
El séptimo día

Notas sobre la comunicación en la era digital¹

Gonzalo Abril

Universidad Complutense de Madrid

<http://dx.doi.org/IC.2004.01.01>

El desarrollo de la escritura desarraigó muchas formas de interacción social de su aquí y su ahora, de los nichos locales y de la experiencia presencial en que se producían, de esas «coordenadas espaciotemporales de acción dramática» (Poster, 1990) que enmarcaban el habla y determinaban las posiciones enunciativas en el seno de una *comunidad*. El lenguaje fue, pues, «reanclado» (en el sentido de Giddens, 1993) por la escritura en condiciones de distancia espaciotemporal, y esto supuso la *traducción* de algunas propiedades de los *géneros conversacionales* en tanto que propiedades *textuales*, determinadas ahora por la objetivación visual y la espacialización sincrónica. Por ejemplo, el señalamiento del contexto comunicativo oral (la *deixis*) hubo de ser reconstruido en los términos del *simulacro enunciativo* escrito, es decir, como una red de referencias internas (*anafóricas*) en el *escenario espaciotemporal* del texto. En ese escenario virtual el *yo* se descorporeizó y adquirió también la forma de una instancia virtual: una trama de «marcas de subjetividad».

Hablo de «descorporeización» y «virtualización» muy adrede: al final de la exposición me haré portavoz de la inquietud que tales procesos suscitan en el contexto tecnológico de nuestros días. Cuando los menciono aquí, al tratar de la técnica milenaria de la escritura, lo hago para insinuar una posible continuidad, una genealogía para los procesos comunicativos de hoy; en especial contra un mito creacionista que comparten muchos tecnófilos y tecnófobos y según el cual las nuevas tecnologías de la comunicación y del conocimiento generan *ex nihilo* sus propias condiciones culturales de funcionamiento.

El diálogo social mediado por la escritura estaba destinado a adquirir un carácter crecientemente abstracto: el de la confrontación entre perspectivas axiológicas o ideológicas. De ello habla Voloshinov, 1977: el discurso escrito, y más específicamente el libro, es «parte integrante de una discusión ideológica a gran escala: responde a algo, refuta, confirma, anticipa respecto a las respuestas y objeciones potenciales, busca un apoyo, etcétera».

¹ Conferencia dictada en el I Congreso Ibérico «La Sociedad de la Comunicación», Málaga, mayo de 2001.

Este comentario presupone la existencia de esas *comunidades hermenéuticas* que en la modernidad adquieren las formas institucionales del *espacio público-político*, de las *comunidades científicas*, de los *públicos mediáticos*. El libro impreso fue la máquina semiótica que abrió la posibilidad misma del espacio público en tanto que ámbito de significación compartible. Como acertó a escribir Kant, la práctica de la lectura de libros fue la condición más general del «uso público de la razón» (Chartier, 1993). Fue también, en virtud del recogimiento propio del acto de leer, la condición de posibilidad de un sujeto depositario de autonomía racional e imaginaria, y capaz al mismo tiempo de compartir con una comunidad deslocalizada representaciones del mundo, valores, proyectos, pasiones y deseos. Así el talento de Montaigne, en sus *Ensayos*, pudo proporcionar al lector solitario el sentimiento paradójico de compartir el aislamiento del autor (Eisenstein, 1994).

Fabrizi (2000) ha observado que el relato de la torre de Babel no propone sino una segunda fase del mito de la creación: la diferenciación de las lenguas-culturas humanas es al orden social lo que la originaria diferenciación divina de los reinos de la naturaleza al orden cosmológico. Pero aún podríamos añadir una tercera fase, un tercer momento mítico de la creación: el de la diferenciación «transcultural» (de ideologías, de universos simbólicos y de valor trascendentes a las barreras idiomáticas y étnicas, y por tanto «mestizos») que hizo posible la expansión de la imprenta y de los dispositivos visuales emparentados con ella. La comunicación impresa llevó a cabo la traducción entre universos simbólicos locales, entre lenguajes, culturas, discursos y géneros textuales diferentes.

