

Pensar la sociedad desde la comunicación Un lugar estratégico para el debate a la modernidad

Jesús Martín-Barbero

1. DE LAS HEGEMONÍAS A LAS APROPIACIONES: LA CONSTRUCCIÓN DE LA TRANSDISCIPLINARIEDAD

El campo de estudios de la comunicación en América Latina se forma por efecto cruzado de dos hegemonías: la del pensamiento instrumentales en la investigación norteamericana y la del paradigma ideologista en la teoría social latinoamericana. Hacia finales de los años sesenta la modernización desarrollista convierte la comunicación (1) en terreno de punta de la «difusión de innovaciones», y ésta nos llega animada por un proyecto teórico que opera «traduciendo» la sociedad a comunicación -pues ella constituiría el motor y el contenido último de la acción social- y reduciendo la comunicación a los medios; a sus dispositivos tecnológicos, sus lenguajes y sus saberes propios. Al otro lado, la teoría de la dependencia y la crítica del imperialismo cultural padecerán de «otro reduccionismo»: el que le niega especificidad a la comunicación en cuanto espacio de procesos y prácticas de producción simbólica y no sólo de reproducción ideológica. «En América Latina -escribirá J. Nun- la literatura sobre los medios masivos de comunicación está dedicada a demostrar su calidad, innegable, de instrumentos oligárquico imperialistas de penetración ideológica, pero casi no se ocupa de examinar cómo son recibidos sus mensajes y con cuáles efectos concretos. Es como si fuera condición de ingreso al tópico que el investigador olvidase las consecuencias no queridas de la acción social para instalarse en un hiperfuncionalismo de izquierdas» (2).

Cuando a mediados de los setenta esos dos reduccionismos «se encuentren» en las escuelas de comunicación, muchos planes de estudios -ayudados sin duda por el realismo mágico- le mezclarán a la enseñanza las destrezas y herramientas para *manejar* los medios, teorías y análisis para denunciar cómo *somos manejados* por ellos. Frágil mezcla que ha estado legitimando hasta hace poco una profunda escisión entre concepciones teóricas y prácticas profesionales, entre saberes técnicos y crítica social. Pues si con su reubicación en el ámbito de las ciencias sociales los estudios de comunicación se abren a la tematización de las implicaciones de los medios en los procesos de dominación, ello no significó sin embargo la superación de concepciones que o disuelven los procesos de comunicación en la generalidad de la reproducción social o hacen de las tecnologías comunicacionales un irreductible exterior del que sólo los efectos serían sociales.

De esa amalgama esquizoide no permitieron salir ni el pensamiento de la Escuela de Frankfurt ni la semiótica. Pues lo que, especialmente en los textos de Adorno, se leyó fueron argumentos para denunciar la complicidad intrínseca del desarrollo tecnológico con la racionalidad mercantil. Y al asimilar la lógica del proceso industrial a las leyes de acumulación del capital la crítica legitimó la huida; si la racionalidad de la producción se agota en la del sistema no había otra forma de escapar a la reproducción que siendo improductivos! El sesgo en la lectura encontró complicidad en el Adorno que en uno de sus últimos textos afanó que en la era de la comunicación de masas «el arte permanece íntegro cuando no participa en la comunicación» (3).

Tampoco los aportes de la semiótica permitieron superar la escisión. Al descender de la teoría general de los discursos a las prácticas de análisis, las herramientas semióticas sirvieron casi siempre al reforzamiento del paradigma ideologista: «la omnipotencia que en la versión funcionalista se atribuía a los medios pasó a depositarse en la ideología, que se volvió dispositivo totalizador de los discursos. Tanto el dispositivo del efecto, en la versión psicológico-conductista, como el del mensaje o el texto en la semiótico-estructuralista, terminaban por referir el sentido de los procesos a la inmanencia de lo comunicativo, pero en hueco. La mejor prueba de ese vacío está en que la denuncia desde la comunicación no logró superar casi nunca las generalidades de la manipulación o la recuperación por el sistema» (4). Y ello porque, dentro y fuera de la academia, la investigación de la comunicación no pudo en esa etapa superar su dependencia de los modelos instrumentales y de lo que Mabel Piccini ha llamado la «remisión en cadena a las totalidades» (5), siéndole así imposible abordar la comunicación como dimensión constitutiva de la cultura y por tanto de la producción de la sociedad.

