

# e d i t o r i a l



*Jesús Martín Barbero*

---

*Desde la comunicación  
y los estudios culturales  
a la emergencia de una nueva  
sociedad y sensibilidad valorativa*

■ Sin un plano, ¿cómo recorrer la ciudad? Nos hemos extraviado en la montaña o en el mar, a veces incluso en la carretera, sin guía. ¿Dónde estamos y qué hacemos? Sí, ¿por dónde ir para ir a dónde?

Colección de mapas útiles para localizar nuestros movimientos, un atlas nos ayuda a responder a estas cuestiones de lugar. Si nos hemos perdido, nos encontramos gracias a él.

¿Por qué las páginas y láminas del atlas que viene a continuación?

Ahora todo cambia: las ciencias, sus métodos y sus inventos, la forma de transformar las cosas; las técnicas, es decir, el trabajo, su organización y el vínculo social que presupone o destruye; la familia y las escuelas, las oficinas y las fábricas, el campo y la ciudad, las naciones y la política, el hábitat y los viajes, las fronteras, la riqueza y la miseria, la forma de hacer niños y de educarlos, la de hacer la guerra y la de exterminarse, la violencia, el derecho, la muerte, los espectáculos... ¿Dónde vamos a vivir? ¿Con quién? ¿Cómo ganarnos la vida? ¿A dónde emigrar? ¿Qué saber, qué aprender, qué enseñar, qué hacer? ¿Cómo comprometerse? [...]

Entre estas transformaciones, una de las más importantes se refiere, precisamente, a nuestras casas y a nuestros desplazamientos: la forma de habitar...

Las antiguas cuestiones de lugar: donde hablamos tú y yo, por donde pasan nuestros mensajes... parecen disolverse y desparramarse, como si un nuevo tiempo organizara un espacio diferente. En él, el ser se expande.

Disolviéndose las antiguas fronteras, el mundo virtual de la comunicación conquista nuevas tierras: se suma a los desplazamientos y a menudo los sustituye. Las páginas del antiguo atlas de geografía se prolongan en redes que se burlan de las orillas, de las aduanas, de los obstáculos, naturales o históricos, cuya complejidad dibujaban no hace tanto, los fieles mapas; el paso de los mensajes supera las rutas de peregrinación. Al igual que las ciencias y las técnicas se ocupan más de lo posible que de la realidad, así nuestros transportes y nuestros encuentros, nuestros hábitats se van haciendo más virtuales que reales. ¿Podremos morar en estas virtualidades? [...]

Este atlas proyecta, uno sobre otro, el viejo mundo y el nuevo. [...]

¿Dónde leer esta visión global? Sobre lo que forma la matriz, el continente o el soporte de todo saber: sí, el mundo, cuya geografía expresa un conocimiento de fondo.

Lo que la *Odissea* hizo con el Mediterráneo o el viaje de los dos niños hizo con Francia, los *Viajes Extraordinarios* de Julio Verne lo realizaron con la tierra y su entorno planetario. En total, estos relatos dan a cada época su mundo, lo traen al mundo.

[Michel Serres, *Atlas*, Editorial Cátedra, Colección Teorema, Madrid, 1995, pp. 11, 12, 13, 15.]

\* \* \*

Mapa nocturno: un mapa para indagar la dominación, la producción y el trabajo, pero desde otro lado: el de las brechas, el consumo y el placer. Un mapa no para la fuga sino para el reconocimiento de la situación desde las mediaciones y los sujetos. Para cambiar el lugar desde el que se formulan las preguntas, para asumir los márgenes no como tema sino como enzima. Porque los tiempos no están para las síntesis y son muchas las zonas en la realidad cotidiana que están aún por explorar, y en cuya exploración no podemos avanzar sino a tientas, sin mapa o con sólo un mapa nocturno.

[Jesús Martín Barbero, en *Mapas nocturnos. Diálogos con la obra de Jesús Martín Barbero*. Editoras: María Cristina Laverde y Rossana Reguillo, Siglo del Hombre Editores y Departamento de Investigaciones de la Fundación Universitaria Central, Bogotá, 1996.]

\* \* \*

Mi hipótesis es que en América Latina la imposición acelerada de esas tecnologías ahonda el proceso de esquizofrenia entre la máscara de modernización, que la presión de los intereses transnacionales realiza, y las posibilidades reales de apropiación e identificación cultural. Se informatizan o mueren, nos gritan las transnacionales y sus secuaces de adentro. Y una vez más, en nombre de otros dioses no menos interesados que los antiguos —el capital en crisis necesita vitalmente descentralizar el consumo informático— nos vemos obligados a dejarnos civilizar, modernizar, a dejarnos salvar. Sólo que esta vez la modernización nos hará entrar (¿al fin?) en ese proceso definitivo de la simulación generalizada que la informatización implica como nuevo *equivalente general*, como nuevo valor tanto de la economía política como de la economía cultural. [...]

¿Quién ha dicho que la cartografía sólo puede representar fronteras y no construir imágenes de las relaciones y los entrelazamientos, de los senderos en fuga y los laberintos? Un experto cartógrafo como M. Serres ha escrito: *Nuestra historia, singular y colectiva, nuestros descubrimientos como nuestros amores, se parecen más a las apuestas azarosas del clima o los sismos que a un viaje organizado provisto de un contrato de seguros... Por esta razón los mapas meteorológicos, rápidos y lábiles, o los lentos y pacientes que nos muestran las ciencias de la tierra profunda, con sus placas movedizas, líneas de fractura y puntos calientes, interesan hoy al filósofo más que los antiguos mapas de carreteras*. Estamos ante una lógica cartográfica que se vuelve *fractal* —en los mapas el mundo recupera la diversa singularidad de los objetos: cordilleras, islas, selvas, océanos— y se expresa *textual*, o mejor *textilmente*: en pliegues y des-pliegues, reverses, intertextos, intervalos. Es lo que condensa para Serres la imagen de Penélope tejiendo y destejiendo el mapa de los viajes de su marido, mapa del mar soñado y del real entre-tejidos en el canto de Homero. [...]

[...] Empezaba a aceptar que allí, en la ciudad de Cali, a unas pocas cuadras de donde yo vivía, habitaban *indígenas de otra cultura muy de veras otra*, casi tanto como las de los habitantes de las Islas Trobriand. Y si lo que sucedía era esto último: ¿de qué y a quién servían mis acuciosas lecturas ideológicas? A esas gentes no, desde luego, y no sólo porque estaban escritas en un idioma que no entenderían, sino sobre todo porque la película que ellos veían no se parecía en nada a la que yo estaba viendo. Y entonces, si todo mi pomposo trabajo desalienante y «concientizador» no le iba a servir a la gente del común ¿para quién estaba yo trabajando? El escalofrío se transformó en ruptura epistemológica: *la necesidad de cambiar el lugar desde donde se formulan las preguntas*. Y el desplazamiento metodológico indispensable, hecho a la vez de *acercamiento etnográfico* y *distanciamiento cultural*, que permitiera al investigador *ver-con la gente*, y a la gente *contar lo visto*. Eso fue lo que andando los años nos permitió des-cubrir, en la investigación sobre el uso social de las telenovelas, que «de lo que hablan las telenovelas, y lo que le dicen a la gente, no es algo que esté de una vez dicho ni en el texto de la telenovela ni en las respuestas a las preguntas de una encuesta. Se trata de una *decir* tejido de silencios: los que tejen la vida de la gente que “no sabe hablar” —y menos

escribir— y aquellos otros de que está entretejido el diálogo de la gente con lo que sucede en la pantalla. Pues la telenovela habla menos desde su texto que desde el *intertexto que forman sus lecturas*. En pocas palabras nuestro hallazgo fue éste: *la mayoría de la gente goza mucho más la telenovela cuando la cuenta que cuando la ve*. Pues se empieza contando lo que pasó en la telenovela, pero muy pronto lo que pasó en el capítulo narrado se mezcla con lo que le pasa a la gente en su vida, y tan inextricablemente que la telenovela acaba siendo el *pre-texto* para que la gente nos cuente su vida».

[Jesús Martín Barbero, *Oficio de cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunicación y la cultura*, FCE, México, 2003, pp. 178, 11-12, 29-30.]

