

América Latina: Matrices y vertientes en las cibercultur@s

MARÍA VICTORIA MARTÍN / DANIEL BADENES

Cátedra II de Comunicación y Teorías
Facultad de Periodismo y Comunicación Social, UNLP, 2009

“...De apropiación hay ya muy numerosos enclaves en estas tierras. Y también en el campo comunicación/cultura hemos empezado a inventar: comenzando por indisciplinar los saberes frente a las fronteras y los cánones, des-plegando la escritura como medio de expresividad conceptual, y finalmente movilizándolo la imaginación categorial que es la que hace pensable lo hasta ahora no-pensado abriendo nuevos territorios al pensar” (Martín-Barbero, 2002: 17)

“Desarrollar cibercultur@ implica asumir de forma colectiva y creativa el reto de cultivar el conocimiento, la información y la comunicación, potenciadas por las tecnologías más avanzadas para modular el discurso social dentro de una estrategia de comunicación compleja desde periferias dispersamente distribuidas en el sistema mundial” (González, 2008: 236)

Aunque joven entre las ciencias sociales, la *comunicación* se ha vuelto un tópico ineludible para los intérpretes del nuevo siglo, signado por los flujos y por las mediaciones tecnológicas, y donde los “servicios de información y comunicación” constituyen una de las áreas de la economía más expansivas y dinámicas.

Como señala Jorge González, las “fuerzas de la *globalización económica* y las tensiones de una especie de *mundialización* de algunas formas culturales”, así como la “*etno-diversidad* y *multiculturalidad* que presentan nuestros países latinoamericanos”, han puesto en cuestión las definiciones de *cultura* –y de *comunicación*- construidas a lo largo de la historia y desde algunas narrativas hegemónicas. Y en el plano de la producción de conocimiento, las nuevas tecnologías están introduciendo –aún distribuidas desigualmente- “una ecología mucho más horizontal de lo que generaron la escritura y la radio y la televisión...” (González, 2008: 229).

En un contexto en que se hace cada vez más relevante pensar la comunicación, repasamos aquí algunas claves epistemológicas para abordar su relación con las teorías, para luego *cartografiar* algunos rumbos de la investigación latinoamericana.

I. Comunicación/Teorías

Abordar a la comunicación desde su relación con la teoría necesariamente implica situarse en una de sus múltiples dimensiones, la de su problematización medianamente sistematizada, y reconocer a la comunicación como un objeto en construcción desde distintos saberes. Además, supone admitir –simultáneamente- una distinción entre teoría y comunicación, y la imposibilidad de su tratamiento por separado (Comunicación/Teorías).

Lo que está en juego no es la lectura de la realidad desde la fragmentación en paradigmas, disciplinas con fronteras rígidas y teorías encerradas en sí mismas, sino la elaboración de matrices que permitan el análisis desde las continuidades y rupturas, y reconozcan que tanto lo que se piensa como lo que se hace responde a lineamientos más generales. Esas ideas, sistematizan de forma conceptual la manera en que los *intelectuales* latinoamericanos han percibido la realidad y, en ella, los fenómenos comunicativos.

Desde la cátedra II de *Comunicación y Teorías* asumimos una perspectiva sociocultural para abordar la comunicación, como lugar epistemológico desde el cual se fundamentan los procesos históricos en América Latina, vinculándolos con una historia común de resistencias y

construcciones autónomas, presentes en la mirada de los protagonistas de esta “otra historia”, pero ocluida y silenciada por los dispositivos hegemónicos de circulación del saber, de decisión editorial, entre otros.

La mirada crítica sobre las teorías requiere reflexionar sobre sus bases epistemológicas y políticas, sus matrices históricas, la lógica interna, el cruce entre objeto y método; y finalmente, apunta a entender cada teoría como una *caja de herramientas*.

Esa noción deleuzeana –la teoría como caja de herramientas– remarca la relación entre teoría, práctica y poder, y problematiza las posibilidades de su uso (utilidad) en un contexto social, económico, político y cultural determinado, con la finalidad de discutir y reflexionar, incluso “resistir” y “luchar”, contra el poder entendido desde la hegemonía. Como sostiene Argumedo, “afirmar que las grandes corrientes de las ciencias humanísticas y sociales están intrínsecamente vinculadas con proyectos históricos y políticos de vasto alcance, supone concebirlas como sistematizaciones conceptuales que influyen, fundamentan o explicitan tales proyectos y que, por lo tanto, están siempre preñadas de política, aún cuando pretendan ser portadoras de una inapelable objetividad científica” (Argumedo, 1996: 67).

Posicionarse desde una perspectiva sociocultural de la comunicación implica pensar la comunicación desde la cultura, imbricada en la complejidad de los procesos sociales, como sostiene Mabel Piccini (1997: 71-72) al hablar de formas de intercambio de sentidos, saberes y discursos no necesariamente mediados por aparatos tecnológicos. Esto lleva a entender la comunicación como una práctica cultural, como un fenómeno social, como una *suerte de objeto* (esta expresión pretende alejarnos de cualquier sentido positivista), multidimensional y en permanente construcción desde distintos saberes; como un proceso de contacto y relaciones entre los seres humanos. Por eso afirmamos que debe ser abordada desde diferentes miradas, distintas tematizaciones medianamente sistematizadas a nivel local.

Por otra parte, trabajar desde el campo latinoamericano de la comunicación conlleva a dialogar con perspectivas del denominado “mundo central”, aunque atendiendo –prioritariamente– a las marcas propias en un intento de regionalizar las discusiones. Tal regionalización

implica abordajes que resalten las heterogeneidades y destiempos característicos de lo latinoamericano y, de ahí que una arqueología de esta conformación singular abra la discusión en la materia. Este diálogo contemplará, a medida que avance el programa, una mayor autonomía de la producción específicamente latinoamericana. Es importante enfatizar que una teoría es siempre local aunque pueda ser aplicada a otros campos.

La propuesta curricular, más que pretender enumerar marcos teóricos, busca problematizar desde el conocimiento de los contextos de producción de los estudios y la interpretación de las continuidades, las rupturas, los diálogos, las mediaciones.

Por esta razón, el primer módulo de la materia incluye la lectura del capítulo II de *Los silencios y las voces en América Latina*, donde Alcira Argumedo (1996) propone entender el pensamiento popular latinoamericano desde una perspectiva de rigurosidad teórica y no ya bajo la forma de un discurso político que lo condicione, ya que muchas veces la teoría depende del momento histórico en el que emerge.

La mirada que adopta es englobadora, totalizadora, transdisciplinaria. Propicia una visión abierta, dinámica, que habilite la inclusión de lo excluido. Por eso, trabaja el concepto de matriz, diferenciado del de paradigma. Entonces el punto de partida está dado por la forma en que se concibe lo social, considerando la articulación de un conjunto de categorías y valores que conforman la trama lógico conceptual básica y establecen los fundamentos de una determinada corriente de pensamiento. En ese sentido, la crítica a la *departamentalización* del saber lleva a pensar en la transdisciplinariedad, la solidaridad y el entrecruzamiento de saberes en redes.

Por otra parte, las matrices se reconocen a partir de las continuidades históricas y no de rupturas, que dejan de ser la clave para interpretar el avance en la historia. En cambio, bajo la noción de paradigma, el conocimiento avanzaba a modo de prueba, error y superación del error. Es decir, cuando en una teoría aparecen demasiadas anomalías, es refutada por otra que la sustituye.

Las teorías se convierten en hegemónicas en cierto momento por determinadas variables o condicionantes históricas y políticas. Por

ejemplo, la teoría del desarrollo fue muy fuerte en América Latina en la década del '60 cuando el “fantasma” del comunismo llevó a implementar desde Norteamérica, políticas para *desarrollar* a los países del denominado “Tercer Mundo” y, así, reforzar las lógicas del capitalismo. Y no es casual que en Latinoamérica surgiera la idea de una *comunicación alternativa* entendida como resistencia a eso que era visto como un intento de imposición.

Existen diferentes saberes (del sentido común, científico, religioso, político); pero no todos estos saberes cuentan con la misma legitimidad en las distintas etapas de la historia. El poder implica un saber –y es con el poder que se legitima un saber-. Jesús Martín-Barbero ofrece un ejemplo claro cuando sostiene que las brujas fueron perseguidas y quemadas por detentar un saber que cuestionaba el nuevo poder que surgía. En un mundo donde todo empezaba a verse a través de la razón científica, el saber de las brujas (mujeres en un mundo que intentaba volcarse a la racionalidad científica-patriarcal) expresaba lo que había que desechar: el misticismo, la oralidad, la explicación sobrenatural; en definitiva, “el viejo mundo”..

