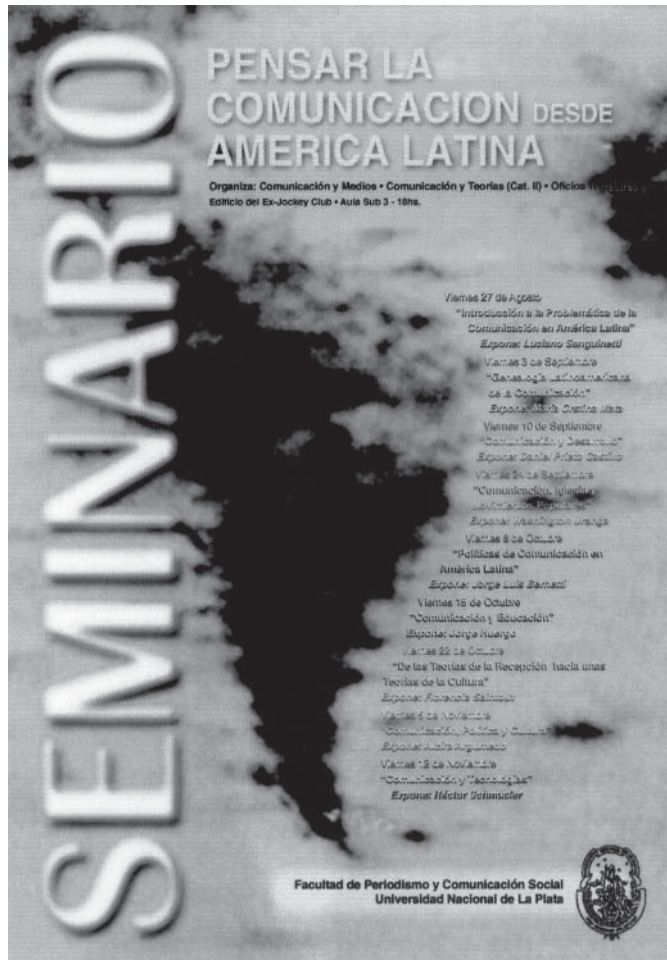


Informe Especial



Las otras ideas en la comunicación

Informe para una genealogía

Editor:

Luciano Sanguinetti

Colaboraron:

Daniel Prieto Castillo

Claudia Villamayor

Anaís Ballesteros

Las otras ideas en la comunicación

Informe para una genealogía

La teoría negada

Los albores de un nuevo milenio llegan a nosotros con su carga simbólica y ritual, en donde una sociedad secularizada y racionalista vive esta fecha como una fiesta profana. Como parte de esos rituales hacemos balances y pronósticos. El presente texto se inscribe en ese recorrido, a propósito del Seminario *Pensar la comunicación desde América Latina*,⁽¹⁾ que podría servirnos para evaluar los derroteros de un campo en el momento menos «marginal» de su historia.

En este caso, el propósito es la reconstrucción de la memoria, de un pasado que siempre está presente, de un presente que no puede dejar atrás lo que ha pasado. Por eso esta reflexión sobre la historia *genealógica* del pensar la comunicación, de la genealogía como «una forma de historia que da cuenta de la constitución de los saberes, de los discursos, de los dominios de objeto...».⁽²⁾ Es decir, ¿por qué el campo de la comunicación se constituye de esa manera y no de otra? De una historia que intenta salir de la genialidad original de algún pensador y que busca conectar los procesos sociales con las ideas que iluminaron esos procesos. Ya es un lugar común explicar la historia reciente de América Latina como el paso de las utopías al crudo realismo, de la esperanza a la resignación. Sin duda, parafraseando a Benjamin en su *Tesis de filosofía de la historia*, hay un ángel que mira aterrado hacia el pasado reciente latinoamericano. Y en su mirada, lo que para algunos es

una cadena de datos que hablan de la modernización económica, para él sólo es una catástrofe única que amontona incansablemente ruina sobre ruina.

Sin embargo, ¿cómo reflexionar sobre esta incertidumbre básica que es la historia, sin caer en un frío fatalismo ni en la nostalgia? La pregunta va dirigida a saber cómo hacer para que esas marcas que podemos rastrear, esas huellas que encontramos, esas experiencias que se acumulan como parte del acervo cultural del campo, no se transformen en nostalgia de un pasado que no fue ni siquiera lo que podría haber sido, ni lo que es en nuestro recuerdo borroso y complaciente. Pero tampoco algo de lo que habría que renegar para finalmente alcanzar un supuesto saber incuestionable, riguroso y objetivo.

Porque, es cierto, el presente no nos permite ser optimistas; pero la historia no la hacen sólo los que vencen, también los *con-vencidos*. Y entonces, buscando ese otro lado, buscando *desde la otra orilla*, como decía ese pensador olvidado, Arturo Jauretche, llegamos a las presentes reflexiones que nos van a llevar a la realización diagnóstica de otra «matriz teórica», de un pensamiento sobre la comunicación que no se desarrolla como reflejo, ni como reacción, ni exclusivamente como crítica o imitación. Dice Alcira Argumedo:

«Afirmar la existencia de una matriz autónoma de pensamiento popular latinoamericano supone interrogarse acerca del potencial teórico inmerso en las experiencias históricas y en las fuentes culturales de las clases sometidas que constituyen más de la mitad de la población del continente. Implica reconocer la legitimidad de las concepciones y los valores contenidos en las memorias sociales que, en el transcurso de cientos de años, fueron procesando la visión de los vencidos, una visión diferente de la historia iniciada en la Edad Moderna europea en los siglos XV y XVI. Conlleva la reivindicación de esas *otras ideas* sobre las cuales se han sustentado distintas experiencias y movimientos políticos de América Latina».⁽³⁾

Entonces, es la búsqueda de estas *otras ideas*, que no siempre son debidamente reconocidas, ni figuran necesariamente en los *papers* de los simposios internacionales, pero que, mucho más de lo que a veces se cree, han tenido expresiones intelectuales y teóri-

cas fundacionales que no tienen nada que envidiarle a las del primer mundo. Quizás porque no son teorizaciones al uso de los centros o tal vez, también, porque muchas veces se constituyen al calor de experiencias específicas y coyunturales, es que pueden conformar un pensamiento propio sobre la comunicación en América Latina.

Hay un ejemplo de este menoscabo muchas veces inconsciente, pero constitutivo de otra matriz, no de la que buscamos: lo que expresaron hace unos años atrás, como conclusión de su investigación realizada con un conjunto de pensadores latinoamericanos de la comunicación, Josep Rota y Elizabeth Lozano sobre los aportes de América Latina a la comunicología.

«La particularidad de la investigación latinoamericana reside menos en su creación de teorías específicas, aún cuando esto también se ha dado, que en una particular *praxis* social que caracteriza, acentúa, critica y transforma las teorías y otras concepciones de la comunicación que se originaron en el Viejo Mundo, aportándoles dimensiones de acción que dichas teorías y concepciones a veces parecen haber olvidado».⁽⁴⁾

Lozano y Rota caen nuevamente en algunos de los prejuicios típicos de la reflexión sobre cualquiera de nuestros campos científicos, pero más aún en los sociales.

1. Nuestro trabajo intelectual se desarrolla siempre inexorablemente a partir del pensamiento europeo y en tal sentido no es original, ni propio, ni pensar siquiera. Como si la reflexión en las metrópolis surgiera *ex nihilo*, de la nada. O como si cualquier referencia a cierta tradición, en los países centrales, fuera un signo de rigurosidad y fundamento, pero en Latinoamérica, reflejo, inmadurez, copia o imitación.

2. Nunca o casi nunca desarrollamos teoría. O, si lo hacemos, nuestra teoría siempre es deudora. Es decir, no es original, por lo tanto resulta ilegítima.

3. Lo nuestro es lo concreto, el poner en práctica lo que pensaron otros. La realidad, ese crudo materialismo que nos caracteriza.

Este trabajo intenta cuestionar esta perspectiva de la división internacional del trabajo intelectual plateando como «hipótesis» que hay una *teoría lati-*

noamericana sobre comunicación, del mismo modo que hablamos de la Escuela de Frankfurt, de Palo Alto, o de Birmingham. Desde ya creemos necesario recordar que estas perspectivas tienen, o han tenido, una etapa fundacional en su historia, matices en las diferentes interpretaciones de cada uno de los sujetos fundadores, debates y diferencias a lo largo del desarrollo del núcleo central de tal teoría y ramificaciones en la obra posterior de sus protagonistas. Es decir, no pensamos en una teoría latinoamericana de comunicación como un paradigma monolítico, inmutable, y axiomático, pero sí de ciertos rasgos y núcleos problemáticos fundantes.

Y este proyecto importa, tanto por la idea de su legitimidad como campo de estudio en su momento de *hiperinflación comunicativa*,⁽⁵⁾ como por la reelaboración de criterios, fuentes y perspectivas, en el sentido de sus continuidades, como dice Alcira Argumedo, en un momento de transformaciones tan fuertes como las que implica, entre otras, la globalización.

El dilema de los comunicadores hoy

Entrevista a Luis Ramiro Beltrán

Por Daniel Prieto Castillo

Cochabamba, julio de 1997

Oficios Terrestres: ¿Cómo llegaste al terreno de la comunicación social?

Luis Ramiro Beltrán: Yo llegué al oficio de la comunicación por el camino del periodismo y comencé de muy pequeño, probablemente porque mis padres eran periodistas. Mi padre murió en la Guerra del Chaco, y mi madre fundó una de las primeras revistas femeninas en Bolivia. La tinta de imprenta vino en la sangre.

Un día, cuando yo tenía 12 años de edad, mi madre me llevó no sé si por insistencia mía, ya no me acuerdo, a visitar al director del principal periódico de Oruro, mi pueblo, que se llama La Patria y me presentó diciendo: el chico quiere ser periodista. Entonces el señor director, muy amablemente, me dio con cierta sonrisa una credencial de reportero aprendiz o de auxiliar de reportero. Ese fue el comienzo. El salario era una tarjeta de entrada al teatro de dos pesos por semana, pero para un chico eso era más importante que el dinero.

O.T.: ¿Te publicaban entonces?

L.R.B.: Sí, me publicaban pequeñas crónicas y hacía algunas entrevistas. Luego estuve en la fundación del primer vespertino de Oruro, por el año 44. Ya tenía 14 años, tuvo poca duración porque uno de los copropietarios fue brutalmente asesinado en una represión gubernamental.

mental. Mas tarde comencé a trabajar como oficial de información en salud pública, ahí descubrí otro mundo, la otra Bolivia.

En 1952 una gran insurgencia revolucionaria nacionalista, cerró el periódico y de pronto me vi en la calle. Como reportero free lance, era corresponsal de algunas revistas extranjeras, trabajaba un poco en radio, en la parte de relaciones públicas, conseguía un salario más o menos aceptable y seguí en mi oficio. Pero un punto decisivo, accidental, en lo que iba a ser mi carrera, fue cuando llegó sorpresivamente a visitarme un gringo, a quien recuerdo con gran afecto y agradecimiento. Este gringo me contó una historia que al principio no entendía. Me hablaba de un servicio de extensión agrícola, donde había un departamento de información audiovisual y que un discípulo suyo había dejado el empleo, se había ido a Estados Unidos y le había dicho que me contratara a mí. En principio no me interesó mucho por el horario, pero el gringo me dijo: yo puedo hacer algo con el horario para que usted entre y salga, pero el salario no está en mis manos. Si usted en los tres meses de prueba lo hace bien, como yo espero, en el cuarto lo mando por dos meses a Puerto Rico y unos meses a Estados Unidos para estudiar Comunicación Educativa para el Desarrollo. Como me fascinó la idea de poder estudiar le dije que sí. Y empecé a trabajar. El gringo cumplió y me mandó a Estados Unidos donde me encontré con nuestro amigo Juan Díaz Bordenave. Entonces lo que había sido un accidente de trabajo resultó el oficio de toda la vida.