Tanto la diferenciación como la traducción transcultural presuponen el *universalismo*, al menos como horizonte (Goody, 1986, ha observado que la adopción misma de la escritura había abierto la posibilidad del universalismo moral). Sin la imprenta no son concebibles los *procesos universalizadores* de la economía, la política, la ciencia, la subjetividad, todo eso que hoy ciframos en la incertidumbre de los términos «globalización» y «mundialización». Hace más de siglo y medio, el *Manifiesto Comunista* de Marx y Engels (1848), ya daba por cumplida la consumación del capitalismo en el «intercambio universal», la «interdependencia universal de las naciones», y la universalización de las técnicas, de las modernas formas de vida urbanas y de la literatura. Ya entonces el capital, igual que el trabajo, habían dejado de tener patria.

Junto al reloj, el impreso fue un instrumento decisivo de la mundialización: el primero, universalizando el tiempo; el segundo, dando soporte visual a la racionalización universalista del espacio, como se percibe ejemplarmente en el Atlas de Mercator del siglo XVI, y a la racionalización universalista del sujeto, como se percibe gloriosamente en las *Críticas* de Kant. A la vez, ese nuevo ámbito de indiferenciación, de debilitamiento *del sentido local y de lo sentido* en cada lugar y tiempo, sirvió de escenario a la construcción de la vida pública moderna y de la «escena de masas» (Martín Barbero, 1987) en que se habría de ejercer la hegemonía burguesa.

El libro, luego el periódico, fueron los soportes comunicativos de la Ilustración; pero, como ocurre con todas las tecnologías, su implantación se cobró un importante

tributo cultural: la imprenta infligió al lenguaje la pérdida de un relieve social (la «elocuencia primordial») y de un relieve espacial (la intensidad, el tono) que condujeron al declive de una poética popular milenariamente alimentada por la experiencia de la comunicación oral (Virilio, 1989).

Desde la nostalgia del comunitarismo que es tan propia de la mentalidad postmoderna, se subraya a veces el carácter débil y ficticio de los diálogos culturales mediados por los libros frente al supuesto vigor y la proximidad de los lazos comunitarios premodernos mediados por la palabra. Pero no hay que olvidar que los simulacros dialógicos sustentados por la difusión de los libros promovieron fenómenos tan poco despreciables como la democracia, los derechos humanos, el higienismo y la alfabetización.

La imprenta permitió el desarrollo del texto «logoicónico», que integra escritura e imagen. El libro impreso, dando soporte a multitud de géneros logoicónicos: desde manuales técnicos a textos escolares, desde enciclopedias a historietas, ha sido el intermediario histórico entre la vieja cultura del libro sagrado y la cultura del hipertexto multimedia.

Y no sólo un intermediario técnico, sino, lo que es más importante, cognitivo y cultural: el hipertexto es técnicamente viable, claro está, gracias a los procedimientos de digitalización, pero es cognitiva y culturalmente posible gracias al hecho de que la impresión nos familiarizó con las formas textuales múltiples y heterogéneas, con la «consistencia óptica» (la expresión es de Latour, 1998) entre ingredientes informativos de distintos orígenes y con distintas propiedades semióticas, con la estructuración modular de los contenidos, con las prácticas de lectura y de conocimiento organizadas en torno a conceptos morfológicos y operativos como página, sección, título, índice, nota, pie, diagrama, referencia interna... Pues el libro no es un mero instrumento de «transmisión» (ningún medio de comunicación lo es, por cierto) sino un dispositivo epistémico y una reserva de estrategias de conocimiento.