A mediados de los ochenta la configuración de los estudios de la comunicación muestra cambios de fondo. Proviene no sólo ni principalmente de deslizamientos internos al propio campo sino de un

movimiento general en las ciencias sociales. El cuestionamiento de la «razón instrumental» no atare únicamente al modelo informacional sino que pone al descubierto lo que tenía de horizonte epistemológico y político del ideologismo marxista. De otro lado, la «cuestión transnacional» desbordará en los hechos y en la teoría la cuestión del imperialismo obligando a pensar una trama nueva de actores, de contradicciones y conflictos. Los desplazamientos con que se buscará rehacer conceptual y metodológicamente el campo de la comunicación vendrán del ámbito de los movimientos sociales y de las nuevas dinámicas culturales abriendo así la investigación a las transformaciones de la experiencia social.

Se inicia entonces un nuevo modo de relación con y desde las disciplinas sociales no exento de recelos y malentendidos pero definido más que por recurrencias temáticas o préstamos metodológicos por *apropiaciones*: desde la comunicación se trabajan procesos y dimensiones que incorporan preguntas y saberes históricos, antropológicos, estéticos; al tiempo que la historia, la sociología, la antropología y la ciencia política se hacen cargo de los medios y los modos como operan las industrias culturales. Muestra de ello serán los trabajos sobre historia barrial de las culturas populares en el Buenos Aires de comienzos a mediados de siglo (6), o la historia de las transformaciones sufridas por la música negra en Brasil hasta su legitimación como música nacional, urbana y masiva (7). En antropología las investigaciones acerca de los cambios en el sistema de producción y la economía simbólica de las artesanías mexicanas (8), o sobre los rituales del carnaval (9), la religión y la cultura del cuerpo en Brasil (10). En sociología los trabajos promovidos por CLACSO sobre innovación cultural y actores sociales (11), las investigaciones sobre consumos culturales (12) y los trabajos sobre la trama cultural y comunicativa de la política (13).

Más decisiva sin embargo que la tematización explícita de procesos o aspectos de la comunicación en las disciplinas sociales es la superación de la tendencia a adscribir los estudios de comunicación a una disciplina, y la conciencia creciente de su estatuto transdisciplinar. Es lo que muestra la reflexión de Raúl Fuentes (14) sobre la multidimensionalidad y complejidad disciplinaria que da forma a la «desapercibida comunidad» de los investigadores de la comunicación en México. O a lo que nos enfrenta y convoca el reciente libro de García Canclini (15) al interrogar el espacio de la comunicación desde la desterritorialización e hibridaciones que producen en América Latina la entrada y salida de la modernidad. En esta nueva perspectiva industria cultural y comunicaciones masivas son el nombre de los nuevos procesos de producción y circulación de la cultura, que corresponden no sólo a innovaciones tecnológicas sino a nuevas formas de la sensibilidad y a nuevos tipos de disfrute y apropiación. Y que tienen, si no su origen, al menos su correlato más decisivo, en las nuevas formas de sociabilidad con que la gente enfrenta la heterogeneidad simbólica y la inabarcabilidad de la ciudad. Es desde las nuevas formas de juntarse y de excluirse, de reconocerse y desconocerse, que adquiere espesor social y relevancia cognitiva lo que pasa en y por los medios y las nuevas tecnologías de comunicación. Pues es desde ahí que los medios han entrado a *constituir lo público*, esto es a mediar en la producción del nuevo imaginario que en algún modo integra la desagarrada experiencia urbana de los ciudadanos. Ya sea sustituyendo la teatralidad callejera por la espectacularización televisiva de los rituales de la política, o desmaterializando la cultura, y descargándola de su sentido histórico, mediante tecnologías que como los videojuegos o el videoclip proponen la discontinuidad como hábito perceptivo dominante.