O.T.: ¿Trabajaste en el cine?

L.R.B.: Sí, en el cine me hice guionista. Estuve ocho meses en Estados Unidos, y cuando volví me encontré con dos personas que estaban empezando a hacer cine, Jorge Ruiz y otro amigo que acababa de volver de Estados Unidos que se llamaba González Sánchez de Losada, el actual presidente de Bolivia. El tenía una empresa que se llamaba Telecine y estaban en coproducción con Jorge en Telefilm y hacían cine documental para el desarrollo, cine educativo, no cine comercial. Ellos me contrataron como guionista, tuve mucha felicidad en ese oficio.

O.T.: ¿Cómo era ese cine?

L.R.B.: Por ejemplo te doy una idea, la principal película que hicimos que todavía está en circulación y sigue ganando distinciones es del año 54, se llama *Vuelve Sebastiana*; una película antropológica, sobre una tribu de 5000 años de antigüedad, los chipaios de Orú, muy anteriores a los quechuas. La diferencia de esta película con las demás hechas por Jorge, es la trama de lo que hoy se llamaría estrategia de entretenimiento educativo. En vez de contar la historia directa, metí una pequeña anécdota infantil de un niño y una niña, uno chipaio y otro de mar, que se encuentran cuando sus ganaditos cruzan el río. El chiquito del mar convence a la niña de ver el mar que era para ellos como el enemigo, contándole tantas maravillas que ella lo sigue, para espanto del abuelo que sale a buscarla y finalmente la ubica en el territorio enemigo, y al pie de una torrecita española se sienta el viejo a recordarle lo que era su pueblo, y a persuadirla para que regrese a lo que es suyo. Más tarde cuando el viejito muere, Sebastiana vuelve al pueblo convencida de que se debe a eso, que como sus abuelos tiene que seguir luchando por el pueblo.

En el '55 me ofrecieron empleo en Costa Rica en Comunicación para el Desarrollo Rural que era lo que yo había estudiado en Estados Unidos, y de nuevo, así como yo de niño no quise dejar Bolivia, me vi obligado a dejarla.

O.T.: ¿Y te quedaste en Costa Rica?

L.R.B.: 34 años, porque Bolivia no se componía, no había empleo, había hostigamiento,

Matrices y huellas de nuestra comunicología

El trabajo de reconstrucción de esta memoria genealógica de la comunicación se parece más al del explorador que al del científico. Hay que buscar algo que muchas veces no es identificable a simple vista. Puede aparecer en una cita al pie de página, en una referencia bibliográfica, en una anécdota biográfica. Una paráfrasis que trae ecos de otras lecturas, un rastro que se asemeja a la sombra de otro, las huellas de una escritura que oculta sus fuentes. Revistas, libros, artículos, la marca de ciertas obsesiones que se filtran irremediamente. Es una *historia de las mentalidades* como la define José Luis Romero, ese conjunto de ideas que explican las teorías, ese sedimento desde el que piensan los investigadores.

Pero también esta memoria se construye por fuera de los textos, en relatos que no son necesariamente científicos. El impacto sobre el pensamiento de ciertos acontecimientos, rupturas del sentido que el tiempo produce, nuevos horizontes que se abren al calor de las contradicciones políticas, de los hechos históricos. Es decir, algo que no es parte estrictamente del quehacer científico, pero que actúa y que finalmente lo constituye de esa manera y no de otra. Porque de eso se trata finalmente, de una memoria que excede la de los investigadores. ¿Cuáles son entonces esas ideas que podrían marcar o delimitar este nuevo pensamiento, esta reflexión que continúa hoy sobre la Comunicación en América Latina?

La primera está relacionada con un concepto de la comunicación, con una perspectiva, desde la cual encarar este objeto de estudio que es diametralmente diferente del otro pensar europeo o metropolitano. En América Latina la idea de comunicación remitió más a la idea de *comunió*n, de poner en común, que a la de *transmisión* o traslado. En este sentido, como lo observó bien Winkin⁽⁶⁾ en el *Telégrafo* y la *orquesta*, comunicación tiene más que ver con su raíz latina *comunicare*, entendida como participación en común, poner en relación, comulgar, comunión, del siglo XI, XII y XIII; que con el sentido que tendría a partir del siglo XVII: el de *transmisión*. Es desde esta concepción del objeto comunicación, como se proyecta la perspectiva crítica que caracteriza el campo

desde su etapa fundacional; concepción que se religa con la tradición judeocristiana que nos viene desde la conquista y que ha desarrollado una relación contradictoria con la modernidad. Unas veces desde cierto irracionalismo telúrico, otras veces desde una crítica moderna a la propia modernidad. Moderna en tanto observa críticamente que este proyecto no está inconcluso en América Latina al decir de Habermas, sino que se ha convertido en dominación y explotación.

La segunda característica es la que produce el hecho de que la Comunicación como problemática científica no surja como un interrogante académico, disciplinario, ni como una observación valorativa desde la cultura y la producción cultural o estética, pero tampoco desde el mercado o la industria. Los estudios en comunicación en América Latina se generan desde la política; y esta marca de fábrica, la de la comunicación desde la política, es la que relaciona a la comunicación con la *praxis*. *Praxis* como acción y reflexión sobre la realidad que señala esa otra matriz del pensamiento nacional y popular latinoamericano. *Praxis* que va constituyendo una disciplina por fuera de los ámbitos institucionales académicos o universitarios,⁽⁷⁾ en la acción de intelectuales-políticos, en productores culturales ligados a los proyectos políticos, en gestores o animadores sociales vinculados a los movimientos eclesiales, sociales y sindicales. Va a pasar mucho tiempo para que esta producción se vuelque en los textos, y que a su vez estos textos tengan un reconocimiento científico. Experiencia moderna por excelencia: no se trata de comprender el mundo, sino de transformarlo, sólo conocemos lo que hacemos, la razón descubre solamente lo que ella misma produce según sus designios.

La tercera característica de este pensar es la de poner en crisis, cuestionar, el saber científico, la científicidad, la razón que deviene instrumental porque es parte del discurso del poder. En esta línea se desarrolla una crítica moderna a la propia modernidad ilustrada que ha perdido sus fuentes o sus raíces transformadoras. Así la razón no es otra cosa que la ideología dominante, por lo tanto ya no instancia de liberación, de develamiento, y el positivismo metodológico cuantificante que parcela, fragmenta, aliena,

persecución. Básicamente me fui por dos razones. Pensé que la situación económica mejoraría rápidamente, pero no fue así, y que la situación política se iba a sanear, pero tampoco fue así. Después de Costa Rica estuve en Lima, también en Uruguay, después fui aceptado para el posgrado de la Universidad del Estado de Michigan, dirigida por Berlo.

O.T.: ¿ Es cierto que tu conquistaste a Berlo?

L.R.B.: *El fue sumamente deferente conmigo, no aceptaba ser asesor y sin embargo fue mi asesor para mi tesis de doctorado, fui su asistente junto a otras cuatro personas. Acompañó a mi madre en la graduación y le obsequió una orquídea que mi madre guardó para siempre.*

O.T.: *Digo que lo conquistaste porque el te mencionó junto a Paulo Freire en una de sus presentaciones.*

L.R.B.: *Es cierto, yo me quedé helado, Juan Bordenave estaba a mi lado, fue hace 15 años, en un encuentro de comunicación realizado en Acapulco. Berlo dijo que había personas que habían hecho cambiar su forma de ver la comunicación y que esos habían sido Freire y Beltrán.*

O.T.: ¿Cuál es esa forma de ver la comunicación a la que Berlo aludía?

L.R.B.: *Eramos grandes creyentes en las «teorías de comunicación para el desarrollo» de Shannon derivadas de su formación con Lerner, con toda esa tradición de la modernización. Eramos creyentes del poder de los medios masivos y en la planificación para poner a los medios al servicio del desarrollo. No nos percatábamos de que eso estaba en otra sociedad. Admito abiertamente que durante muchos años fui un técnico insensible a la realidad social crítica de la región, o poco sensible.*

O.T.: ¿ Y cuándo nace esa sensibilidad?

L.R.B.: *Floreció en Estados Unidos, por la distancia que uno toma y el privilegio de poder estudiar, que yo nunca había tenido trabajando duro todo el tiempo. Estudiar día y noche con una beca a nivel de posgrado con magníficos profesores, con excelentes colegas y además con un volumen de disponibilidad de información extraordinaria, me permitió descubrir la tragedia latinoamericana. Esto me impactó tanto que lo apliqué a mis estudios de comunicación. Inclusive el primer capítulo de mi tesis para el doctorado es un análisis crítico de la dominación de América Latina en materia de comunicación por los Estados Unidos. La tesis del master la terminé en el 68 y la del doctorado como en el 70.*

En el año 1971, presenté en la India el primer análisis crítico que se hubiera hecho en materia de comunicación en América Latina. Desde entonces trabajé en dos líneas principales. El análisis crítico de la ciencia en nuestra realidad en el sentido de la investigación en comunicación en América Latina. Después hice una crítica sobre las premisas, sobre los métodos, en que estaban basadas esas investigaciones. La otra línea fuerte que trabajé fue la de la democratización de la comunicación con énfasis en políticas de comunicación.

Luchábamos por un Nuevo Orden Mundial de la Información y las Comunicaciones. Eramos unos cuantos francotiradores dispersos a los que la oposición conservadora nos hacía ver como si fuéramos una banda de terroristas organizados, o subversivos. Ahí tuve el placer enorme de conocer a Armand Mattelart, todo eso comenzó a surgir como un movimiento espontáneo que floreció en una década, entre los 60 y los 70, con la firme y abierta protesta por el estado de la situación. La comunicación alcanzó una condición que nunca había logrado en el mundo, esta propuesta que tú sabes se va desinflando a partir del 80.

O.T.: *En el lenguaje que manejamos en la Argentina, nos llaman setentista para hacer referencia a esa época. Pero justamente mi pregunta es: ¿tú crees que eso se desinfló y se murió o está presente en otros espacios?*

L.R.B.: Creo que, como alguna vez he sostenido, nunca debemos renunciar a la utopía porque sin utopía no hay lucha, no hay vida, no hay nada. La utopía, digamos, estaba adormecida y parece revivir en ocasiones con lo que tú dices.

Recientemente en Bolivia, José Luis Eximo, publicó una tesis de grado sobre políticas nacionales de comunicación que es extraordinariamente valorativa de ese ejercicio anterior, pero al mismo tiempo hace una actualización al momento presente.

Sin duda los problemas que fueron denunciados, en aquellos años de la ardiente protesta, no sólo no se han superado sino que se han complicado mucho más. La situación no es en absoluto mejor, es mucho peor, entonces las razones de las luchas, las razones del descontento siguen vigentes.

O.T.: Me acuerdo de la conferencia que tú diste en aquel seminario que organizamos con Eduardo Contreras, en Ecuador allá por el 84; hablaste de la década del 70-80 como la década perdida ¿qué está pasando con la década del 90 para un estudioso de la comunicación como tú?