* * *

La transcodificación moderna de los signos culmina en el uso de las tecnologías digitales: ahora las imágenes sonoras y visuales pueden ser reproducidas y transformadas indefinidamente, y mediante el tratamiento digital los mensajes lingüísticos pueden ser almacenados, transmitidos y copiados casi instantáneamente. Mientras el *montaje* clásico (el propio del cine, el diseño periodístico, la composición musical, el collage) operaba con unidades del nivel del texto o del enunciado, el procesamiento digital permite descontextualizar, formatear, deformar, registrar, ensamblar, combinar y comunicar en el nivel de unidades funcionales subsignicas y subliminales.

El proceso histórico de la *transcodificación* entre signos ha desembocado así en un proceso de *integración*, que afecta a todos los niveles de la semiosis. En primer lugar, al *sensorial* y al *cognitivo*, porque «la elección de varios mensajes bajo el mismo modo de comunicación, con un paso fácil de uno a otro, reduce la distancia mental entre varias fuentes de participación cognitiva y sensorial», de tal modo que se crean contextos

semánticos multifacéticos (Castells, 1997-1998). Se produce también una integración *operativa*, porque el manejo de signos visuales o sonoros responde a pautas y rutinas homogeneizadas por los sistemas de *software*.

La integración semiótica se expresa de modo privilegiado en el *hipertexto*, «una textualidad compuesta de bloques y nexos que permiten multiplicar los trayectos de lectura» (Landow, 1995). Mientras el sentido del texto clásico se (re)construye en una operación de lectura solitaria y más o menos lineal, la hipertextualidad requiere operaciones de lectura-escritura y la participación, al menos potencial, de una autoría «dispersa» o «distribuida» (puede hablarse a este respecto de una «inteligencia colectiva», como hace Lévy, 1990, una inteligencia que acrecienta en las redes de la información la tendencia universalizante de la subjetividad moderna y que destituye también las ilusiones del individualismo epistemológico). Pero el potencial lógico-semántico y organizativo del hipertexto está por desarrollar, y hoy por hoy apenas es más que «un índice transversal y caótico con efectos especiales» (García Gutiérrez, 2001).

La edición en directo, sea televisiva, radiofónica o multimedia, expresa otra faceta del montaje posclásico: la de producirse en el flujo del «tiempo real» a la vez como tecnología y como forma cultural (según decía Williams, 1974, de la televisión). En tanto que forma cultural, esta operación tiene un necesario correlato en las prácticas receptivas: el *zapping*, por ejemplo, es también *montaje selectivo en tiempo real* y un modo de lectura-escritura que exige continuas inferencias *indiciales* de parte del intérprete. La televisión conduce a una nueva forma de experiencia receptiva, resultante de estructurar la comunicación en una secuencia de segmentos muy cortos (sugiere Jensen, 1997). No me parece desestimable la *velocificación* perceptiva e interpretativa que alienta ese modo de estructuración. Las nuevas competencias y destrezas receptivas, las modalidades de escritura-lectura a que dan lugar, son escasamente predecibles en el momento emisivo del montaje.

Mientras el montaje clásico pertenece a una familia de operaciones semióticas que podemos denominar «compositiva», la edición en tiempo real pertenece a otra familia de escrituras-lecturas, la que engloba la sonorización electrónica, la música y la danza improvisadas, el videojuego, la navegación en la red y, en general, las formas de comunicación *on line*. Estas dos familias pueden ponerse en correspondencia, respectivamente, con las dos clases de *procesos de decisión* que diferenciaban Bateson y Ruesch, 1962: la decisión «por integración selectiva» y la «decisión por integración progresiva». En la primera de ellas prevalecen las funciones cognitivas de la memoria y las operaciones analíticas. En la segunda, el sujeto –por ejemplo, un bailarín improvisador– ha de someterse a las características («que lo envuelven y lo arrastran») de la propia secuencia en el presente de la acción. La inteligencia sintagmática cobra entonces mayor importancia que la paradigmática, la lógica de la situación se impone sobre una lógica abstracta, jerarquizadora y selectiva.