\* \* \*

Jesús Martín Barbero nos ofrece, en su texto, una gran experiencia de travesía, aventura y encuentros con la novedad de una evolución personal permanente a través del tiempo y de su historia. Viaja desde la filosofía —de sus temas y autores— hasta las ciencias sociales y de la comunicación de acuerdo con una concepción peculiar de América Latina.

En este constante transitar se halla con múltiples obstáculos que logra superar con esfuerzo, investigación e imaginación cognitiva y vital. Pero, lo que más dificulta su camino son los fragmentos de sociedad, pensamiento y conocimiento con los que se encuentra. Todo lo cual significa una profunda crisis de valores experiencias y proyectos. Y así, en el ámbito de esta desorientación es preciso idear un mapa que indique la dirección valorativa. Aparece, entonces, una metáfora cualitativa e importante en medio de la crisis generalizada de valores, que rompe las trazas y señales del proceso de cambio, de la ocultación de la luz. Y en ese ir y venir de las tinieblas al alumbramiento acontece la claridad intelectual y comunicativa. Descubre una original aportación de América Latina: una nueva teoría de la comunicación y el proceso de liberación como concientización. Y de este modo, alcanza a llegar; desde la comunicación y los estudios culturales, al nacimiento de una nueva sociedad y a otra sensibilidad cualitativa y diferente.

En esta situación es lógico imaginar y preguntar por un *plano*, para, precisamente, saber dónde estamos en la creación de nuestro *pensar y decidir*. Gracias al *plano*, pues, nos hemos podido encontrar y descubrir en un nuevo mundo. De hecho, todo está en un gigantesco *proceso de cambio*. Hoy, sólo nos es posible caminar con un *mapa* que nos muestre estos procesos de innovación y transformación constantes. Entonces, ¿cómo hallar nuestras referencias en un mundo global? ¿Cómo habitamos el espacio? De este modo es como el *Atlas* tiene capacidad para proyectar el viejo y nuevo mundo en estado de *nascencia*.

Desde aquí podemos entender que la obra y el pensamiento de Jesús Martín Barbero son de una enorme densidad, capacidad de innovación y sutil originalidad comunicativa. Todo ello escondido en sus *mapas nocturnos*, para indagar la dominación y las formas sociales del trabajo y de sus modos de producción. En definitiva, *un mapa* para el reconocimiento de las brechas y para asumir los márgenes como enzimas, que únicamente pueden ser explicados con unos mapas nocturnos. En este caso, la luz de la inteligencia y el corazón borran las tinieblas. Ya en su obra —*Oficio de cartógrafo*— formula su hipótesis innovadora y positiva de una manera muy original acerca de la función creativa y singular de Latinoamérica. Dice: América Latina, frente a la irrupción mercantil de los productos informáticos, no ha de permitir que de nuevo la civilicen o modernicen sino que ha de poner en marcha su peculiar capacidad para producir cultura, simulación/conocimiento, y romper así con la esquizofrenia mercantil de un continente meramente consumidor de productos».

Con todo, Martín Barbero alcanza a ver y a descubrir en la cartografía la posibilidad no sólo de unir sino también de romper fronteras y establecer nuevas relaciones y entrelazamientos más allá de los límites jurídicos y políticos actuales. Entiende que la

imagen de los proyectos humanos se rige más bien por la ley del azar que por la unicidad segura de su propósito. Y así la realidad que se corresponde con la naturaleza de la producción histórica del ser humano, viene a seguir una lógica *fractal*, textil, más propia de quien espera a alguien en peligro. Todo esto concierne con el modo de nuestra experiencia, la cual siempre limita con lo ambiguo y la posibilidad de una bifurcación imprevista. El azar, pues, es la imagen precisa de nuestra creatividad. *Una jugada de dados jamás abolirá el azar*, dice el poeta Mallarmé.

En el siguiente texto inicial describe el autor su giro epistémico y metodológico. Se enfrenta de forma muy comprensiva con el misterio siempre presente de la diversidad étnica y cultural, de la otredad radical y diferente. Se hace una pregunta que le abre nuevos horizontes de saber y experimentar la vida con los otros. De este modo se cuestiona: ¿desde dónde leemos, investigamos, imaginamos, pensamos o comprendemos? Su respuesta le lleva nada menos que a la necesidad de «*cambiar el lugar desde donde se formulan las preguntas*». Lo que significa «*ver con la gente*» y a ellos les permite, a su vez, «*contar lo visto*». Todo lo cual le facilita el entendimiento popular de las telenovelas. En las cuales se puede comprender la pluralidad cultural, lingüística, imaginativa del continente americano, su diversidad y diferencia, pero también su riqueza popular. Descubre que la principal experiencia de lectura que la gente encuentra en las telenovelas es «*el intertexto que forman sus lecturas*», esto es, en las narraciones televisivas la población halla lo que «*le pasa a la gente en su vida*». Se encuentra con la pluralidad de versiones de su entorno social y cultural.

Este breve recorrido por los textos iniciales nos ha mostrado un mínimo apunte de la tensión y densidad del pensamiento que configura la obra investigativa y docente del profesor Jesús Martín Barbero.

## 1. Biografía intelectual y argumento de sus temas de investigación

El autor nos aporta, para este número de la *Revista Anthropos*, un espléndido documento evolutivo de su biografía intelectual y del proceso de creación histórica de sus ideas e hipótesis. Titula el artículo, muy sintética y abarcadoramente, *De la experiencia al relato*, cuyo eje principal se refiere a dos áreas fundamentales de su investigación: *cartografías culturales y comunicativas*.

Sus campos de investigación, tal como aquí ya nos lo anuncia, van a ser la cultura, la comunicación y su sentido y originalidad en el contexto de América Latina. Y todo ello desde la visión amplia que le aportan el conjunto de las ciencias sociales y las corrientes filosóficas.

Podemos observar cómo entiende las ciencias sociales en tanto *mediaciones*, esto es, las densas y secretas conexiones existentes «de los procesos de comunicación con las dinámicas culturales y los movimientos sociales». Lo cual le sirve para descubrir la presencia de Paulo Freire en la textura dialógica de la comunicación y la de Paul Ricoeur en el espesor simbólico de la mediación. Todo ello le ofrece otra dimensión a su manera de entender la opresión que condensa de la siguiente forma: «*la dominación como proceso de comunicación*». Se le aparece ya entonces el concepto de *opresión interiorizada*. Y se pregunta, casi con ingenuidad: ¿qué puede significar este concepto en las sociedades latinoamericanas? Se atreve —en esta extraordinaria aventura del pensamiento— a formular las implicaciones que el oprimido tiene con el opresor. Señala con claridad crítica sus *complicidades y sentido*. Bajo este aspecto, en su concepto, «comprender la comunicación implicaría entonces meter en la investigación no sólo las tretas del dominador, sino también *todo aquello que en el dominado trabaja a favor del dominador*».

Jesús Martín Barbero inscribe en su tesis la siguiente propuesta: «pensar el acontecimiento como praxis exige ir más allá de las *formas* para entrever las *mediaciones* que religan la palabra a la acción y constituyen las claves del proceso de liberación». Esta cita de su tesis doctoral le abre el camino para descubrir a Paulo Freire quien logra transformar «la mirada fenomenológica en una pragmática». Asume de este modo la capacidad «preformativa del lenguaje» e incorpora su análisis a un programa de acción pedagógica de la libertad y de la liberación. Al recuperar el valor de la propia palabra puede nombrar el mundo de su entorno vital, lo cual le hace afirmar: «*la palabra explicita la conciencia que viene de la acción y hecha pregunta horada el espesor macizo de la situación, rompe el embrujo de la pasividad frente a la opresión. Si la palabra sola es impotente, la acción sola es estéril, la imagen del futuro se engendra entre las dos; la palabra dibuja la utopía que las manos construyen y el pedazo de tierra liberada hace verdad al poema*».

En este sentido, es muy importante explicitar que no se ha de confundir la comunicación con los medios, ni la educación con sus *métodos y técnicas*. Y así, nos recuerda que hemos olvidado que «la primera aportación innovadora desde Latinoamérica a la teoría de la comunicación se produjo en y desde el campo de la educación: en la *pedagogía libertaria* de Paulo Freire. Aquella que, partiendo del análisis del proceso de vaciamiento de sentido que sufre el lenguaje en las normalizadas técnicas de la alfabetización, traza un proyecto de práctica que posibilite el develamiento de su propio proceso de inserción en, y apropiación de, el tejido social, y por tanto de su recreación». Y así es como puede alcanzar una tesis sumamente importante y crítica: «es sólo luchando contra su propia inercia como el lenguaje puede construirse en palabra de un sujeto, esto es, hacerse preguntas que instauran el espacio de la comunicación».