L.R.B.: La Comunicación para el Desarrollo ha continuado. La comunicación de apoyo al proyecto que llamaban las Naciones Unidas del sector communication ha continuado por muchos años y no se ha involucrado en lo absoluto con la lucha por un Nuevo Orden Internacional. Ha sido un ejercicio paralelo, completamente ajeno a la gran lucha de la protesta. Según algunos analistas norteamericanos, no ha sido muy fructífero, se ha gastado mucha plata y no ha tenido un gran rendimiento. Eso fue sobre todo en los años 80, que hubo grandes inversiones en ese campo sobre todo en América Latina, especialmente en comunicación para la salud, que comenzó a despuntar en los años 80, pero la falta de planeamiento estratégico, la falta de una visión de la realidad, el desconocimiento de la estructura de la sociedad, han contribuido a que ese esfuerzo y esas inversiones, no produzcan lo que se hubiera necesitado.

Hace pocos años, hicimos un inventario en Lima de los 40 años de la Comunicación para el Desarrollo en América Latina, y la conclusión de ese inventario es que -obviamente no se puede negar la nueva situación existente; taparse los ojos. El gran dilema para los comunicadores de ayer -yo soy uno de ellos- y también para los jóvenes del mañana es cómo podemos mantener en vigor los ideales de justicia que nos inspiraron y de los cuales no tenemos que arrepentirnos ni avergonzarnos, sin desestimar cualquier crítica que puede ser valerosa. Cómo podemos conjugar nuestras inquietudes de liberación del ser humano, del respeto y del apoyo a la gente más sometida a la injusticia en América Latina con unas realidades de un mundo globalizado, de un mundo que es tan distinto en tan pocos años. Porque mientras hay navegantes ansiosos en INTERNET, todavía hay gente en Latinoamérica que ni siquiera tiene a la radio completamente asegurada para su información. El desnivel de acceso a la comunicación cada vez se ha hecho más profundo y más grande.

obstruye la comprensión de una problemática que es global, total, sistémica. Sin embargo esta crítica a la cientificidad, al cientificismo y sus artilugios escalafonarios de un pensar imitativo o reflejo, no produce una ecuación de término medio entre la tradición filosófica hermenéutica europea y la estadística social norteamericana como se ha pretendido. En América Latina se produce otra teoría, otra metodología, otra forma de probar las hipótesis: la *praxis*. La teoría se comprueba en la *politicidad* del cambio, de la transformación, del devenir que será muchas veces trágico: la muerte, la desaparición, el exilio, etc.

Por supuesto, estos rasgos no superficiales sino fundantes, tienen su sentido acabado en el marco de una coordinada histórico social: la de los años sesenta.⁽⁸⁾ Porque como coinciden los trabajos que hemos relevado, son estos años de cambio y transformación, de lucha y descubrimiento, de encrucijada, los que signan la raíz del pensar latinoamericano sobre comunicación. Es desde ahí que una posible genealogía ubicaría en diferentes momentos, geografías y circunstancias la construcción de una teoría al calor de una historia que se hace y se padece. Historia que proponemos leer desde tres claves:

a) La de la transformación de la iglesia católica latinoamericana a partir del Concilio Vaticano II en su encuentro con la cuestión social, en una argamasa que vincula el existencialismo, el marxismo y el compromiso cristiano por el cambio, el desarrollo y la revolución que se expresa paradigmáticamente en la obra de Paulo Freire.

b) La de la primera reflexión específicamente comunicativa producida desde América Latina por Antonio Pasquali en *Comunicación y Cultura de Masas*.

c) La de la experiencia chilena de revolución socialista y la producción intelectual del CEREN, expresada en uno de sus protagonistas: Armand Mattelart.⁽⁹⁾

Iglesia postconciliar y comunicación

Cuando el Papa Juan XXIII lanzó la convocatoria del Concilio Vaticano II en 1963 se observaba desde hacía tiempo la necesidad de los cambios que el pontífice definió como «aggiornamento». Este hecho esta-

ba destinado a producir uno de los fenómenos de transformación ideológico cultural en la institución probablemente de mayor peso en el continente. El Concilio viene a poner fin a cuatrocientos años de *tridentinismo*, que no paradójicamente tienen en la comunicación aspectos fundamentales. Ya que de alguna manera la Iglesia va a encarar las deudas político-sociales que le había provocado la imprenta y la Reforma. Apertura al mundo, reconocimiento de los cambios de la modernidad, reevaluación de su sentido en la historia y de la historia misma.

Entre las muchas consecuencias eclesiales, la de la «cuestión social» -que excedía en mucho las específicamente religiosas- vino a producir un impacto muy fuerte entre los católicos. Louis Althusser, uno de los pensadores marxistas más importante de los setenta, es quien describe mejor este cambio:

«Ahora que he contado por qué lejanas vías de acceso llegué a Marx o me conforté con su pensamiento, y como me he explicado ya respecto de toda la historia teórica de mi relación con Marx tanto en la ‘Revolución teórica de Marx’ (en especial en el prólogo) como en la ‘Defensa de Amiens’, puedo ser más sucinto. Puedo decirlo con propiedad, fue en gran parte a través de las organizaciones católicas de la Acción Católica como entré en contacto con la lucha de clases y en consecuencia con el marxismo. ¿No he indicado la sorprendente astucia de la historia que, por el sesgo del planteamiento de la ‘cuestión social’ y de la ‘política social de la Iglesia’, inició en el socialismo incluso a innumerables hijos de la burguesía y de la pequeña burguesía (incluidos campesinos en las juventudes agrícolas cristianas) por el pánico de verlos pasarse al socialismo? En realidad, la Iglesia, sus encíclicas y sus curas, formaron a sus propios militantes en la existencia de una cierta cuestión social que la mayoría de nosotros ignorábamos completamente. Naturalmente, una vez que fueron reconocidos la ‘cuestión social’ y la proposición de sus ridículos remedios, se necesitó poca cosa, por ejemplo en mi caso solamente la visión política profunda del ‘Tío Hours’, para ir a ver qué pasaba detrás de las nebulosas fórmulas de la Iglesia Católica y en adherirse rápidamente al marxismo, incluso antes de entrar en el Partido Comunista. Esa fue la vía de de-

Entrevista a Juan Díaz Bordenave

Por Daniel Prieto Castillo, Cochabamba julio de 1997

Oficios Terrestres: Tu entrada al campo de la comunicación social, ¿cómo se produjo?

Juan Díaz Bordenave: *Después de que me gradué de Ingeniero Agrónomo Nacional en Casilda, en la Escuela Nacional de Agricultura, volví a Asunción junto con un hermano mío. Entonces mi padre, con un dinero que había juntado, nos compró una quinta. Así pasamos un año trabajando como pequeños agricultores. Pero nuestra tierra era tan pequeña que no ganábamos mucho con eso. Entonces un día aparece mi padre diciéndome si yo le autorizaba a tratar de conseguirme un empleo en la capital y le dije que sí. En Asunción él había entrevistado a un servicio norteamericano de cooperación agrícola y mi padre les ofreció un agrónomo al que le gustaba escribir. Eso era justamente lo que estaban necesitando. Teníamos un pequeño periódico mensual para agricultores y a los norteamericanos les gustó mi trabajo. Me ofrecieron un viaje a Estados Unidos de tres meses para visitar varias universidades observando lo que en aquel tiempo se llamaba Información Agrícola. Fui a Estados Unidos, visité varias universidades con un grupo de 22 personas entre los que estaba Luis Ramiro Beltrán y también una brasileña que terminó siendo mi esposa. Así fue como me metí en la comunicación agrícola.*

O.T.: *Para toda la vida. El otro día me decías que tu percepción es siempre más práctica que teórica...*

J.D.B.: *Bueno, la comunicación rural en América Latina nació siendo una cosa totalmente desprotegida por cualquier tipo de teoría. Era algo práctico y de ahí que lo que aprendí en los Estados Unidos durante un tiempo me alcanzó. Pero de repente empecé a sentir que muchas cosas no funcionaban, que era una visión un poco mecánica. Entonces, allá por el año 59 la oficina de Estudios Especiales de la Fundación Rockefeller, que tenía grandes trabajos, como la creación de la Revolución Verde en México, me pidió a la institución en la cual yo trabajaba en ese tiempo que era el Instituto Interamericano de Ciencias Agrícolas de la OEA, y así fui a México a colaborar con ellos. Ahí ya la tarea de comunicación agrícola era más exigente porque se trabajaba con profesionales de altísimo nivel, y fui sintiendo de forma demasiado angustiante la necesidad de más estudios.*

Lo más providencial para mí fue que la propia Fundación Rockefeller me ofreció una beca para estudiar el doctorado en comunicación y fue ahí que descubrí lo que se llama teoría. Yo no sabía lo que era, fui a Estados Unidos a hacer el doctorado y ahí descubrí lo que era una hipótesis, que era una inferencia (y todas esas cosas) y empecé a entrar por el método científico hacia el cual yo tenía una profunda desconfianza. Después me di cuenta que no hay nada más práctico que una buena teoría, aunque seguí siendo naturalmente un práctico, pero ya había descubierto el valor de la teoría. Luego empecé a escribir un poco y de ahí que algunos me consideraran un teórico pero realmente nunca lo fui. En cambio fui siempre, una persona que apelaba a la teoría para orientar su propia práctica y poder ayudar a sus clientes que eran los extensionistas, los agrónomos, agricultores.

O.T.: *¿Cómo fue el paso del conductismo a una teoría constructivista?*

J.D.B.: *Mi primer contacto con las teorías del aprendizaje tuvo lugar en Lima donde tratamos de iniciar un programa de Posgraduación en Comunicación para el Desarrollo en la Universidad Agraria de La Molina. Entonces ahí había un muchacho canadiense, que era también alumno del doctorado, fanático por Skinner. Así fue como me hice conductista. Lue-*

go cuando fui transferido al Brasil, la institución en la que trabajaba me encargó que organizara unos cursos de metodología de la enseñanza para profesores. Uno de los pedagogos que contraté en Brasil, Laure de Olivera Lima, me dijo con sorpresa e indignación cómo era posible que diera Skinner de bibliografía. ¿Es que tú no has leído a Jean Piaget?, me dijo. Me prestó una introducción a Piaget y entonces descubrí que eso sí era otra cosa. Eso sí era hablar seriamente del desarrollo de la inteligencia, de las etapas de desarrollo del niño, del papel del problema de la estimulación, de la interacción con el ambiente. Descubrí un mundo nuevo, de ahí en adelante me hice constructivista.

O.T.: Pero lo que pasa es que uno termina encontrando la teoría que corresponde a sus visiones fundamentales. Lo que me lleva a preguntarte ¿cómo surge esa opción por una comunicación participativa?

J.D.B.: Eso sí no sabría respondértelo, no sabría explicarte cómo. Yo supongo que debe ser por mi formación cristiana en parte. Una tendencia a sentirme mucho más cómodo con la gente más humilde, más desprotegida.

O.T.: Pero esto marca una manera de hacer comunicación.

