región han empeorado o han permanecido sin cambio alguno”³¹. Una tercera parte de la población latinoamericana vive en condiciones de miseria; América Latina necesita crear con urgencia más de 50 millones de empleos en el corto plazo, so pena de verse envuelta en graves crisis sociales. Para ello los actuales gobiernos, de tendencia “izquierdista”, tendrían que modificar el modelo de desarrollo vigente, dado que “el avance del neoliberalismo ha producido un vasto ejército de “empleados informales” (despojados de todo tipo de beneficios sociales) que no cuentan con un futuro y frecuentemente se ven involucrados en actividades relacionadas con la droga y el contrabando... el liberalismo tiene como premisa dar prioridad a los pagos de la deuda externa sobre y por encima de cualquier desarrollo interno”³². ¿Acaso deberíamos de esperar otro resultado? No hay que olvidar que este modelo corresponde a los intereses de las corporaciones multinacionales y de las más importantes oligarquías capitalistas nacionales. Son ellas las directamente beneficiadas:

³¹ Petras, James. “Los ciclos políticos neoliberales”, en *Op. Cit.*, p. 215.

³² *Ibid.*, p. 243.

“El poder económico y financiero que ejercen en el mundo las Compañías Transnacionales, incluyendo los bancos, es otra fase y fuente de la globalización durante el periodo de auge del neoliberalismo. La globalización beneficia particularmente a esas empresas, advierte Saxe-Fernández, y les permite consolidar su posición privilegiada en la economía mundial”³³

A lo antes expresado habría que subrayar que dentro de los objetivos del modelo impuesto en América Latina, el bienestar de las masas no juega ningún papel, de ahí que todos sus indicadores principales, nutrición, habitación, poder adquisitivo, empleo, salud, educación, etc., muestran una caída vertiginosa en las últimas décadas.

Latinoamérica no ha salido bien librada de esa dependencia económica. Por lo tanto, no es ilógico suponer que no se percibe en los países desarrollados capitalistas ninguna tendencia que permita visualizar que a corto plazo el futuro crecimiento de esta región volverá a ser “arrastrado”, como alguna vez lo fue, por la dinámica del Norte todopoderoso. Así, todo indica que continuará el ambiente de incertidumbre con relación al crecimiento económico y lo mismo sucederá con los precios de las materias primas y los mercados.

Los grandes cambios tecnológicos, estamos ya en la era de la cibernética, entre las naciones altamente industrializadas están llevando a una nueva división internacional del trabajo que conlleva, como condición necesaria, **un ejercicio unilateral del poder**, que

³³ Saxe-Fernández, Eduardo. La democracia en el globalismo neoliberal latinoamericano. Ed. DGPA, México 2002, p. 300.

desplaza la cooperación internacional. Si alguna vez ésta existió, hoy la globalización se ha encargado de desaparecerla.

El neoliberalismo ha acentuado en cada país y en el campo internacional las desigualdades sociales y económicas, por la vía del desempleo masivo y de recortes presupuestales del gasto público, sobre todo social, obligando a los gobiernos a adoptar medidas crecientemente autoritarias que niegan en la práctica los principales valores del liberalismo: las libertades, la democracia, la justicia. Un dato más: “más de mil millones de seres humanos en el mundo ganan menos de ocho pesos mexicanos per cápita al día”³⁴

De este modo, América Latina parece encontrarse sin la posibilidad de poder incorporar nuevas tecnologías ni desarrollar las propias, ausente por eso mismo de las grandes transformaciones que se vienen gestando en los últimos años. “Adaptarse es la consigna”, afirma categórica Viviane Forrester, en su más reciente libro titulado “Una extraña dictadura”.

Por lo pronto, la primera lección para América Latina es que así como su desarrollo posible no pasó por las potencias capitalistas, tampoco su futuro pasará por aquellos países.

Para terminar este apartado cabe señalar que la región enfrenta desafíos globales en los cuales se mezclan factores externos e internos cuya complejidad no siempre es fácil de captar, pero en función de los datos presentes, es claro que uno de sus principales problemas es el de cómo insertarse en la economía mundial, cada vez más globalizada, y al mismo tiempo seguir conservando su autonomía, en un escenario dominado por fuerzas

³⁴ Rodríguez Araujo, Octavio. Op.cit. , p. 354.

que parecen ingobernables y sobrepasan a la región. En este sentido, ningún país del área parece tener condiciones para marchar solo y Latinoamérica deberá contar con sus propias fuerzas para remontar el futuro.

3.- Contexto Socio-Cultural.

La relación de dependencia que mantiene América Latina con respecto al mundo desarrollado no se circunscribe únicamente a factores de tipo económico, pues las relaciones entre los países son mucho más complejas, es decir, van más allá del mero trato comercial. De ahí que consideremos necesario, y en cierto sentido fundamental, abordar el aspecto sociocultural de la cuestión. Considerando que el análisis de la realidad latinoamericana en este otro aspecto nos puede dar mayor claridad para entender y comprender cómo es que la región continúa en esa situación de dependencia y dominación, a pesar de que “gozamos” de una inmensa riqueza natural y cultural.

“Día tras día, se niega a los niños el derecho a ser niños. Los hechos, que se burlan de ese derecho, imparten sus enseñanzas en la vida cotidiana. El mundo trata a los niños ricos como si fueran dinero, para que se acostumbren a actuar como el dinero actúa. El mundo trata a los niños pobres como si fueran basura, para que se conviertan en basura. Y a los del medio, a los niños que no son ricos ni pobres, los tiene atados a la pata del televisor, para que desde muy temprano acepten, como destino, la vida prisionera. Mucha magia y mucha suerte tienen los niños que consiguen ser niños”³⁵

³⁵ Galeano, Eduardo. Op. Cit., p. 11.

Difícilmente podríamos negar, o tan siquiera dudar, que lo arriba señalado es parte de esa realidad sociocultural en la que nos desenvolvemos cotidianamente: ya sea en Brasil o en Argentina; en México o en Costa Rica. Lo dicho por el autor sudamericano describe con toda nitidez cómo la cultura, o el control que se hace de ella, juega un papel importante en el afianzamiento de esa relación de subordinación. Pero también, hay que decirlo, ella puede ser la clave para iniciar una nueva etapa, más esperanzadora, en la historia de los pueblos latinoamericanos.

Ahora bien, los latinoamericanos deberíamos hacer toda una serie de cuestionamientos acerca de cómo nos vemos a nosotros mismos. ¿Bajo qué óptica realizamos nuestras reflexiones? ¿Seguir bajo la batuta de Occidente es lo más conveniente para los pueblos de América latina? ¿Acaso nuestros gobiernos han implementado proyectos culturales diferentes a los que Occidente mismo ha recomendado o impuesto? Veamos lo que dice al respecto Bonfil Batalla:

“El modelo cultural en torno al cual deben de unificarse las sociedades latinoamericanas es un modelo occidental, adaptado a las condiciones locales pero en derivado sin solución de continuidad de las imágenes de nación, progreso, bienestar y civilización que han orientado a los países de Occidente y que se han perpetuado en la región porque las capas dirigentes han aceptado su herencia colonial sin someterla a una crítica histórica que permitiera incorporar el pluralismo cultural como un elemento determinante en el proyecto nacional”³⁶

¿Qué es lo que nos está diciendo Bonfil Batalla?, que en América Latina no ha habido otro modelo de desarrollo que el occidental. El cual arrancó prácticamente desde el

³⁶ Bonfil Batalla, Guillermo. *Pensar nuestra cultura*. Alianza Editorial, México 1999, p. 40.

año 1492 con la llegada de los europeos a nuestras tierras americanas. Entonces, no hay otro camino que adentrarse en el conocimiento de ese proceso histórico al cual hace referencia el antropólogo mexicano.

Nos queda claro que para abordar el problema de la dependencia latinoamericana y por lo tanto el de su dominación, es necesario partir de un hecho real, a saber: al conjunto de los pueblos de Latinoamérica se les ha impedido por todos los medios conocer efectivamente su pasado histórico-social, éste se reduce tendenciosamente a algunas manifestaciones de la cultura autóctona, como lo son: las tradiciones, los bailes, las exposiciones artesanales, etc. Lo que se busca con ese ocultamiento es el control de las conciencias. “El medio principal para el control mental de los sometidos, “nos explica Heinz Dieterich”, es el discurso del “nuevo orden” que conjuga los elementos de enajenación secular con los de la enajenación metafísica (religiosa), para levantar una barrera duradera contra los fantasmas del pasado indígena”.³⁷ No podría ser de otra manera, ya que los pueblos que no conocen su historia están condenados a padecer los mismos atropellos e injusticias que sus predecesores, además de que esa es la mejor forma de sometimiento que el poder político puede implementar contra las masas subyugadas. El mismo Dieterich afirma que, “Sobre las ruinas de la personalidad autóctona el poder colonial reconstruye la nueva estructura caracterológica que convierte lo que era un ser humano en servil bestia de trabajo y esclavo mental. De esta manera y, a la par con los templos y catedrales de piedra que los vencedores levantan sobre las pirámides de los vencidos, edifican en paciente labor sus templos y palacios espirituales de dominación en

³⁷ Dieterich Heinz, Steffan. *Identidad nacional y Globalización*. ULS Editores, El Salvador 2000, p. 139.

las cabezas de las víctimas....Los elementos con que se construyen estas cadenas invisibles son los mitos, metáforas, doctrinas, nociones e ideas de la nueva clase dominante que determinan no sólo el presente y el futuro del colonizado, sino también su pasado”³⁸

¿Cuántas veces no se ha reescrito la historia de nuestros pueblos latinoamericanos, porque así conviene a la clase dominante? Que, por otro lado, tiene a sus propios historiadores, antropólogos, sociólogos, culturólogos, etc. que están dispuestos a escribir la “historia oficial”.