Transdisciplinariedad en los estudios de comunicación no significa entonces la disolución de sus objetos en los de las disciplinas sociales sino la construcción de las articulaciones -mediaciones e intertextualidades- que hacen su especificidad. Esa que hoy ni la teoría de la información ni la semiótica, aun siendo disciplinas «fundantes» pueden pretender ya. Como lo demuestran las puntas de investigación de estos últimos años en Europa y los Estados Unidos (16), y que como en América Latina, presentan una convergencia cada día mayor con los avances de los estudios culturales. Que hacen posible la superación dualista que impedía pensar las relaciones y conflictos entre industrias culturales y culturas populares por fuera de los idealismos hipostasiadores de la diferencia como exterioridad o resistencia en sí. Ha habido que soltar pesados lastres teóricos e ideológicos para que fuera posible analizar la industria cultural como matriz de desorganización y reorganización de la experiencia social (17), en el cruce con las desterritorializaciones y relocalizaciones que acarrearán las migraciones sociales y las fragmentaciones culturales de la vida urbana. Una experiencia que viene a echar por tierra aquella bien mantenida y legitimada separación que colocó la masificación de los bienes culturales en los antípodas del desarrollo social, permitiendo así a la élite adherir fascinadamente a la modernización tecnológica mientras conserva su rechazo a la industrialización de la creatividad y la democratización de los públicos. Es esa misma experiencia la que está obligando a repensar las relaciones entre cultura y política, a conectar la cuestión de las políticas culturales con las transformaciones de la cultura política justamente en lo que ella tiene de espesor significativo, esto es, de trama de interpelaciones en que se constituyen los actores sociales. Lo

que a su vez revierte sobre el estudio de la comunicación masiva impidiendo que pueda ser pensada como mero asunto de mercados y consumos, exigiendo su análisis como espacio decisivo en la redefinición de lo público y en la construcción de la democracia.

La expansión e interpenetración de los estudios culturales y de la comunicación no es fortuita ni ocasional. Ello responde al lugar estratégico que la comunicación ocupa tanto en los procesos de reconversión cultural que requiere la nueva etapa de modernización de nuestros países, como en la crisis que la modernidad sufre en los países centrales. No es posible comprender el escenario actual de los estudios de comunicación, y aun menos trabajar en su prospectiva, sin pensar esa encrucijada.

2. LA COMUNICACIÓN: UN LUGAR ESTRATÉGICO PARA PENSAR LA CRISIS

Aunque la nuestra parecería estar más ligada a la *deuda* -y por lo tanto a las contradicciones de la modernización que diseñan empresarios y políticos- que a la *duda* sobre la modernidad que padecen los intelectuales, filósofos y científicos sociales en Europa y Estados Unidos, las crisis se entrelazan y sus discursos se complementan. De alguna forma el reflotamiento del proyecto modernizador en nuestros países es la otra cara de su crisis, y nuestra «deuda externa» hace parte de su «duda interna» como su desarrollo es parte de nuestra dependencia. Hacernos cargo de la crisis de la modernidad resulta entonces condición indispensable para pensar en nuestros países un proyecto en el que la modernización económica y tecnológica no imposibilite o suplante a la modernidad cultural.

Lo que vincula ese debate de un modo muy especial a nuestro campo es que, ya sea para pensar lo que la crisis de la modernidad tiene de superable, esto es la reformulación de su vigencia, o lo que en ella anuncia la postmodernidad, la comunicación aparece como un tema/lugar estratégico. Recorreremos esquemáticamente el debate en ambas direcciones.

Es en el centro mismo de los cambios que vive la investigación social donde Habermas coloca la cuestión del envejecimiento del paradigma de la producción, y el traslado del acento utópico y del foco epistemológico desde el trabajo a la comunicación. Desplazamientos que apuntan a introducir en la investigación el examen de las «transformaciones estructurales de las imágenes del mundo» (18): la quiebra de las interpretaciones globales de la historia, la pérdida del valor veritativo de las cuestiones prácticas, la disolución de la ética secular y el ascenso de un ateísmo masivo que amenaza los contenidos utópicos de la tradición. En esas transformaciones se hace visible la crisis de las identidades tanto grupales como individuales, y la necesidad entonces de que la teoría crítica de la sociedad se haga cargo de las «patologías de la modernidad». Que son las que padece una sociedad en la que «el Estado se autonomiza frente al mundo de la vida constituyendo un fragmento de socialidad vacía de contenido normativo, y a los imperativos de la razón que rigen en el mundo de la vida les impone sus propios imperativos basados en la conservación del sistema» (19). Es esa *desconexión entre sistema y mundo de vida* la que necesita ser pensada en términos de comunicación pues ya no puede serlo en los términos «clásicos» de la reificación que produce el trabajo industrial alienado: el concepto de reificación es subsidiario de una filosofía del sujeto/conciencia que después de Heidegger y Foucault resulta insostenible.