Freire llama a estas palabras *generadoras* porque «a la vez que se activa/despliega el espesor de significaciones sedimentadas en ella por la comunidad de los hablantes, se hace posible la generación de nuevos sentidos desde los que reinventar el presente e instaurar el futuro». Ese es pues un lenguaje «capaz de nombrar el mundo». Lo cual hizo aparecer «la primera teoría latinoamericana de comunicación». La vinculación ideativa de Freire con Gramsci le enseñó «a pensar la comunicación, a la vez como proceso social y como campo de batalla cultural». Desde aquí se ve como muy importante su análisis de la «*opresión interiorizada*». Y, por consiguiente, «la pedagogía se convierte así en *praxis cultural*, puesto que la cultura es invención de formas y figuras, sonidos y colores que, en el mismo movimiento en el que expresan la realidad, la reinventan». Y de esta manera, también la pedagogía se transforma en *política* «puesto que el acceso a la expresión y a la creación cultural es experimentado por los alfabetizados como un *proceso de lucha por hacerse reconocer en cuanto actores del proceso social*. Si la libertad es indivisible, la conquista de la palabra se inscribe en la lucha por la liberación de todo lo que oprime. Así adquiere su pleno significado la divisa que Freire le dio a su aventura: *la educación como práctica de la libertad*. Y de una educación *para el desarrollo desarrollista*, formadora de cuadros altamente técnicos e ideológicamente *neutros*, oportunista canal de ascenso social, Freire propondrá pasar a una educación *para la liberación* que va a la raíz, a la conciencia sumisa. De una educación idealista por estar construida de palabras huecas, de nostalgias y voluntarismo estériles, se pasa a una *educación-praxis*, dialectizadora de la palabra y la acción en la que la palabra surge al ritmo del esfuerzo constructor de la propia realidad y la acción revierte posibilitando una palabra inédita, creadora. Son estos, pues, algunos rasgos y temas que configuran su aventura y trabajo intelectual.

En el fondo, en todo este proceso, se halla presente una experiencia abrahámica que asume la orden de salir de su tierra, lo cual le conduce de un lugar a otro hasta alcanzar la tierra prometida. Ello facilita y desarrolla la capacidad de percibir lo diferente, en una palabra «desterritorializaciones tanto corporales como mentales». Lo cual no

se constituye en etapas existenciales, sino más bien «en dislocaciones y relocalizaciones de la experiencia y del lugar desde donde uno piensa». Lugar y tiempo adquieren así una enorme potencia de cambio y ruptura. Por lo mismo, no son los temas de investigación los que le empujan a asumir esa experiencia de caminante y aventurero, sino *América Latina*. Ella le ofrece su manera de hablar y *forja* «su estilo de pensar». Fueron los saberes filosóficos y antropológicos los que le dieron paso a los *estudios de la comunicación*. Y de este modo logró unir su inquietud intelectual y filosófica con los problemas y temas de las ciencias sociales, descubrir la naturaleza de las *mediaciones*. Y también así formula como un primer hecho su idea de que *la dominación es un proceso de comunicación*. Este concepto lo analiza ampliamente y matiza en todo su texto.

Otro de los hechos trascendentales de su investigación y de su proceso intelectual es el que se refiere a su afirmación de que el proyecto de liberación y concientización de Paulo Freire constituye «uno de los primeros proyectos culturales... capaz de interpelar desde *América Latina* a intelectuales de todo el mundo». Y esto es lo que Martín Barbero formula como «*la primera teoría latinoamericana de comunicación*».

La vinculación Freire-Gramsci fue muy oportuna para pensar la comunicación. En su tesis doctoral, se formulan tres ideas-eje que le sirven posteriormente para una elaboración de un pensamiento más amplio sobre la naturaleza de la comunicación. Son los siguientes conceptos:

- *La objetivación* «o el nivel de las estructuras... en que el lenguaje articula el sentido de la acción».
- *La comunicación* o el nivel de las *mediaciones*: «el lenguaje y la acción en cuanto a modos de estar en el mundo y de interacción entre los hombres».
- *La autoimplicación* o el nivel de los *sujetos*. «La acción y la palabra en cuanto a espacios entrelazados de los que emerge la experiencia originaria del hombre, su constitución en actor y en autor».

Lo fundamental de su tesis inicialmente es el descubrimiento y análisis que hace acerca de la «opresión interiorizada». De este modo, vemos como Freire principia su trabajo de lectura y alfabetización por «la investigación/construcción del universo lingüístico de base del educando»...

Esta nueva *pedagogía* plantea como un asunto clave «el enraizamiento de las palabras en el mundo de la vida», de donde surgen las palabras *generadoras*. Y así las palabras que saben «del universo existencial del hombre, vuelven a él transformadas en su modo de acción sobre el mundo». El lenguaje, entonces, pasa a significar el «*hacerse del hombre*». De este modo, es como aprendiendo el hombre a decir su palabra puede «desplegar la trama misma del proceso histórico». La pedagogía se hace así praxis y política. Y se puede entender la educación como el aprendizaje de una *práctica de libertad*, una palabra inédita y creadora.

El pensamiento de P. Ricoeur le aporta su relación con la memoria, la historia y el olvido. Y así puede formular en una síntesis magnífica lo siguiente: «*todo comunicar exige alteridad*». De esta forma viene a entender la *comunicación* como «separación y puente: mediación».

Indudablemente que el símbolo por excelencia es la *mediación* y su función fundamental es *dar que pensar*. La textura dialógica del símbolo remite a la constitución de la subjetividad: «el yo emerge en la reciprocidad de la interlocución». Por lo que «dialogar es arriesgar una palabra al *encuentro... de otra palabra, de la respuesta de otro*». Lo cual le permite introducir los estudios de la comunicación en el ámbito académico. E igualmente reabrirlos en el área de las ciencias sociales y del análisis cultural. Todo ello cosa muy polémica, lo que le supone la tarea de trabajar creativamente y, como consecuen-

cia, se propone estudiar y valorar «culturalmente la multiplicidad de los modos y formas de comunicación de la gente». Y de este modo se preocupa por investigar lo que ésta hace. En definitiva, lo que quiere el autor, es «pensar la comunicación desde la cultura y las mediaciones».

Me parece igualmente importante señalar el siguiente hecho: por una parte, la singularidad de América Latina en cuanto a su visión de la cultura, la comunicación y su manera de entender el proceso de liberación. Por otra, la extraordinaria importancia que en el autor tiene la cultura popular. Creo, entonces, interesante destacar su afirmación de la siguiente idea cuando dice: «los anarquistas fueron la única izquierda que entendió la cultura popular y supo apoyarse en el saber y en las creencias populares, para generar conciencia revolucionaria».

*Ello le lleva a estudiar la comunicación y sus procesos* como una realidad transdisciplinar y multidimensional. De este modo, vendrían a nombrar ahora a la comunicación «los nuevos procesos de producción y circulación de la cultura», la cual se comportaría como unas «nuevas formas de sensibilidad». Pero igualmente, la comunicación diría relación a «*la mutación tecnológica*». Lo que nos permitiría situar en un lenguaje común los datos, textos, sonidos, imágenes y videos. De igual manera, es posible pensar desde aquí en el concepto de una nueva ciudadanía y en un ámbito público diferente. En consecuencia, el autor, nos invita a pensar cómo la tecnología digital ha pasado de ser un mero instrumento «a convertirse en razón, en una dimensión constitutiva de nuestras culturas y de nuestras sociedades»..., en un tiempo en que la política vive un proceso totalmente inverso. De igual modo observa como, en el tránsito de un público del cine a la televisión, hay «una decisiva transformación». Por lo cual el profesor Martín Barbero se expresa de la siguiente forma: «la pluralidad social sometida a la lógica de la desagregación radicaliza la experiencia de la abstracción políticamente no representable. La fragmentación de la ciudadanía es entonces tomada a cargo por el mercado que... se ofrece a la política como su mediador».