El montaje progresivo supone también una mayor movilidad posicional del sujeto y el descentramiento del discurso respecto a una perspectiva privilegiada de enun-

ciación; propiedades que por otra parte venían ya dadas en las prácticas textuales modernistas y habían sido legitimadas por las teorías postestructuralistas de la enunciación.

Por ejemplo, en los videojuegos se pueden seleccionar distintos puntos de vista, próximos o lejanos, subjetivados o espectatoriales, respecto a la acción; la repetición de acciones y secuencias se efectúa desde ángulos distintos. Algo semejante ocurre en los géneros de la televisión en directo: en la retransmisión de espectáculos deportivos, conciertos, rituales masivos, etc. la cámara no está emplazada en el lugar de un «espectador privilegiado», sino que busca posiciones diversas con una amplia gradación de ángulos y puntos de vista. El *multiperspectivismo* que invocan los teóricos posmodernistas es un ingrediente semiótico constitutivo de los actuales discursos audiovisuales y multimedia.

En la era de la información el yo se ha dispersado, descentrado y multiplicado, ha sido conducido a una permanente inestabilidad, mientras el lenguaje, mediado electrónicamente, «está en todas partes y en ninguna, siempre y nunca, es material e inmaterial» (Poster, 1990). Algunos tecnófilos entusiastas de internet, con un sentido muy norteamericano de la corrección política, celebran el hecho de que, además de debilitar la autoridad del «autor», el anonimato de las conversaciones en la red difumina las diferencias étnicas, nacionales, de género o de estatus entre los participantes.

En concordancia con ello, y como Wolf, 1995, ha observado, las nuevas formas de comunicación electrónica debilitan las más consolidadas instituciones productoras y reproductoras de identidad social, como la escuela, los grandes medios nacionales de comunicación o las iglesias, favoreciendo las «formas débiles de pertenencia» y las identidades efímeras y fragmentarias. Las nuevas tecnologías de la comunicación han atenuado el arraigo de los sujetos a los espacios territoriales (privados, comunitarios o nacionales) y han desvinculado sus acciones de los programas temporales y comportamentales codificados por los proyectos de vida, las disciplinas industriales, las culturas profesionales y otras instituciones y rituales modernos. El lenguaje de los medios electrónicos, masivos o posmasivos, «invita al receptor a experimentar con el proceso de autoconstitución, a rehacer continuamente su yo en «conversación» con diferentes modos de discurso» (Poster, 1990).

Ibáñez, 1994, proponía la contraposición entre los dominios simbólicos definidos por los étimos «*reg-* / *teg-*»: «Con las variaciones del radical «*reg-*» se construyen términos que denotan la circulación en línea *recta* y hacia la *derecha* por ese *dédalo* (los movimientos regidos por la razón masculina y falocrática): *rey*, *regir*, *régimen*, *regular*, *derecho*, *regla*, *dirigir*, *corregir*, *rector*... Pero antes de poder regular la circulación por la red ha habido que construir la red: con las variaciones del radical «*teg-*» se construyen términos que denotan la construcción de ese *dédalo* (por la ¿razón? femenina mitológica): *tegmento*, *techo*, *tela* o *tejido* o *toga*, *texto* (todo lo que *protege*)». Pues bien, acaso la red informática, en tanto que modelo socioantropológico, supone un general desplazamiento de la subjetividad desde el dominio de los *regímenes* y las *regularidades* (las identidades nacionales, de género, de etnia, etc.) al de las *texturas* (las

asociaciones por afinidad o simpatía más o menos contingentes, las pertenencias transversales y ocasionales, el nomadismo identitario).