J.D.B.: Mi gran talento, si se puede llamar así, es aprovechar lo que otros han producido y divulgarlo. Por ejemplo una vez estaba asesorando a un servicio de comunicación rural en Campinas, en el estado de Sao Paulo, cuando conocí a un francés que había sido contratado como consultor por el servicio de extensión rural de Sao Paulo. Era un educador rural que había trabajado en el norte de Africa en las colonias francesas, y que presentó un esquema llamado «el esquema del arco». Los extensionistas le decían que no conseguían mucha participación de los agricultores, que había poco interés en aceptar nuevas tecnologías. Entonces, este educador pidió que le dejaran asistir a las reuniones de los extensionistas con los agricultores. Sentado al fondo de la sala, observó como funcionaba el extensionista. Casi invariablemente la trayectoria del extensionista era decir: «buenas noches señores, el tema que vamos a abordar hoy es la enfermedad de las naranjas. Esta enfermedad es producida por el virus tal, en tales causas y circunstancias y la forma de combatirlo es la siguiente» y explicaba qué hacer y después preguntaba, «¿hay preguntas?». En general no había muchas.

Como respuesta a este tipo de comportamiento, que era el típico comportamiento técnico de la transmisión, problemas-solución, este educador propuso el «esquema del arco». Yo me entusiasmé con ese esquema porque me parecía que era la respuesta a muchas cosas tanto en comunicación como en educación y de hecho era la aplicación de las teorías de Piaget, de Paulo Freire. Porque el arco es una trayectoria pedagógica que en lugar de partir de conceptos, definiciones y teorías, parte de la realidad, sube poco a poco, analizando esa realidad observada por los alumnos, con ellos y por ellos, y llega a la ciencia, al análisis científico, y vuelve luego en forma de soluciones emanadas de los propios alumnos. Me pareció que ese esquema pedagógico tan simple, que va de lo sincrético a lo analítico, y a lo sintético, era la respuesta. Entonces escribí un libro en donde todos los capítulos del libro están organizados en esa forma «del arco». En Brasil se difundió tanto ese esquema que hoy es considerado uno de los grandes abordajes pedagógicos, no por ser diferente del constructivismo sino porque es una modalidad constructivista muy fácil de aplicar.

O.T.: ¿Cómo ves en perspectiva la Comunicación para el desarrollo?

J.D.B.: Han existido siempre dos visiones. Una en donde la Comunicación para el Desarrollo es pragmática, busca conseguir resultados. La otra en que la Comunicación para el Desarrollo es problematizadora, busca concientizar, organizar para la libertad. Desde Paulo Freire

cenas de millares de militantes de las juventudes estudiantiles, obreras y agrícolas cristianas (JEC, JOC, JAC) a los que descubrieron cuadros de la CGT o del Partido, la mayor parte del tiempo a través de la Resistencia. Hoy se pueden esperar resultados más importantes del movimiento de masas que sostiene la teología de la liberación».⁽¹⁰⁾

Althusser refleja desde Europa este movimiento de «contestación» que caracteriza en la historia contemporánea los años sesenta. En América Latina quien expresó quizás mejor este fenómeno fue el pedagogo brasileño Paulo Freire, que desde finales de los 50 venía experimentando la enseñanza de adultos desde una nueva metodología. El método freiriano volcado en los textos de *Pedagogía del Oprimido*, *La educación como práctica de la libertad* y *Extensión o Comunicación*, va a convertirse en una de las primeras reflexiones con trascendencia a lo largo de la década producida por un latinoamericano.

Entre los aportes más importantes y duraderos del pedagogo brasileño al campo de la comunicación, dos han sido los de mayor significación. En primer lugar, la perspectiva freiriana construyó un concepto de *Comunicación* que tomaba distancia del modelo lineal ingenieril vinculado a la idea de transmisión. Esta definición tendrá una larga trayectoria en lo que luego se denominará la comunicación alternativa. El segundo concepto ha sido el de *Invasión Cultural*, desde el cual se trabajarán las relaciones de dependencia desde el punto de vista cultural.

En el caso del concepto de comunicación, Freire propone un desplazamiento de las teorías lineales de comunicación, entendiéndolo desde la voluntad de diálogo. El diálogo freiriano que aparece desarrollado en la *Pedagogía del Oprimido* implica a la comunicación, en tanto *comunicar es comunicarse* en torno al *significado-significante*. Así la educación es comunicación: un encuentro de sujetos interlocutores que buscan la significación de los significados como comunicación. Es coparticipación en el acto de comprender la significación del significado. Pero el diálogo no es mero intercambio, sino *praxis*, entendida ésta como «reflexión y acción del hombre sobre el mundo para transformarlo».⁽¹¹⁾

Esta perspectiva del diálogo, de raíces evidentemente

te socráticas, ha tenido una extensa vida a partir de la conceptualización freiriana de las dos formas de entender el proceso de enseñanza-aprendizaje. La que Freire llamó, *educación bancaria*, en la que la relación es una relación de poder en donde el educador es quien sabe y el educando quien no sabe, por lo tanto un ser vacío a quien hay que llenar de contenidos, pasivo y acrítico. Y la educación problematizadora, donde educando y educador, son partícipes de un proceso de diálogo. Relación de ida y vuelta, donde los contenidos no preexisten sino que son la parte constitutiva de un proceso de reflexión sobre el objeto que es construcción crítica de una realidad a aprender y transformar.

Rastros de una perspectiva que trasladada a la comunicación tuvo en Mario Kaplún, Daniel Prieto Castillo y María Cristina Mata, entre otros, su apropiada elaboración. Solo bastaba trasmutar el concepto de educador por el de emisor y el de educando por receptor, para pensar en otra comunicación posible, no la transmisión. Mata dice:

«La práctica política y cultural de nuestros pueblos nos ha ido enseñando que la alternativa comunicacional no es una mera disputa en el terreno mediático, un uso diferente de los mismos medios, un cambio de contenido o de productores de mensajes. Sin desechar ninguno de esos aspectos, la comunicación alternativa es expresión y parte sustancial de un proyecto de cambio que no deja para mañana la transformación de las normas del intercambio simbólico, de la producción del sentido, porque los reconoce como aspectos configurantes del tramado social que busca alterar».⁽¹²⁾

El segundo concepto aportado por Freire es el de *Invasión Cultural*, desarrollado específicamente en *Pedagogía del Oprimido*.

«Ignorando las potencialidades del ser que condiciona, la invasión cultural consiste en la penetración que hacen los invasores en el contexto cultural de los invadidos, imponiendo a éstos su visión del mundo, en la medida en que frena su creatividad, inhibiendo su expansión».⁽¹³⁾

«En la invasión cultural es importante que los invadidos vean su realidad con la óptica de los invasores y no con la suya propia».

en adelante, nuestro interés es lo que queda después para construir la ciudadanía, para construir la conciencia crítica, para desarrollar a la persona que quiera cambiar su sociedad y eso no se consigue con campañas. Se consigue con procesos mucho más profundos, mucho más acumulativos, mucho más pacientes que es lo que tú llamas mediación pedagógica. O sea, como tú le entras al proceso de aprendizaje para que tenga un efecto transformador.

O.T.: *Otra división de aguas que uno llega a vislumbrar en las escuelas o carreras de comunicación es lo que Paulo Freire llamaba el posmodernismo reaccionario...*

J.D.B.: *Ultimamente he leído bastante sobre el posmodernismo. Entendí que la modernidad se caracterizaba por una fe muy grande en la razón, en la racionalidad, en las instituciones que derivan de la racionalidad: la familia, la ley, el estado, etc. y hasta la ética, también una fe en lo trascendente. Hoy vemos una pérdida de esa creencia, pérdida, en parte justificada. El mundo desilusionó mucho a la gente, las guerras, Hiroshima, la deuda externa, el colonialismo, una barbaridad de cosas que dejaron a la gente muy escéptica, muy cínica. Además este posmodernismo caracterizado por la pérdida de la fe en la razón y la pérdida de la fe más bien en el sentimiento, en el presente, en la autorrealización, socava la base de una ética más trascendente. Paulo Freire tenía razón, hay un posmodernismo reaccionario pero al mismo tiempo yo me pregunto si no hay un posmodernismo constructivo, si no hay una cosa buena. Por ejemplo: al desconfiar de la racionalidad el posmodernismo hace un poco lo que sería seguir el nuevo paradigma de la ciencia, la ciencia te muestra que la incertidumbre es la ley del universo y no la certidumbre. Otra cosa que te muestra es la importancia de la ecología, los posmodernistas en general, el partido verde, es gente joven y la juventud en general se entusiasma mucho con el amor a la naturaleza. También el posmodernismo produce el descubrimiento de las minorías, de la diferencia. Por ejemplo, la mujer, el indio, el negro, el homosexual, de repente encuentran defensores. En cambio nosotros éramos cuadrados. Por otro lado, por el hecho de haber tenido una ética y una moral tan fundamentada en la institución, los mandamientos, los padres, llevaba a una generación mentirosa. Nosotros le mentíamos endiabladamente a todo el mundo. A nuestros padres, a nuestros profesores. ¿Por qué? Porque vivíamos oprimidos por el superego. Mis hijos, han construido una ética propia y una ética bastante pura. Ellos por ejemplo no se casan más, ningún hijo mío se casó por la iglesia o por la ley, pero son fieles a sus mujeres que no son sus esposas, no como nosotros casados con tanta ley y cuántas infidelidades, cuánta hipocresía. Actualmente con un grupo, entre los que se encuentra Fray Beto, yo estoy descubriendo una religión posmoderna. La misma religión de siempre solo que totalmente reinterpretada.*

O.T.: *¿Qué significa entonces comunicar en el posmodernismo, porque si fuera por esta relación personalizada, íntima, amigable, tu eres posmoderno desde hace 40 años, qué significa ser comunicador en el posmodernismo y no el posmodernismo reaccionario?*

J.D.B.: *Yo creo que esa virtud de la que siempre hablamos en nuestros cursos, la virtud de la empatía, que la decimos pero no siempre la practicamos. Creo que este es el camino en el posmodernismo, siempre colocarse en el lugar del otro, o sea ser el otro.*

En nuestro medio le corresponde al sociólogo argentino Heriberto Muraro el privilegio de haber reconocido este marco conceptual desde el que se pensaron los procesos comunicacionales en América Latina.⁽¹⁴⁾ Por supuesto que no era extraño debido a la perspectiva de denuncia desde la cual se elaboraban estos primeros trabajos de investigación, como así también al carácter renovado de la estrategia norteamericana hacia América Latina. Como lo señala María Cristina Mata:

«La Alianza para el Progreso de 1961 fue una de las herramientas económico-políticas diseñadas desde los Estados Unidos para cooperar en este sentido y modernizar nuestros atrasados y prolíficos pueblos que, de vez en cuando, abandonan su tradicional fatalismo, su pasividad, para rebelarse, derrocar dictadores o iniciar procesos de profundas transformaciones, como había acontecido en Cuba, puntualmente a fines de los 50. Las herramientas culturales las proveería la UNESCO y, entre otras instituciones, la propia Universidad de Stanford donde tenía su base de acción Wilbur Schramm. Este teórico y divulgador de la ciencia de la comunicación norteamericana será uno de los expertos claves que a partir del Programa para el Desarrollo de los Medios de Comunicación, aprobado por la UNESCO en 1962, impondrán a nuestro continente la idea de la eficacia de los medios masivos -particularmente los audiovisuales- para acelerar los procesos de desarrollo y también, gracias a los aportes de Everett Rogers, para difundir innovaciones tecnológicas y garantizar su adopción».⁽¹⁵⁾

Sin embargo, esta visión unilateral de los procesos culturales no correspondía solamente al campo de las nascentes ciencias sociales. Nada más lejos. Por el contrario, era todo un espíritu de época el que rezumaba en aquellas páginas de Freire, Pasquali, Mattelart, Schmucler, etc. Fácilmente podemos observarlo desde un espacio de literatura no sociológica como es el ficcional, pero muy útil para reconocer estas mentalidades, estas ideas diseminadas en el espacio social, pero de una gran gravitación.