Es significativo lo que nos dice Noam Chomsky a propósito de los quinientos años de la llegada de los europeos a esta parte del hemisferio occidental, veamos: “La comprensión de lo que han significado estos últimos quinientos años no es simple cuestión de ponerse al tanto de la historia; es necesario ponerse al tanto de los procesos actuales. Sobre todo, enfrentarse honestamente a los hechos y tener una clara conciencia de ellos”³⁹. Este sería uno de los primeros pasos a seguir en esta idea de comprender nuestro devenir histórico. Es perentorio, pues, volver a “reescribir la historia” pero no en el sentido que explicábamos líneas arriba, sino en el sentido más objetivo que nos sea posible. “La descolonización de la historia, sentencia Bonfil Batalla, es un imperativo político prioritario. La historia ha sido escrita y enseñada por el invasor. Es su historia; en consecuencia, es falsa. No sólo son falsos los hechos, también la perspectiva, el punto de vista, el “por qué” de la historia. Hay otra: la del indio.”⁴⁰

Cabe aclarar que no se pretende llegar a una “idealización” de los pueblos originarios de estas tierras, simple y sencillamente es un planteamiento que se ha venido haciendo por intelectuales críticos de la “historia oficial”, es decir, de lo que se trata es de profundizar en el estudio del o los procesos socioculturales que nos han dado la actual fisonomía del ciudadano de Latinoamérica. Una fisonomía que dista mucho del sueño de Simón Bolívar y José Martí. Pero esta fisonomía tiene sus raíces en el inicio mismo de la

⁴⁰ Ibid., p. 140.

³⁹ Dieterich Heinz, Steffan. Noam Chomsky habla de América Latina y México. Ed. Océano, México 1998, p. 37.

⁴⁰ Bonfil Batalla, Guillermo. Aculturación e indigenismo. Alianza Editorial, México 1991, p. 194.

colonización y en especial la que tiene que ver con la espiritualidad del hombre latinoamericano, o mejor dicho, con sus antepasados indígenas.

“El objetivo inmediato del discurso del *ordine novo* y de sus métodos terroristas de implantación consiste en purificar el pensamiento (y las prácticas correspondientes) de los sometidos, de sus “ídolos” y “demonios”, a fin de que puedan concebir la verdadera fe y entrar en comunión con los verdaderos dioses...se obliga a los sometidos a destruir ellos mismos sus recintos sagrados de veneración milenaria y a arrojar con sus propias manos sus dioses a las hogueras cristianas, en un ritual de traumatización y destrucción psicológica del americano, difícil de superar en crueldad, terror y eficiencia”⁴¹. Entonces, ¿qué queda del hombre originario de estas tierras? ¿qué hay de su cultura o de su identidad cultural? Porque de lo anterior se puede deducir o inferir que únicamente perviven aspectos meramente étnicos de aquellas grandes civilizaciones, como la maya, la inca o la mexicana, sólo por citar las más difundidas por la “historia oficial”. Porque un ser enajenado tal cual lo caracteriza Dieterich, difícilmente podrá ser un genuino representante de una cultura propia, entendiendo esto último como generador y creador de su propia cultura, de su razón de ser, no como mero instrumento de otra cultura, que en este caso sería la occidental, europea o estadounidense, da lo mismo.

Para continuar analizando el elemento sociocultural como un factor importante de la dominación de nuestros pueblos latinoamericanos, considero necesario retomar en este momento algunos planteamientos que se han hecho, en torno al problema del control de la

⁴¹ Dieterich, Heinz. *Identidad Nacional y Globalización*. Ed. Cit., p. 140.

cultura. Ahora bien, nuestra tesis consiste en que la dominación en América Latina es un fenómeno que no se puede reducir a cuestiones solamente de índole económica, ésta tiene que ver con otra idea o categoría: para que haya un dominado forzosamente tiene que existir su contrario, es decir, tiene que existir esa dicotomía : oprimido / opresor.

Es bajo esta perspectiva que analizaremos cómo es que se da el control cultural en la región. Pero, ¿qué se entiende por control cultural? En su libro “Pensar Nuestra Cultura”, Bonfil Batalla afirma que por control cultural “se entiende la capacidad de decisión sobre los elementos culturales”⁴². El problema aquí, está en determinar qué clase social o grupo de individuos son los que realmente tienen esa capacidad de decisión sobre esos elementos culturales de que nos habla el autor, aparte de que también habría que puntualizar o mejor dicho, precisar en qué consisten dichos elementos culturales en un contexto histórico determinado, porque no hay que olvidar que la cultura es un fenómeno histórico-social. De donde se desprende que “el control cultural... no es absoluto ni abstracto, sino histórico”⁴³. Cabría hacernos el siguiente cuestionamiento: ¿el grupo social dominante se apropiaría de los elementos culturales del grupo dominado o produciría otros, nuevos, más efectivos? La respuesta que nos da al respecto Bonfil Batalla, es más que clarificadora, él sostiene que “el control cultural no sólo implica la capacidad social de usar un determinado elemento cultural, sino –lo que es aún más importante—la de producirlo y reproducirlo”, para posteriormente imponerlo al resto de la población.

⁴² Bonfil Batalla, Guillermo. Op. Cit., p. 49.

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ Ibidem.

Por ejemplo, en casi todo el territorio latinoamericano las bebidas autóctonas, como el pulque, han ido cediendo su lugar al aguardiente, o mejor aún, a la cerveza. Bástenos recordar que la cerveza es un elemento cultural de otra sociedad, en este caso de la europea. Sería interesante saber cuándo fue introducida esta bebida en nuestro continente latinoamericano.

Volviendo a la cuestión de los elementos culturales, es interesante e ilustrativo retomar lo que nos dice B. Batalla, a saber: él sostiene que “Pueden distinguirse, al menos, las siguientes clases de elementos culturales: materiales, de organización, de conocimiento, simbólicos y emotivos”⁴⁴. El mismo autor nos explica en qué consisten cada uno de estos elementos culturales que toda sociedad necesariamente tiene que producir, para de esa manera continuar con su propia existencia. Así, tenemos que los elementos *materiales* son aquellos que los integrantes de una comunidad social determinada obtienen como producto de su trabajo, es decir, transformando lo que el mundo natural le proporciona; los elementos *de organización* serían los que se van conformando en el hecho mismo de las relaciones sociales, es decir, estas se dan sólo con la participación de los individuos, que son los que le dan organización a toda la colectividad; en cuanto a los elementos *de conocimiento*, el autor indica que son “las experiencias asimiladas y sistematizadas y las capacidades creativas”, por ejemplo el cultivo del maíz, que en las comunidades rurales se transmite de generación en generación; los elementos *simbólicos* son todos aquellos que tienen que ver con los sistemas de representación, como los signos y los símbolos propiamente, en especial los de índole religiosa, como la cruz; los *emotivos* son los que tienen que ver principalmente con

la subjetividad de los individuos, aquí se pueden incluir “sentimientos, valores y motivaciones compartidas”. Como podrá observarse, estos elementos prácticamente existen en toda sociedad, y cuanto más desarrollada se encuentra más complejos son sus elementos culturales

“Todo proyecto social, afirma nuestro autor, requiere la puesta en acción de elementos culturales. No sólo para realizarlo: también para formularlo, para imaginarlo. Los elementos culturales hacen posible el proyecto; también fijan sus límites, lo acotan, lo condicionan históricamente”⁴⁵. Surge en este momento una interrogante: ¿En una sociedad como la latinoamericana en manos de quién están esos elementos culturales? O hagamos el planteamiento de esta otra manera: si partimos de que en la región persisten sociedades divididas en clases sociales, entonces ¿qué clase social posee el control de los elementos culturales? Para responder es casi obligado hacer mención de que hay diversos tipos de culturas: cultura autónoma / cultura impuesta; cultura apropiada / cultura enajenada. Hagamos, un pequeño análisis al respecto para encontrar una posible respuesta.

“En la cultura autónoma, nos comenta el mismo Bonfil Batalla, el grupo social posee el poder de decisión sobre sus propios elementos culturales: es capaz de producirlos, usarlos y reproducirlos”⁴⁶. Tomemos nuevamente el ejemplo del cultivo del maíz, por ser este un elemento característico de las sociedades asentadas en América Latina: los pueblos que históricamente han cultivado el maíz controlan todos los elementos culturales para producirlo, es decir; la tierra misma, la tecnología, el conocimiento, la organización del

⁴⁵ Ibid., p. 51.