Consideramos que uno de los apartados más significativos de su biografía intelectual es el que se refiere al *cambio de siglo: transformaciones de fondo en la teoría y la investigación*. Creemos que percibe perfectamente la trayectoria de la sutil novedad de la dimensión cognitiva que todo esto significa y continúa afirmando, entre otras cosas, una tesis muy clarificadora: «en América Latina la experiencia sociopolítica tardomoderna, se halla atravesada por un peculiar y profundo malestar. La desmitificación de las tradiciones y las costumbres desde las que, hasta hace bien poco, nuestras sociedades elaboraban sus *contextos de confianza* desmorona la ética y desdibuja el hábitat cultural. Ahí arraigan algunas de nuestras más secretas y enconadas violencias». La gente sólo cambia un sistema de valores de una forma muy lenta. Vivimos, pues, una crisis ética tanto en «los mapas ideológicos» como en «los cognitivos». Todo ello nos impide entender el sentido de las «transformaciones que vivimos» y, a su vez, nos dificulta «las maneras de estar juntos».

No cabe duda que entonces la globalización pueda ser percibida simultáneamente como *perversidad y posibilidad*, «una paradoja» que paraliza «tanto el pensamiento como la acción». Pero, la globalización igualmente nos ofrece también una amplia gama de cambios y, sobre todo, la posibilidad de «una nueva narrativa histórica», que pasa por «una mutación política», debido a la cual ésta debe ejercer una función de desafío. Todo ello nos lleva a «pensar la política radicalmente como cultura, *la cultura política*»... Con todo, siempre cabe una pregunta: ¿puede la política, en tanto aspecto parcial de la vida social, representar a la sociedad en su conjunto? Esto ha conducido a un cierto desencanto de la política, a una pérdida de fe en la misma. «Pérdida de fe en el Estado, que de aglutinante de la colectividad pasa a ser reducido a su función administrativa perdiendo en gran medida su dimensión simbólica. Y *pérdida de fe en el progreso* que se traduce en

el elogio del presente, y por tanto en la incapacidad de proyecto con horizonte de futuro». Sin una visión de futuro, lógicamente, es imposible pensar en cambios de valores, o en la superación de una crisis ética.

De todas maneras el autor se sigue sintiendo en una triple encrucijada «de la comunicación, la cultura y la política». Su apuesta intelectual opta hoy por «repensar las relaciones entre comunicación y política», evidentemente mediado siempre por los estudios culturales.

Jesús Martín Barbero ha elaborado un excelente documento en el que podemos seguir con exactitud el rico proceso de su aventura intelectual y el sentido que para él simboliza esa entidad que llamamos América Latina.

Otros aspectos que configuran su biografía intelectual serían su capacidad, muy sutil, para entrever medios y mediaciones, la presencia del intelectual en la comunicación y en la nueva agenda universitaria, así como su idea de los estudios culturales en América Latina. Bajo este aspecto es muy importante, complementariamente, conocer qué temas destacan otros investigadores acerca de su obra. Entre los más significativos señalamos la *inteligencia del tránsito*. Pienso que este asunto constituye para él un acontecimiento muy singular y radical que cualifica su proceso de docencia e investigación. Otros de los temas también sumamente pertinentes, son los que se refieren a la idea del conocimiento, la epistemología, la educación, la metodología, sus travesías por la afectividad, la memoria, el sentido y la trama de las mediaciones. Otros señalan perspectivas muy interesantes de su pensamiento: pensar desde donde se habla; las culturas populares; el oficio de cartógrafo; las matrices culturales; la comunicación con las culturas populares a través de la telenovela; las mediaciones y la fuerza del simbolismo.

Agradecemos al profesor Jesús Martín Barbero el intenso trabajo de elaboración de este número de la *Revista Anthropos* en el que nos ofrece una idea muy exacta de su escritura, investigación y docencia. Nos deja muy claro el argumento de que el oficio del cartógrafo que lleva a cabo se verifica en las travesías latinoamericanas de la comunicación y la cultura.

## 2. Agenda actual de investigación en comunicación y cultura

Me parece importante que antes de iniciar el análisis del contenido de la agenda de investigación en comunicación, veamos cuáles son los oficios de un cartógrafo en los países del sur. Señala el autor dos que pueden abrir una inquietud intelectual. Por una parte, el diseño de mapas de las tierras descubiertas y, por otro, *cartas de mar para poder navegar*. Pero desde el aspecto intelectual emerge la figura del lector que apuesta por «una lectura-trabajo de reconocimiento cultural», aunque todavía en «investigación social» la mirada cognitiva se dirige más bien hacia el norte con el olvido de la propia producción de conocimientos. Jesús Martín Barbero lo formula con absoluta claridad en el siguiente texto:

En los países *del sur* el oficio de cartógrafo se desdobra: además de mapas que dibujan la tierra descubierta, se necesitan *cartas de mar*, o sea, de navegación por mundos aún ignotos. En el campo intelectual... esa tarea halla una de sus figuras claves en el oficio de lector, el de un lector que, sin menospreciar el placer de la lectura, apuesta hacia una lectura-trabajo de *reconocimiento cultural*. Pues resulta que la investigación social padece aún, en nuestros sureños países, de un fortísimo tropismo que la tuerce a mirar hacia *el norte* impidiéndola verse en lo que por aquí se investiga y se escribe. Claro que ese tropismo tiene un gran aliado en la difícil, tortuosa y minoritaria articulación de lo escrito —libros y revistas— en y entre nuestros países. De manera que en gran medida la forma como se conoce y difunde nuestra producción escrita es por circulación oral: ya sea intercambiando textos en los pasillos de



congresos y seminarios o mediante esa otra oralidad que conservan las cartas que acompañan el envío personal de libros que hacen los propios autores.

[Jesús Martín Barbero, *Oficio de cartógrafo, op. cit.*, p. 382.]

En este sentido es muy meritoria su labor en cuanto ha constituido una de sus tareas fundamentales como es la de «reconocer y alentar nuevas voces». Y de una vez, empujar «la apertura de brechas» por las que han surgido las nuevas creaciones.

De todas formas, la ciudad se ha convertido esencialmente en un argumento de comunicabilidad plural, cosa que queda muy resaltada en sus textos. Únicamente vamos a indicar algunas referencias cuya lectura se va a centrar en los imaginarios urbanos.

Pocos temas ocupan un lugar tan decisivo en el debate cultural de este fin de siglo como el de la ciudad: como si en ella se concentraran a la vez las pesadillas que nos atemorizan y las esperanzas que nos mantienen vivos. Como si en la ciudad se dieran cita en esta hora las mutaciones más de fondo, y fuera de ahí desde donde nos fuera dado comprender el/los sentido/s de las transformaciones que atraviesan la sociedad y el hombre mismo. [...]

Heterogeneidad simbólica e inabarcabilidad de la ciudad cuya expresión más cierta está en los cambios que atraviesan los modos de experimentar la pertenencia al territorio y las formas de vivir la identidad. Cambios que se hallan, si no determinados, al menos fuertemente asociados a las transformaciones tecnoperceptivas de la comunicación, al movimiento de desterritorialización e internalización de los mundos simbólicos y al desplazamiento de fronteras entre tradiciones y modernidad, entre lo local y lo global, entre cultura letrada y cultura audiovisual. En la investigación sobre esos nuevos modos de *estar juntos* aparecen en primer plano las transformaciones de la sensibilidad que producen los acelerados procesos de modernización urbana y los escenarios de comunicación que, en sus fragmentaciones y flujos, conexiones y redes, construye la ciudad virtual. [...]

El historiador José Luis Romero fue el primero en pensar la modernización de las ciudades latinoamericanas en su especificidad antropológica, los cambios en los modos de *estar y sentirse juntos*, la desarticulación de las formas tradicionales de cohesión y la modificación estructural de las formas de sociabilidad: *hubo una especie de explosión de gente, en la que no se podía medir cuánto era mayor el número y cuánta era mayor la decisión para conseguir que se contara con ellos y se los oyera*. [...]