La modernización no agota la razón moderna (20) -podría afirmarse incluso que al desgajarse de su horizonte cognitivo, ético y político ha venido a convertirse en su perversión- y la racionalización del mundo de la vida que ella efectúa produce nuevas formas de integración al sistema pero también nuevos modos de resistencia provenientes de los mundos de vida, en cuanto ámbitos de acción orientada al entendimiento. La renovación de la teoría crítica apuntaría así a una superación de la crisis basada en el reconocimiento de *la experiencia de racionalidad y sociabilidad que contiene la praxis comunicativa cotidiana*. Y ello porque es en esa praxis donde se hace constatable un «telos de reconocimiento y entendimiento» (21) que es a la vez posibilidad de acceso a las experiencias del otro y reserva de normatividad.

Es a esa *racionalidad comunicativa* -en su irreductibilidad a la instrumental- a la que, según Habermas, apelan los movimientos sociales que hoy rompen con las posiciones *legitimistas* -que aún siguen buscando el punto de equilibrio entre modernización por el mercado y desarrollo del estado social- y las *neoconservadoras* que, atrapadas entre la inflación de las expectativas y la lógica productivista, buscan la salida en una desregulación total del mercado. Lo que los nuevos movimientos *disidentes* recuperan es precisamente el potencial de resistencia, de reflexión y orientación que se produce en y desde la lucha por el fortalecimiento de la autonomía de los mundos de vida amenazados en su capacidad comunicativa. Ahí convergen los movimientos de defensa de las culturas tradicionales con los movimientos regionalistas,

ecologistas, feministas: en la búsqueda y la construcción de «espacios públicos autónomos», esto es, en los que las identidades colectivas (22), debilitadas por la tentación involutiva y fundamentalista, puedan incorporarse a las corrientes profundas de la comunicación en las que se producen los verdaderos cambios del espíritu de la época.

Más allá de las profusas y justificadas críticas que ha suscitado la idealización habermasiana de la acción y la racionalidad comunicativa, en su radical exclusión de la instrumentalidad (23), lo que parece insoslayable es la relevancia teórica que cobra la comunicación en la renovación de los modelos de análisis de la acción social, en la redefinición de la agenda de la investigación, y aún más importante, en la reformulación epistemológica y política de la teoría crítica.

En la otra vertiente, la de la crisis como anuncio e inicio de la postmodernidad, también la comunicación ocupa un lugar estratégico. De un lado, el relevamiento de la estructura comunicativa de la sociedad llamada «de la información» conduce a un replanteamiento decisivo: lejos de ser un mero *instrumento* o modalidad de la acción, la comunicación pasaría a ser -vía nuevas relaciones entre ciencia y tecnología- elemento constitutivo, según Lyotard (24), de las nuevas condiciones del saber. Que es donde se está produciendo el cambio de sentido de esta época, en un saber que no pertenece ya a aquella moderna ambiciosa de unidad, sino que por el contrario se mueve entre la apertura de un horizonte ilimitado de exploración y la conciencia del carácter limitado de cada forma de conocimiento, del «irreductible carácter local» de los discursos. Sin centro -porque la ciencia en ningún modo viene a llenar el lugar que dejan vacío los metarelatos- la sociedad se da como *modelo* la comunicación: *red* de conexión entre todos sus espacios y funciones, *autoregulación* que es equilibrio y circulación, retroacción constante, y *transparencia*, esto es, correspondencia entre todos los saberes en el código/ idioma de la información.

Distanciado aún del austero optimismo de Lyotard por ese nuevo modelo, G. Vattimo ausculta la sociedad de la comunicación en cuanto «experiencia declinante de los valores fuerza» (25): del debilitamiento de lo real en la experiencia cotidiana de desarraigo del hombre urbano, en la constante mediación y simulación que ejercen las tecnologías, en la dispersión estética y el simulacro político. En la sociedad que ha convertido el progreso en rutina «la novedad nada tiene ya de revolucionario ni turbador» (26) y la *realidad* no es otra que la experiencia del incesante entrecruce de informaciones, interpretaciones e imágenes que producen las ciencias y los medios de comunicación. Pensar esa experiencia desde el horizonte de la crítica moderna nos está haciendo imposible ver en ella algo que no sea degradación e inautenticidad, pues todo en ella choca con los ideales de verdad y profundidad que la crítica reclamó, con los de Frankfurt, como ingredientes esenciales de la cultura. Sólo otra estética y otra ética, para las que una experiencia menos intensa, más difusa y oscilante (27) no sea necesariamente signo de alienación y deshumanización sino el indicio de otra sensibilidad, la que corresponde al «ser en su modalidad débil», podrán jugar algún papel en un proyecto de emancipación para las gentes de hoy. Una emancipación que empieza por sentir el mundo menos seguro pero también menos totalitario. «Es como si la razón al final (por ahora) de su trabajo de organización del mundo, no se detuviese en aquella fase negativa que Adorno había imaginado sino que colocase las condiciones para el reencuentro de aquello que con frecuencia ha sido pensado como su opuesto, el espíritu» (28).