⁴⁸ Ibidem.

trabajo e incluso las prácticas simbólicas. Pero, ¿qué sucede con la cultura impuesta? Nuestro autor señala que en la cultura impuesta, “ni las decisiones ni los elementos culturales puestos en juego son del grupo social; los resultados, sin embargo, entran a formar parte de la cultura total del propio grupo”⁴⁷. Por ejemplo: la religión cristiana forma parte de la cultura de todos los pueblos latinoamericanos, esto es, a pesar de que, como se sabe, aquella era totalmente extraña a los grupos sociales autóctonos. Este es un caso típico de cómo a un pueblo sometido se le imponen elementos culturales ajenos, pero que en el transcurso del tiempo estos son apropiados, aunque de manera inconsciente, por el grupo dominado. Es en este sentido que nosotros sostenemos que en una sociedad dividida en clases sociales, todas las decisiones que se toman, o al menos las más importantes, recaen en las clases dominantes. Ya que su objetivo es uno: la destrucción de la identidad del dominado como condición *sine qua non* de un sistema estable de dominación y, por lo tanto, de explotación.

Bajo estas condiciones, es obvio pensar que la coerción física, a la que históricamente ha recurrido todo colonizador, “pierde su sentido”. El control de los elementos culturales resulta ser una herramienta mucho más sutil y efectiva que la coerción física. Planteado así el problema, parecería entonces que el control de los elementos culturales fuera absoluto, que no queda otro camino a las clases subalternas o dominadas que resignarse a “vivir” en esas condiciones. Sin embargo, es necesario comentar que el control cultural no se presenta de manera absoluta o totalizadora, específicamente en el caso de América Latina.

⁴⁷ Ibidem.

Los movimientos de liberación nacional que han surgido a lo largo y ancho de la región son una muestra de que hay una resistencia a ese dominio, impuesto por los colonizadores desde el fatídico año de 1492 y que se ha venido perfeccionando durante los últimos quinientos años. Me refiero a movimientos de resistencia, tales como los que se dieron en la década de los setentas en Centroamérica, por ejemplo el FSLN en Nicaragua o el del representado por el FMLN en El Salvador, así como el de los Tupac Amaro en el Perú, en México está el EZLN, además de que durante el siglo XIX fueron innumerables los levantamientos armados de corte indigenista, etc. Para Bonfil Batalla “Varía el grado y la modalidad del control cultural. Puede ser *total* o *parcial*, *directo* o *indirecto*, siempre en relación con un ámbito específico de elementos culturales y con la condición histórica concreta que se analice”⁴⁸

Lo que nos dice el autor es que el control cultural no se da en abstracto, sino que este tiene un carácter histórico, o sea, puede ser revertido o incluso eliminado por parte del dominado, siempre y cuando haya condiciones objetivas y subjetivas para ello. Cosa que en América Latina se discute de manera permanente en los distintos foros, tanto de índole académica como de carácter político.

Sobre estas modalidades del control cultural y su aplicación en Latinoamérica se puede decir lo siguiente: en los años subsiguientes a la invasión (violenta) colonizadora, el control cultural fue absoluto, directo. No dejaron, en algunos pueblos, rastros de la cultura originaria, por ejemplo; la quema de los escritos indígenas por parte de los españoles en la región maya tuvo esa intención. La destrucción de los templos aztecas y su sustitución por las catedrales cristianas también representó un golpe durísimo para los pueblos

⁴⁸ Ibid., p. 53.

mesoamericanos. Sin embargo estas acciones dejaron su lugar para dar paso a otras formas, indirectas estas, de control cultural. Me refiero sobre todo a la política de catequización que llevaron a cabo las órdenes religiosas. Las cuales enseñaban que la obediencia era un rasgo característico de la “buena cultura”. Como vemos, todo un proceso de aculturación implementado por los grupos sociales dominantes en el vasto territorio que es Latinoamérica. En consecuencia, tenemos que el factor cultural ha jugado un papel preponderante para que la dominación se perpetúe y se profundice en América Latina.

Para tener un panorama más amplio del problema es necesario abordar el factor político.

4.- Contexto socio-político.

Con el fin de estar en posibilidades de entender y comprender el por qué América Latina es un ejemplo de dominación, es necesario que nos remontemos hacia su pasado histórico e intentar indagar el por qué Latinoamérica es una región de enormes desigualdades sociales, lo cual resulta harto paradójico dado que posee una gran riqueza en recursos naturales, así como una fabulosa diversidad cultural, producto esta última de varios siglos de mestizaje entre distintos grupos étnicos: por un lado están las poblaciones autóctonas y por el otro las venidas de fuera, como las de origen europeo y africano.

Cabe subrayar que no se pretende profundizar, en este apartado, en el conocimiento de cómo se fue conformando históricamente eso que llamamos América Latina. El objetivo es, en otras palabras, tener una idea acerca de cómo América Latina ha llegado a ser lo que

hoy es, es decir, una región subordinada a los grandes grupos de poder transnacional. “Las causas de las diferencias, “nos dice Bonfil Batalla”, (y también de las *desigualdades*) debemos buscarlas en nuestra historia”⁴⁹. Precisamente eso es lo que intentaremos hacer. De lo anterior se desprenden estas preguntas: ¿acaso estamos condenados a vivir esa situación de dominación por efecto de cierto “destino manifiesto”? ¿qué papel han jugado las propias contradicciones internas de la sociedad latinoamericana? ¿las oligarquías de la región qué rol han desempeñado para que América Latina continúe en el subdesarrollo? ¿toda la problemática de nuestros pueblos tiene su raíz en la “mano oscura del imperialismo”? Estas y muchas preguntas más podrían hacerse al respecto. No nos queda más que adentrarnos en épocas clave de la historia de nuestra América.

Época Colonial.

Para comprender mejor lo que sucedió años después de la conquista en América Latina, es preciso tener en cuenta las concepciones y prácticas políticas y económicas entonces vigentes en Europa. Debe recordarse que en la época se gestaba una concepción del Estado y una práctica política cuyas funciones y propósitos estaban orientados hacia la organización de un sistema de política económica que condujera al enriquecimiento y fortalecimiento de las metrópolis, en este caso de España y Portugal. Es de todos sabido que la forma en que la Corona se hizo llegar de esos recursos fue mediante el sistema

⁴⁹ Ibid., p. 131.

tributario, y la implementación de una política de expansión territorial, que a su vez fortalecía una política comercial que se volvía más exclusiva.

Como consecuencia de esa política se observa que en algunas ciudades, como México y Lima, “surgen grupos de altos ingresos al influjo de las actividades del comercio exterior e interior y de especulaciones con dinero y crédito; los mineros, hacendados y encomenderos residentes en las ciudades constituían otro grupo importante”⁵⁰. Que a la postre pasarían a formar una nueva capa social que gozaría de privilegios y derechos que la población indígena no tendría. Esta última fue confinada por la Colonia a ser simplemente mano de obra, al respecto veamos el significado de la Encomienda y la Mita: “La encomienda tenía como finalidad proveer mano de obra para la producción; existían dos tipos de encomienda: la de servicios y la de tributos. Según la primera, el indio tenía la obligación de prestar ciertos servicios al encomendero sin retribución monetaria, mientras que la segunda impone al indígena la obligación de entregarle productos al encomendero”. “La mita, nos dice el mismo autor, era otro mecanismo para movilizar la mano de obra indígena y consistía en la obligación que tenían los pueblos de indios de proporcionar cierta cantidad de sus miembros aptos para realizar trabajos, que les eran impuestos durante un plazo determinado; formalmente los indios recibían un salario por su trabajo, aunque este sistema significaba una especie de esclavitud temporal. La mano de obra así obtenida era utilizada en la minería o en obras públicas”⁵¹. Queda de manifiesto que, bajo esas

⁵⁰ Sunkel, Osvaldo y Paz, Pedro. El subdesarrollo latinoamericano y la teoría del desarrollo. Ed. S. XXI, México 1988, p. 277.

⁵¹ Ibid., p. 280.

condiciones de existencia, la población indígena no va a participar en la conformación política de la estructura burocrática de la nueva sociedad que va a representar la Colonia, a pesar de que aquella sí participa en el nacimiento de un nuevo grupo étnico, es decir, del mestizo. Pero, veamos cómo se van estructurando los diversos grupos sociales que surgen en este importante periodo de nuestra historia americana, sobre todo aquellos que se desenvuelven en las ciudades, pues es en ellas donde se concentran los más importantes núcleos del poder colonial. Estos grupos cumplen diferentes funciones: la burocracia civil y militar, que constituye un grupo importante y fuerte, representa los intereses de la metrópoli en la colonia; el clero, que es otro grupo de poder importante, cumple una serie de tareas de tipo educacional, religioso y administrativo convenidas entre la Corona y la Iglesia; los comerciantes constituyen un grupo menos numeroso aunque importante por su situación estratégica en relación con el comercio exterior. Cabe aclarar que por lo general quienes conforman estos estratos son peninsulares y criollos. Una minoría, si se toma en cuenta al conjunto de la población no europea. “La burocracia, el clero, los comerciantes, los dueños de la tierra, mineros y encomenderos, son en general españoles o descendientes de españoles; en este sentido existe una correspondencia entre la diferenciación racial y la diferenciación social”⁵².

La población que pasará a ser la representativa de nuestro continente, es decir la mestiza, tampoco figurará en ese grupo selecto de privilegiados en la época colonial. Convendría señalar también que los encomenderos y, en general, los hacendados o propietarios de la tierra son más urbanos que rurales, tanto por su formación y sus orígenes

⁵² Ibidem., p. 281.

en la metrópoli, como por el hecho de residir generalmente en predios urbanos, y porque con frecuencia son a la vez funcionarios, militares y comerciantes.