La *desterritorialización* es una «consecuencia de la modernidad» (en el sentido de Giddens, 1993), pero las nuevas tecnologías de la comunicación exacerbaban sus efectos. La *identidad débil* tiene su correlato y su fundamento en una *temporalidad débil* (el «momento») y en una *espacialidad débil* (el «sitio») que remiten, respectivamente, a la instantaneidad tecnológica (Walter Benjamin habría dicho: la negación del tiempo por el instante) y a la «posición» comunicativa contraria al «lugar» social y al espacio cartográfico estable: el «puesto informático», el punto en un campo de cobertura, etc. Es fácil ejemplificar estas condiciones en el funcionamiento de la telefonía móvil: el teléfono fijo tradicional arraigaba la conversación a espacios sociales específicos (la intimidad de la alcoba, la privacidad del salón-estar, el ámbito profesional del despacho, etc.) y por tanto a expectativas de rol determinadas; el móvil, en cambio, desterritorializa al usuario de esos espacios y trastorna radicalmente el sentido del entorno y de la inmediatez: lo próximo y lo lejano se pueden redefinir en cualquier circunstancia, la accesibilidad a una telecomunidad virtual aísla de la situación inmediata, el espacio laboral se dispersa, el ocio y el negocio se confunden, etc. El sujeto mantiene así una relación lábil y condicional con su ambiente: comunicarse significa hoy construir y gestionar de forma continua entornos contingentes.

Los artefactos de la era de la información son extensiones del yo, pero los yoes, como señala Dennett, 1995, somos también «artefactos de los procesos sociales que nos crean». Más que el postulado estructuralista de un sujeto «hablado y actuado» (por las instituciones, el lenguaje, el inconsciente, etc.), aquél que C. Lévi-Strauss caracterizó como una «especie de encrucijada donde suceden cosas», hoy se constituye en cada uno de nosotros un *yo escaso*, móvil, disperso y molecular. Las nuevas tecnologías de la comunicación presuponen y activan un sujeto heterogéneo y complejamente conexo a un entorno múltiple: inmediato y virtual, selectivo y masivo, local y global, posicional y nómada al mismo tiempo.

La actividad técnica contemporánea se impregna de subjetividad y de deseo. Si la modernidad interiorizó e institucionalizó el espacio psíquico de las pulsiones (el *ello* es tan moderno como el *yo*, ha escrito Voestermans, 1991), un ámbito que antes era gestionado en rituales públicos, hoy asistimos a nuevas formas de exteriorización del deseo en las extensiones de las nuevas tecnologías: la regresión fantasmática, el placer sinquinésico y el cálculo racional coexisten en la relación con la pantalla. Pero a la vez los artefactos y las técnicas habitan el inconsciente intelectual (Lévy, 1990).

Las nuevas tecnologías son mucho más que «instrumentos de comunicación». Son también novedosos dispositivos epistémicos y ámbitos de nuevas formas de experiencia, como defiende Maragliano (1998). En el universo cognitivo y semiótico que este autor denomina «multimedialidad», se produce una cierta reconciliación entre la escritura y la oralidad: el hipertexto da un nuevo impulso a la secuencialidad analítica heredada de la era quirográfica y tipográfica; pero también favorece la instantaneidad, la eficacia comunicativa y el sentido comunitario propios de la cultura oral. A Sartori

(1998), con su malhumorado reduccionismo, le indigna que Maragliano valore la síntesis multimedial del «componente analítico y objetivante de la prensa, el componente inmersivo y sensualizante de lo audiovisual, el componente interactivo y operativizante del videojuego». Pero desde la perspectiva de Maragliano, en efecto, los lenguajes multimediales no sólo contribuyen a desarrollar una nueva *inteligencia sensomotora*, sino todo un *modus operandi epistémico* que Maragliano caracteriza como «criticismo mundano, horizontal y participativo».