En Colombia los procesos de urbanización revisten de entrada dos peculiaridades notorias: antes que a la modernización industrial, política o cultural, aparecen ligados a la violencia de fines de los años cuarenta a mediados de los sesenta que llevó a millones de campesinos a abandonar sus tierras *invadiendo* las ciudades, obligándolas a reorganizarse de modo compulsivo, esto es, sin el largo de tiempo y el mínimo de planificación que esa reorganización requería. La segunda peculiaridad reside en que el éxodo rural no se volcó sobre unas pocas grandes ciudades —Bogotá, Cali, Medellín— como ha sucedido con las migraciones en la mayoría de América Latina, sino que afectó también a una multiplicidad de ciudades intermedias, como Bucaramanga, Pereira o Neiva.

[*Ibidem*, pp. 273, 276-279.]

Y, así, vemos que la ciudad es objeto de un amplio análisis y debate. Lo cual ha dado lugar a una intensa transformación de la experiencia urbana. Pero ésta se ha dado como crecimiento «de una experiencia temporal urbana». Es muy importante, bajo este aspecto, resaltar los cambios más significativos «en los modos de estar y sentirse juntos». Una forma extraordinaria de percibir todos estos matices es precisamente lo que quieren significar los imaginarios urbanos. Ello se puede observar en ese *empujar la apertura de brechas de una comunidad desapercibida*. Y esto supondría «ir más allá del balance bibliográfico de líneas, de corrientes y de temas para empezar a pensar la investigación de comunicación como campo y comunidad».

Ahora bien, en esta situación las gentes más bien tienden a sentir la expoliación de su memoria cultural y de su identidad. Lo que supone que explore con mayor intensidad

y rigor cómo las gentes se apropian de la ciudad en dicha circunstancia. Ello les lleva a percibir una radical *pluralidad* y *diversidad* como expresión colectiva en su territorio. Jesús Martín Barbero lo dice con absoluta claridad y análisis:

Cotidianamente las gentes experimentan la expropiación de su ciudad en la destrucción de sus señas, la expoliación de su memoria, la reconversión de lo público en privado y la transformación de la comunicación en flujos de tráfico. Este libro explora esa experiencia pero desde su revés: desde los imaginarios con que las gentes construyen y re-apropian la ciudad. Una ciudad que así mirada nos descubre las diversas ciudades que la conforman: no sólo las que demarcan las topografías de los planificadores y urbanizadores, sino aquellas otras que produce/revela la topología simbólica y sus territorios imaginarios. Se trata de una ciudad desconocida porque es la ciudad vivida, pero también porque los estudios urbanos en Colombia siguen mayoritariamente anclados en una tan disciplinada segmentación de las disciplinas y de sus territorios... que hace imposible abordar ese extraño objeto, opaco y polimorfo, que es la ciudad. [...]

Indagar la presencia de las marcas simbólicas en la experiencia colectiva requerirá de una doble estrategia para acceder a los símbolos de pertenencia que los ciudadanos tienen de y hacen con su ciudad: evocar y usar. Evocar la ciudad en sus acontecimientos, sus personajes y sus mitos, en los lugares, olores y colores que la identifican y segmentan, en las fabulaciones... que los narran. Usar la ciudad: los recorridos y *rut*as que tejen los reconocimientos, los lugares de cita, de encuentro y de juego, las fronteras y ejes que dividen, ordenan y excluyen.

[*Ibidem*, pp. 415-417.]

Otro aspecto muy interesante es lo que el autor formula como agenda de investigación en comunicación. Hoy, ya sólo es posible un programa de investigación en comunicación si se tiene en cuenta «la dimensión social» y se traza «una nueva agenda teórico-metodológica» en la que nos podemos referir a los siguientes temas:

- La reconfiguración antropológica de los usos del espacio...
- La reorganización política de los discursos sociales.
- La densificación cotidiana de la comunicabilidad mediática.
- El desenmascaramiento simbólico de la política.

El autor nos lo dice de la siguiente forma:

[...] es desde esa recuperación de la dimensión social, y ese desplazamiento de las preguntas, que hoy es posible trazar una nueva agenda teórico-metodológica de investigación de la comunicación en la que quepan:

- La reconfiguración antropológica de los usos del espacio a partir del evidente repliegue de la ciudadanía hacia lo privado como resultado de la transformación del espacio público... en el espacio instrumental, de mera circulación o conexión.

- La reorganización política de los discursos sociales a partir, por un lado, de la proliferación de los discursos totalitarios e intolerantes, centrados en *la recuperación de lo perdido: la familia, los valores religiosos, el nacionalismo* y agenciadores de prácticas cotidianas de *cerramiento del sentido y exclusión de la diversidad*, y de otro la emergencia de discursos y prácticas horizontales que buscan *nuevos acuerdos intersubjetivos, la negociación frente a la confrontación*; la comunicabilidad urbana se torna así incomprensible por fuera de los proyectos... en disputa, por fuera de la instrumentalización política de los imaginarios del miedo... y de esa otra tensión entre la levedad de la *telépolis*, la ciudad de los circuitos y redes informáticas, y el espesor de la *sociópolis*, la ciudad a la que dan vida, cuerpo y forma, los cientos de pequeñas agrupaciones ciudadanas que, activando sus precarias pero eficientes redes de comunicación, hacen contrapeso a las pesadas burocracias estatales y su ejercicio excluyente del poder.

- La densificación cotidiana de la comunicabilidad mediática... operando en cuanto conjunto de dispositivos de visibilización de ciertos temas-problemas... e invisibilización de otros, pero también en cuanto ágora contemporánea de debate colectivo, y en cuanto mecanismo reductor de la complejidad de lo social, pero también en cuanto dispositivo dinamizador de la acción y la gestión colectiva.

- El desencantamiento simbólico de la política alimentando el re-encantamiento de las religiosidades salvíficas tanto para el otro mundo como para éste, *la explosión de ofertas de salvación* rentabilizando la obsesión con, y la proliferación de, *las narrativas del miedo y la incertidumbre*, a la vez que legitiman la estigmatización social y moral de los pobres, los indígenas, los jóvenes, los homosexuales, etc.

[*Ibidem*, pp. 452-454.]

Otro de los temas que analiza el autor es el que se refiere a *comunicación y lenguaje* y entra en el debate «sobre la constitución científica y académica» del campo de la comunicación. Ésta podría retomar de la historia algunos elementos básicos: «la superación de la concepción determinista, cuya base se halla en la creencia de la accesibilidad directa al hecho en sí...». En ese caso la comunicación se ahorraría la mediación del documento y, asimismo, la mediación de *la enunciación*. Y de este modo pone «desde el primer momento las cartas boca arriba y reinserta el objetivo central del estudio de la comunicación en el ámbito de las ciencias del lenguaje en tanto ellas forman parte de las ciencias sociales. Otro aspecto es la construcción que supone aquellas opciones que están a cargo de los sujetos de la enunciación, «lo que plantea la imposibilidad de una verdad de la historia y la necesidad de aceptar la multiplicidad de verdades parciales de que está hecha... Tampoco el discurso de la comunicación puede escapar a esas intertextualidades disciplinarias...». De esta forma hay una profunda imbricación «entre estética y comunicación que emergen de sus dimensiones prácticas: el comunicador como mediador entre el trabajo del historiador y del escritor».

[...] la profesora Baccaga elabora una heterodoxa y original propuesta de construir la especificidad del *Discurso de la Comunicación* a partir de los discursos de la *Historia* y la *Literatura*. Frente a la dependencia teórica que el campo de la comunicación ha sufrido por relación a los modelos propuestos desde el Norte, bienvenida la osadía de romper la rutinaria hegemonía de los paradigmas teóricos consagrados para replantear las coordenadas que delimitan el campo. Y ello no es un gesto voluntarista sino un serio ejercicio de desplazamiento conceptual.

Del *discurso de la historia* el estudio de la comunicación asumiría tres ingredientes básicos: la superación de la concepción determinista cuya base se halla en la creencia de la accesibilidad directa al «hecho en sí» ahorrándose tanto la mediación del documento [...] como la mediación que introduce la *enunciación* de que está hecho el discurso narrativo/interpretativo. Lo que sigue siendo crucial para un discurso de la comunicación aún atrapado frecuentemente en el idealismo de una objetividad de la información, que no es sino *pretensión de un discurso sin sujeto*. Que es la clave del segundo ingrediente: no es que entre los hechos históricos no haya relaciones, sino que su construcción supone opciones que corren a cargo de los sujetos de la enunciación, lo que plantea la imposibilidad de *una* verdad de la historia y la necesidad de aceptar la multiplicidad de verdades parciales de que está hecha. Multiplicidad que tiene no poco que ver con la multidisciplinariedad de que está hecho el propio discurso histórico —desde qué intertextualidad disciplinar se leen los hechos: ¿economía con antropología?, ¿sociología con semiótica y psicoanálisis? Tampoco el discurso de la comunicación puede escapar a esas intertextualidades disciplinarias, intentar ahorrárselas identificando la comunicación con UNA disciplina es reducir el campo a una parcela, que por más rica que sea no podrá nunca dejar de ser un empobrecimiento deformante y una usurpación... de las que en cierta forma se alimentan y viven los prestigios del mundillo académico, y de las que muere justamente la investigación.