Uno de los efectos más evidentes de la crisis que mina a aquella organización del mundo es la nueva percepción del «campo de las tensiones» entre tradición e innovación, entre el gran arte y las culturas del pueblo y de las masas. Campo que ya no puede ser captado ni analizado en las «categorías centrales» de la modernidad: progreso/reacción, presente/pasado, vanguardia/kitsch. Porque se trata de categorías despotenciadas en y por una sensibilidad que en lugar de completar la modernidad la *cuestiona* al abrir la cuestión del otro, la cuestión de las tradiciones culturales como cuestión estética y política (29).

3. DECONSTRUCCIÓN DE LA CRÍTICA Y REDISEÑO DEL MAPA

Colocada en el centro de la reflexión filosófica, estética y sociológica sobre la crisis de la razón y la sociedad moderna, la problemática de la comunicación desborda hoy los linderos y los esquemas de nuestros planes de estudio y nuestras investigaciones. El campo que hasta hace poco acotaban con nitidez las demarcaciones académicas ya no es más el campo de la comunicación. Nos guste o no, otros desde otras disciplinas y otras preocupaciones, hacen ya parte de él. Necesitamos asumir el estallido y rediseñar el mapa de las preguntas y las líneas de trabajo. Pero al mismo tiempo la crisis económica y el desconcierto político hacen más fuerte que nunca la tentación involutiva en nuestros países. El regreso a las seguridades teóricas, a posiciones neoconservadoras y a la defensa de las ideologías profesionales más legitimadas y

legitimadoras es sin embargo enmascarado por un doble discurso convergente. El del posibilismo político que, disfrazado de lucidez acerca de lo que está pasando, le hace el juego a la expansión del mercado y su «presentación» como única instancia dinámica de la sociedad; y el del saber tecnológico, según el cual, agotado el motor de la lucha de clases la historia encontraría su recambio en los avatares de la comunicación: en adelante transformar la sociedad equivaldría a cambiar los modos de producción y circulación de la información.

¿Cómo hacer frente a esa nueva y redoblada reducción? ¿Cómo asumir el espesor social y perceptivo de las nuevas tecnologías comunicacionales, sus modos transversales de presencia en la cotidianidad desde el trabajo al juego, desde la ciencia a la política, pero no como *datos* que confirmarían la tramposa centralidad de un desarrollo tecnológico en el que se resuelve y disuelve lo social -la desigualdad, el poder- sino como *retos* a las inercias teóricas, a los esquematismos de la docencia y los automatismos de la investigación?

En la dirección que marcan esas preguntas quisiera «traducir» el debate a la modernidad en algunas cuestiones que, desde América Latina, articulan ese debate con pistas de reconfiguración del campo de la comunicación. Propongo tres: las historias nacionales, las sensibilidades urbanas y los mercados culturales.

HISTORIAS NACIONALES: LOS TIEMPOS LARGOS

Una de las dimensiones más contradictorias de la modernidad latinoamericana, *lo nacional*, es a su vez hoy uno de los «espacios» que más fuertemente se están viendo afectados por las nuevas modalidades de la comunicación: por la «interconexión universal» de los circuitos vía satélite e informática, y por la «liberación de las diferencias» que acompaña la creciente fragmentación del habitat cultural. Desvalorizada o deformada su comunicación con el pasado, con las tradiciones propias, por exigencias de la excluyente contemporaneidad que impone la modernización, y atrapada entre el provincianismo y la transnacionalización su comunicación con la diversidad interior, lo nacional en su malestar, o en palabras de R. Schwarz “el malestar en lo nacional” (30) está señalando una zona de cruces estratégicos entre el estudio de la comunicación y la nueva historia.