* * *

No quiero acabar con la actitud del tecnófilo autosatisfecho. Adoptaré la del dudoso metódico que desea compartir sus perplejidades. He hablado de tres momentos míticos de la creación: en el primero, Dios hizo el mundo; en el segundo, se diferenciaron las culturas; en el tercero, Gutenberg abrió la posibilidad de trascender esas mismas diferencias a través de un amplísimo proceso de traducciones y mestizajes frente a un horizonte utópico de universalismo. Como voy a comentar muy rápidamente, hoy por hoy la revolución digital parece amenazar los contenidos de esos tres momentos. Mi pregunta, deliberadamente dramática, es ésta: ¿estamos simplemente en el momento negativo, en la «destrucción creadora» que roturará el terreno de un nuevo momento civilizatorio? O, por el contrario, ¿hemos llegado al final de la creación misma, a la liquidación irreversible, bárbara y autocomplaciente, del triple fundamento de la civilización que eran la confrontación del sujeto con la realidad (incluyendo la realidad de su propio cuerpo), la pertenencia a una cultura y la humanidad universalizada como supuesto y como ideal? ¿Hemos iniciado el séptimo día de nuestra propia creación, el día propicio para un descanso presuntamente suicida?

En el primer orden de problemas, la posibilidad de persistencia de un mundo material susceptible de ser simbolizado como «realidad», y tal como afirma (en un libro todavía inédito) Alba Rico (2001), las nuevas tecnologías parecen enseñarse con aquellas formas de autoridad simbólica y de experiencia psicológica que sólo pueden realizarse a través de «cuerpos» y no como mera «información». En efecto, desde la peripécia erótica y el gesto de ternura al manejo ritual o artístico de instrumentos, desde la ingestión de alucinógenos al tatuaje, un sinfín de experiencias y prácticas humanas han confrontado la resistencia de las materias y los cuerpos... hasta que las nuevas tecnologías vienen a ofrecer, y por cierto lo hacen hoy abrumadoramente, sucedáneos informáticos.

Jameson (1989), encuentra el origen de la actual *desmaterialización* en el declinar de las actividades mecánicas que se ejercían en la producción y que han sido sustituidas por la automatización y la telemática. La «relajación de las energías y destrezas motoras» habría dejado un excedente de capacidad susceptible de autonomizarse estéticamente: de ahí provendría la multiplicación de las prácticas deportivas y neodeportivas, de las nuevas técnicas sapienciales del cuerpo, de las experiencias y tecnoestéticas del vértigo (puenting, parapente, realidad virtual, parques de atracciones...). La experiencia del propio cuerpo parece así abocada a la extinción virtual o a una sobreexcitación casi nostálgica de sus antiguas potencias.

Como escribe Maldonado (1998), el cuerpo humano no goza de demasiada estima entre los partidarios del ciberespacio. Sin duda la abominación del cuerpo delata la reactivación del prejuicio cristiano que ya Nietzsche, entre los grandes pensadores, denunció. Pero no se trata de un asunto puramente «ideológico». Los confines entre la vida orgánica y la artificial, entre naturaleza y cultura técnica, se difuminan en la misma medida en que las posibilidades de conexión tecnológica rompen las barreras entre flujos y dominios del ser que permanecían simbólicamente separados, desde el xenotrasplante a la prótesis informática.

Virilio (1992), en el lado apocalíptico del debate, lamenta el nuevo tipo antropológico de un ««ciudadano terminal» sobreequipado de prótesis de todo tipo, y cuyo modelo patológico es la «minusvalía motorizada», parapléjica o tetrapléjica». Haraway (1995) sin embargo, desde supuestos feministas y marxianos, cifra «nuestra actual ontología y política» en el *cyborg*, híbrido de máquina y de organismo.

Si, como he sugerido, la implantación de la imprenta se cobró un alto precio cultural, la de las nuevas tecnologías electrónicas puede estar exigiendo un tributo aún mayor, pues se trataría de un coste trascendente a la esfera cultural misma. A ese coste se refiere también Alba Rico (2001): las tecnologías virtuales descorporeizan tanto a los sujetos como a las relaciones sociales e inauguran no tanto una nueva socialidad cuanto una mera «sociedad de almas», y entonces «el cuerpo individual se clausura o se enquistada (...) como puro acumulador intransitivo de un *deseo* también incorpóreo». La extinción del cuerpo amenaza así el engranaje *interno* entre la naturaleza y la cultura que ha sido hasta nuestros días la condición antropológica del sujeto mismo.