El planteo epistemológico adoptado tiene varias consecuencias claves en nuestra mirada sobre la relación comunicación/teorías:

- ✓ Nos hace abandonar toda pretensión de *objetividad*, para comprender que hablamos de objetos construidos en distintos contextos histórico-políticos. Así, para cada marco teórico, será conveniente preguntarse: ¿qué concepción tiene acerca de la naturaleza humana? ¿Cómo concibe lo social? ¿El sujeto? ¿El poder?

- ✓ Nos propone incluir esos *otros saberes* (artísticos, políticos, de sentido común) excluidos/silenciados en los dispositivos hegemónicos de producción y circulación de conocimientos, reconociendo su potencialidad más allá de su rigurosidad expositiva.

- ✓ Regionaliza las discusiones, proponiéndonos una mirada desde América Latina y advirtiendo que si las experiencias históricas son diferentes, los objetos construidos también lo serán.

- ✓ Nos hace atender a las continuidades entre distintas propuestas teórico-políticas y prácticas.

La perspectiva nos lleva a reconocer, también, los *usos sociales del conocimiento*. Pues como plantea González, “no se puede separar la forma de organizarnos para generar conocimiento, del conocimiento mismo. Sostenemos que no se puede decir: ‘yo solamente descubrí la fisión nuclear (es decir, la forma de romper átomos para liberar una enorme cantidad de energía), pero no tiré la bomba atómica! No sé quien la tiró. Yo nada más hice este descubrimiento”. Así, “desde la perspectiva que proponemos, resulta que, si no podemos controlar los usos sociales del conocimiento que generamos, entonces tampoco podemos controlar el conocimiento” (González, 2008: 45). De allí surge la necesidad pensar (y pensar para transformar) *desde dentro* las Universidades desde las cuales generamos conocimiento.

En ese sentido, es interesante plantearse desde la Universidad pública el modelo educativo que se pretende y su rol en/para la sociedad. Los lineamientos que definen esa concepción se sustentan en supuestos político-ideológicos y valores que remiten a un determinado modelo social y de Estado. A grandes rasgos, afirmaremos la existencia de dos grandes formas de entender el rol institucional de las Universidades: una concepción neoliberal y otra democrática.

El modelo de *Universidad* ligado a los proyectos neoliberales, economicista, analiza el problema en términos de costos y beneficios: la idea de los beneficios marginales, en la medida en que - como en una unidad productiva- en la Universidad, el egresado es el producto que se ha elaborado. En términos de rentabilidad, cuanto menor sea el costo por egresado, mayor es la optimización de recursos que se hace.

Una corriente democrática, por el contrario, pugna por asignar a la Universidad el papel de formadora de intelectuales con una función de portadores del conocimiento adquirido al conjunto de la sociedad. La independencia de criterios científicos, técnicos, críticos y de pensamiento, no podrían pensarse si no se dan condiciones presupuestarias autónomas, generando el Estado las fuentes que permitan tal independencia. Los fondos que se destinan a educación constituyen por sí una inversión económica de carácter esencial, en vistas a potenciar el desarrollo de cuadros profesionales con capacidad innovadora y en condiciones de desarrollar una investigación aplicada.

Resulta esencial que cada estudiante comprenda que la cátedra intenta aportar un abanico de opciones teórico-prácticas con respecto a vertientes comunicacionales desde donde se pueda formar como profesional y también, pueda hacer una lectura singular de la realidad, reconociendo los diálogos y contextos desde los cuales América Latina se inscribe en el campo de lo socio-cultural en un sentido amplio.

II. Las "otras ideas" de América Latina

En este apartado se abordarán las definiciones de matriz y las principales características y postulados de la filosofía jurídico-política liberal, el liberalismo económico, el marxismo y las vertientes populares en América Latina. Luego, se trabajará en torno a las "otras ideas", vinculándolas con las diferentes matrices y sus vertientes. Retomamos el concepto de "otras ideas" latinoamericanas formulado por José Luis Romero (1967), pensándolo con sus concepciones de sociedad, economía, política y cultura.

Las **matrices de pensamiento** establecen los fundamentos de una determinada historia de entendimiento, a partir de la articulación de categorías y valores constitutivos. "Denominamos matriz teórico-política a la articulación de un conjunto de categorías y valores constitutivos, que conforman la trama lógico-conceptual básica y establecen los fundamentos de una determinada corriente de pensamiento. Dentro de las coordenadas impuestas por esa articulación conceptual fundante se procesan las distintas vertientes internas como expresiones o modos particulares de desarrollo teórico" (Argumedo, 1996). Según la autora que seguimos en este planteo epistemológico, una matriz guarda en sí misma, un ideal de sociedad que fundamenta proyectos políticos en un mismo momento sociohistórico. Sus estudios sobre el pensamiento nacional, se inclinan a considerar que las ideas sobre el mundo siempre tuvieron origen en Europa y fueron exportadas y consumidas acríticamente por América Latina que, a excepción de las pequeñas *élites* que dominaban la política, debió (y debe) mantenerse en constante tensión entre ellas y su especificidad cultural.

Estas matrices buscan establecer líneas de continuidad histórica de determinadas corrientes de pensamiento vinculadas a la recuperación

de valores y concepciones que se producen en las distintas vertientes reconociendo también sus rupturas.

Definir una matriz puede llegar a ser muy gráfico si se piensa en un árbol con numerosas ramas. Al treparse a ellas, se pueden observar diferencias y quizás alguna similitud. Cada una, dentro de sus características propias y ricas, permite analizar el panorama desde una posición distinta, pero siempre sobre la base de un tronco común en el cual convergen.

Cómo se concibe lo social –el concepto de sociedad- es la base o punto de partida para la construcción de las distintas matrices. A partir de ahí, se desarrollan definiciones acerca de la naturaleza humana; la constitución de las sociedades, su composición y formas de desarrollo; interpretaciones sobre la historia; elementos para la comprensión de los fenómenos del presente y modelos de organización social; planteos en torno a los sujetos e hipótesis vinculadas con los comportamientos políticos, económicos, sociales y culturales. En este sentido, podemos decir que tienden a incidir sobre las realidades y los conflictos nacionales e internacionales.

Entre las concepciones del mundo central que influyeron en estas "otras ideas" de América Latina (y de las que nos ocuparemos más adelante), podemos mencionar las matrices liberales, por una parte, y la marxista, por otra.

Las matrices liberales

Para la filosofía jurídico política la sociedad se constituye a partir de un contrato voluntario de los individuos, lo que da origen a dos concepciones diferentes de Estado, basadas en la distinta percepción de la naturaleza humana: la Teoría del Estado Absoluto y la Teoría del Estado Representativo liberal.

La primera está representada por Hobbes, para quien la sociedad se constituye, ante la necesidad de superar el estado natural caracterizado por una guerra de todos contra todos. Para este pensador, de mediados de siglo XVII, los dos principios de la naturaleza humana son el de supervivencia y el de la razón, que combinados, o interdependientes dan como resultado la posibilidad de formar una

sociedad, que a la vez se constituye si existe un gobierno fuerte y eficaz para castigar el incumplimiento. Sostiene que el egoísmo de los hombres en masa es tan fuerte, que la razón no es suficiente para el acuerdo mutuo, por lo tanto, le otorga al soberano una legitimidad natural de poder. Justifica de esta manera la necesidad de la monarquía absoluta.

El inglés John Locke legitima a través del *Estado Representativo* -a partir de la revolución inglesa de 1688- sus fundamentos teóricos. Sostiene que el hombre en estado de naturaleza es libre e igual ante los otros y que puede ordenar y disponer de su vida y de sus propiedades, dentro de la ley natural. Esta coincide con la razón y enseña que el hombre siendo igual en su estado natural debe respetar los derechos de los otros. Si eso no se cumple, es necesario castigar a los transgresores. Por vivir aisladamente, el hombre tiene que superar su estado de naturaleza a través de un pacto entre individuos con su consentimiento, su voluntad y conciencia para formar un solo cuerpo político llamado sociedad. El orden social que se constituye a través del pacto, es un orden jurídico y las leyes y las normas constituirán la sociedad.

De esta doctrina nace el origen del Poder Legislativo y del Ejecutivo. El primero, porque a partir de él se logra la unidad de la sociedad a través de leyes hechas por mandato del pueblo y el segundo con la facultad de castigar las transgresiones cometidas por los miembros de esa sociedad. Otorga la soberanía al pueblo, por lo tanto ambos poderes están subordinados a la comunidad política. La forma de gobierno del Estado dependerá de la manera como se otorgue el poder de hacer las leyes. La educación cívica es fundamental para que el contrato se siga reproduciendo, ya que los ciudadanos deben internalizar normas, pautas y valores para luego poder proyectarlos. La teoría del contrato social y la división de poderes van a conformar la matriz del liberalismo jurídico-político.