¿Quién ejerce el poder político en esta época? “Las principales instituciones, afirma Osvaldo Sunkel, que regulan la vida de la colonia y a través de las cuales se ejerce la autoridad imperial son el Estado y la Iglesia”⁵³. Dos órganos de control que difícilmente vamos a ver separados a lo largo y ancho del subcontinente latinoamericano.

Por lo que se refiere al Estado, es necesario saber que en el periodo de la Colonia existía una administración representada por la jerarquía monarca- virrey- gobernador. En cuanto a la Iglesia se refiere, es de señalar que a ella le corresponde, por acuerdo entre la corona y la Santa Sede, o sea, el Papa, la función “evangelizadora” de los indígenas y mestizos. También tiene un papel educacional y algunas responsabilidades administrativas tales como los registros de nacimientos, de defunción, de administración de los cementerios, de los matrimonios, etc. Como lo han dicho la mayoría de los historiadores, podría afirmarse que la Iglesia justifica, en términos ideológicos, la razón de ser del Imperio y el ejercicio del dominio de España sobre nuestros pueblos latinoamericanos. La Iglesia cumple con su función educativa, realizada principalmente por algunas congregaciones religiosas, un papel innovador muy importante entre la población indígena y mestiza, mediante el fomento y desarrollo de nuevas actividades y cultivos agrícolas y de algunos oficios artesanales. Tal es el caso de la labor realizada por Vasco de Quiroga en México y en particular la que implementó en el estado de Michoacán.

⁵³ Sunkel, Osvaldo. Op. Cit., p. 281.

Ahora bien, en términos socio-políticos ¿qué significó para las comunidades indígenas la llegada de los españoles a estas tierras? De manera resumida bien se puede afirmar, que la llegada de los peninsulares viene a desplazar del poder político, en los imperios incaico y azteca, a la casta dirigente nativa por una burocracia civil, militar y religiosa española, que a lo largo de tres siglos se va a ir perfeccionando.

Podríamos concluir que la sociedad colonial se iba a caracterizar, en términos generales, por: a) mantener una dependencia total de la metrópoli tanto en el sentido económico y militar como en el cultural y político; b) permitir y fomentar una extrema desigualdad en términos de ingreso, prestigio y poder, con una gran diferenciación entre los distintos grupos sociales de la época, además de permitir, por otro lado, el surgimiento de elementos de discriminación racial entre el blanco, españoles y criollos, por una parte, y el mestizo, el indígena, el negro y todas sus combinaciones, por la otra; c) debilitar a la población autóctona, es decir, llevarla a su casi exterminio físico gracias a las condiciones de explotación a que fue sometida y como consecuencia de ello, importar mano de obra esclava, de origen africano en su mayoría; y d) la existencia de un régimen político extremadamente burocratizado, debido al poder centralista que imperaba de manera absoluta.

Bajo estas condiciones, de control férreo, difícilmente la población latinoamericana encontraría los elementos adecuados para delinear su futuro, máxime que en la Época Colonial la cultura o los “elementos culturales”, de los cuales habla Bonfil Batalla, se encuentran en poder, de manera absoluta, de la Iglesia y la burocracia. Esto significó un enorme estancamiento para el avance socio-cultural y político de toda la región, mientras el resto del hemisferio occidental continuaba con su, digámoslo así, normal desarrollo.

Habría que esperar pues, una buena cantidad de años para que América Latina intentara tomar en sus manos el curso de su propia historia. Ese intento lo va a significar el movimiento independentista de principios del siglo XIX, el cual va a materializarse en la constitución de los Estado-nación en cada uno de los países que surgirían en la región.

Época post-independencia.

Es pertinente aclarar que no es nuestra intención hacer un análisis pormenorizado, ni es la idea central del presente trabajo de investigación, de las luchas de independencia en nuestro subcontinente. Sin embargo es necesario recalcar que la manera en que se fueron conformando los Estados nacionales en América Latina va a ser determinante para comprender el por qué la inmensa mayoría de la población se encuentra marginada y abandonada en la miseria. Lo anterior no es el resultado de hechos casuales y fortuitos. Hay pues, un origen histórico concreto. Luego entonces cabría hacernos algunas preguntas al respecto: ¿qué clase social, o estrato social, sale ganando con las revoluciones de independencia? ¿las clases sociales marginadas en la Época Colonial se ven realmente beneficiadas con la independencia? ¿la conformación de los Estados nacionales en América Latina se dio conforme lo establece el paradigma de la Modernidad? Muchas son las interrogantes al respecto, veamos lo nos dice Celso Furtado sobre este tema: “La estructuración de los Estados nacionales se produce de manera accidentada en casi toda la América Latina”⁵⁴, de donde se desprende que este proceso histórico no tiene un carácter

⁵⁴ Furtado, Celso. La economía latinoamericana, formación histórica. Ed. Siglo XXI. México 1988. p. 50.

del todo lineal y mucho tienen que ver en ello las nacientes clases sociales dominantes como las burguesías criollas y mestizas. Como ejemplo de la idea anterior sirva el siguiente comentario: “Las burguesías liberales, afirma el mismo Celso Furtado, que dirigieron y apoyaron los movimientos de independencia en Buenos Aires y en Caracas, no estaban en condiciones de organizar sistemas de poder capaces de sustituir a la antigua metrópoli”⁵⁵

Esta afirmación parece indicarnos que la clase social dominante, emergente de las luchas independentistas, no estaba en condiciones de asumir la responsabilidad histórica de convertirse en la clase social que pudiera aglutinar a su alrededor al resto de la población y por lo tanto crear las condiciones políticas y sociales para su ulterior desarrollo, y, como consecuencia obvia, obtener toda una base moral de su legitimación, para de esa manera convertirse realmente en una clase social dirigente.

Queda claro que bajo esas condiciones el resultado no podía ser de otra manera, dado que el movimiento de independencia no se constituyó desde sus inicios en un movimiento compacto, es decir, organizado bajo un proyecto socioeconómico y político que contemplara realmente la emancipación de las clases subalternas de la dominación y explotación de que eran objeto. A esto hay que agregar las enormes contradicciones que existían entre peninsulares y criollos por un lado, y por el otro entre criollos y mestizos, indígenas y negros. Además habría que sumarle el ingrediente inglés, que ya venía tomando fuerza desde mediados del siglo XVIII en algunas colonias del Caribe y Sudamérica. El

⁵⁵ Ibidem.

panorama era sumamente complejo. La simple actitud voluntarista que tenían los criollos de independizarse de la Corona española no iba a representar el elemento que realmente cohesionara a toda la población, sobre todo a raíz de haber obtenido la independencia y dar inicio con ello la estructuración de los Estados nacionales.

Los intentos, como decíamos líneas arriba, de construir su propio futuro por parte de los pueblos de Latinoamérica, fue precisamente eso: un intento. Las diferentes luchas internas que se dieron durante casi todo el siglo XIX en todo el subcontinente demostraron la incapacidad de sentar las bases políticas y económicas para un crecimiento, en todos los órdenes de la vida social, sostenido de la región. México constituye un caso excepcional en ese sentido: largas y cruentas luchas por el poder se escenificaron en todo el territorio nacional, entre liberales y conservadores, creando con ello una situación de inestabilidad social que sería agravada por el movimiento de Reforma que encabezó Benito Juárez, y por la prolongada dictadura de Porfirio Díaz. Sin embargo, resulta interesante subrayar que en estas dos fuerzas políticas hay algo en común: una fuerte influencia del pensamiento europeizante-capitalista. “En la raíz del fenómeno está la persistencia de las relaciones de explotación/dominación las cuales siguen produciendo las ideologías de justificación necesarias para ocultar el hecho del sometimiento de América y de su población”⁵⁶. Esto significa que la independencia de España no se tradujo, para la inmensa mayoría de la población latinoamericana, en un cambio radical en sus condiciones de vida.

En consecuencia, tenemos que en las luchas de independencia se podrán percibir dos tendencias políticas fundamentales que estarán presentes en la historia moderna de América Latina: de un lado surge una burguesía europeizante que pretende liquidar el

⁵⁶ Heinz Dieterich, Steffan. La tercera vía. ULS Editores, El salvador 2000, p. 142.

pasado precolombino, indígena, y colonial; del otro, se manifiestan fuerzas tendientes a romper las estructuras de dominación impuestas por el régimen colonial que buscan integrar las masas indígenas en el espectro socio-político y definir una personalidad cultural autónoma. La segunda tendencia no figuraría prácticamente en el Siglo XIX.

Como podrá observarse, lo que hemos venido sosteniendo lo podemos sintetizar en palabras del latinoamericanista Bonfil Batalla cuando afirma que, “el acceso a la independencia no cambió sustancialmente la situación. Los grupos que ocuparon el poder tras la salida de los españoles peninsulares participaban también de la cultura criolla occidental y heredaron los rasgos principales de la mentalidad colonizadora de sus antecesores”⁵⁷, pero no nada más hay que entenderla como colonizadora sino como explotadora de los recursos naturales y humanos de toda el área. Esa es la verdadera esencia de la política liberal que implementaron los nuevos Estados nacionales en nuestra América, como le gustaba decir a José Martí cuando se refería a América Latina.