Por un lado, Rodolfo Walsh en su relato «Nota al Pie», en donde las consecuencias funestas de esta dependencia cultural se reflejaba en la decisión final

del traductor de novelas policiales, León de Sanctis, protagonista del relato:

«Estoy solo, estoy cansado -dice de Sanctis en su nota suicida-, no sirvo a nadie, lo que hago tampoco sirve. He vivido perpetuando en castellano el linaje esencial de los imbéciles, el cromosoma específico de la estupidez».

Relato testimonial de la tragedia argentina en el campo cultural. León de Sanctis es el reverso del arquetipo borgesiano que en su vasta cultura es heredero en este país remoto de la cultura occidental. Por el contrario, el personaje walshiano, traductor por encargo de novelas policiales y de ciencia ficción, encuentra al final de su vida que en dicho proceso ha perdido su identidad. Hay que recordar que el protagonista es -no como Borges o Bioy Casares herederos de la aristocracia argentina- un hijo de obreros, esos sectores medios que han alcanzado algún reconocimiento social en su proceso educativo. Es decir, la educación no ha producido su liberación, sino su enajenación. Por supuesto debemos leerlo en la clave freiriana.

Por otro lado Héctor Oesterheld, escritor de historietas, literatura marginal y masiva de los años cincuenta, emblema de la sociedad de consumo, imaginaba en plenos años cincuenta de modernización y supuesto desarrollo, una invasión marciana sobre Buenos Aires, y el surgimiento de una resistencia en los barrios y suburbios de la ciudad. Evidentemente hay por aquellos años una sensación ambivalente producida por esta encrucijada entre modernización y dependencia, como observó Raúl Fuentes Navarro. Transformaciones materiales y simbólicas como el repentino desarrollo de una comunicación audiovisual a partir de la televisión -tan fuertes que para Joaquín Brunner se convierte en la puerta de entrada a nuestra Modernidad- patrocinado por las grandes cadenas norteamericanas, más el surgimiento de un nuevo liderazgo panamericano en la figura de J. F. Kennedy que es promovido por las elites criollas, como lo observa Oscar Terán, en el primer número de la revista *Primera Plana*, experiencia emblemática del periodismo modernizador en la Argentina.⁽¹⁶⁾

Así lo que en el primer Freire era una aproximación desarrollista a las circunstancias de una socie-

dad en transición por lo tanto abierta al cambio, se convierte en el segundo, en una politización cada vez más radical. Pero pasarán algunos años para que estas primeras luces adquieran toda su expresión dramática.

Antonio Pasqualí y una filosofía trascendental para la comunicación

Comunicación y cultura de masas, obra de este filósofo venezolano, es la primera teorización sobre la comunicación realizada desde América Latina. Tempranamente, en 1963, aparece en Venezuela una reflexión que ya cuenta en estos primeros esbozos con la impronta de una crítica que combina un bagaje filosófico existencial de fuentes europeas, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty, con los modelos científico-comunicativos de la Teoría Matemática de la Información. Como lo señala Pasqualí en el prólogo a la segunda edición, de 1967, mucho antes de conocer la obra de los críticos de Francfort, o la del apólogo del tecnicismo: Marshal Mc Luhan.

La hipótesis básica de Antonio Pasqualí se funda en una perspectiva de análisis de la «totalidad social» de la cual los medios dependen. Para Pasqualí «el tipo y nivel de cultura que exhiben los grupos sociales está en función de sus medios de comunicación del saber». En la realidad presente del mundo, el saber está en un reducido núcleo de agentes transmisores que lo canalizan al dilatado ámbito de los individuos receptores. Cuando aumenta la desproporción entre unos y otros, el saber pierde su capacidad de autocreación. Así una oligarquía informada se convierte en *elite* y la muchedumbre indiferenciada de receptores se convierte en *masa*.

Para Pasqualí, los medios de comunicación no son un epifenómeno de la estructura material, sino al revés: «un tipo de sociedad está en función de su saber, el cual a su vez, es función de sus medios comunicantes». Las estructuras sociales no engendran a posteriori un saber del cual emanarían consecuentes medios de comunicación sino que «los medios de comunicación configuran y delimitan formas de saber, los cuales determinan y tipifican a un grupo social».

Testimonios

Daniel Prieto Castillo

Mendoza, octubre de 1999

Me inicié en el campo de la comunicación social en 1965, como periodista del diario Los Andes, de Mendoza. Llevaba casi cuatro años de maestro rural y un día salió la oportunidad de entrar a ese medio en el cual trabajé hasta 1972. Antes no había pensado en ser periodista, salvo una incursión, en 1962, por la escuela dedicada a esos temas, fundada en mi provincia natal. Pasé cuatro meses tomando apuntes que un día terminé por regalar. No me gustó la enseñanza, impartida por periodistas que se improvisaban como educadores y gente venida de las ciencias sociales que se improvisaba como conocedora de la comunicación. Por un lado y por otro, todos lo hacían bastante mal, al menos así lo sentí en aquellos tiempos.

Total que me hice periodista en la práctica y aprendí un oficio precioso, el mejor del mundo dice el exagerado de García Márquez. Como no soy dado a tales exageraciones, a dos años de práctica fui sintiendo un vacío. Me movía en el campo de la comunicación, conocía cada vez más vida y milagros de mi provincia, aprendía a relacionarme con la gente, a gozar de la interacción, pero no sabía casi nada de comunicación. El mejor oficio del mundo bien puede ocultar los fundamentos del mejor ámbito de reflexión del mundo.

Fui en aquellos años un autodidacta en comunicación. Todo lo aprendí por mi cuenta, a través de lecturas (las cuales no abundaban demasiado, ya a esa altura, 1967 o 1968, los libros de CIESPAL resultaban insuficientes para comprender tanto cambio, tanta ebullición histórica), de búsquedas en ámbitos poco transitados en las viejas escuelas (como los textos de estética, como los libros de retórica, como la narrativa latinoamericana, tan plena de propuestas ligadas a la comunicación).

Aprendí entonces, y para siempre, que la comunicación no es cosa de este siglo, que en muchos temas andamos descubriendo, como dicen en México, el hilo negro y el agua tibia (algo así como descubrir en Mendoza el Cerro de la Gloria o el vino tinto). Y también, a fuerza de buscarla en otros horizontes, que no es bueno pretender que marche sola, que siempre hay matrimonios preciosos, como la comunicación y la salud, como la comunicación y la educación, como la comunicación y la niñez. Y algo más, que en muchos espacios sociales hay quienes necesitan de la comunicación, quienes la practican y requieren de nuestra mirada para dialogar, para comprender su quehacer. Esto último nació de ese pasado de maestro. Un buen día acordamos con unos amigos que era importante dirigir una mirada crítica a materiales utilizados por la gente. En 1969 di mi primer curso de análisis de mensajes, dedicado a las historietas. Vinieron más de cien colegas de enseñanza primaria. Fue una hermosa experiencia. No he abandonado nunca el trabajo con gente no especialista en comunicación. Es con ella y entre ella que le encuentro el mayor sentido a esta querida línea de trabajo.

El periodismo me enseñó a respetar y a querer el lenguaje, a insistir para siempre (siempre es una palabra ambiciosa en exceso, con lo que también uno tiene sus exageraciones) en que si alguien pretende llamarse comunicador social no puede andar chocándose contra el discurso, que lo peor que le puede pasar a un trabajador del discurso es que su discurso no discurra. El haber comenzado por el oficio y el haber llegado desde él y con él a la teoría, me ahorró todos esos interminables conflictillos entre los prácticos y los teóricos. Todavía hay quienes por este ancho mundo nuestro insisten en esa pelea sin sentido.

Desde 1973 a 1975 dirigí la Escuela de Periodismo de Mendoza. Abrimos dos opciones para salirnos del empecinamiento en dirigir los estudios sólo hacia los medios: comunicador universitario y comunicador municipal. Por un lado apuntábamos al trabajo en un espacio vital para el desarrollo de un país, por el otro nos dirigíamos a un ámbito muy relacionado con la población. El nuevo programa, que todavía conservo, significó una intensa reflexión en torno al quehacer comunicacional. Para servir para algo en la universidad era necesario conocerla, asomarse al mundo de la ciencia y de la transferencia, a las relaciones internas, interinstitucionales y con la sociedad en general. Para ser útil en los municipios era preciso reconocer el ámbito de la educación no formal, el juego de las organizaciones, las demandas y necesidades de la población. Como no teníamos una palabra para todo eso inventamos, en una reunión de trabajo, la expresión «comunicación intermedia», a fin de hablar de algo que ocurría entre la comunicación interpersonal y la masiva.

Esa experiencia me permitió matizar para siempre (siempre es una palabra ambiciosa en exceso...) los intentos de leer nuestro campo sólo desde un ángulo de mira. Si algo hemos aprendido en nuestra América Latina es que lo comunicacional es demasiado complejo como para pretender verlo a través del ojo de una cerradura.

En 1975 comenzamos con Norma Fóscolo a analizar la revista Gente, a fin de reconocer algunas causas de su éxito. Buscábamos la explicación en el mismo material y pronto comprendimos que eso no era suficiente. Comenzamos a preguntarnos por las maneras de ser y de percibir de quienes consumían esa publicación. Fuimos a dar así a otro tema de esos que uno llama «para siempre»: la vida cotidiana. Las condiciones de posibilidad de aceptación nacían de algún modo de esas formas de ser y de percibir. Escribimos un documento denominado «Para comprender la cotidianidad latinoamericana», uno de los primeros en incursionar en ese tema al cual se hace continua referencia desde hace unos años en nuestra especialidad. Matizar, poner en crisis la versión del todopoder de los medios sobre conciencias y conductas constituyó una tara por demás rica en procesos dentro de nuestra América Latina.

Aprendí de aquella experiencia la necesidad de preguntar por el otro, sin descuidar medios y mensajes, recordando siempre que la comunicación es entre seres humanos, con todas sus historias y sus miradas, sus discursos y sus juegos de relación.

Luego vinieron los años en México, en Ecuador, en Centroamérica y el regreso al país en 1993. Como estas líneas no tienen el sentido de una autobiografía, ni de poner al lector a soportar mis memorias, hago un breve recorrido de campos en los cuales me moví a lo largo de más de 25 años: comunicación y educación, comunicación para el medio rural, comunicación y salud, comunicación y medio ambiente, comunicación universitaria, comunicación en población, comunicación y niñez, planificación de la comunicación, análisis de mensajes, comunicación institucional, gestión de la comunicación, comunicación en la educación a distancia, comunicación y violencia, comunicación comunitaria, comunicación artística...

A veces digo, en broma y en serio, que una prueba de la posibilidad de vivir y ejercer la comunicación social por fuera de los roles tradicionales soy yo. No descreo, ni me pongo a atacar el trabajo en los medios (de hecho no he dejado nunca de practicar, aunque de largo en largo, el periodismo), pero la comunicación es demasiado compleja como para pretender mirarla a través del ojo de una cerradura.