Adam Smith y David Ricardo, un siglo después, van a conformar una nueva matriz liberal, la económico política. Toman la idea de Hobbes (“El hombre es el lobo del hombre”) de que el hombre era egoísta por naturaleza, pero con una idea distinta de lo social.

Según esta línea de pensamiento, la sociedad se constituye a partir de la suma de individualidades, y es precisamente lo que le da sentido a la sociedad. Esto que en principio podría parecer contradictorio, necesita explicarse en los siguientes términos: cada hombre en su individualidad persigue lo mejor para si mismo, quiere ser el mejor, quiere tener más. Su constante y permanente búsqueda de lo mejor para sí está conducida por la metáfora de “la mano invisible”, de fuertes implicancias no sólo económicas sino morales. La significación de la mano invisible está dada porque el hombre -a través de su razón- guía su conducta a la satisfacción de todas sus necesidades, eso hace que los otros hombres lo adviertan y procuren esos mismos objetivos, de manera que entre todos, a partir del individualismo de cada uno, surge una competencia que orienta a todos hacia el progreso. El espacio social en el que este juego de fuerzas se asienta es el mercado. Por lo tanto aparece como un elemento esencial dentro de esta matriz.

La idea que está por encima de todo es que esta estructura no aparece como el resultado de una conveniencia histórica ni de medios, sino por el contrario, este orden le corresponde a cada individuo y lo natural es lo que Dios enseñó a los hombres y que mantiene inalterado. Por lo tanto este sistema no es histórico (y por lo tanto modificable). Asume el carácter de natural, lo que no se cambia.

El Estado aparece como el elemento estabilizador del sistema, garantizando el libre juego de las actitudes humanas a través del mantenimiento del marco jurídico institucional, por medio de normas jurídicas que no alteren el sistema planteado. Coinciden así con Hobbes, en que lo importante es la forma del Estado y no la forma político-jurídica en que se organice. De hecho, esas normas jurídicas no hacen sino exteriorizar el orden natural y transformarlo en pautas concretas. Pero existe una coincidencia que es más de fondo aún: la incuestionabilidad del derecho de propiedad, elemento tan esencial al sistema, que sería imposible pensar el uno sin el otro.

La matriz liberal económica tuvo una visión optimista del sistema económico; referida a la riqueza de las naciones a través de la división del trabajo. Los economistas franceses, construyeron la idea del equilibrio permanente en el cual cada oferta crea su propia demanda: lo

que es decir que todo lo que se ofertaba (incluso el trabajo) se vendía. De esta manera, la matriz económica liberal no se preocupaba por las desigualdades que nacían del poder económico, coincidiendo en que las cuestiones económicas y políticas marchan cada una por su camino.

El marxismo

Entre fines del siglo XVIII y la segunda mitad del siglo XIX, en Europa se vive un proceso de turbulencia interna, con el ascenso de las nuevas clases burguesas y proletarias ligadas con la evolución de la revolución industrial. Esto culmina en las expresiones del democratismo popular de 1848 y 1849. Todo esto genera un cambio analítico para el marxismo, para el cual lo social atraviesa todo el pensamiento marxista: la teoría del valor trabajo en tanto fuerza productiva social, se diferencia de la concepción egoísta de la escuela liberal.

La interpretación económica de la historia no significa en Marx que los hombres actúen consciente o inconscientemente por motivos económicos, sino la explicación del papel y la influencia de cómo las condiciones económicas se configuran y derivan en la realidad social. A diferencia de las matrices liberales, para Marx, las formas o condiciones de producción son el factor determinante de las estructuras sociales, las cuales originan actitudes y acciones. Y que esas formas de producción se han formado en situaciones sociales dadas, tienen una validez temporal o histórica no general.

La concepción liberal política que veía al hombre como un ciudadano y a la economía que lo analizaba como articulador dentro de la oferta y la demanda, es desechada por completo. Concibe Marx al hombre como un productor de bienes que satisfacen necesidades sociales. Debe señalarse que para Marx, el capitalismo creaba necesidades que no eran verdaderas y que en su funcionamiento primaba más el valor uso que el valor de cambio (o como modernamente se la conoce como la teoría del valor trabajo), trabajo éste de carácter social, ya que si el hombre es un ser social, su fuerza laboral también lo es.

El Estado es el elemento político central en el análisis de Marx y Engels, elemento que garantizaba la organización jurídico- política,

concebida desde el liberalismo. Organización que legitimaba el modo capitalista de producción.

El campo social está dominado por la lucha entre clases antagónicas, que para Marx tiene el papel de motor de historia. Esto debe entenderse en el sentido de que los acontecimientos históricos pueden ser frecuentemente interpretados en términos de intereses de clase y de actitudes de clase y que las estructuras de clase existentes, son siempre un factor importante en la interpretación histórica.

El principio de estratificación social consiste en la propiedad (o en la exclusión de la misma) de los medios de producción. Existen entonces dos clases: la de los propietarios o capitalistas y la de los trabajadores o proletariado que deben vender su fuerza de trabajo. Estas dos clases son esencialmente antagónicas, y ese antagonismo está fundado en el dominio privado de los medios de producción.

Ambas matrices concibieron a la sociedad como una realidad humana y artificial producto de un contrato fundacional entre sus miembros y no como una realidad natural. Sin embargo, lo que en el análisis jurídico liberal era una cuestión que aparecía natural al sistema, para el pensamiento marxista es la base misma del conflicto que llevaría a su destrucción, dando paso al socialismo.

El viejo y el nuevo continente

José Luis Romero considera a las ideas en Latinoamérica fundamentalmente como un juego: “hay un juego entre la realidad y las ideas; pero también hay un juego entre las ideas teóricas preexistentes y las ideas que nacen espontáneamente de cierta imprecisa interpretación de la realidad, vigorosas, empero, estas últimas a pesar de su endeblez conceptual, a causa de la vital experiencia que las nutre” (Romero, 1987: 11-12).

En otras palabras, estas ideas son producto de prácticas sociales; interpretaciones de la realidad, deseos de cambio, tradiciones culturales, sentimientos de identidad y de pertenencia singulares. Además, se caracterizan por no haber alcanzado una formulación teórica rigurosa y por tener mayor influencia en la vida colectiva que las engendradas por las elites. “Suelen ser el fruto de un movimiento espontáneo de vastos

grupos sociales que se enfrentan con una situación dada y piensan en ella como en su constrictiva circunstancia, sin perjuicio de que de las elites salga quien provea la forma rigurosa de la expresión conceptual y, acaso, la divisa rotunda capaz de polarizar a las multitudes y enfrentar amigos y enemigos” (Romero, 1987: 6).

El problema de las influencias ideológicas del viejo sobre el nuevo continente se cruzó con los grupos que promovieron o se opusieron al cambio; dando como resultado un “juego entre una vigorosa originalidad y una necesidad de adecuarla luego a ciertos esquemas de origen extraño que la limitan y constriñen” (Romero, 1967: 25). Esta desigual interacción, formó en cada uno una imagen del otro que, si bien varió, condicionó el comportamiento recíproco. Europa, con un sentimiento de totalidad cultural por parte de sus naciones hegemónicas, creyó que constituía una unidad mayor de valores supremos.

Las principales vías por las que se trató de imposter la cultura europea como un todo sobre la americana fueron principalmente tres:

- ✓ La aglutinación de la población conquistadora y colonizadora en ciudades en las que se aseguraba la cohesión social y cultural del grupo;
- ✓ El establecimiento de un régimen económico que aseguraba a los conquistadores tanto la posesión de bienes de producción como la disponibilidad de mano de obra gratuita;
- ✓ La catequesis, como un intento por incorporar al sometido al sistema cultural.

Sin embargo, esta idea acerca de una Europa como unidad, comenzó a disolverse debido a que los países colonizadores (España y Portugal) adoptaron una actitud marginal frente al resto y declinaron política y económicamente; además, los españoles y portugueses de América comenzaron a separarse de habitantes de España y Portugal. Más tarde, el aumento de la inmigración de grupos populares que buscaban ascender de clase, empezaron a contrastar con las elites. Un nuevo cambio estuvo representado por el dilema entre criollo y español, con los primeros intentos de definición de lo nacional. Finalmente, la

crisis en el corazón europeo, durante las dos guerras mundiales, también modificó las representaciones sobre ese continente.