Ahora bien, ¿los liberales del siglo XIX habían logrado constituirse al final de esa centuria en un fuerte grupo cohesionado, tanto en lo político como en lo socio-cultural, que le permitiera impulsar un auténtico proyecto liberador, es decir, que le permitiera caminar con cierta autonomía con respecto de los países más desarrollados? La historia contemporánea de América Latina nos da elementos como para afirmar que los liberales de ayer no fueron capaces de delinear un proyecto autónomo, propio de la región, acorde con sus muy particulares necesidades. El porfiriato es un claro reflejo de que las estructuras institucionales de dominación continuaron reproduciendo el esquema colonial. La dictadura

⁵⁷ Bonfil Batalla, Guillermo. “Pensar nuestra cultura”. Ed. Cit., p. 132.

porfirista optó por dar privilegios a los grandes latifundistas de la época así como por ofrecer un trato preferencial al capital extranjero. En el resto de Latinoamérica sucedió algo parecido, es decir, se dio prioridad al “desarrollo hacia fuera”, esto es, un desarrollo basado en la exportación de materias primas y la importación de bienes manufacturados.

En el espectro social tenemos que, a pesar de que se impulsó el crecimiento de las capas medias de la población, éstas no fueron lo suficientemente amplias como para convertirse en la clase social mediadora que requería una sociedad polarizada entre los muy ricos, que eran la minoría, y los demasiado miserables, la inmensa mayoría de la población. A ello habría que sumarle la increíble insensibilidad de las oligarquías latinoamericanas, educadas al más puro estilo europeo. Bástenos recordar el “afrancesamiento” de la elite porfiriana en México y la difusión amplia que tuvo el pensamiento filosófico del positivismo, el cual fue abrazado como el paradigma a seguir por no muy pocos intelectuales de nuestro país, como Justo Sierra y Antonio Caso por ejemplo.

La sociedad latinoamericana recibe al siglo XX en un ambiente de crispación social y política, donde la democracia no logra sentar sus bases en la mayoría de los países de la región. Las políticas nacionalistas de corte populista implementadas en Brasil (Vargas), Argentina (Perón) y México (Cárdenas) no se tradujeron en un verdadero impulso al desarrollo democrático de estos países. Las políticas indigenistas aplicadas sólo consiguieron ser un mísero paliativo para estas comunidades; el grueso de la población latinoamericana no vio resultados concretos en cuanto a mejorar sus niveles de vida material y espiritual; constantemente los gobiernos latinoamericanos se han visto en la necesidad de modificar sus políticas económicas que van desde una de corte proteccionista

hasta otra de corte neoliberal radical, pero siempre bajo las indicaciones de las grandes organizaciones financieras como el F.M.I. o el B.M., de tal suerte que se registraron “décadas perdidas”, como la de los 80’s.

Sin embargo, cuando algunos pueblos latinoamericanos decidieron decir basta a esas políticas antipopulares, eligiendo a gobernantes honestos y comprometidos con la democracia, se instauran las dictaduras militares para reprimir y masacrar a los que osaron buscar otra vía para el desarrollo: el caso más emblemático es el de Salvador Allende en Chile. No debemos olvidar que en su derrocamiento estuvieron involucrados los intereses norteamericanos.

A esta situación, descrita en términos muy generales, se le debe agregar un elemento más, nada despreciable para caracterizar la realidad latinoamericana: el de la corrupción de los servidores públicos, que en algunos países ha alcanzado niveles de escándalo; Carlos Saúl Menem en Argentina, Carlos Andrés Pérez en Venezuela, Alberto Fujimori en Perú, en nuestro país son incontables los actos de corrupción, etc. Así, el siglo XXI inicia para los habitantes de la región con un panorama nada promisorio.

De ahí que para muchos intelectuales sea prácticamente imposible buscar vías alternas. No queda, por lo tanto, según estos intelectuales otro camino que integrarse al sistema dominante dejando de lado las posturas críticas. Las bases de la alienación cultural de América Latina, lejos de desaparecer se han reforzado aún más con la llegada de la globalización. “Por alienación cultural, nos explica Theotonio Dos Santos, se entendía el proceso por el cual la cultura latinoamericana era una simple repetición de la cultura

dominante en los centros coloniales.”⁵⁸ En otras palabras, lo que percibimos hoy en la *intelligentsia* latinoamericana es un doblegamiento ideológico que, en la medida en que no se tiene conciencia de que es un doblegamiento tal es la creación de la subalternidad. Es decir, el individuo subalterno es aquel que cree en el discurso que se impone como único posible. Este discurso es el de la globalización, que “no quiere ver más sujetos, quiere remplazar al sujeto por ciertas lógicas que se auto-regulan y que hacen cada vez menos necesaria la presencia del sujeto”⁵⁹. Esta es la apuesta de las clases dominantes en América Latina: tener una población disciplinada, productiva, que no presione, que no demande, que se conforme en un mundo de consumismo que la empobrece culturalmente y que la pone al borde del precipicio.

La situación de dominación que padecen los pueblos latinoamericanos nos obliga a buscar otras alternativas que nos permitan construir nuestra propia historia. “Estamos a tiempo de parar ese proceso destructor, “afirma Enrique Dussel”, pero eso supone una actitud que no existe, porque el sistema capitalista tiene un criterio de aumento de la tasa de ganancia, que es puramente cuantitativo, lo más opuesto a la calidad de la vida, y mata sin problemas. El problema más trágico es una globalización que castra prácticamente la probabilidad de la vida”⁶⁰

Es bastante significativo el planteamiento que nos hace Dussel sobre los peligros reales que acompañan al proceso de globalización, en especial para los pueblos

⁵⁸ Dos Santos, Theotonio. *Imperialismo y dependencia*. Ediciones Era, México 1980, p.290.

⁵⁹ Zelman, Hugo. *Fin del capitalismo global*. Editorial Ciencias Sociales, México 1999, p.221.

⁶⁰ Dussel, Enrique. “El reto actual de la ética: detener el proceso destructivo de la vida”, en *Fin del Capitalismo Global*. Ed. Ciencias Sociales, México 2000, p.207.

subdesarrollados. Por lo tanto, como dice Dussel, los latinoamericanos tenemos una gran tarea por delante: construir un Nuevo Proyecto Histórico, que ya algunos intelectuales han comenzado a discutirlo como Dieterich, Dussel, Zemelman, Arno Peters, etc. “El Nuevo Proyecto Histórico trata, por ende, de la re-apropiación del futuro que los amos del presente han expropiado a los de abajo, para mantenerlo bajo llave en beneficio de sus espurios intereses de explotación y dominación”⁶¹.

La historia que escriban las generaciones del tercer milenio dirán si fuimos capaces o no de construir ese Nuevo Proyecto Histórico que realmente necesita América Latina.

⁶¹ Dieterich, Hanz. El Nuevo Proyecto Histórico. Ed. Ciencias Sociales, México 1999, p. 4.

CONCLUSIÓN

Para concluir nuestro trabajo intentaremos hacer algunas consideraciones sobre el poder, por una parte, en el contexto del sistema capitalista, haciendo hincapié en cómo este se ha venido reinventando en la época de la globalización neoliberal; y por la otra, plantearemos algunas ideas sobre la necesidad de desarrollar una “cultura de la resistencia” entendida ésta como una vía para la liberación de los pueblos de la dominación capitalista neoliberal.

Es importante destacar que, en el presente desarrollo, el enfoque sobre el interés personal del poder sea interpretado como una actitud compleja y compuesta de individualismo y altruismo. Muchos hombres y grupos buscan el poder con la idea de ejercerlo en aras de un fin social, de beneficio para todos, aunque partan de “concepciones del mundo” específicas y/o particulares y enfatizan su acción de materialización en su sociedad. Para el conglomerado social “el poder tiene dos aspectos... Es una necesidad social... Es también una amenaza social”⁶², dependiendo del servicio real a quien se ponga en última instancia.

Este poder recae en manos de un grupo y es este poder, en términos de Gramsci, el que nos permite entender en términos de clases (aquellos grupos sociales que tienen conciencia de clase y por consecuencia tienen solidaridad como tal, o como lo expresaría Marx: tienen conciencia de “clase para sí”), así el poder está referido a

La supremacía de un grupo social que se manifiesta de dos modos: como dominio y como dirección moral o intelectual. Un grupo social es dominante

⁶² Galbralt, L. La autonomía del poder. Ed. Plaza, 1985 p. 31.

sobre los grupos adversos a los que tiende a liquidar o a someter también con la fuerza armada, y es dirigente con los grupos afines o aliados⁶³

De lo señalado se desprende que el poder es perseguido no sólo por el servicio que presta a intereses personales, valores o percepciones sociales, sino también por sí mismo, por las recompensas emocionales y materiales a su posesión y ejercicio, tanto en lo que incumbe a lo particular como a lo social y eso lo entiende y maneja perfectamente el capitalismo en su actual etapa de desarrollo: penetrante, envolvente y totalizador; toca, pues, al capitalismo ejercer su poder de determinación sobre el conglomerado social para que responda a sus expectativas de mercado, a las de los propietarios de ese mercado y a las de los administradores del mismo.

Este “poder condicionado” es utilizado por el sistema capitalista en conjunción con uno que denominaríamos “compensatorio”. Por un lado, al individuo se le “compensa” su participación laboral con un salario y reconocimientos formales, participación en algún nivel de la dirección organizativa del poder; por el otro, se le “condiciona” a ver esta relación como básica y justificada para su propio desarrollo, aunque sea en realidad el de aquel a quien vende su servicio, o por quien es estimulado al consumo de sus productos.