[*Ibidem*, pp. 426-428.]

De todo ello se deduce que lo ideal en comunicación es *poner en común* tanto «la producción de conocimiento como el sentido del proyecto de investigación. «El Grupo de Guadalajara está logrando comunicar, *poner en común*, la producción de conocimiento y de sentido sin las que no hay investigación, y es por eso que está emergiendo como una de las pocas comunidades investigativas de Latinoamérica en el campo de la comunicación».

Por último queremos referirnos a un texto que expresa el contexto en que se enmarca toda la investigación —medios, flujos y redes— que constituyen los nuevos escenarios de la comunicación. «A lo que nos aboca la hegemonía del paradigma informacional sobre la dinámica de lo urbano es al descubrimiento de que la ciudad ya no es sólo un *espacio ocupado* o construido, sino también un *espacio comunicacional* que conecta entre sí sus diversos territorios y los conecta con el mundo».

Todo el proceso investigativo de la comunicación en el contexto socio cultural y político de América Latina constituye uno de los argumentos más originales y, a su vez, una de las principales aportaciones intelectuales del profesor Jesús Martín Barbero.

### 3. Breve selección de textos

El tema de la integración latinoamericana reconoce el autor que hay que plantearla con gran fuerza e interés. Pero hemos de reconocer que existen dos factores que empujan en ese sentido: la economía globalizada y las nuevas tecnologías.

A Jesús Martín Barbero se le hace una pregunta acerca de qué influjo puedan ejercer en ese sentido las industrias audiovisuales. He aquí algún texto que muestra su pensamiento al respecto:

La integración de los países latinoamericanos pasa hoy ineludiblemente por su integración a una economía-mundo regida por la más pura y dura lógica del mercado. La revolución tecnológica plantea claras exigencias de integración al hacer del espacio nacional un marco cada día más insuficiente para aprovecharla o para defenderse de ella, al mismo tiempo que refuerza y densifica la desigualdad del intercambio. Es a nombre de una integración globalizada que los gobiernos de nuestros países justifican los enormes costos sociales que la *apertura* acarrea; esa modernización tecnoeconómica que amenaza otra vez con suplantarse entre nosotros el proyecto político-cultural de la modernidad... Hay un movimiento poderoso de *integración*... es el que pasa por las industrias culturales de los medios masivos y las tecnologías de información. Pero a la vez son esas mismas industrias y tecnologías las que más fuertemente aceleran la integración de nuestros pueblos, la heterogénea diferencia de sus culturas, en la *indiferencia* del mercado.

La pregunta por el peso que las industrias del audiovisual están teniendo en este proceso, ya que esas industrias juegan en el terreno estratégico *de las imágenes que de sí mismos se hacen estos pueblos y con las que se hacen reconocer de los demás*. Ahí están el cine y la televisión indicándonos los contradictorios derroteros que marca la globalización comunicacional.

[*Ibidem*, pp. 358-359.]

Con todo, el autor reconoce que existen algunas dificultades prácticas que impiden que pueda llevarse a cabo la integración en su más amplio sentido.

La otra razón de fondo que está impidiendo integrar un mínimo las políticas sobre industrias culturales en los acuerdos subregionales de integración latinoamericana, estriba en la esquizofrenia entre una concepción fundamentalista de la identidad nacional asociada a lo étnico y lo patrimonial y el pragmatismo radical que rige la inserción de nuestros países en los procesos de globalización económica y tecnológica. Concentradas en preservar patrimo-

nios y promover las artes de élite, las políticas culturales de los Estados han desconocido por completo el papel decisivo de las industrias audiovisuales en la cultura cotidiana de las mayorías. Las grandes industrias culturales, por el contrario, están logrando a través de los medios masivos, penetrar la vida personal y familiar organizando el tiempo libre mediante la oferta a domicilio de entretenimiento y del manejo estratégico de la información... Las políticas públicas están siendo en gran medida responsables de la desigual segmentación de los consumos y del empobrecimiento de la producción endógena. Y ello en momentos en que la heterogeneidad y la multiculturalidad no pueden ser más vistas como un problema, sino como la base de la renovación de la democracia. [...]

Si del lado de los Estados la integración cultural sufre de los obstáculos que acabamos de enumerar existen otras dinámicas que movilizan hacia la integración del escenario audiovisual latinoamericano. En primer lugar el desarrollo de *nuevos actores y formas de comunicación*: las radioemisoras y televisoras regionales... municipales y comunitarias o los grupos de producción de video popular:

[*Ibidem*, pp. 366, 367.]

Lo que destaca el autor es cómo en América Latina en lugar de alcanzar una auténtica modernización, más bien se logra la imposición de una simulación de una modernidad tecnológica. Lleva a cabo el autor una crítica muy coherente en cuanto a la producción y uso de las nuevas tecnologías.

Veamos algunos textos que nos aclaran su pensamiento: «La investigación del impacto de las nuevas tecnologías de comunicación sobre la sociedad y cultura de América Latina debería comenzar por un replanteo de los términos mismos en que se enuncia el tema...». El autor quiere referirse en su texto a un asunto: el de las relaciones entre tecnología en singular y culturas en plural, «ya que es de la tecnología de donde proviene hoy uno de los más poderosos impulsos hacia la homogeneización, y es desde la diferencia y la pluralidad cultural como la uniformación tecnológica está siendo desenmascarada y enfrentada... y efectuar un desplazamiento que nos lleva de las tecnologías en sí mismas a sus modos de acceso, de adquisición, de uso: desplazamiento de su incidencia en abstracto a los procesos de imposición y dependencia, de dominación pero también de resistencia, de resemantización y rediseño...».

Es, entonces, a partir de este panorama como se nos hace comprensible...

[...] el desafío que implica pensar las *nuevas tecnologías de comunicación*. Ellas introducirían al cine en América Latina la contemporaneidad entre el tiempo de su producción en los países ricos y el tiempo de su consumo en nuestros países pobres; por primera vez, las máquinas no nos llegan de *segunda mano*. Pero esa contemporaneidad está tapando la *no contemporaneidad* entre tecnologías y usos, entre objetos y prácticas... Se trata de la *no contemporaneidad* entre los productos culturales que se consumen y el *lugar*, el espacio social y cultural, desde el que esos productos son consumidos, mirados o leídos por las mayorías en América Latina. Miradas desde los países que las diseñan y producen, esas tecnologías representan la nueva etapa de un proceso *continuo* de aceleración de la modernidad que ahora realizaría un salto cualitativo del que ningún país puede estar ausente so pena de muerte económica y cultural.

[*Ibidem*, pp. 177, 178.]

Matiza el autor en su texto diferentes aspectos de este argumento. Destacamos únicamente algunos de sus temas. Dice:

Y lo que más nos falta hoy, y sin lo cual no habrá desarrollo, es precisamente Tecnología. Y no cualquiera sino la última, la más nueva, la que nos permite otra vez ahorrarnos el proceso y dar el salto hacia la nueva etapa de la humanidad.

La paradoja es fabulosa si no fuera sangrienta: en nombre de la *memoria electrónica* nuestros pueblos deberán renunciar a tener y acrecentar su propia memoria pues en la dicotomía entre atraso y modernidad la memoria popular pasa a significar aquello que no

cuenta, pues no es *operativa*, y por tanto no aprovechable. Pero esa *no operatividad* de la memoria colectiva está denunciando la violenta reducción desde la que *opera* la memoria informática. Mientras la lógica instrumental trabaja con información pura y linealidad acumulativa, la *memoria cultural* trabaja con acontecimientos y experiencias, y por ello no acumula sino que filtra, porque está culturalmente *cargada*: no es la memoria que podemos usar sino aquella de la que estamos hechos.