¿De qué he sido testigo en todos esos años? En primer lugar de una furiosa fundación de establecimientos de nuestra especialidad y una tendencia a continuar en esa línea con más furia. Si piensa uno en lo que significa echar a andar carreras como las nuestras de un día

Como decíamos al principio, a partir de esta hipótesis conceptual, el autor venezolano construye una teoría que si bien abreva en las fuentes comunicacionales de la teoría matemática de la información, propone su crítica. Ya que es en la definición del concepto de comunicación en donde está la clave de comprensión de estos nuevos procesos sociales que generan los medios. Por lo tanto la primera cuestión a dilucidar es qué entendemos por comunicación. Para Pasquali se desarrolla una «relación comunicacional cuando se produce una interacción biunívoca del tipo del conocer, la cual solo es posible cuando entre los dos polos de la estructura relacional rige una ley de bivalencia: todo transmisor puede ser receptor, todo receptor puede ser transmisor».

Aquí ya aparece el rasgo distintivo de un pensar que intenta construir un objeto, «la Comunicación», desde la crítica que surge a partir de la diferenciación entre Información y Comunicación. Para Pasquali el concepto de información no es equivalente al concepto de comunicación, ya que en la primera solo hay transmisión de mensajes de un polo al otro, pero no reciprocidad, ni diálogo.

«Proponemos reservar el término información tanto al proceso de vehiculización unilateral del saber entre un transmisor institucionalizado y un receptor-masa, como a sus contenidos, sea cual fuere el lenguaje o el medio empleado».

Aquí Pasquali vuelve a conceptualizar el campo desde las mismas raíces ontológicas en las que la plantea Freire: comunicación como diálogo, información como alocución. Alocución quiere decir el discurso unilateral suscitador de una relación de información que es un «decir ordenador sin posibles réplicas de la parte receptora», tentativa de sustraer, empujar, adueñarse y alienar del decir ordenador que no admite respuestas. Remitiéndose al existencialismo francés, Pasquali cita a Merleau-Ponty en la *Fenomenología de la Percepción*:

«Sin reciprocidad no hay alter ego, puesto que el mundo del uno envuelve entonces al del otro haciendo que uno de los dos se sienta alienado a favor del otro».

La información respondería dentro de una sociología del saber que asumiría la categoría por relación

de causalidad (dependencia de causa-efecto) así como comunicación correspondería a la categoría de relación por comunidad (acción recíproca entre agente-paciente). Este rasgo existencialista en *Comunicación y cultura de masas* que remite a las obras señeras de la filosofía de entreguerras (Heidegger, en *Ser y Tiempo*, Sartre en *El Ser y la nada*, o el propio Merleau-Ponty, de *La fenomenología de la percepción*) no aparece como una moda intelectual, solo explicable por las influencias de formación del autor. Por el contrario se relaciona íntimamente con el proceso de redescubrimiento o reflexión de la relación de identidad y alteridad que plantea necesariamente la comunicación en aquel contexto.

Así, nuestro campo comunicacional comienza a pensar no desde la ingeniería mercantil-industrial cuya preocupación por la eficacia de la transmisión de mensajes es central, sino por el otro problema que implica la ecuación, incluso tecnicista de Shannon o Weaver. Es decir, el problema de ese otro en relación o ese otro término que extendiéndose desde lo sociológico-cultural remite al otro que viene a surgir con toda su potencia: el pueblo que interpela a los sectores medios intelectuales queriendo protagonizar otra historia. Y este otro, en este primer diagnóstico, es un pueblo silencioso a primera vista, un otro que es entendido como una masa alienada que para Pasquali refleja la novelística de Kafka.

Para Pasquali las obras de Kafka como *El proceso* o *América*, reflejan la «más perfecta cosificación, del acoso de los notificantes, ordenanzas y mensajeros, de la atomización y desvalorización del hombre-masa contemporáneo» que se evidencia más terminantemente en el tipo de sociedad que engendra «el tipo de relación de información», la sociedad de masas que surge del predominio de un tipo de comunicación del saber.

Porque:

«El predominio de una unilateralidad comunicacional, determina una masificación de los receptores»

Ya que:

«al establecer una igualdad de tratamiento, el ser-una-para-todos, ella tiende en una dimensión temporal a unificar, a alienar y masificar».

para otro, se desencadenan cuestiones como las siguientes: ¿de dónde salen los docentes?, ¿de dónde las investigaciones para sostener la enseñanza?, ¿de dónde los tiempos para dedicarse a algo más que dar clases? De ningún lado, en general. Y esto lleva a una improvisación tan furiosa como las fundaciones.

No me meto a juez de nadie. Cada quien con sus maneras de encarar la labor educativa. Pero los cientos y cientos de docentes necesarios para sostener con algún decoro los estudios de más de cuatrocientos establecimientos de nuestra especialidad en América Latina no nacen como por encanto, ni se los forma de un día para otro. Lo cual no significa la inexistencia de gente bien formada y de escuelas y facultades maduras en sus prácticas de enseñanza aprendizaje y en sus investigaciones.

He sido testigo, en segundo lugar, de un empecinamiento en ver a la comunicación como una hija casi adoptiva de las ciencias sociales. No pretendo generalizar, pero en no pocas universidades la carrera está en dependencia directa de ciencias más tradicionales (digamos con unas pocas décadas de diferencia), lo que significa un ejercicio claro del poder. Las carreras de comunicación aportan la mayor cantidad de alumnos, pero no se las legitima en el concierto de las primeras damas científicas, lo que implica falta de fondos, mínima cantidad de dedicaciones exclusivas, mínimo apoyo para ampliar la base tecnológica, mínima representación en la conducción de la facultad. Por supuesto que hay de todo en nuestra viña (perdón, en la del Señor), como por ejemplo facultades de periodismo y comunicación, pero la situación de recién llegada sigue pesando con fuerza. Esto se manifestó con toda crudeza en nuestro país cuando se convocó a categorización de docentes. Figuraban en la lista de profesiones todas, menos comunicación social. Y la lista había sido elaborada por representantes de universidades, algunas de las cuales tienen en su seno los estudios de comunicación...

He sido testigo, y me duele mucho haberlo sido, y serlo todavía, de un deterioro en la capacidad de comunicar. Insisto en las afirmaciones vertidas más arriba: no puede alguien llamarse comunicador social si anda a los tumbos con el discurso. Muchas universidades no terminan de resolver el problema de la expresión de sus estudiantes. Esto ya es grave, pero lo es más aún cuando dentro de ellas muchas carreras de nuestra especialidad tampoco lo logran. Lanzar a alguien al ruedo profesional con esas carencias es algo terrible para el futuro de ese ser y para la legitimación del campo.

La fiebre de fundaciones no ha mejorado ese aspecto, tal vez lo ha empeorado, en la medida en que faltan docentes dedicados a construir con el discurso, a producir intelectualmente. Es muy difícil entusiasmar a alguien por la escritura si no se escribe, es muy difícil impulsar formas ricas en comunicación desde una clase basada en la terca exposición magistral. Cabe afirmar que algunos establecimientos se mueven en el terreno de la cultura oral. Si nadie escribe, si todo se basa en las palabras del docente, si tampoco los estudiantes escriben, caemos en el ámbito de la oralidad.

He sido testigo de fundaciones hechas contra toda recomendación de no hacerlas. Las decisiones se toman en algunos casos para impulsar nuestra especialidad, para enriquecer la labor universitaria y el aporte a la sociedad. Pero en otros, muchos otros, los nacimientos se producen por el mero hecho de atraer más estudiantes, porque este complejo y a menudo confuso mundo de la comunicación tiene asegurada casi siempre una alta inscripción.

He sido testigo del empecinamiento en unas pocas salidas profesionales, las más taquilleras, digamos, y del descuido de otras orientadas hacia temas cruciales para la vida de nuestras sociedades. El estrecho marco de mirada comunicacional en no pocos establecimientos no es

para nada casual, siempre es más fácil darse a conocer como alguien capaz de abrirse camino en los medios o en la empresa privada que meterse en esas molestas honduras de la comunicación y la educación, la comunicación y la salud pública, la comunicación y el tercer sector, la comunicación y los medios orientados a la ciudadanía, la comunicación y el medio ambiente, la comunicación y los sectores rurales, la comunicación y la niñez, por mencionar sólo algunas alternativas.

He sido testigo de la falta de acuerdos en qué investigar, cómo armar itinerarios institucionales para enriquecer la mirada comunicacional. Y, por lo tanto, de la escasa producción propia de muchos establecimientos, basados en lo que otros dicen y hacen. Nada rechazo del decir y el hacer ajenos, pero uno enseña mejor cuando ha producido obra, cuando puede hablar también de sus construcciones.

He sido testigo, en fin, de carreras ancladas en exceso en el saber y pobres en exceso en el saber hacer. Toda profesión se compone de esas dos líneas: qué sé, qué sé hacer (con esto de los acentos a la manera de la real academia, pronto los eliminaremos de nuestras expresiones...). Y a menudo un saber disparado en todas direcciones, en el cual la comunicación entra de cuando en cuando. Y un hacer cuyo producto son los discursos titubeantes y a los tumbos.

Dije «en fin» para cerrar una línea de crítica, siempre necesaria. Reabro ahora los testimonios a fin de rescatar lo verdaderamente rescatable.

He sido testigo de la construcción, en unos pocos años (digamos 30) de uno de los movimientos más ricos en las ciencias sociales de América Latina. Las búsquedas, las investigaciones, las experiencias, los intercambios, muestran un impulso incontenible y una transformación protagonizada por centenares de comunicadores sociales de nuestros países. No es casual que en algunos encuentros de FELAFACS lleguen a reunirse más de cinco mil personas. Y tampoco lo es que los encuentros nacionales y regionales tengan una amplia convocatoria.

Esa construcción ha sido de personas. Por lo que he sido testigo de la emergencia de seres hermosos, empecinados en aclarar conceptos, en buscar en los textos y en los contextos, en impulsar investigaciones, en transformar paradigmas a fin de ampliar la comprensión de los fenómenos propios de nuestro campo.

He sido testigo de un vigoroso crecimiento de la bibliografía. Cuando emprendimos la transformación de la Escuela de Periodismo en Mendoza, 1973 como dije, andábamos a la caza de materiales porque ellos casi no existían, porque precisamente en esos años comenzaría a desencadenarse la producción. América Latina es un punto de referencia en el contexto internacional por esa producción y todas las búsquedas que mencioné. A modo de ejemplo: líneas fundamentales de la discusión de un nuevo orden de la información y de la comunicación surgieron de nuestros pensadores. Hoy podemos armar una carrera completa a base de la bibliografía latinoamericana. Los temas fundamentales han sido tocados y se trabaja en ello. No planteo aquí dejar de usar otras fuentes, simplemente reconozco el volumen y la calidad de la producción.

He sido testigo de una lenta pero sostenida presencia de nuestros egresados en los medios y en otros ámbitos de la vida social. Que hay muchos desocupados, o dedicados a cualquier otra cosa, lo sabemos bien. Pero hemos ido ocupando espacios y ello es el producto de una confianza en la educación superior y un reconocimiento a nuestros establecimientos. La presencia de comunicadores graduados en organizaciones no gubernamentales es también innegable.

He sido testigo de acercamientos interdisciplinarios más que fructíferos para aclarar nues-

Es esta categoría básica «del-para-todos» típica de la información dentro de la sociedad de consumo, la que se eleva a categoría de hábito social. Es el estar ahí del receptor como objeto de una alusión impersonal, no especificada. Heidegger dice: «todo privilegio resulta abatido...aplanado, todo lo conquistado ardientemente se vuelve vulgar. Todo misterio pierde fuerza. Esta preocupación del término medio es el aplanamiento de todas las posibilidades del ser».