Llegamos así a una América Latina compuesta por países o regiones sometidas (por conquista o dominación) desde hace más de 500 años a los intereses de otros pueblos llamados "civilizados" y que intentaron desarticular o destruir civilizaciones enteras. Las experiencias históricas y las fuentes culturales de las clases sometidas implican su caudal teórico para formular una matriz autónoma de pensamiento latinoamericano.

Esta se fundamenta en los valores de orientación nacional y popular, expresado en la literatura, en los movimientos de masas, en las manifestaciones de resistencia social y cultural. Se plantea la reivindicación de una concepción del mundo asentada en una propia versión de la historia. Esta matriz no es autárquica de los paradigmas eurocéntricos, sino que elabora respuestas críticas a ellos.

A partir del siglo XVI las diferentes corrientes colonizadoras originaron en América Latina la degradación, la persecución, la humillación y la muerte hasta la aniquilación de gran parte de la población. Esto provocó la introducción masiva de esclavos negros, nuevos contingentes de españoles, ingleses, holandeses y franceses, lo que trajo como correlato el mestizaje de la población americana. En el siglo XIX, como consecuencia de la Revolución Industrial o por conflictos políticos y religiosos, se produjo la última gran ola de inmigración europea. Esta situación da una conjunción entre tres grandes vertientes: la indígena, la negra y la europea masiva.

Lógicamente, las confrontaciones étnico-culturales, religiosas, identidades atacadas, idiomas o lenguas diferentes, la intención de desplazar las originales por las de los conquistadores, la sumisión y tantas otras metodologías para sustentar las hegemonías, provocaron resistencias manifiestas en insurrecciones y revueltas populares a lo largo de la historia americana. Esta heterogeneidad social y cultural y la diacronía en los fenómenos político culturales que entrecruzan la vida latinoamericana, no es comparable a ninguna otra matriz de pensamiento, ya que de ser así, no se podrían comprender los fenómenos sociales que se han sucedido en la región.

Las tradiciones populares latinoamericanas

Como quedó esbozado, la historia política entremezclada con la historia social latinoamericana estuvo siempre pendiente de las ideas y acciones de los países centrales, en distintos momentos desde la conquista hasta nuestros días. Pero esas otras ideas propias, expresadas en diversas manifestaciones de resistencias sociales y culturales, y en movimientos políticos -que en algunos períodos de la historia incluyó a medio continente- marcaron y siguen marcando su presencia. Del otro lado, la actitud colonizadora, conquistadora y catequizadora fue la de sustituir la sociedad americana, como si no existiera nada previo para crear una nueva Europa.

Tras realizar la tarea de aculturación prevista para sus fines, se produjo la penetración de las nuevas ideas que variaron de acuerdo a los distintos momentos. En Latinoamérica, podemos reconocer tres grandes corrientes: la Ilustración, el positivismo liberal y el socialismo.

Las ideas de la Ilustración penetraron abruptamente en Latinoamérica a través de los grupos urbanos de clases medias disconformistas, distantes del resto del conjunto social. Pero estas ideas, habían sido elaboradas lentamente en Europa a partir de la burguesía del capitalismo naciente y recién con el tiempo -a partir de un proceso intelectual- el racionalismo logró integrarse en su sistema. La que mayor aceptación y penetración tuvo en nuestro continente, fue una síntesis, una manera española del pensamiento de la Ilustración que hacía hincapié en las cuestiones económicas y en las costumbres y creencias. Son las ideas que llegaron a América, pero también se fueron incorporando otras provenientes de las realidades sociales y políticas que se acuñaban en Francia. Este racionalismo es el que hizo base en Latinoamérica en la burguesía joven de clase media. Imaginaron que con el librecomercio, se podría provocar una expansión de la riqueza, modificando el régimen económico vigente. Estos postulados generaron múltiples adhesiones. Se puede interpretar que la aplicación de ese programa de cambio, provocó anarquía y guerras civiles, ya que sólo podía ponerse en práctica sobre la base del autoritarismo propio del despotismo ilustrado. Indudablemente, esto se oponía a la idea de libertad republicana de los principios emancipadores.

La oposición a las ideas de la Ilustración se manifestó a través de un nuevo movimiento: el Romanticismo. A la idea de razón se opuso la tradición; a la de nación, la de región; al saber racional se opuso la intuición; al doctor, el varón aguerrido; al europeísmo, el criollismo. Así con el tiempo se lograron plasmar estas dos corrientes. La Ilustración se entrecruzó con los contenidos de la vida social. Con respecto al positivismo liberal, esta doctrina se halló fuertemente ligada a la revolución industrial. Para el nuevo mercado mundial, en el marco de la división internacional del trabajo

Latinoamérica comenzó a producir las materias primas que necesitaba el desarrollo de la industria. La economía tradicional, tuvo que cambiar ante las nuevas exigencias. Las condiciones de vida en las ciudades fueron otras, de la mano de bienes de consumo extranjero. La promoción de la riqueza, fue el motor de la consolidación del pensamiento positivista. La educación, la legislación laica y liberal eran los dictados de la ley y la razón. Por lo dicho anteriormente, la actitud positivista se transformó en propiedad de las oligarquías que controlaban la riqueza.

Algunos sectores de las clases medias populares, comenzaron a reaccionar ante la soberbia racionalista, constituyéndose partidos policlasistas, que defendían los derechos de todos, pero haciendo hincapié en los más desposeídos. Surgió un caudillismo carismático y personalista como respuesta al positivismo liberal, así también la Iglesia ocupó un lugar importante en oposición a los principios laicos. El positivismo quedó enraizado en las clases medias.

Por su parte, la formulación del socialismo que llegó a Latinoamérica era la que se había elaborado a raíz de las situaciones sociales surgidas por la revolución industrial. Evidentemente, la situación que se vivía en Europa era absolutamente distinta a la que tenía lugar en Latinoamérica, en donde aunque la revolución industrial no había llegado, sí sus consecuencias. En algunos países, las ideas socialistas tuvieron eco en grupos obreros, que traían ideas anarquistas de Europa. Intentaron reproducir asociaciones y formas de acción política de sus países de origen. Pero la realidad superó a la doctrina, no pudiendo insertarse en el imaginario social de la época.

La convicción predominante aquí, fue la del ascenso social, individual. En los últimos decenios del siglo XIX y en los primeros del siglo siguiente, las oligarquías que ostentaban el poder gobernante reconocieron las dificultades para gobernar a raíz de las huelgas, movimientos subversivos y la organización de los sectores populares en movimientos políticos de corte reformista.

Por lo tanto, recurrieron al ejercicio autoritario del poder, muchas veces bajo la forma de dictaduras. Sucede que existieron respuestas a esas formas políticas fundamentalmente a partir de la acción de grupos en ascenso que procuraban influir en la vida pública, al tiempo que salían de su marginalidad. La Unión Cívica Radical integró a estos grupos, reivindicando un sistema de democracia formal que permitió que las clases marginales se incorporaran.

Las democracias formales que se implementaron en la región latinoamericana resultaron ineficientes para las realidades socioeconómicas de muchos de los países; por esta razón, se constituyeron movimientos populares de fuerte contenido emocional y difusas significaciones ideológicas. Algunas veces eran movimientos de clases, orientados contra las oligarquías tradicionales; otras, se relacionaban con enfrentamientos de carácter étnico; y -en algunos casos- fueron movimientos anti-imperialistas, partiendo de planteos nacionalistas, todos ellos conducidos por una figura fuerte, hechos de los que se desprende la idea de paternalismo. En todos los casos, esos movimientos fueron influenciados por ideas provenientes del socialismo, del comunismo o del fascismo.

Las vinculaciones de esas "otras ideas"

✓ Por su propio proceso de maduración, las ideas nacionales y populares no son cerradas en sí mismas, sino que vertebran una serie de valores y lineamientos, significados, ideas, temas, experiencias y conceptos provenientes de distintas vertientes ideológicas, con las cuales dialogan. Por ejemplo, Martí y Bolívar, parten de las propuestas de Rousseau y Montesquieu pero las reformulan. Sostienen la necesidad de construir bases propias para transformar sociedades heterogéneas y golpeadas por una historia de expoliación.

✓ En América Latina, la concepción de la sociedad esencialmente histórica y política, junto con la convicción del ser social identificado, constituyen la trama fundante de la matriz de pensamiento nacional y popular. Por su parte, las dos matrices liberales y el marxismo, separan la cultura y la sociedad y otras categorías en función de espacios cerrados y supuestamente homogéneos.