[*Ibidem*, p. 184.]

Por consiguiente, advertimos con absoluta claridad cómo entre tecnología y cultura hay una relación necesitada de historia. Por lo cual en América Latina «el proceso de *modernización* estuvo ligado en sus comienzos a las transformaciones económico-políticas, pero desde los años sesenta la *transferencia tecnológica* va a condensar el cambio de sentido de la modernización. En los años treinta modernización significa la adecuación de las economías de los países latinoamericanos a las exigencias del mercado mundial, adecuación que a su vez se produce mediante la sustitución de importaciones sólo posible en base a la organización de mercados nacionales».

En conclusión las tecnologías actualmente, en su modo de funcionar en la sociedad, las hemos de considerar como innovaciones sociales y simultáneamente hemos de resaltar su carácter de utilidad y carácter social. Pero también la forma de utilización de la tecnología puede ser una manera de resistencia crítica y alternativa. Lo cual requiere que se destaque el significado de la tecnología actual desde la cultura popular.

Desplazaremos entonces la mirada, o mejor el punto de vista, para interrogar la tecnología desde ese *lugar otro*: el de los modos de apropiación y uso de las clases populares. Porque lo popular en América Latina se configura cada día con más fuerza como el lugar desde el que se hace posible comprender históricamente el sentido que adquieren los procesos culturales, tanto los que desbordan lo nacional *por arriba* desde el funcionamiento de los satélites a las tecnologías de informatización, como los que lo desbordan *por abajo* desde la multiplicidad de formas de resistencia regionales, étnicas, locales, ligadas a la existencia negada pero viva de la heterogeneidad cultural. Lo que lo popular indica es el lugar de cruce de dos coordenadas fundamentales en el aquí y el ahora de América Latina: un *aquí* en el que las culturas populares dejan de remitir a un pasado mentirosamente idílico y a una pasividad que estaría en su esencia, para descubrir su dinámica, su creatividad y conflictividad; y un *ahora* atravesado y desgarrado por la no contemporaneidad entre productos y usos, entre objetos y prácticas, pero una no contemporaneidad que no es mero atraso sino la brecha abierta en la modernidad por las culturas dominadas en su diferencia y en su resistencia.

[*Ibidem*, pp. 186-187.]

De todas formas el análisis de los ámbitos de mutua referencia entre tecnología y cultura requiere, al igual que hace el autor en su libro, una mayor profundización y descubrir las mutaciones culturales que pueden provenir de la presencia de dichas tecnologías en la sociedad. Otro de los aspectos no menos importante, es lo que el autor llama *los retos de la tecnicidad*. Dice entre otras cosas:

La abismal distancia entre la *actividad, diversidad, curiosidad, actualidad, aperturas de fronteras* que dinamizan hoy el mundo de la comunicación, y la *pasividad, uniformidad, redundancia, anacronía, provincianismo* que lastran desde dentro el modelo y el proceso escolar. [...]

Es a partir de la asunción de la *tecnicidad mediática como dimensión estratégica de la cultura* que la escuela puede insertarse en los procesos de cambio que atraviesa nuestra sociedad, *e interactuar con los campos de experiencia* en que hoy se procesan los cambios: desterritorialización/relocalización de las identidades, hibridaciones de la ciencia y el arte, de las literaturas escritas y las audiovisuales; reorganización de los saberes y del mapa de los oficios desde los flujos redes por los que hoy se moviliza no sólo la información sino el trabajo, el intercambio y la puesta en común de proyectos, de investigaciones científicas y experimentaciones estéticas. Sólo haciéndose

cargo de esas transformaciones la escuela podrá *interactuar* con las nuevas formas de participación ciudadana que el entorno informacional hoy abre. [...]

La educación no puede estar de espaldas a las transformaciones del mundo del trabajo, de los nuevos saberes que la producción moviliza, de las nuevas figuras que recomponen aceleradamente *el campo y el mercado de las profesiones*. [...]

Una educación que remueve la cultura política para que la sociedad no busque *salvadores*, sino que genere socialidades para convivir, concertar, respetar las reglas del juego ciudadano, desde las del tráfico hasta las del pago de impuestos... la educación debe *desarrollar sujetos autónomos* ya que frente a una sociedad que masifica estructuralmente, una sociedad que tiende a homogeneizar incluso cuando crea posibilidades de diferenciación, la posibilidad de ser ciudadanos es directamente proporcional al desarrollo de sujetos autónomos, es decir, de gente libre tanto interiormente como en sus tomas de posición. Y libre significa gente capaz de saber leer la publicidad y para qué sirve, y no dejarse masajear el cerebro, gente que sea capaz de tomar distancia del arte de moda, de los libros de moda, gente que piense con su cabeza y no con las ideas que circulan a su alrededor. [...]

*La cuestión cultural* emerge hoy como clave insoslayable de comprensión de las involuciones que sufre el desarrollo en los países del antes llamado Tercer Mundo y de lo mentiroso de las pasividades atribuidas a las colectividades por los salvadores de turno.

[*Ibidem*, pp. 342-343, 344, 345-346.]

Todo ello nos exige tener en cuenta las relaciones existentes entre matrices culturales y mediaciones comunicativas, ya que «los cambios en el ámbito de la tecnicidad y la identidad están reclamando imperiosamente pensar las *mediaciones comunicativas* de la cultura, un nuevo mapa que dé cuenta de la complejidad en las relaciones constitutivas de la comunicación en la cultura, pues, los medios han pasado a constituir un espacio clave de condensación e intercepción de la producción y el consumo cultural, al mismo tiempo que catalizan hoy algunas de las más interesantes redes de poder...».

De todas formas, lo más importante para el profesor Martín Barbero es pensar la sociedad desde la comunicación. Dice así:

[...] en el proceso de construcción y apropiación teórica del campo de la comunicación en América Latina hubo un tiempo en que la *politización* condujo a hacer gravitar el campo todo sobre la cuestión de la ideología, convirtiéndola en el dispositivo totalizador de los discursos legítimos. En los últimos años los estudios de comunicación experimentan una tentación análoga al transformar la relación comunicación/cultura en otra forma de totalización. En la conformación de esa tendencia están pesando decisivamente las inercias ideológicas y las modas académicas. Se nos hace difícil vivir sin las seguridades que ofrecían los grandes paradigmas globalizadores, y la tentación sigue siendo aún fuerte de disolver las tensiones enunciadas en los conceptos convirtiendo en mero tema, neutro y aséptico, lo que son conflictivas pistas de investigación y esfuerzos de conexión con las contradicciones sociales.

[*Ibidem*, pp. 209-210.]

Con todo, los jóvenes significan una profunda ruptura social que marca un extraordinario cambio de valores y sentido. Generalmente la sociedad adulta experimenta un cierto malestar ante su propia cultura y comportamientos. Jesús Martín Barbero lo expresa de la forma siguiente: «Des-ordenando el campo cultural ilustrado y legitimado, los más jóvenes experimentan un profundo *malestar* en la cultura que radicaliza la experiencia de *desanclaje* que la modernidad produce sobre las particularidades de los hábitos, las mentalidades y las prácticas locales. Malestar que se manifiesta en desazones y rabias, en discontinuidades y deslocalizaciones, pero también en nuevos modos de arraigo, en *nuevas formas de juntarse* en la ciudad, y en el papel protagónico que ahí ocupa la música: esa *vieja/nueva* sonoridad del rock en que se mezclan la confusión moral y las

estéticas de lo desechable, las estridencias, ruidos y ritmos de la experiencia cotidiana de la violencia, el anonimato y la soledad».

Pero quizás el campo de expresión más peculiarmente juvenil lo constituya el uso de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación. Su forma de expresarse y de construir textos, de habitar las redes telemáticas y sus formas tan singulares de conexión. También en este punto Jesús Martín Barbero se muestra especialmente lúcido. Dice así:

El texto electrónico no se agota en el computador; él se despliega hoy en una multiplicidad de soportes, imágenes y escrituras que, de la televisión al video clip y del multimedia a los videojuegos, hallan en nuestros países una compleja y creciente complicidad entre oralidad y visualidad, una complicidad que nada tiene que ver con el analfabetismo. Pues es en las nuevas generaciones donde esa complicidad opera más fuertemente, y los jóvenes hoy saben leer, sólo que su lectura ya no tiene al libro como eje y centro de la cultura. Con lo que es la noción misma de *lectura* la que está en cuestión, la que al quedarse sin su viejo centro estalla obligándonos a pensar el *des-orden* en la cultura que introducen las escrituras electrónicas y la experiencia audiovisual. Pues la visualidad electrónica ha entrado a formar parte constitutiva de la *visualidad cultural*, esa que es a la vez entorno tecnológico y nuevo imaginario *capaz de hablar culturalmente... de abrir nuevos espacios y tiempos para una nueva era de lo sensible*. Esa que empieza en la televisión y continúa en el computador y el hipertexto multimedia.