Estos dos poderes constriñen al hombre en la sociedad globalizada de hoy y en ello también a la propia libertad de expresión. No se establece una relación de equilibrio de esta última desde la alteridad, sino desde el condicionamiento expreso de quien detenta el poder, desde una posición utilitaria del mismo, desde un planteamiento sujeto-objeto, de una

⁶³ Gramsci, A. El materialismo histórico en la filosofía de B. Croce. Ed. Einaudi, Turín 1966, p. 89.

visión nacida desde un poder con “conciencia de plenitud y superioridad”⁶⁴. Así bien, los mecanismos empleados en la comunicación transmiten toda “la visión del mundo” con base en lo que la globalización espera del capitalismo implantado. Para ello refuerza la alianza de lo material y simbólico, con toda la producción cultural, en un marco político que le sustente su posibilidad de expresión plena, la del capitalismo, pues la de la gran masa destinataria de sus mensajes queda sujeta a una forzada predeterminación de acción por patrones que se inculcan en lo mental, desde el nacimiento del individuo como a lo largo de toda su existencia; la producción y reproducción se plantea constante en la vida cotidiana, de allí la necesidad y conveniencia de reforzar por todos los medios, informativos, comunicativos y materiales, las relaciones interpersonales en lo familiar, laboral y público en general, de tal forma que el llamado sostén cultural sea reproducido en iguales términos en todos los ámbitos del quehacer humano: pensamiento, motivación, comunicación y comportamiento.

La globalización capitalista traspasa todas las esferas del hacer humano, y por ello modela con sus medios y mecanismos de control el pensamiento y la conducta; emplean un “poder condicionado” que efectivamente condiciona la vida interna y externa del individuo, de la sociedad toda, de la interacción humana; razón, pensamiento, palabras y conductas son el objetivo de los medios de información que, a su vez, se reproducen en y por los medios de comunicación, y transmiten los símbolos y valores que han de constituirse en la referencia para el pensar y obrar, ofreciendo el sueño de esplendor y gloria, “compensado” el hombre por un materialismo para el ser desde el *tener*, a quienes se acojan a sus valores y modo de producir y vivir.

⁶⁴ Pérez-Estévez, A. “Diálogo intercultural” , en *Utopía y Praxis Latinoamericana* No. 6, Maracaibo 1999, p. 39.

En la conjugación de elementos sociales que rodean al individuo, existe la intención expresa y utilitaria del capitalismo por exacerbar el natural sentido de sobrevivencia desde una competencia y ambición por lo material y la figuración bajo un esquema de vida que tiene su centro primero y último en el consumo, como la del empleo de sus instrumentos de poder para la dominación; la realización del hombre y de la sociedad moderna explota a sus anchas, teleológicamente, la primacía de lo individual sobre lo colectivo, convirtiendo a éste en un campo de batalla por la consumación del “ser” en el *tener* y por ello la importancia del poder.

El anhelo por el dominio “del otro” puede decirse que tiene su fundamento en lo que Pérez-Estévez denomina como “conciencia de plenitud y superioridad que una persona puede tener con respecto a las demás”⁶⁵, conciencia que puede devenir de un prejuicio cultural por el que considere su mundo como algo perfecto y superior a “los otros”.

Este criterio, de hecho, ha privado por largo tiempo en la visión eurocéntrica del saber filosófico, al considerar sólo este saber como “el saber”, como verdad absoluta, frente a cualquier otra manifestación, lo realmente grave ha sido que ella se ha inculcado y reproducido como tal por muchas culturas occidentales, incluyendo la estadounidense, hasta donde ha podido extenderse producto del auge colonialista e imperialista de siglos. Esta “conciencia de plenitud y superioridad” y su correspondiente actitud han generado fuertes confrontaciones de intereses y llevado a pugnas que han traído como resultado dominación, sumisión o acuerdo, dependiendo de los factores de ofensiva y defensa de los involucrados.

⁶⁵ Ibidem.

Para los estudiosos de la filosofía de la cultura esa “conciencia de plenitud y superioridad” es realmente un obstáculo para el diálogo intercultural ya que dicha “conciencia” representa una barrera que no sólo se plantea en el ámbito de lo individual sino que además trasciende a lo social y que caracteriza a la globalización neoliberal capitalista imperante, como toda posición de imperio. La “conciencia de plenitud y superioridad” afecta no sólo la reflexión del hombre en su toma de conciencia para la alteridad sino que, desde allí, desde esa interna postura superior, da carga de igual tenor a su lenguaje y actitud, imposibilitando un sitio para la alteridad en sí y por ende desde sí. Así, pues, esta postura es, en consideración de Pérez-Estévez, el mayor obstáculo objetivo-subjetivo para poder entrar en un diálogo. “Esta conciencia de plenitud imposibilita la necesaria disposición para intercambiar, en el diálogo, los papeles del yo y del tú. Mi conciencia de plenitud y de superioridad me incapacita para desempeñar el papel del otro, de tú, debido a que lo considero, incluso inconscientemente, inferior e imperfecto. Lo considero como algo, un objeto al que miro a distancia y se extiende enfrentándome. Por eso, pretendo en el diálogo, afirmar mi yo y mi identidad, lo que conlleva la negación del otro y de su alteridad; pretendo enseñar hablando, pero no estoy dispuesto a aprender del otro escuchándolo”.⁶⁶

La anterior es una postura típica de quien detenta el poder con intención expresa de control y dominación absoluta, tanto en la esfera de lo privado como de lo público.

Quien detenta el poder es afectado o influenciado por una cultura heredada, impuesta y en ocasiones asumida, tanto en lo material como en lo simbólico; constituida por valores, tradiciones y costumbres originadas principalmente desde la historia, religión,

⁶⁶ Ibidem.

sistema político y sistema económico en los cuales ha crecido y vivido, todos ellos han ejercido un fuerte papel de penetración y condicionamiento por medio de los llamados “medios culturales”, es decir, medios de comunicación (familia, escuela, iglesia, etc.) y medios de información (indistintamente denominados por muchos como “medios de comunicación de masas” –radio, t. v., prensa-).

El sistema capitalista ha ejercido, en el plano social, un papel de alto protagonismo en los dos últimos siglos, fundamentalmente en la segunda mitad del siglo pasado, para consolidar su poder por medio del llamado proceso de globalización, llevado a cabo a través de toda su producción cultural y simbólica, a saber, elementos materiales –bienes- e inmateriales –servicios e ideas-.

Impregnada la acción capitalista por un fuerte individualismo, un voraz consumismo y una competencia centrada en el tener, en la práctica su plataforma de valores, con su “conciencia de plenitud y superioridad”, se ha traducido para el hombre actual en una postura egoísta, materialista y de ausencia cotidiana por la solidaridad; centrado el hombre en sí y más alejado del otro, a quien se ve como próximo y no como prójimo, más sí como objeto de sus ambiciones y predominio.

El capitalismo emplea todo cuanto esté a su alcance de tal forma que su patrón sea referencia para el hombre en su pensamiento, en la palabra y en la acción cotidiana, en la relación de lo íntimo-personal privado y público. Consciente desde el estudio interdisciplinario del hombre y su quehacer, el capitalismo globalizador se inserta en cuanto esfera le es dada como soporte de reproducción de todo cuanto él y su poder implican, orientador del modo de vida, y, por ello, del patrón de actuación, de dominación y de consumo. Es un poder hegemónico que se produce y reproduce por la aculturización, con

los medios de información y comunicación, y que condiciona la libertad de expresión desde los primeros instantes del hombre en sociedad, orientándola de acuerdo a sus “reglas de mercado”. Como vemos, no hay esfera privada o pública, laica o religiosa, no gubernamental o estatal hasta donde sus tentáculos no hayan llegado y penetrado. La propia configuración del Estado moderno y de los sistemas políticos imperantes en la actualidad llevan su sello, convirtiéndose, explícita o tácitamente, en convalidadores de un sistema económico que presenta “su” sistema de vida como “el” sistema de vida en todos los aspectos, instancias y campos donde el hombre tenga presencia.

En el desarrollo de nuestro trabajo de investigación hemos tratado de clarificar algunos aspectos de este poder, que lo envuelve todo, al que hace referencia Pérez-Estévez. Tal pareciera que no hay alternativa alguna ante su paso avasallador, sociedades y culturas enteras han sucumbido y continúan sucumbiendo en esta su nueva etapa de globalización neoliberal. Sin embargo consideramos que se puede y se debe desarrollar una “cultura de la resistencia”, al menos en el contexto latinoamericano, por parte de la intelectualidad progresista de nuestra región.

El concepto de *cultura de la resistencia* no se encuentra claramente definido en los estudios de autores latinoamericanos, sino diluido en los análisis de otros problemas como el de la identidad cultural, los procesos de liberación y descolonización, etc. Este tema merece un desarrollo particular respecto al que ya se ha realizado en las cuestiones relativas al problema de la identidad cultural propiamente o de la cultura de liberación y debe expresarse en forma de concepto independiente, por lo que puede representar en la lucha antiimperialista y antiglobalización neoliberal contemporánea. *La cultura de la resistencia*

se manifiesta como esquema de pensamiento en la totalidad de las expresiones culturales, las que son permeadas desde la política (su manifestación esencial).