✓ Ya en su conformación, el pensamiento de Latinoamérica es heterogéneo y se reconoce como tal mientras que Europa se pretende como una unidad. Si desde la óptica popular se privilegia mirar los conflictos de clase por sobre la lucha entre naciones, el mundo central adopta miradas simplificadoras y parciales que fundamentaron dominios imperiales. Se deja en un segundo plano, entonces, la dinámica estructural dicotómica para abordar los problemas de clases, nacionalismos, relaciones internacionales y condiciones históricas concretas del ámbito latinoamericano.

✓ En América Latina encontramos una matriz autónoma de orientación nacional y popular que se construyó más sobre formas políticas antes que discursos teóricos o filosóficos a partir de relaciones dinámicas con las corrientes presentes en una coyuntura histórica dada. Esta primacía de lo político (entendido como el espacio de vertebración entre factores económicos, sociales y culturales, tecnológicos y militares alrededor del enfrentamiento entre proyectos históricos; reflejando la condensación de distintas instancias de poder social) en los procesos históricos y sociales es central en la matriz de pensamiento nacional y popular en América Latina, reconociendo la relativa autonomía en el desarrollo de las distintas esferas de la realidad social y de las manifestaciones del poder.

✓ Las "otras ideas" pueden o no ser expresiones de un pensamiento sistemáticamente formulado, e incluyen aquellos principios que todavía no han alcanzado una formulación teórica rigurosa (como la teoría marxista o las matrices liberales). Además, estas ideas suelen tener más influencia en la vida colectiva, ya que constituyen la resultante de un movimiento espontáneo de grupos sociales que se enfrentan a situaciones problemáticas preexistentes.

✓ Mientras que Marx habla de una relación de explotación económico-social, en América Latina es posible observar un doble conflicto: “la expropiación social y la subordinación cultural”.

✓ En América las manifestaciones de las principales ideologías del mundo central tendieron a “enfatar una visión elitista de la política y la cultura, que menosprecia los patrimonios largamente defendidos por las mayorías latinoamericanas” (Argumedo, 1996: 73).

✓ El concepto de modernidad, visto desde la posición del etnocentrismo europeo, no adquiere el mismo significado para las masas latinoamericanas que para Occidente. Un análisis crítico de la modernidad, debería incorporar las experiencias propias de la cultura y la vida cotidiana de las mayorías sociales. Esto llevaría a modificar los criterios de interpretación de la realidad sociocultural.

III. La ruptura epistemológica en América Latina

Alrededor de los años setenta y ochenta comienzan a insinuarse rupturas con la veneración excesiva de ciertos conceptos de la comunicación: existe una intención de problematizar, de plantear rupturas en la comunicación como objeto científico. Se propone cambiar las preguntas sobre la comunicación, configurar nuevos espacios teóricos, pensar otras lógicas de articulación de los saberes, inscribir la comunicación en la cultura. Marcar lo que los funcionalismos tienen de estrechez y de miopía. En fin, cambiar no sólo las reglas del juego sino el juego mismo (Saintout, 1998).

En este movimiento, los investigadores latinoamericanos de la década del ochenta dejan de pensar a los medios de comunicación como productores de efectos y empiezan a concebirlas de manera inseparable de la cultura. Las rupturas y desplazamientos en el campo de la comunicación en América Latina que surge como producto de un proceso más amplio en las ciencias sociales conocido como la “crisis de los paradigmas”, de la que hablaremos brevemente a continuación, y que se aborda en el Módulo IV de la materia.

Sobre ese escenario de transformaciones, cambios y corrimientos de fronteras, emerge además una ecología simbólica del devenir humano, asociada a los ciber-espacios. La sociedad del ciberespacio es

una nueva forma ecológica en el devenir humano. “La ecología del mundo moderno tiene rostros múltiples, desde la barbarie de la robotización de lo social hasta la subordinación de formas sociales no modernas que están dentro de su dominio pero no configuradas al tope en su lógica y en su organización”, nos explica Jesús Galindo Cáceres, al tiempo que advierte que “la organización ecológica ha sido tal en el corazón del mundo moderno, que surgió un nuevo umbral de complejidad. Algo que llama a nuevos tipos de relaciones sociales, a la construcción de un nuevo tipo de civilización. En el corazón del mundo industrial moderno nace la ciber-sociedad, y con ella la cibercultura correspondiente. El ciberespacio está abierto, y nuevos colonos aparecen y lo ocupan. Una nueva socialización está en emergencia, algo distinto y semejante, una vez más. El mundo ha cambiado, un nuevo territorio ha nacido, extenso e inmenso. Y casi cualquiera lo puede explorar y ocupar, casi”.

Comunicación/Cultura

“Paradójico y contrastante. Dos conceptos hechos para pensar realidad de tiempos diferentes –una del colonialismo y del siglo XIX y la otra del surgimiento de los modernos medios de difusión en el siglo XX- enfrentan serios problemas para pensar el siglo XXI” (Jorge González)

Una “Crisis de los Paradigmas” que se ha insinuado en las Ciencias Sociales en los ochenta, ha ido abriendo horizontes de enorme valor heurístico (referido al arte de inventar) para la comprensión de la sociedad, la cultura y la comunicación, justamente donde los saberes nacidos en la modernidad habían marcado sus límites. Hablamos aquí entonces, de la crisis de la modernidad misma, una modernidad que nunca fue homogénea, sino discontinua, multifacética y, en América Latina, tardía.

Varias rupturas o cambios de sentidos surgen por cómo estos movimientos, estas nuevas conceptualizaciones y haceres, han influido en las formas de pensar a la comunicación en América Latina. Siguiendo las ideas planteadas por Florencia Saintout en *“Los estudios de recepción en*

América Latina” y por Fernando Mires en “*La Revolución que nadie soñó: o la otra posmodernidad*”, podemos repasar esos desplazamientos:

✓ En los **territorios**: se producen desplazamientos de lo nacional hacia un mundo globalizado; desde las identidades territorializadas a la desterritorialización; se desarrolla la reapertura de un mercado mundial; el cambio de una economía productora de mercancía a otra productora de servicios; la desaparición de la hegemonía exclusiva del capitalismo americano y el declive de la alternativa socialista; la apertura de nuevos comercios probables en Oriente; la revisión del papel de los Estados nacionales y, finalmente, el desarrollo como nunca antes en las redes de comunicación e información a escala planetaria.

✓ En la idea del **tiempo**: el tiempo de la modernidad, que era el tiempo de la Historia, calculable, encauzable, controlable, lineal, fraccionable, que se convierte en mercancía que permite pensar en la idea de progreso va a ser reemplazado por la idea de *memoria* como algo subjetivo, multitemporal, de los destiempos, de lo relacional, que tiene en cuenta las “otras voces” de la resistencia en América Latina. Este tiempo que “se mezcla”, permite pensar en términos como arcaico, residual y emergente (Raymond Williams) que permiten apreciar esta idea de multitemporalidad.

✓ En el **poder**: en la Modernidad se pensaba en el poder como algo vertical, cuantificable, ubicable, visible, poseíble, como herramienta de imposición y dominación de los fuertes sobre los más débiles. Se asume la pregunta de “¿qué en el dominado trabaja a favor del dominador?”, y a través de qué contradicciones la dominación es también actividad y no mera pasividad del dominado (Martín-Barbero, 2002: 75), y se empieza a pensar en un poder que ya no está fijo sino que transita, que se forma en redes, en un poder de consenso y ya no de imposición (idea de “hegemonía” de Gramsci) que forma parte de las relaciones sociales. Las relaciones de poder se dan en forma asimétrica dando lugar a constantes luchas (Bourdieu). Además, la noción puramente negativa del poder cambia y se piensa en la capacidad creadora y en la dimensión erótica del poder.

✓ En la **subjetividad**: el sujeto de la modernidad es el sujeto cartesiano, de la razón. Es un sujeto que controla al mundo y las pasiones a través de la razón. En las ciencias sociales, la acción y la conciencia de los hombres estaba determinada por reglas, normas sociales y estructuras. La “subjetividad” había ido desapareciendo de los análisis: el sujeto se reducía a aquello que estaba sujetado, ya fuera por estructuras mentales, sociales o económicas. Con la crisis de la Modernidad, hay una vuelta a un sujeto antes negado y se revaloriza su capacidad creativa.

✓ En la **ciencia**: la Ilustración piensa un conocimiento racional del mundo. Junto al sujeto cartesiano se concibe la idea de que el mundo es cognoscible a través de la razón porque el mundo tiene un ordenamiento racional. En la metafísica tradicional se pone el acento en conocer la realidad –a través del lenguaje, el pensamiento, la intuición– pero se toma como dato relevante que hay algo tal como un mundo exterior. Las corrientes que plantean una ruptura con este orden van a tomar como nivel primario de análisis no al mundo exterior, sino al lenguaje, a las construcciones, a las aproximaciones, percepciones del lenguaje; es decir a los sentidos construidos. Podríamos decir que entra en crisis, que va de la no-significación hacia la significación y se reemplaza por otro donde la significación procede, en principio por lo menos de la significación a la significación.