«Entre el esclavo dialogante con Sócrates, que descubre atónito ser poseedor de un saber, *unus inter pares*, y el hombre masa impersonalmente superinformado de hoy que se sabe mudo e inoperante, media la diferencia que hay entre comunicación e información».

De este modo, Pasquali llega a la siguiente conclusión:

«La expresión medio de comunicación de masas contiene una flagrante contradicción en los términos y debiera proscribirse. O estamos en presencia de medios empleados para la comunicación y entonces el polo receptor nunca es una masa o estamos en presencia de los mismos medios empleados para la información y en este caso resulta redundante especificar que son de masas».

Comunicación y liberación

Como hemos dicho, uno de los rasgos del pensamiento sobre la comunicación en América Latina ha estado signado por su inscripción en la política, y nada probablemente ha sido tan fuerte y determinante como la experiencia chilena. Allí, durante tres años, se produjo intelectualmente lo más significativo en términos teóricos de los años setenta. Entre 1970 y 1973, en el marco del proceso chileno, de esta experiencia de un proceso de transformación social de signo socialista por la vía pacífica, se produjo la situación más rica desde el punto de vista comunicacional, en tanto el poder revolucionario del estado no ha sido ejercido sobre los medios de comunicación.

Como lo especifica Mattelart:

«El manejo que ha hecho y está haciendo en Chile la burguesía de sus medios de comunicación y de toda la instancia ideológica, así como la respuesta que

desde diversos niveles le han ofrecido las fuerzas de izquierda, son particularmente ilustrativos de la vinculación interna entre la superestructura y la tarea de movilización de las masas. Al par vienen a barrer en una realidad concretamente situada, las artificiales dicotomías aludidas anteriormente. Las condiciones del enfrentamiento con el proletariado, obligaron a la clase dominante a cambiar sus modelos de comunicación de acuerdo con sus alternativas para recuperar el gobierno. Acostumbrados a emitir de arriba hacia abajo, sus mensajes dirigidos a un receptor genérico -siguiendo el perfil prescripto por su concepto mismo de cultura de masas- los medios de comunicación de la burguesía buscaron una mayor conexión con el proyecto de resistencia activa al proceso revolucionario. La burguesía puso su aparato comunicativo al servicio de su línea de masas de la misma forma que activó todas las demás instancias superestructurales dominadas por ellas (el Aparato Judicial, el Parlamento, los otros aparatos conformadores de ideología). Al transformarse en órganos de vinculación con las bases de su proyecto político de clase y al recoger su práctica de resistencia cívica, los diarios, las revistas (desde el semanario femenino hasta la revista infantil), los radios y la televisión, en manos de la derecha, dejaron su visión ancestral de atomizar y desmovilizar a la masa de sus lectores y auditores, asumiendo su papel de agitador y organizador colectivo, procurando apoyar un nuevo concepto de solidaridad y romper el individualismo de sus clientelas políticas».⁽¹⁷⁾

Fue este contexto el que marcó al CEREN, Centro de Estudios de la Realidad Nacional, creado en 1969 en la Universidad Católica. En dicho Centro trabajaron Mattelart, Dorfman, Piccini y otros, los cuales conforman este bagaje cultural de donde surgió un conjunto de trabajos de investigación vinculados a la temática de comunicación. Los resultados de estos trabajos investigativos se publicaron en textos señeros y claves como *Para leer el Pato Donald*, *La comunicación masiva en el proceso de liberación*, o la *Revista Comunicación y cultura*.

El objetivo central del CEREN era: «contribuir a la discusión sobre el papel de la comunicación masi-

tra mirada. Estamos todavía construyéndola (¿quién no la suya?) y lo seguiremos haciendo con estas ganas que no decae de ninguna manera.

He sido testigo, en fin, de la consolidación de un campo en el cual encuentro sentido a mi existencia y a mis trabajos.

Hasta aquí llegan mis testimonios. Debí ampliarlos con referencias a las nuevas tecnologías, a la reflexión en torno a la gestión de la comunicación (especialmente a la Maestría en Planificación y Gestión de Procesos Comunicacionales, que llevan de manera conjunta la Facultad de Periodismo y Comunicación Social de La Plata y La Crujía, ámbito de posgrado en el cual he podido recuperar queridas búsquedas), a esos pocos días para que pasemos a ser seres del nuevo milenio, a los horrores de este neoliberalismo devoravalores y devoraseres, a la necesidad de comenzar a abandonar la fiesta posmoderna porque no es lícito seguir de fiesta en medio de un trágico momento histórico...

Debí hacerlo, pero preferí centrarme en esos testimonios más generales. No soy testigo a través de la televisión o de internet. No hablo por noticias, como decía Simón Rodríguez. He vivido un período fundacional, extendido a lo largo de más décadas. Período caracterizado por marchas y contramarchas, defectos clarísimos y preciosas virtudes. Ninguna fundación es perfecta, todo el mundo lo sabe. Pero ahí está el movimiento, ahí están nuestros establecimientos con todas sus contradicciones, ahí están los productos.

Y ahí están los seres humanos que no cesan de aventurarse en la infinita tarea de construir la mirada comunicacional.

Oteando el futuro*

Por Jesús Martín-Barbero

Después de casi treinta años de docencia e investigación me encuentro hoy con que el ámbito de la cultura, y en especial el de la comunicación, nos plantean interrogantes muy fuertemente ligados a las incertidumbres y los miedos que permean este fin de siglo, que lo es también de milenio. Hoy nos toca asumir el fin de un mundo que está desapareciendo ante nuestros ojos sin saber hacia qué tipo de mundo nos dirigimos. De ahí que el calibre de las preguntas no encuentre respuesta entre los fragmentos de saber que son las ciencias y devuelva una inusitada vigencia a la filosofía, única capaz de hacerse cargo de las preguntas por el sentido de la técnica y de la ética. En esta marcha acelerada de la sociedad hacia no sabemos bien dónde, las tecnologías de información y comunicación han pasado a ocupar una dimensión fundamental de la cultura cotidiana, es decir, de la percepción de lo próximo y lo lejano, de lo presente y lo pasado, de los gustos estéticos y hasta de los rituales religiosos. Nunca antes se había hecho tan evidente que por el mundo de la comunicación pasa estructuralmente la puesta en común del sentido o el sin sentido del vivir en sociedad, ahora a escalada del globo.

Pensando desde ahí el campo de la comunicación se halla hoy primordialmente ligado al espacio del mundo, al territorio de la ciudad y al tiempo de los jóvenes. Al mundo, pues la globalización no se deja pensar como mera extensión cualitativa o cuantitativa de los estados nacionales, y nos hace pasar de lo internacional a lo mundial. Como afirma Octavio Ianni, el globo ha dejado de ser una figura astronómica para adquirir plenamente una significación

histórica. Ahí están las redes poniendo en circulación a la vez flujos de información y movimientos de integración a la globalidad tecnoeconómica, y la producción de un nuevo tipo de espacio reticulado que debilita las fronteras de lo nacional y lo local al mismo tiempo que convierte esos territorios en puntos de acceso y transmisión, de activación y transformación del sentido de comunicar. A la ciudad como nuevo escenario de comunicación y lugar de emergencia de un sensorium nuevo, cuyos dispositivos claves son la fragmentación -no sólo de los relatos sino de la experiencia, esto es la des-agregación social- y el flujo: el ininterrumpido flujo de las imágenes en la multiplicidad de pantallas encendidas que es lo que verdaderamente seduce y retiene al espectador. Donde ese sensorium se hace socialmente visible hoy es en los jóvenes y en sus serias dificultades de conversación con las otras generaciones: nunca esa conversación estuvo tan llena de distancias y de malentendidos. Pero estoy convencido de que el mundo joven es hoy el espacio primordial de expresión de los cambios que experimentamos quizá más expresivo aún que el propio arte. La desazón de los jóvenes está hablándonos, tanto o más que el arte, de nuestras incertidumbres y nuestras rabias: el problema es que no sabemos descifrarlas, no tenemos las claves hermenéuticas que nos permitan entenderlas.

En esta situación necesitamos reaprender el sentido de la crítica, el sentido que tiene hoy pensar críticamente la comunicación. Al desbordar el orden de la explicación especializada, los retos que la «sociedad de la técnica» nos plantea están exigiendo ser reubicados en este otro régimen del pensar que es el de la comprensión. Que es desde el que podemos plantearnos la pregunta por el sentido de la crítica. O dicho de otro modo, ¿cómo repensar las tradiciones desde las que pensamos: desde el mundo de la estrategia o de la táctica? Creo que la crítica hoy debería aprender de la lucha secular de los sectores populares que, al no poder escoger ni el tiempo ni el lugar, desarrolló en ellos un peculiar sentido del «desciframiento de las ocasiones» y de la «lógica de las coyunturas». ¿O no es verdad que, con el desdibujamiento de las ideologías y el abandono de las utopías, el pensamiento crítico ha ido perdiendo su territorio propio y se encuentra hoy luchando desde el campo que traza y domina el adversario? Exilado de su espacio, y en cierta manera de su tiempo, por el emborronamiento de su pasado, el pensamiento crítico sólo puede otear y dibujar futuro abandonando las seguridades en que se resguardaba y volviéndose nómada.

Y la primera clave de un pensamiento nómada reside en asumir esa des-ubicación que nos desazona empujándonos, machadianamente, a hacer camino al andar, esto es imaginar el futuro. Fue hace dos años y medio, mientras embalaba mi biblioteca para retornar de Cali a Bogotá cuando descubrí un pequeño libro de Margaret Mead -Cultura y compromiso, que apareció publicado a comienzo de los años setenta- y que no ha dejado de inquietarme y aportarme. Allí encontré otro «mapa nocturno» sobre la relación entre la aceleración de las transformaciones en la cultura y los modos de comunicar, y el ahondamiento de nuestros miedos al cambio. Para enfrentar esos miedos, aconseja la antropóloga debemos «reubicar el futuro», pues si para los occidentales el futuro está delante de nosotros, para muchos pueblos orientales el futuro está detrás, y la posibilidad de construir una cultura «en la que el pasado sea útil y no coactivo» pasa porque ubiquemos el futuro entre nosotros: pues ya está aquí, pero necesitado de que lo arropemos y ayudemos a nacer, porque de lo contrario, si nos quedamos esperándolo, será demasiado tarde. Para M. Mead el lugar privilegiado de gestación del futuro no es la ciencia ni el arte sino esa desconcertante experiencia cultural de los jóvenes que no cabe en la secuencia lineal de la palabra impresa, pues remite a un aprendizaje fundado menos en la dependencia de los adultos que en la propia exploración que los jóvenes

va en la lucha ideológica» y desde el cual se plantea cuestionar «el concepto omnipresente de los medios de comunicación que ha naturalizado la burguesía». En este sentido la problemática comunicacional adquiere en el CEREN un matiz particular que se entronca con el conjunto de elementos con que estamos caracterizando la constitución del campo de comunicación en América Latina.

Para el CEREN la nueva etapa implicaba: superar la etapa de la denuncia de la carga ideológica de los mensajes objetivos del poder burgués y pasar a la creación de unos Medios de Comunicación identificados con el contexto revolucionario. Los dos aspectos señalados más arriba traían consigo implícitamente la necesidad de cuestionar el saber científico, el hacer ciencia, y el lugar de ese saber en el contexto social.

«Al rehusar conformarse con aprender la comunicación como un mero objeto de observación y al proyectarlo en el movimiento de un proceso, el investigador enjuicia la posición que la burguesía asigna a la práctica científica y, por ende, impugna su propio estatus».