Ya el investigador Bonfil Batalla señalaba en su momento cómo las formas de resistencia se dan simultánea o alternativamente (resistencia pasiva, rebelión, lucha política) pudiendo entenderse en términos de una lucha por conservar e incrementar el control cultural, es decir, como defensa de una cultura propia, que abarca los ámbitos de la cultura autóctona y la apropiada. En su concepción hay un reconocimiento de las formas diferentes que puede asumir la resistencia de la cultura autóctona, según el grado de asedio a que esté sometida y la correlación de fuerzas que exista en un momento dado, incluyendo la defensa de los recursos culturales propios y la capacidad de decidir sobre ellos. Se considera que la resistencia puede llevar eventualmente a una lucha violenta, pero su manifestación constante es una lucha pasiva que consiste en el apego a normas y formas tradicionales.

Por *cultura de la resistencia* entendemos un proceso de elaboración ideológica transmitida como herencia a determinados agentes sociales que la asumen en forma de rechazo a lo artificialmente impuesto, de asimilación de lo extraño cuando sea compatible con lo propio y, por consiguiente, de desarrollo cultural, de creación de lo nuevo por encima de lo heredado. Planteado así, el concepto pudiera ser identificable con el de *cultura* en general, porque realmente, desde el punto de vista filosófico se da esa identidad: toda cultura rechaza la penetración foránea, toda cultura trata de conservar sus valores, asimila valores extraños y crea nuevos valores. Pero en este caso estamos tratando de resaltar sus manifestaciones específicamente en el plano político-ideológico, destacando toda una tradición de pensamiento *que se resiste* a una dominación que se le quiere imponer

y se revela a través de toda la historia de la cultura latinoamericana. Así ganamos el derecho a tratarlo como concepto específico dentro del concepto más general de cultura.

Por otra parte, hablamos de la *resistencia* no como acción espontánea e irreflexiva, sino como elaboración ideológica de profundo contenido político, transmitida y transmisible *culturalmente* a nuevas generaciones. Elaboración ideológica en tanto mantiene una estrecha conexión con los ideales sociales, con su producción y circulación en perenne movimiento.

La cultura de la resistencia se debe materializar estrechamente vinculada a procesos políticos y revolucionarios, pero a la vez manifestándose en la resistencia del hombre a los modelos culturales ajenos que expresen relaciones de dominación y le impidan la búsqueda de un proyecto propio en la diversidad cultural.

Entender el proceso de la resistencia como *búsqueda*, como movimiento de ideas, es importante para comprender su alcance. En él se dan elementos de progreso y retroceso, que originan múltiples contradicciones, por lo que su desarrollo se muestra muy controvertido y no del todo homogéneo. La penetración colonizadora arrincona y desnaturaliza la cultura y la historia con modelos y falsificaciones destructoras de todo cuanto en la conciencia nacional puede ser fuente de autorespeto y resistencia, convirtiendo los valores histórico-culturales en significaciones ajenas y extrañas a sus propios creadores, acentuando de esa manera su dependencia y enajenación. Por eso no siempre fructifican las acciones concretas del proceso de resistencia, lo cual no implica en modo alguno su extinción; al ser identificada como un esquema ideológico, como esquema de pensamiento, la cultura de la resistencia se manifiesta en el permanente movimiento de ideas que persiste en la búsqueda de otras alternativas ante cualquier fracaso o retroceso.

El proceso de la resistencia no debe observarse de manera fragmentada, sino como un *todo*. Llegar de forma dogmática al análisis de detalles nos hace perder la visión de totalidad y corremos el riesgo de no entender el carácter integrador de todo el proceso. No se trata de abarcar elementos aislados, sino de estudiar las especificidades que nos dirigen a lo diverso, y dentro de esa diversidad perfilar el "todo", con todas sus tendencias y particularidades, describiendo todo el movimiento de las ideas que puede estarse gestando, tanto en la superficie como en lo más profundo de la sociedad. En esta perspectiva la realidad se presenta no como un "conglomerado" de elementos simples, de últimas causas y efectos, sino como sistema de relaciones que se desarrollan llegando a ser no el resultado de la historia anterior, sino una nueva cualidad que le aporta un nuevo sentido a los elementos que la constituyen.

Los momentos que contiene el proceso de conformación de una cultura de la resistencia desde nuestro particular punto de vista -*la conservación, la asimilación y la creación*- son la expresión dialéctica de esa relación entre lo general y lo particular que se da en todo proceso cultural verdadero. Expresan una síntesis y, por tanto, no deben verse separados en el proceso. En determinadas circunstancias, no todos tienen el mismo nivel de madurez, ni tienen las mismas manifestaciones (no podemos olvidar que la cultura de la resistencia es un proceso *en construcción* desde el punto de vista histórico). Aún así hay que observarlos en estrecha relación, sin olvidar que estos momentos dan coherencia a este proceso, por ellos transita el pensamiento que rechaza la dominación y la opresión tanto externa como interna. Este será un proceso ascendente, donde cada momento depende necesariamente del anterior, dando lugar, asimismo, de manera necesaria e inevitable al posterior.

El momento inicial abarca la protección de lo "autóctono" y lo "culturalmente apropiado". Es el intento del hombre por conservar sus propios valores y debe desembocar en un profundo conocimiento de las fuentes, de su historia, de su cultura, convirtiéndolas en sólidos fundamentos para defender su nacionalidad. Este intento de conservación puede llevar a extremos reaccionarios originados por posiciones aislacionistas, pero estos extremos no se contemplarían dentro de una auténtica cultura de la resistencia. No se puede revivir la autenticidad precolombina para alcanzar la identidad cultural contemporánea. La identidad cultural es el principio dinámico en virtud del cual una sociedad, apoyándose en el pasado y acogiendo selectivamente los aportes externos, prosigue el proceso incesante de su propia creación, y por lo tanto las sociedades precolombinas se convierten en símbolos y así deben ser asumidas. Lo mismo puede decirse de lo auténtico de las culturas africanas que se expandieron por América como consecuencia de la trata de esclavos.

Explicando la conexión interna del pensamiento en un proceso que lleva necesariamente a la creación, se parte de un señalamiento de la herencia acumulada en el campo de la ciencia y la producción espiritual, porque cada generación tiene en cuenta esa herencia y la asume para entonces desarrollarla. Toda la actividad de cualquier época consiste en asimilar lo ya existente y formarse bajo este presupuesto, elevándose a un plano superior, porque al apropiarse de la herencia recibida y hacer de ella algo propio, ésta ya no será lo que era antes.

El momento de conservación dentro del proceso de la cultura de la resistencia revela la defensa de los valores culturales propios, tratando de recobrar el pasado en sus virtualidades transformadoras. La conservación se manifiesta en el intento de preservar y defender las esencias de la cultura nacional, las tradiciones, los valores propios, los

intereses que puedan llevar a la defensa de la nacionalidad. No es el regreso que produce "enquistamiento", sino la vuelta a los orígenes para encontrar nuevas respuestas, buscar nuevos rumbos. Se debe aprender a distinguir entre lo progresista y lo reaccionario de una época, así como alertar sobre el peligro de liquidarlo todo, en un arranque de nihilismo, para comenzar todo de nuevo. El problema de la memoria histórica adquiere así importancia cardinal.

En el proceso de formación de una cultura de la resistencia se trata de lograr la tensión dialéctica entre el pasado, el presente y el futuro, enriqueciendo las esencias propias con valores nuevos, en una constante asimilación e incorporación de elementos culturales. Se trata de la asimilación de valores de otras culturas, un momento de reelaboración de lo propio y lo ajeno en una profunda interrelación. En ocasiones, el hombre se ve obligado a asimilar otros valores porque son más avanzados y coadyuvan a su desarrollo, pero también por la necesidad de protegerse ante condiciones adversas para su existencia social.

La asimilación es la transformación de elementos culturales ajenos en elementos de la propia cultura, es la capacidad de decisión sobre el uso de elementos culturales foráneos en bien de la cultura nacional. También se da en sentido inverso, cuando la cultura del dominador comienza a ser influida por la dominada. Guillermo Bonfill Batalla le llama a este proceso "apropiación", pero hay que insistir en que más que una apropiación de valores ajenos se efectúa un proceso de asimilación, porque no solo se adquiere capacidad de decisión sobre estos elementos culturales, sino que se alcanza la facultad de transformarlos. Luego de la asimilación, los elementos culturales ajenos ya no serán los mismos, habrán cambiado, se habrán transformado en nuevos valores, pero en la recepción del mensaje universal hay que cuidar que los elementos nacionales no sean destruidos.

En el ámbito del pensamiento socio-político latinoamericano, conceptos como "libertad", "igualdad", "fraternidad" han adquirido nuevos matices en nuestra realidad, constituyendo ejemplos concretos de una asimilación consecuente de valores universales. Pero la asimilación también se da en sentido inverso, en el sentido en que se manifiesta la asunción de elementos de la cultura dominada por parte del dominador. La cultura no es "impermeable", es más bien una cuestión de apropiaciones, experiencias comunes e interdependencia de todo tipo con culturas diferentes.