✓ En la **historia**: la historia moderna de la historia, es la idea de un progresivo progreso de emancipación, como la realización más perfecta del hombre ideal. Se presenta la historia como una serie de sucesiones lineales, donde una etapa supera la anterior, con una dirección de conjunto gobernada por principios de dinámica general. La ruptura con el enlace evolución-historia está muy apegada al desencanto con la idea de progreso, al encuentro con las miserias de unas sociedades que en el siglo XX parecían tener todo para la paz y se encontraron sumergidas en la guerra como experiencia fundamental. Esta ruptura se para sobre el cuestionamiento a la condición global de la historia, sobre la propuesta de deconstrucción del evolucionismo social, asumiendo que la historia no puede verse como unidad o reflejo de ciertos principios unificadores de organización y transformación.

También es posible enumerar estos desplazamientos producidos por la Crisis de los Paradigmas:

✓ En la **cultura**: ya no es entendida como una cultura homogénea, fija, objetivada, sino un conjunto de significaciones que circulan. La cultura abarca entonces el conjunto de los procesos sociales de producción, circulación y consumo de la significación en la vida social. Clifford Geertz –siguiendo a Max Weber- entiende en este sentido a la cultura como “urdimbre de significaciones”.

✓ En la **comunicación**: en los años setenta y ochenta comienzan a insinuarse rupturas el modelo Emisor –Mensaje –Receptor que piensa en la comunicación como un modelo instrumental, lineal, con un punto de partida y un punto de llegada. Se empieza a entender la comunicación desde otro lugar, pensando nuevas lógicas de articulación de saberes.

Héctor Schmucler en su artículo “Un proyecto de Comunicación/Cultura”, retoma una afirmación que había realizado diez años antes, junto a Armand Mattelart: “resulta estrecho considerar los fenómenos localizados en el clásico esquema Emisor-Mensaje-Receptor, para entender la significación que adquieren los mensajes que circundan al hombre”. De esta manera, critica la “estrechez” del modelo científico funcionalista y piensa en un proyecto de *Comunicación/Cultura*, un nuevo espacio teórico, una nueva manera de entender las prácticas sociales e individuales. La comunicación no es todo pero debe ser hablada desde todas partes, debe dejar de ser un objeto constituido para pasar a ser un objeto a lograr. “Desde la cultura, desde ese mundo de símbolos que los seres humanos elaboran en sus actos materiales y espirituales, la comunicación tendrá sentido transferida a la vida cotidiana” (Schmucler, 1984).

La comunicación se convierte en cuestión de cultura (Martín-Barbero) y no sólo de ideologías: se deja de pensar tanto en los medios para pensar en la resignificación en los modos de vida cotidiana, en los modos de ver, de sentir, de conocer, de congregarse. Es entendida como cuestión de sujetos y no sólo de aparatos –sean tecnológicos o *ideológicos del Estado*-. Se comienza a pensar en la subjetividad del receptor y la comunicación es entendida como un proceso dialógico

donde las verdades -en plural, porque nunca es única- se desprenden de la subjetividad (Mattelart). La comunicación se vuelve una cuestión de producción y no sólo de reproducción: se libera al sujeto de aquellas estructuras macro que lo sujetaban y se comienza a pensar en los procesos de producción de sentidos desde las libertades y la creatividad.

Este quiebre, junto a los desplazamientos y a las nuevas preguntas a las que asistimos en América Latina a partir de los años ochenta, tiene que ver menos con el propio progreso del campo, que con la capacidad del campo para dejarse cuestionar e interpelar. Al respecto, Martín-Barbero sostiene que fueron los “tercos hechos”, los procesos sociales de América Latina, los que lograron cambiar el “objeto” de estudio a los investigadores de comunicación. Frente a esta realidad, plantea Martín-Barbero, los investigadores están caminando por ciertas rupturas y realizando ciertos desplazamientos. La primera ruptura se produce con la “contrafascinación del poder”. Se rebate con la idea de un poder omnipresente y se va desplazando la atención de un dominio sin fisuras, hacia las fracturas; no en abstracto sino en relación a distintas formaciones sociales. La otra ruptura clave se produce en la “toma de conciencia de la actividad de los dominados en cuanto cómplices de la dominación, pero también en cuanto sujetos de la decodificación y réplica de los discursos del amo”. Si la opresión es asumida como actividad del oprimido, sólo si se desmonta la complicidad del dominado se comprenderá que en él se encuentran las claves para su liberación. Pero no sólo hay complicidad, sino también resistencia y réplica y es nuestro instrumental de análisis el que no permite captar esa actividad, explica.

En respuesta a la necesidad de quebrantar la perspectiva funcionalista y con la hegemonía de un pensamiento determinista de carácter estructuralista, Martín-Barbero acuña la noción de “mediación” en un intento de romper con la “razón dualista” que operaba con la oposición de pares de contrarios. En este sentido, plantea que las mediaciones son el lugar desde y en el cual se produce el sentido, el significado de los medios de comunicación: se trata de los espacios desde los cuales producimos el sentido acerca de los medios, sus mensajes y ellos como prácticas de esta cultura.

Desplazar el análisis de los medios a las mediaciones, implica asumir la comunicación como un hecho cultural y no como un hecho de la cultura. No se trata de ver el papel de la comunicación en la cultura, sino que comunicación/cultura resultan inseparables en su abordaje y construcción. Asimismo, nos plantea la necesidad de reconocer las matrices culturales desde las cuales construimos el sentido de los medios masivos y los mensajes que recibimos a través de ellos.

Las vertientes teóricas que nutren las investigaciones de la recepción y el estudio cultural en América Latina son principalmente el pensamiento gramsciano y los estudios culturales ingleses. De las reflexiones de Antonio Gramsci –y de teóricos post-gramscianos, especialmente Alberto Cirese-, los investigadores de la recepción en América Latina han tomado esencialmente su trabajo sobre la hegemonía y sobre la capacidad de réplica de las culturas subalternas (Saintout, 1998: 122). El concepto de *hegemonía* le permitió a Gramsci romper con las ideas deterministas de cierto marxismo que hacía pensar el proceso de dominación como la imposición desde un exterior, sin sujetos, y pasar a la comprensión de un proceso en que una clase hegemoniza en la medida que representa intereses que también reconocen como suyos las clases subalternas. La hegemonía como proceso que se construye, es entendida como una dirección política ideológica en la que una clase o fracción de clase se apropia del poder, existiendo a la vez espacios donde los grupos subalternos desarrollan prácticas no siempre funcionales al sistema. Plantea una distinción entre hegemonía y dominación. El dominio se expresa en formas directamente políticas y en tiempos de crisis por medio de una coerción directa o efectiva, pero la situación más habitual es un complejo entrelazamiento de fuerzas políticas, sociales y culturales.

A partir de este autor italiano, el mexicano Jorge González elaborará una resignificación de los conceptos fundamentales intervinientes en las relaciones de poder, prestando especial tratamiento a la noción de hegemonía, ya que ésta es la que nos permite volver inteligibles las relaciones entre clases desde el punto de vista de la cultura. Al respecto, señala que “los Frentes (Culturales) se inscriben en las nociones de hegemonía trabajadas por Gramsci, poniendo énfasis en

la idea de que ésta es una relación social e históricamente construida, y por lo tanto cambiante”.

Decíamos que la otra vertiente tiene que ver con los estudios culturales ingleses. La Universidad de Birmingham en Inglaterra, da inicio con su fundación en 1964 a los estudios sobre las formas, prácticas, instituciones culturales, relaciones y cambios sociales. Sus principales representantes: Stuart Hall y Raymond Williams, entre otros, tienen como objetivo central la revisión de lo comunicacional desde el plano subjetivo.

A diferencia de la Sociología Clásica, los primeros estudios de recepción se interesaron por la vinculación entre los hombres y los procesos comunicacionales en la vida social, dando lugar a un nuevo enfoque que permite leer culturalmente a la sociedad desde los procesos de intercambio, a nivel cualitativo e interdisciplinario.

Stuart Hall, refutando los postulados del funcionalismo norteamericano, aporta una mirada nueva a las investigaciones sobre comunicación de masas. En 1973, en su artículo “Encoding/Decoding”, critica el esquema lineal de comunicación conformado por un emisor, un mensaje y un receptor, subrayando su concentración en el intercambio del mensaje. El autor presenta en su trabajo, un sistema comunicacional conformado por cuatro momentos que, articulados, estructuran una compleja red de relaciones. Producción, circulación, distribución-consumo y reproducción, son planteadas como etapas que interactúan traduciéndose en prácticas sociales de codificación y decodificación de sentidos.