[*Ibidem*, p. 341.]

La cultura popular, tal como analiza el profesor Martín Barbero ampliamente en este texto, encuentra en la televisión, y muy particularmente en la telenovela, todo el sentido de su vivir, narrar, imaginar y sentir. Ahora es la figura del lector la que emerge como el nuevo sujeto histórico vinculado al proceso de creación e invención social. Él es quien produce nuevas formas de leer y entender la realidad en su conjunto evolutivo e histórico. Se adueña de las nuevas formas culturales.

## Conclusión

Uno de los temas más presentes en todo el proceso investigativo y cambiante del autor se refiere al estudio de las culturas populares y a sus dinámicas sensibles y vitales, esto es, la narrativa popular y sus matrices orales.

Un texto de Walter Benjamin nos ofrece el tono de esta preocupación indagatoria. Dice así: «El narrador toma lo que narra de la experiencia, de la propia o de la que le han relatado. Y a su vez la convierte en experiencia de los que escuchan su historia».

La experiencia, en tanto un modo de sentir el vínculo con lo real y lo otro, construye la memoria popular y sus imaginarios masivos. Memoria que siempre es presencia de relatos pasados, pero que dan sentido al acontecer de hoy. Pero lo importante en el análisis de estos relatos es delimitar el lugar desde los que los asumimos como vehículos de expresión y sentido. Bajo este aspecto sabemos que los relatos populares no pueden ser investigados desde la literatura, sino desde la cultura. De este modo, el fundamento del relato está más cerca de la vida y surge la memoria del grupo como una forma de decir.

Es otro el fundamento popular del relato, mucho más cerca de la vida que del arte, o de un arte sí, pero transitivo, en continuidad con la vida. Y ello por punta y punta, ya que se trata del discurso que articula la memoria del grupo y en el que se dicen las prácticas. Un modo de decir que no sólo habla-de, sino que materializa unas maneras de hacer.

[*Ibidem*, pp. 152-153.]



El autor materializa todavía otros aspectos que nos parece sumamente interesante destacar. Dice:

No letrada significa entonces una cultura cuyos relatos no viven en, ni del libro, viven en la canción y en el refrán, en las historias que se cuentan de boca en boca, en los cuentos y en los chistes, en el albur y en los proverbios. De manera que incluso cuando esos relatos son puestos por escrito no gozan nunca del estatus social del libro. Las coplas de ciego, los pliegos de cordel, el folletín y la novela por entregas materializaban tanto en su forma de impresión, como la de circulación y consumo, ese otro modo de existencia del relato popular:

[*Ibidem*, p. 153.]

Y así vemos que narrar la experiencia es contar la cultura del pueblo, una expresividad material, diferente de contenido y forma. Por consiguiente, se trata siempre de una narración no letrada.

Las clases populares no suelen frecuentar los centros de poder políticos o estéticos referidos al tema de la cultura y la lectura. De este modo es como observamos perfectamente que «la cultura popular sigue siendo la de aquellos que apenas saben leer, que leen muy poco y que no saben escribir». En ellos, pues, «persiste la cultura oral en cuanto dispositivos de enunciación de lo popular»... Lo cual afecta tanto a los modos de narrar como a los de leer. Es así como descubrimos en la cultura popular otra forma totalmente diferente de narrar. Su motivación es siempre un *contar a...* «Recitado o leído en voz alta el relato popular se realiza siempre en un acto de comunicación, en la puesta en común de una memoria que fusiona experiencia y modo de contarla. Porque no se trata sólo de una memoria de los hechos, sino también de los gestos».

Una memoria, por otra parte, que se resiste a las categorías de la informática o del análisis literario. De todas formas, la investigación de lo popular supone tener en cuenta la categoría de género, un concepto éste que actúa entre una antropología y sociología de la cultura, esto es, «al *funcionamiento social de los relatos*, funcionamiento diferencial y diferenciador, cultural y socialmente discriminatorio. Y que atraviesa tanto las condiciones de producción como las de consumo». En virtud de lo cual «los géneros son un dispositivo por excelencia de lo popular ya que no son sólo modos de escritura, sino también de lectura: un *lugar* desde el que se lee y se mira, se descifra y comprende el sentido de un relato. Por ahí pasa una demarcación cultural importante, porque mientras el discurso culto estalla los géneros, es en el popular-masivo donde éstos siguen viviendo y cumpliendo su rol: articular la cotidianidad con los arquetipos. Decir relatos de género es estarse planteando como objeto preciso de estudio la pluridimensionalidad de los dispositivos, esto es, las mediaciones materiales y expresivas a través de las cuales los procesos de reconocimiento se insertan en los de producción inscribiendo su huella en la estructura misma del narrar».

Todo ello resalta la importancia de ese otro modo de leer. Con todo, hemos de tener en cuenta, que todavía hasta el presente no se ha llevado a cabo una verdadera historia social de la lectura «que imbrique la historia de las formas de leer y las tipologías de público». Lo cual supone superar la contradicción entre un polo activo o pasivo de lector o sujeto. Debido a lo cual podemos intuir al menos tres rasgos diferenciales de la lectura popular. El primero es el sentido de la lectura colectiva. Por lo cual afirma Jesús Martín Barbero que «la lectura en las clases populares ha sido predominantemente colectiva, esto es, en voz alta y en la que la lectura tiene el ritmo que le marca el grupo. En la que lo leído funciona no como punto de llegada y de cierre del sentido, sino al contrario, como punto de partida, de reconocimiento y puesta en marcha de la memoria colectiva que acaba reescribiendo el texto, reinventándolo al utilizarlo para hablar y festejar otras cosas distintas a aquellas de que hablaba, o de las mismas pero en sentidos profundamente diferentes».

Otra forma de leer popularmente es lo que se llama la lectura expresiva: «leer para los habitantes de la cultura oral —no letrada— es escuchar, pero esa escucha es sonora».

Me parece especialmente interesante recoger un pensamiento que nos viene de la tradición crítica: «la verdadera lectura empieza allí donde termina el goce». Lo cual viene a confirmar una vez más cómo las estéticas aristocráticas siempre han temido las estéticas explosivas del gozo popular.

Otra forma de lectura popular sería la oblicua o desviada:

[...] lectura cuya gramática es muchas veces otra, diferente a la gramática de producción. Si la autonomía del texto es ilusoria mirada desde las condiciones de producción lo es igualmente desde las condiciones de lectura. Sólo prejuicios de clase pueden negarle a los códigos populares de la percepción de la capacidad de apropiarse de lo que leen».

[*Ibidem*, p. 160.]

El autor se refiere posteriormente a la idea de que las tradiciones hablan en la radio e igualmente reconoce que la televisión se nutre de noticias culturales del pueblo. Todo lo cual le lleva a definir un trayecto teórico y metodológico acerca de la comunicación. Dice así: «el trayecto metodológico es entonces aquel que va del ver-con-la gente al darle a la gente la posibilidad de contar lo visto. La única forma de acceso a la *experiencia de su ver* pasa por la activación de las diferentes competencias narrativas desde las que nos hablan los diversos pueblos que contienen... el público de la televisión».

Jesús Martín Barbero nos ofrece en esta obra una muestra precisa e intensa de su pensamiento y proceso de investigación. Un resumen de su experiencia de docencia e indagación comunicativa.

Confiamos que este número de la *Revista Anthropos* especialmente dedicado a una visión panorámica de su obra constituya una entusiasta invitación a su lectura y comprensión de sus originales planteamientos en profundidad. Nos parece muy destacable su afirmación de que lo importante es indagar al otro desde su propio lugar de observación de la realidad y muy particularmente la sugerencia que nos ofrece de pensar la sociedad desde la comunicación.

---