El momento de asimilación se trata de un caso típico de contradicción lógica: ¿cómo entender que asimilando también resiste una cultura? En situaciones concretas, en las que median necesidades económicas reales, la asimilación de un determinado elemento cultural ajeno puede significar la preservación de los propios, aunque incorporándosele un nuevo contenido. De lo contrario, estos valores inevitablemente se perderían ante el embate de situaciones nuevas que requieren de cambios. La asimilación es en este sentido una forma de enriquecimiento cultural.

El tercer momento, dirigido a la *creación* dentro de la propia resistencia, comprende la búsqueda de alternativas emancipatorias que se manifiestan en acciones concretas en todos los ámbitos de la vida de la sociedad. A diferencia de la cultura de dominación, que manipula las mejores aptitudes de los hombres y sitúa lo social como elemento subordinado, una cultura de la resistencia, genera una síntesis de profundas raíces populares, de sólidos fundamentos socio-políticos para la emancipación de las masas oprimidas y, por consiguiente, para las aspiraciones de justicia social. En este momento, al que denominamos de *creación* dentro de la cultura de la resistencia y que se extiende a todos los ámbitos de la vida, se trata de concretar por diferentes vías y en acciones bien

definidas el rechazo a la penetración foránea que sustenta una resistencia consecuente. La búsqueda de nuevas alternativas de enfrentamiento a la dominación adquieren un lugar preponderante, radicalizándose las ideas para llegar a momentos de ruptura con etapas anteriores.

La creación va mas allá de una "innovación" cultural, de cualquier improvisación espontánea. La resistencia debe convertirse en un problema de inteligencia y superación constante. Se impone el desarrollo, el mejoramiento de lo humano, porque la búsqueda de lo nacional en la cultura (elemento esencial de una cultura de la resistencia), no puede ser en realidad únicamente ejercicio de conservación y rescate, sino también -y sobre todo- ejercicio de creación.

De aquí se desprende la relación entre la cultura de la resistencia y la cultura de la liberación. La defensa de lo propio y la rebeldía contra cualquier forma de penetración que afecte la dignidad del ser humano (elementos presentes en la resistencia) se realizan plenamente en la medida en que pueda llevarse a efecto la *liberación real* del individuo. Si la resistencia desemboca en una acción concreta, cuyo objetivo sea rescatar aquellos principios contenidos en la aspiración de acabar con la explotación del hombre, la liberación que expresa este ideal, puede coincidir con el proceso de resistencia, que tratará de suprimir cualquier sujeción que impida el desarrollo y la superación del individuo, manifestándose de las más variadas formas, desde las más sutiles y encubiertas, hasta las más abiertas y radicales.

El momento de creación dentro de la cultura de la resistencia comprende una denuncia de las conductas sociales propias del capitalismo y el neoliberalismo, denuncia que de hecho se refiere a la cultura hegemónica dominante, o implícitamente al Estado que

en ella se legitima. A partir de aquí pueden llevarse a efecto determinadas acciones contra ese orden. En este momento de creación, la sociedad portadora de una cultura de la resistencia se acerca a las aspiraciones que se manifiestan a través de una cultura de liberación, a pesar de que no siempre llega a la comprensión de la necesidad de subvertir el sistema imperante y de liberar a los pueblos de las trabas que imponen a su desarrollo las relaciones de dominación que generan las estructuras económicas y sociales de tipo capitalista.

Marx expresa la esencia de la emancipación a partir de una revolución radical, por eso, el desmonte de las estructuras sociales explotadoras significa un paso en el camino de la liberación, y todo el movimiento de ideas que se produce en torno a este intento, aunque no siempre encuentra las salidas correctas, abre el camino para tareas propiamente constructivas, toda vez que se convierte en un resorte de la conciencia nacional en permanente lucha contra todo lo que rompa la armonía de su desarrollo.

Está claro que la enajenación del hombre (económica, política, social, cultural) deberá superarse en el curso del proceso de las transformaciones sociales que llevan a la construcción de una sociedad sin clases explotadoras. Es lo que Marx llamó "emancipación humana universal" y su logro está condicionado por la abolición de la enajenación en su propia base: la existencia de la propiedad privada y la división social del trabajo. Debe tenerse en cuenta que en este caso, Marx maneja el problema de la enajenación como un problema social y no como un problema nacional. Estas cuestiones por él señaladas deben tenerse en cuenta en el análisis del momento creador de la cultura de la resistencia.

A la preocupación por crear una cultura que rompa con la dependencia y la penetración dominadoras debe ser incorporada la intención de revolucionar la sociedad y

crear un nuevo tipo de individuo. O como decía Ernesto Guevara, crear al hombre nuevo: solidario y humanizado.

La emancipación humana es un proyecto contextualizado, con vías de ejecución y objetivación orientado por necesidades materiales y espirituales. Este proyecto estará presente en la cultura de la resistencia, como momento que manifiesta la correlación entre lo espiritual y lo material dentro de la misma. A partir de esta correlación es que ubicamos la cuestión de una cultura de la resistencia como parte del problema de "lo ideal" o de "la idealidad" presente en toda la historia del pensamiento humano, pero desde su interpretación marxista, que se basa ante todo en la concepción materialista de la especificidad de la relación social humana con el mundo y de su diferencia de principio con respecto a su relación biológica, psíquica, etc.

Por eso, cuando abordamos la cultura de la resistencia como esquema de pensamiento, como una concepción de oposición, que expresa todo un movimiento de ideas, estamos teniendo en cuenta las manifestaciones histórico-concretas de este pensamiento en dependencia de las contradicciones propias del momento sobre la base de las necesidades materiales (en primera instancia) que tienen los individuos, pero también de las espirituales, que en su relación con las materiales le dan un carácter dialéctico a todo este proceso. Sólo de esta forma el hombre puede alcanzar un desarrollo pleno y tendrán sentido sus intentos de conservar y proteger sus valores culturales. De igual manera, solo a través de un proceso de profunda y consecuente resistencia cultural en todos los ámbitos, puede el hombre aspirar a concretar su ideal liberador.

Estamos convencidos que una cultura de la resistencia es posible en el contexto latinoamericano.

Bibliografía

- Althusser, L. Elementos de autocritica. Ed. Hachete, Paris 1974.
- Arias Shreiber, Fidel Tubino."Ciudadanías complejas y Diversidad cultural". En Devenires, año IV, No. 7 Morelia 2003.
- Batalla Bonfil, Guillermo. Pensar nuestra cultura. Alianza editorial, México 1999.
- Batalla Bonfil , Guillermo. Aculturación e indigenismo. Alianza Editorial, México1991.
- Briones Velastegui, Murena. La globalización y las mujeres, ¿Una cuestión de identidad? Ed. ILDIS, Quito 1998.
- Chomsky, Noam. La sociedad Global. Ed. Contrapuntos, México 1995.
- Dieterich Heinz, Steffan. Identidad nacional y Globalización. ULS Editores, El Salvador 2000.
- Dieterich Heinz, Steffan. Globalización, Educación y Democracia en América Latina. Ed. Contrapuntos, México 1995.
- Dieterich Heinz, Steffan. La tercera vía. ULS Editores, El salvador 2000.
- Dieterich Heinz, Steffan. Noam Chomsky habla de América Latina y México. Ed. Océano, México 1998.
- Furtado, Celso. La economía latinoamericana, formación histórica. Ed. Siglo XXI. México 1988.
- Ferrer, Aldo. Historia de la Globalización. Ed. FCE, México 1996.
- Galeano, Eduardo. Patas arriba. La escuela del mundo al revés. Ed. S. XXI, México 2001.
- Hinkelammert, F. El mapa del emperador. Ed. DEI, Costa Rica 1996.
- Jameson, Frederic. El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado. Ed. Paidos, Barcelona 1991.

- Mac Bride, Sean. Un solo mundo, voces múltiples. Ed. F. C. E., México 1993.
- Mendieta y Núñez, Lucio. Temas sociológicos de actualidad. UNAM 1978.
- Pérez Tapias, J. Antonio. ¿Podemos juzgar las culturas?. Universidad de Granada 20023.
- Petras, James. “Los ciclos políticos neoliberales”. En *Globalización : crítica a un paradigma*. Ed. P J, México 2002.
- Ramírez Cobián, Mario Teodoro. “Muchas Culturas”. En Ideas y Valores No. 102, Bogotá 1996.
- Rodríguez Araujo, Octavio. “Política y neoliberalismo”. En *Globalización: crítica a un paradigma*. Ed. PJ, México 2002.
- Sánchez Mendoza, Ma. De Lourdes. Diversidad cultural, economía y política en un mundo global. Ed. UNAM-FCP Y S 2001.
- Saxe-Fernández, Eduardo. La democracia en el globalismo neoliberal latinoamericano. Ed. DGPA, México 2002.
- Sartori, Giovanni. La sociedad teledirigida. Ed. Taurus, México 1999.
- Schuldt, Jürgen. “Desmitificando el concepto de globalización”, en el libro *Caminos de la Filosofía Latinoamericana*. Ed. Universidad del Zulia, Maracaibo 2001.
- Sunkel, Osvaldo y Paz, Pedro. El subdesarrollo latinoamericano y la teoría del desarrollo. Ed. S. XXI, México 1988.
- Zea, Leopoldo. “Búsqueda de la identidad latinoamericana”, en *El problema de la identidad latinoamericana*. UNAM, México 1985.
- Zemelman, Hugo. Fin del capitalismo Global. Ed. Ciencias Sociales, México 2000.