La comunicación vista como un espacio de poder, es trabajada por Raymond Williams desde las fuerzas en tensión que buscan legitimarse y legitimar su perspectiva. Criticando la disociación practicada entre la cultura y la sociedad, Williams estudia la lucha permanente entre tres poderes: hegemónico, contrahegemónico y alterno, que participan activamente en la construcción de los procesos culturales desde sus niveles de desigualdad, conscientes del lugar que ocupan y de aquel que quieren ocupar.

La acción comunicativa asume lo ético que sólo puede surgir “...en el contexto de la comunicación entre actores y de una

intersubjetividad que sólo se forma sobre la base, siempre amenazada, del reconocimiento recíproco...” (Habermas). En esta línea, el argentino Schmucler habla de construir un saber que nos incluya, una relación Comunicación/Cultura que presupone el peligroso, pero a su vez necesario, desplazamiento de las fronteras. Se busca entonces, establecer nuevos límites, definir nuevos espacios de contacto, nuevas síntesis que permitan, en lugar de una especialización reductora, una complejidad que enriquezca.

Alcira Argumedo, Jesús Martín-Barbero, Néstor García Canlini, Jesús Galindo Cáceres, Jorge González, Rossana Reguillo y Guillermo Sunkel son algunos de los pensadores latinoamericanos que siguieron el análisis de la comunicación desde la perspectiva sociocultural. Esta nueva forma de mirar es una invitación a conocer las culturas masivas desde las subalternas, aceptar el mestizaje que configura el mapa de América Latina, interpelar a los sujetos como pertenecientes a una cultura oprimida, sometida (no por ello alienados o vacíos), pero con ansias de luchar, resistirse y ser reconocidos desde su hibridez constitutiva. En definitiva, plantean un desplazamiento de la comunicación como lógica lineal y positivista $E \rightarrow M \rightarrow R$ para pensar la comunicación desde las tramas culturales.

Como sabemos, en el campo de la comunicación la llamada Crisis de los Paradigmas inaugura una nueva forma de concebir a la comunicación ya no desde la perspectiva instrumentalista (como se venía abordando desde el Funcionalismo o, incluso, desde las propuestas de la Escuela de Frankfurt) sino desde un enfoque donde la comunicación es *producción social de sentidos* y estos son, a su vez, condicionados por y condicionantes de la cultura.

El trabajo sobre la cultura suma reflexividad, ya que “la mirada a lo cultural es una mirada de la mirada, un sentido de los sentidos, una configuración de significado de que significa. La reflexividad semiótica encuentra en la cultura su justificación y su coartada” (Galindo, 1998).

Dicha perspectiva nos permitirá reflexionar sobre prácticas y fenómenos sociales que no habían sido contemplados desde saberes previos que restringían la comunicación al periodismo y los medios. Aparecen nuevas construcciones de objetos de estudio tales como

jóvenes, identidad y ciudad, entre otros, para abordarlos desde esta perspectiva sociocultural de la comunicación. “Los procesos de religiosidad popular, de la música, de las fiestas, de la cultura urbana, de los movimientos sociales y su relación con algunos productos mediáticos comenzaron a aparecer en el escenario desde la óptica del análisis de la contraposición entre las culturas llamadas populares (o sea, ‘el pueblo’) y la cultura hegemónica...” (González, 2008: 112).

Asimismo, esta mirada que recupera a los “sujetos” de la comunicación, inmersos en un universo cultural determinado y provistos de diferentes competencias, permite pensar en los diferentes públicos y los diferentes “usos”, en su relación con los medios, pudiendo de esta manera superar la visión reduccionista que tiende a “masificar” a la audiencia. Sólo a modo de ejemplo (ya que podríamos incluir las temáticas que desarrollan los distintos becarios de investigación, los tesis de grado y los de posgrado), citamos algunas de las líneas y objetos principales que se llevan adelante a través de los distintos Programas de Investigación de esta unidad académica:

1. *Comunicación, Prácticas Socioculturales y Subjetividad*. Se propone construir una mirada propia de la comunicación desde una perspectiva sociocultural, siendo capaz de: desnaturalizar discursos e imaginarios hegemónicos, reconociendo la producción de sujetos en ellos, interpelados por ellos en esa construcción de hegemonía; des-inocentar el lenguaje de los estudios culturales, situándolos en el contexto material e histórico de las culturas populares latinoamericanas y asumiendo las tradiciones latinoamericanas en ese sentido; articular los desarrollos teóricos con una perspectiva crítica, lo que implica retomar una mirada sobre el poder, la ideología y la hegemonía; y finalmente, articular las biografías particulares con la historia y las pequeñas tácticas del hábitat con las grandes estrategias sociopolíticas. Son objetos de este programa: la constitución de nuevas subjetividades; los movimientos sociales y la construcción de identidades; las culturas urbanas, la vida cotidiana y las creencias; los espacios y prácticas emergentes; las prácticas hegemónicas y contra-hegemónicas.

2. *Comunicación y Arte*. Este programa se sitúa en el abordaje del arte desde su dimensión comunicacional, es decir, desde la comprensión

de la obra de arte como proceso de construcción colectiva, social e histórica de sentido. La sociedad expresa sus procesos de construcción sensible de lo real a través de la constitución de imaginarios que se manifiestan en lo que denominamos obras artísticas. Esto implica una serie de actantes, que a través de las tecnologías de cada época, de los consumos restringidos o masivos, de la satisfacción de los gustos o de sus rupturas y aperturas y de la complejidad de relaciones entre las determinaciones económicas y sociales, configuran los símbolos colectivos que contribuyen desde la práctica artística a la constitución de la cultura y por ende de la comunicación.

Aborda la producción artística, no sólo como modalidad expresiva sino fundamentalmente comunicacional. Dimensión artística de la comunicación; los aportes de las ciencias del lenguaje a las producciones artísticas; la producción, circulación y consumo de la obra artística; su carácter histórico; la relación entre arte y sociedad.

3. *Comunicación y educación.* El objetivo de este programa es abordar los cruces entre dos campos disciplinarios, superando la visión tecnicista que focaliza de manera exclusiva el uso de los medios de comunicación en la educación formal y no formal. La dupla comunicación/educación se presenta aquí como zonas conformadas y conformadoras de la crisis de transformación social. En este nuevo escenario, el desafío fundamental se centra en dos grandes aspectos: en repensar al sujeto de la crisis en su articulación a la instancia formadora, como así también, el lugar de lo político en estos espacios, en su capacidad de conformación de nuevas identidades. Ambos aspectos deben ser tenidos en cuenta desde un reconocimiento de los procesos vinculados a los contextos históricos, recuperando de manera primordial el cruce y la interrelación entre la formación de sujetos y la producción de sentidos.

El programa toma como objeto a la comunicación en diferentes propuestas y niveles educativos. Análisis político del discurso educativo; a los procesos y las prácticas culturales en espacios educativos; a los alcances educativos de espacios comunicacionales, de los medios y de la cultura mediática; a la comunicación y la educación popular.

4. *Comunicación y Política.* Evidentemente en los últimos años la significación creciente de la industria cultural, el desarrollo mediático y

tecnológico y la centralidad de sus repercusiones en el campo de lo político, lo convierten en un objeto de estudio prioritario para la comunicación. En este marco, es fundamental reconocer que el campo de estudio ubica esta relación de comunicación y política en la reconfiguración del espacio público; es decir, la constitución de nuevas lógicas de participación, representación y ejercicio de la ciudadanía de actores sociales. Las transformaciones tecno-comunicacionales han configurado otro mapa político, otros hábitos de interacción y organización cívica, y, por supuesto, otros, - nuevos o reciclados- factores de poder, sumado que éstos han perdido, en algún sentido, su territorialidad, su tangibilidad evidente para hacerse cada vez más lábiles.

Articula la comunicación como ética/ herramienta política; la relación entre cultura mediática, partidos políticos, Estado y sociedad civil; estudios de la opinión pública y la reconfiguración del espacio público; la articulación comunicación-democracia, y las nuevas formas de politicidad.

5. *Comunicación, Periodismo y Medios.* Este programa pretende acercarse al periodismo y a los medios como lugares centrales para poder entender las nuevas conformaciones sociales y profesionales.