Este enjuiciamiento a la posición que la burguesía asigna a la práctica científica fue una parte fundamental de nuestra historia cultural. En el «Prólogo para pató-logos» Mattelart dice:

«El lector que abre este libro seguramente se sentirá desconcertado. Tal vez no tanto porque observa uno de sus ídolos desnudado, sino más bien porque el tipo de lenguaje que aquí se utiliza intenta quebrar la falsa solemnidad con que la ciencia por lo general encierra su propio quehacer. Para acceder al conocimiento que es una forma del poder, no podemos seguir suscribiendo con la vista y la lengua vendadas, los rituales de iniciación con que las sacerdotisas de la espiritualidad protegen y legitimizan sus derechos, exclusivos a pensar y opinar. De esta manera, en cuanto se trata de denunciar las falacias vigentes los investigadores tienden a reproducir en su propio lenguaje la misma dominación que ellos desean destruir. Este miedo a la locura de las palabras, al futuro como imaginación, al contacto permanente con el lector, este temor a hacer el ridículo y perder su prestigio al aparecer desnudo frente a su particular reducto público, traduce su aversión a la vida y, en definitiva, a la rea-

lidad total. El científico quiere estudiar la lluvia y sale con paraguas».⁽¹⁸⁾

Si en la obra de Pasquali las categorías existenciales alcanzaban para cuestionar la negación del otro como sujeto de la relación comunicativa, en la perspectiva abierta por el CEREN lo que se denuncia son las condiciones materiales en las cuales estos procesos se desarrollan. Y esta perspectiva se fundaba en la lógica del sistema develada por Marx.

«La burguesía y el imperialismo nos han impuesto formas de comunicación que corresponden a un modo de producir cultura y, en última instancia a un modo de producción de toda la vida».

Es decir:

«Toda actividad y todo producto en la sociedad capitalista participan del mundo y de la lógica de la mercancía».

En este proceso Mattelart deduce consecuentemente que la forma mercantil es la forma general del intercambio, sean estos productos, objetos materiales como de los otros, los de la cultura, que generalmente no se nos presentan como tales. Aquí Mattelart coincide con Adorno. Es decir, lo mercantil no es algo que se añada a los productos del espíritu, es la lógica de su producción:

«En la industria cultural los productos del espíritu ya no son también mercancías, lo son integralmente. Es decir, no son un agregado, son parte constitutiva de lo producido».⁽¹⁹⁾

Ahora bien, ¿Cómo es que estos procesos se hacen invisibles a los seres humanos sujetos a ésta lógica? Para Mattelart lo que hace invisible esta lógica de dominación es el proceso de fetichización como encubrimiento que impone una naturalización de las relaciones sociales, convertidas en un mito. Este mito implica para Mattelart que la relación de consumo, es decir de vendedor y comprador, sea visualizada como una relación comunicativa, de emisor y receptor. Y en segundo lugar la que plantea el mito de la objetividad. Es la idea de que aquello que producen los medios es el fiel reflejo de los acontecimientos, y no el relato construido de lo social que sirve para legitimar los intereses de la hegemonía.

Finalmente para Mattelart, la ideología tecnocrática del imperialismo se expresa en un nivel super-

habitantes del nuevo mundo tecnocultural hacen hoy de la visualidad y la sonoridad, del cuerpo y la velocidad. Pensar críticamente la comunicación implica imaginarla como modo de relación con el pasado y forma de construcción de futuro.

No puedo terminar esta reflexión sin hablar de la profunda experiencia de comunicación en la que me hallo inmerso desde que volví a residir en Bogotá. Lo que yo buscaba con ese cambio de residencia era desubicarme del espacio académico para reubicarme en un espacio social menos mediatizado. Pero lo que nunca pensé es que ese des-centramiento iba a exponerme tan densa y cotidianamente a las sacudidas del volcán que es hoy este hermoso pero desgarrador país: Colombia. Narraré sucintamente una experiencia de comunicación con Bogotá, y a través suyo con el país. Invitado por las gentes que desde el Instituto Distrital de Cultura y Turismo, habían puesto en marcha las políticas culturales de la administración Antanas Mockus (un profesor de filosofía y matemáticas que llegó a la Alcaldía de Bogotá desde la Rectoría de la Universidad Nacional y cuyo programa de gobierno se denominó «Formar ciudad») para evaluar y asesorar esas políticas, me encontré de la mañana a la noche inmerso en una encrucijada de procesos y demandas que han dejado maltrechas muchas de mis ideas sobre las relaciones entre comunicación y cultura. Nombraré sólo una. Aquella que centra la atención del investigador de comunicación en los procesos de segmentación de los públicos y especialización estandarizada de los productos, en su convergencia con aquella otra idea rectora en el diseño de políticas culturales según la cual estas son aplicables únicamente a las culturas institucionalizadas y en ningún modo a la cultura cotidiana pues la cultura cotidiana, al ser una forma de vida y de sentido, no sería abordable por regulación alguna. Frente a esa bien armada argumentación, la experiencia me puso ante una política de «cultura ciudadana» que durante tres años tuvo como objeto eje la cultura cotidiana, esa que tejen las relaciones de los ciudadanos, desde la relación con el chofer del bus a las de los funcionarios con los usuarios de los servicios públicos, pasando por las relaciones de las pandillas de jóvenes con los vecinos del barrio o de las de los constructores y la gente con el espacio público. Fue a partir de ahí, de las reglas de ordenamiento de la cultura ciudadana que fueron desarrollándose las políticas sobre culturas especializadas, es decir de las culturas del arte. Y fue a partir del movimiento de cultura ciudadana que muchos artistas de la plástica, la música, la danza, el video, el teatro o la literatura, replantearon el sentido de su propio trabajo, pues se reencontraron con su ser de ciudadanos a través de un trabajo creativo que entrelazó su propia producción con las prácticas expresivas mediante las cuales las asociaciones de vecinos de las pandillas juveniles tejían los lazos de pertenencia al territorio de los barrios, o recobraban memorias, es decir reinventaban y rehacían sus identidades. Un nuevo modo de comunicación con la ciudad en cuanto espacio común a ordenar, respetar y convivir el estado de eso que, antes de la caída del muro y del vaciado despolitizador de las ideologías, llamábamos el compromiso.

El mío pasa hoy por lo que acabo de hacer con ustedes: tejer el lazo que anuda la experiencia con la narración, que es donde encuentran asidero mis mapas nocturnos, esos desde los que pienso y proyecto, desde los que imagino el futuro que los hombres construimos hoy en la aventura de la comunicación.

**Fragmento de la Conferencia «Aventuras de un cartógrafo mestizo en el campo de la comunicación» dictada por el investigador en Bogotá, en Mayo de 1999.*

estructural caracterizado por la formación social dependiente de América Latina:

«La formación social dependiente latinoamericana es producto de un proceso mayor que adquiere función de última instancia. Proceso mayor que la vincula al ritmo de extensión del sistema capitalista internacional, en el cual dicha formación cumple con funciones específicas que la instituyen como tal, con sus estructuras internas propias. Ahora bien, gracias al desarrollo de las técnicas de difusión, representaciones colectivas que no emanan de una base económica, tiene la posibilidad de intensificar su inversión instantánea al nivel de todas las capas sociales. Con estos instrumentos, los epígonos de la dominación pueden hacer progresar masivamente las conciencias más allá del estado de las fuerzas productivas. Es lo que la sociología burguesa, junto con la prensa del mismo sello, llama «la revolución de las expectativas crecientes»: un injerto de aspiraciones estimuladas por el polo foráneo imperialista. Parafraseando una imagen frecuente en esta prensa: el indio que vive relaciones sociales de producción precapitalistas tiene la posibilidad de conocer elementos de la superestructura de las sociedades de alta tecnología a través de su transistor, aún cuando el objeto de consumo que se le propone está fuera de su alcance».

La comunicación que vendrá

A partir de estos temas fundantes, el campo de la comunicación se fue desarrollando a partir de procesos políticos, crisis sociales, exilios y migraciones, que fueron constituyendo una serie de problemáticas cada vez más específicas.

De las políticas de comunicación en el marco de los procesos de transnacionalización económica, a los estudios de recepción como formas de resemantización de los mensajes de los medios masivos. De la comunicación como motivación del desarrollo a nuevas formas de articular comunicación y tecnologías. De los complejos macroestructurales producidos por la revolución científica técnica a la evaluación del impacto de redes y computadoras en los procesos cognitivos. De la comunicación popular alternativa a la recuperación de modos no clásicos de ejercicio ciudadano.

Notas

⁽¹⁾El seminario se desarrolla entre los meses de agosto y noviembre de 1999. Participaron: María Cristina Mata, Washington Uranga, Jorge Luis Bernetti, Florencia Saintout, Jorge Huergo, Alcira Argumedo, Daniel Prieto Castillo, Héctor Schmucler, y Luciano Sanguinetti.

⁽²⁾Foucault Michel, *Microfísica del poder*, Ed. La Piqueta, Madrid, 1978.

⁽³⁾Argumedo, Alcira, *Los silencios y las voces en América Latina. Notas sobre el pensamiento nacional y popular*. Ed. del Pensamiento Nacional, Buenos Aires, 1993.

⁽⁴⁾Lozano, Elizabeth y Rota, Josep, *Comunicación, Cultura e Industrias culturales en América Latina*. Felafacs, 1992.

⁽⁵⁾Martín-Barbero Jesús, Seminario dictado en la Facultad de Periodismo y Comunicación Social en 1997.

⁽⁶⁾Winkin, Yves, *La nueva comunicación*, Ed. Kairós, Barcelona, 1982.

⁽⁷⁾Rivera, Jorge, *La investigación en comunicación social en la Argentina*, Ed. Puntosur, Buenos Aires, 1986.

⁽⁸⁾Terán, Oscar, *Nuestros años sesenta*. Ed. Puntosur, Buenos Aires, 1991.

⁽⁹⁾Fuentes Navarro, Raúl, *Un campo cargado de futuro. El estudio de la comunicación en América Latina*. Felafacs, Coneicc, México, 1992.

⁽¹⁰⁾Althusser, Louis, *El Porvenir es largo*, Ed. Amorrortu, Buenos Aires.

⁽¹¹⁾Barreiro, Julio, prólogo a *La educación como práctica de la libertad*.

⁽¹²⁾Mata, María Cristina, «Cuando la comunicación puede ser sentida como propia: reflexiones sobre una experiencia popular». En: *Comunicación y Culturas Populares en Latinoamérica*, Felafacs.

⁽¹³⁾Freire, Paulo, *Pedagogía del oprimido*. Ed. Siglo XXI, México, 1973.

⁽¹⁴⁾Muraro, Heriberto, *La invasión cultural en América Latina*, 1982.

⁽¹⁵⁾Mata, María Cristina, *Radios Populares Educativas* (mimeo inédito, 1986).

⁽¹⁶⁾Terán, Oscar, *Nuestros años sesenta*, Ed. Puntosur, Buenos Aires, 1990.

⁽¹⁷⁾Mattelart, Armand, *La comunicación masiva en el proceso de liberación*, Ed. Siglo XXI, México, 1973.

⁽¹⁸⁾Mattelart, Armand; Dorfman Ariel, *Para leer el Pato Donald*, Chile, 1971.

⁽¹⁹⁾Martín-Barbero, Jesús, *Discurso y Poder*, Ed. Ciespal, Quito, Ecuador, 1976.