Hasta los tecnófilos más entusiasta parecen «caer en la cuenta», aunque acaso demasiado tarde, de la importancia política del cuerpo: «La imaginería de los autores *cyberpunk* y de algunos diseñadores de mundos virtuales está llena de cuerpos puramente fantasmáticos, libres de las limitaciones de la carne (...) Recordar el cuerpo puede ayudar a impedir que los sistemas virtuales acaben contribuyendo inconscientemente a aplicar nuevos métodos de control social» (Stone, 1996).

Sobre el segundo orden de problemas, la crisis de la diferencia cultural, Castells, 1997-1998, ha expuesto un punto de vista vigorosamente dualista: la lógica de los *flujos*, que organizan la función y el poder, y la lógica de los *lugares*, que proporcionan el ámbito de la experiencia y del sentido, se enfrentan sin compromiso. El espacio interconectado y ahistórico de los flujos tiende a imponerse a los lugares, cada vez más segmentados e incapaces de compartir códigos culturales. Martín Barbero (1997), contrariamente, dictamina que en el mundo contemporáneo la idea y la experiencia de la identidad desbordan los marcos interpretativos tanto de una antropología de lo tradicional-autóctono (es decir, la «lógica del lugar»), cuanto de una sociología de lo moderno-universal (es decir, la «lógica de los flujos»). Pues hoy las identidades, cada vez más multilingüísticas y transterritoriales, «se constituyen no sólo de las diferencias entre culturas desarrolladas separadamente sino mediante las desiguales apropiaciones y combinaciones que los diversos grupos hacen de elementos de distintas sociedades y de la suya propia».

La mal llamada «sociedad de la comunicación», cuyo mito oficial promete el intercambio sin límites, es también una sociedad de la incomunicación. Como dice Martín Barbero, la globalización conecta todo aquello que sirve a la razón instrumental, pero desconectando a la vez lo que la estorba. El mercado nos comunica, por ejemplo, con todos los exotismos de los países del sur, es decir, nos comunica con el otro en tanto que funcionalizado como mercancía. Pero el mismo mercado, amén del Estado, pone barreras cada vez más altas a la humanidad sureña para compartir nuestro espacio social y económico.

Cada día presenciamos los rigores de esta amenaza autoritaria a la comunicación, pero la ilusión de una completa ausencia de barreras no es menos peligrosa.

Alba Rico (2001) habla a este respecto de la pérdida de las mediaciones: que la tecnología suprima el camino, el tiempo y el espacio, «entre dos unidades de información parece un progreso excelente, a condición de que *la falta de camino* no se apodere de todo; a condición de que la ausencia de mediación, la *inmediatez humana*, no se convierta en el «medio» social del hombre». Pues desde el punto de vista antropológico «lo crucial en la experiencia del mensajero antiguo no era su destino ni su rapidez: era que *se paraba a tomar un té*. Lo crucial de su contribución a la cultura humana consistía en que *se detenía en un prostíbulo*. Una cultura no es una suma de información sino *una serie de paradas*».