Destinar un espacio específico para la investigación en periodismo en una unidad académica de periodismo y comunicación social, señala un acto de reconocimiento a aquello que es valorado desde la perspectiva profesional, pero nunca desde la producción científica. En esta línea, es importante generar un espacio que, a partir de prioridades temáticas surgidas de las urgencias sociales, implique la investigación sistemática y rigurosa de lo periodístico en la sociedad.

El programa comprende miradas sobre la historia social del desarrollo de los medios; el rol del periodismo en las culturas contemporáneas; las formas de organización y propiedad de los medios; las condiciones de producción y recepción de la comunicación periodística; la diversificación de los medios y las profesiones.

6. *Comunicación y Planificación.* Se pretende partir de las necesidades sociales, propiciando la investigación dentro del proceso social concreto y determinado. El fin último es la transformación de la realidad con la

cual se trabaja, partiendo de los actores y las condiciones de dicha realidad. Al proceder de esta forma, se está en condiciones de gestionar la alternativa de solución comunicacional seleccionada con el fin de resolver las necesidades o problemas detectados.

Abarca temáticas de planificación y gestión de procesos comunicacionales en el Estado -las políticas públicas estatales-; planificación y gestión de procesos comunicacionales en organizaciones e instituciones sociales; planificación y gestión de procesos comunicacionales en las organizaciones de mercado; estudios de viabilidad y de factibilidad política, económica, social, comunicacional y operativa, vinculados a proyectos de transformación.

7. *Comunicación y globalización.* En las últimas décadas la noción de territorio tal cual había sido pensada en la modernidad, ligada a una espacialidad física y planar, y cuya figura paradigmática se había centrado en la homogeneidad del Estado Nación ha entrado en crisis. Ya no es posible pensar el territorio sólo desde la dimensión nacional, con fronteras fijas y posibles de ser delimitables. Los procesos políticos, económicos, comunicacionales y sociales que han dado lugar a la globalización y mundialización de la cultura ponen hoy más que nunca en escena esta dificultad.

Asumiendo la necesidad de una otra problematización que contemple los procesos de desterritorialización y reterritorialización de las prácticas socioculturales y comunicacionales, es que este programa se plantea como objetivos la investigación crítica de los nuevos estatutos de la territorialidad y sus dimensiones comunicacionales.

Se estudian la globalización y mundialización de la cultura; las dimensiones de lo local y lo global en lo mediático; el conflicto y la reconfiguración del Estado-Nación desde lo comunicacional; la relación identidad-territorio (la nueva territorialización; los desplazamientos; las territorialidades residuales, las fronteras); las comunidades y los territorios imaginados; el territorio de lo virtual.

8. *Comunicación, Lenguajes y Tecnologías.* Este programa asume que las tecnologías de comunicación superan la dimensión técnica para instalarse en el campo de la comunicación social a partir de su reconocimiento como lenguajes. De acuerdo a los diferentes soportes

técnicos, estamos en presencia de lógicas constitutivas diferenciales: lenguaje radial, gráfico, audiovisual y multimedial. El lugar nodal de indagación de este programa pasará por la categoría transversal de género. Los géneros como lógicas discursivas complejas de producción y recepción organizan la producción social de sentido. Desde esta condición se transforman en objetos privilegiados de investigación para el campo de estudios de la comunicación y el periodismo.

El programa comprende trabajos de lectura y crítica de medios; la pluralidad e hibridación de géneros mediáticos.; lógicas de producción / lógicas de reconocimiento de los géneros discursivos; la relación entre tecnologías y lenguajes.

9. *Comunicación y Sociedad de la Información.* En los últimos años, las tecnologías de la sociedad de la información se han convertido en el eje alrededor del cual se articulan el conjunto de los procesos sociales. La influencia de estas mediaciones que trascienden los grupos, las clases sociales y las naciones, ha sido tan poderosa en la transformación del orden social que para muchos pensadores, el mundo, ha ingresado en una nueva época histórica; este proceso ha recibido deferentes denominaciones: sociedad de la información, sociedad del conocimiento, aldea global. Sin embargo, más allá del nombre que utilicemos para definirla, lo que es realmente incontrastable es que la sociedad contemporánea está profundamente atravesada por dos procesos concomitantes: el de la audienciación de las culturas y el de la mediatización de las prácticas sociales. El programa Comunicación y Sociedad de la Información se propone enfocar desde el campo investigativo estos procesos en el convencimiento de que, como lo señala el último informe de las Naciones Unidas Poner el adelanto tecnológico al servicio del desarrollo humano, el desarrollo de la sociedad de la información no basta, por sí mismo, para transformar las desigualdades existentes en el concierto internacional. Insertas en determinados contextos socioeconómicos, las tecnologías, impulsadas por la lógica del mercado, tienden a reproducir estas diferencias.

Se estudian desde este programa las políticas de comunicación en materia tecnológica e informacional; las apropiaciones y usos de las nuevas tecnologías; las transformaciones políticas, participación

ciudadana y gobierno electrónico; las ciberculturas, con sus nuevos actores sociales y transformaciones culturales.

La incorporación de estas líneas de investigación está dando cuenta de la importancia de ubicar a la comunicación como lugar estratégico para abordar la complejidad de las sociedades actuales en el contexto de la globalización/mundialización, donde prima la necesidad de elaborar proyectos alternativos y políticas públicas tendientes a la democratización e inclusión.

En sus estudios el campo de la comunicación se ha destacado por la *transdisciplinariedad* y la audacia metodológica de algunos estudios –devenida de un andar con *mapas nocturnos*-, que es necesario seguir fomentando. “Necesitamos investigación fundamentada, de carácter público, precisa y multidimensional”, insiste González en su propuesta de desarrollo de *cibercultur@s*. Siguiendo a este autor, cuando hablamos de *cibercultur@s*, sin embargo, no necesariamente nos referimos al mundo de la computación o Internet, sino que construimos un concepto que es simultáneamente un valor de desarrollo y empoderamiento social.

“Hay una constante que nos parece importante en la historia de la humanidad: mientras menos conectividad –es decir, menos vínculos y menos consistencia –es decir, menos coincidencias y pobre elaboración sobre el para qué están vinculados- tienen los elementos de un sistema, más fácilmente generan (¡piden!) la intervención de un poder superior que les *in-forme* desde afuera” (González, 2008: 46).

Los comunicadores debemos entonces pensarnos como agentes de una tarea colectiva de re-tejer vínculos sociales, y como interpretes de una sociedad en crisis. Se trata, finalmente, de asumir “la prioridad estratégica de desarrollar sistemas de información cultural propios, fundados *en y para* la construcción de conocimientos orientados de manera distinta a como los hemos vivido vastas zonas del mundo” (González, 2008: 67).

Bibliografía

- ARGUMEDO, Alcira (1996). *Los Silencios y las voces en América Latina, Notas sobre el pensamiento nacional y popular*. Buenos Aires: Ediciones del Pensamiento Nacional, Buenos Aires.
- DELEUZE, Gilles y FOUCAULT, Michel [1972] (2001). “Un diálogo sobre el poder”, en *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza.
- GALINDO CÁCERES, Jesús. “Cibercultura, ciberciudad, cibersociedad. Hacia la construcción de mundos posibles en nuevas metáforas conceptuales”, en *Razón y Palabra*, Número 10, Año 3, Abril-Junio 1998.
- GONZÁLEZ, Jorge. *Entre cultura(s) y cibercultur@(s). Incursiones y otros derroteros no lineales*. La Plata: EDULP.
- HABERMAS, Jürgen (1986). *Ciencia y técnica como ideología*. Madrid: Editorial Tecnos.
- MARTÍN-BARBERO, Jesús (2002). *Oficio de cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*. Chile: Fondo de Cultura Económica.
- MARTIN, M. Victoria, DÍAZ, Alejandro y NAVARRO, Soledad (2003). *Matrices y vertientes desde América Latina*. Documento de cátedra II de Comunicación y Teorías, mimeo.
- MIRES, Fernando (1996). *La revolución que nadie soñó o la otra posmodernidad*. Caracas: Nueva Sociedad.
- PICCINI, Mabel y NETHOL, A, (1997). *Introducción a la pedagogía de la comunicación*. México: Trillas, México.
- ROMERO, José Luis [1967] (1987). *Latinoamérica, situaciones e ideologías*. Buenos Aires: Cándil.
- SAINTOUT, Florencia (1998). *Los estudios de Recepción en América Latina*, Ediciones de Periodismo y Comunicación N° 12. Facultad de Periodismo y Comunicación Social. UNLP. La Plata.
- SCHMUCLER, Héctor (1984). “Un proyecto de Comunicación/Cultura”, en *Revista Comunicación y Cultura* N° 12, México, octubre.