La pérdida del sentido de las transiciones, de los obstáculos, de las pausas, de las distancias, hasta de las diferencias irreductibles, es un obstáculo tan grande como las barreras geopolíticas para el proyecto ético y político del universalismo. Recubrir las desigualdades estructurales entre pueblos y culturas y los obstáculos económicos y políticos para la igualdad y el entendimiento con la apariencia de un encuentro fácil e inmediato en la «aldea global» o en el ciberespacio no sirve a la causa del universalismo, sino a la del *marketing*.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBA RICO, S. (2001): *El mundo ausente y el imperio del hombre (Del cervatillo Bambi al ordenador Deep Blue)*, en prensa.
- BATESON, G. y RUESCH, J. (1962): *La comunicación: la matriz social de la psiquiatría*, Buenos Aires, Paidós.
- CASTELLS, M. (1997-98): *La Era de la Información. Economía, sociedad y cultura*, 3 vols., Madrid, Alianza.
- CHARTIER, R. (1993): *Libros, lecturas y lectores en la Edad Moderna*, Madrid, Alianza.
- DENNETT, D. (1995): *La conciencia explicada. Una teoría interdisciplinaria*, Barcelona, Paidós.
- EISENSTEIN, E.L. (1994): *La revolución de la imprenta en la Edad Moderna europea*, Madrid, Akal.
- FABBRI, P. (2000): *Elogio de Babel. Saggi semiotici*, Roma, Meltemi.
- GARCÍA GUTIÉRREZ, A. (2001): «Redes digitales y exomemoria», *I Congreso Ibérico de Comunicación*, U. de Málaga (mimeo).
- GIDDENS, A. (1993): *Consecuencias de la modernidad*, Madrid, Alianza.

- GOODY, J. (1986): *La logique de l'écriture. Aux origines des sociétés humaines*, París, Armand Colin.
- HARAWAY, D. (1995): *Ciencia, 'cyborgs' y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid, Cátedra.
- IBÁÑEZ, J. (1994): «Lenguaje, espacio, segregación sexual», *Por una sociología de la vida cotidiana*, Madrid, Siglo XXI.
- JAMESON, F. (1989): *Documentos de cultura, documentos de barbarie. La narrativa como acto socialmente simbólico*, Madrid, Visor.
- JENSEN, K.B. (1997): *La semiótica social de la comunicación de masas*, Barcelona, Bosch.
- LANDOW, G.P. (1995): *Hipertexto. La convergencia de la teoría crítica contemporánea y la tecnología*, Barcelona, Paidós.
- LATOURET, B. (1998): «Visualización y cognición: Pensando con los ojos y con las manos», *La Balsa de la Medusa*, nº 45/46, pp. 77-128.
- LÉVY, P. (1990): *Les Technologies de l'intelligence; l'Avenir de la pensée à l'ère informatique*, París, La Découverte.
- MALDONADO, T. (1998): *Crítica de la razón informática*, Barcelona, Paidós.
- MARAGLIANO, R. (1998): *Nuovo manuale di didattica multimediale*, Bari, Laterza.
- MARTÍN BARBERO, J. (1987): *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*, México, G. Gili.
- (1997): «Globalización y multiculturalidad: Notas para una agenda de investigación», *Ensayo y Error*, nº 3, Bogotá.
- MARX, K. y ENGELS, F. (1997 [1848]): *Manifiesto Comunista*, Barcelona, El Viejo Topo.
- POSTER, M. (1990): *The Mode of Information. Poststructuralism and Social Context*, Chicago, The University of Chicago Press.
- SARTORI, G. (1998): *Homo videns. La sociedad teledirigida*, Madrid, Tecnos.
- STONE, A.R. (1996): «Sistemas virtuales», en Crary, J. y Kwinter, S. (eds.), *Incorporaciones*, Madrid, Cátedra, pp. 530-531.
- VIRILIO, P. (1989): *La máquina de visión*, Madrid, Cátedra.
- (1992): «Velocidad, lentitud», *Fin de siglo*, nº 2, Cali, Universidad del Valle, pp. 39-41.
- VOESTERMANS, P. (1991): «Alterity/Identity: A deficiente Image of Culture», en Corbey, R. y Leerssen, J. (eds.), *Alterity, Identity, Image. Selves and Others in Society and Scholarship*, Amsterdam-Atlanta, Rodopi, pp. 219-250.
- VOLOSHINOV, V. N. (M. Bajtin) (1992): *El marxismo y la filosofía del lenguaje*, Madrid, Alianza.
- WILLIAMS, R. (1974): *Television: Technology and Cultural Form*, Londres, Fontana.
- WOLF, M. (1995): «Nuevos medios y vínculos sociales», *Revista de Occidente*, nº 170-171, pp. 98-105.