En su espléndido ensayo sobre la historiografía latinoamericana del siglo XIX Germán Colmenares desmonta las razones y mecanismos de incomunicación con el pasado en las historias patrias: “para intelectuales situados en una tradición revolucionaria no sólo el pasado colonial resulta extraño sino también la generalidad de una población que provenía de ese pasado y que se aferraba a una síntesis cultural que se había operado en él” (31). Extrañamiento que se concreta en una ausencia de reconocimiento de la realidad que era «ausencia de vocabulario para nombrarla”, y una sorda hostilidad hacia el oscuro espacio de las subculturas iletradas. Y a contraluz de lo vivido por los historiadores del siglo XIX, Colmenares conecta con una clave de la crítica postmoderna al replantear aquel sentido “progresista” de la historia que hizo a los historiadores más críticos incapaces de percibir la pluralidad de temporalidades de que está hecha, o como dice G. Marramao “la larga duración de estratos profundos de la memoria colectiva sacados a la superficie por las bruscas alteraciones del tejido social que la propia aceleración modernizadora comporta” (32). Rehacer la historia implicará ante todo establecer nuevos modos de relación con el pasado, ese que se cría abolido por la independencia o la modernización pero “cuyos rastros se iban multiplicando con sólo desplazar la atención de las hazañas luminosas a lo simplemente cotidiano” (33).

En la medida en que la incorporación de las mayorías nacionales a la modernidad pasa en América Latina por la mediación que establecen las tecnologías de la comunicación, sus gramáticas y sus imaginarios, la nueva perspectiva histórica abre el campo a dos líneas capitales de trabajo. Una, la indagación de lo que en los procesos masivos de comunicación convoca y obtura la memoria en que se tejen los tiempos largos, esos en los que sobreviven las huellas que hacen posible el reconocimiento de los pueblos, el diálogo entre generaciones y entre tradiciones. Dos, la investigación de los cambios en las imágenes y metáforas de lo nacional, esto es, la devaluación, secularización y reinención de mitologías y ritualidades en que, desde lo local y lo transnacional, se deshace y rehace esa contradictoria pero aún poderosa identidad.

SENSIBILIDADES URBANAS: LAS HIBRIDACIONES

Desde hace más de veinte años el peso poblacional de América Latina ha basculado del campo a la ciudad, y en bastantes países la población se acerca ya al setenta por ciento urbano. Obviamente no es sólo la cantidad de población la que señala el cambio sino la aparición de sensibilidades nuevas que desafían los marcos de referencia y comprensión forjados sobre la base de identidades nítidas, de fuertes arraigos y deslindes claros: lo rural alejándose pero secretamente vinculado aún a autenticidades y solidaridades ancestrales, indígenas; lo urbano sin llegar a serlo del todo pero corriendo afanosamente tras el modelo europeo o norteamericano. Hoy nos fallan los marcos de comprensión porque nuestras ciudades son el opaco y ambiguo escenario de algo no representable de desde la diferencia excluyente o excluida de lo propio y autóctono, y tampoco desde la inclusión disolvente de lo moderno. La cultura cotidiana de las mayorías desafía a fondo nuestros esquemas pues ni responde a nuestras nociones de cultura ni se deja tachar ya tan rotundamente de inculta. Al apropiarse de la modernidad sin dejar su cultura oral, esto es no de la mano del libro sino desde una "oralidad secundaria" gramaticalizada por dispositivos de la radio, el cine y la televisión, esa nueva sensibilidad convierte el estudio de televisión en tarea de envergadura verdaderamente antropológica. Pues lo que ahí está en juego no son sólo los desplazamientos del capital e innovaciones tecnológicas sino hondas transformaciones del tejido simbólico, cambios que sacan a flote dimensiones profundas de la memoria colectiva al tiempo que movilizan imaginarios fragmentarios y deshistorizadores, cambios que aceleran la desterritorialización de las demarcaciones culturales y las hibridaciones de las identidades.

Tratando de ir más allá de los esquemas explicativos de la violencia en la ciudad de Medellín, un comunicador ha tenido la osadía de indagarla desde su zona más dura y dolorosa: las bandas de jóvenes sicarios. Y trabajando la nueva oralidad buscó acercarse a la cultura de las bandas. El resultado de su indagación (34) es un relato cuyo análisis se centra en la explosiva mezcla de tres culturas: la paisa o de la región antioqueña, la maleva o del tango, y la de la modernización. El fondo paisa, el que viene de la cultura rural de los arrieros y la colonización llega hasta esos muchachos a través de tres rasgos bien particularizados: el afán de lucro, una fuerte religiosidad y el espíritu de retaliación. La cultura del tango permea el fondo paisa y lo carga con la exaltación de los valores del macho, del varón y la idealización de la madre. No es que en esas culturas no haya sino eso, sino que esa es la selección que la juventud marginada hace para mezclarle el componente de modernidad. Una modernidad que es en primer lugar sentido efímero del tiempo: ese que se expresa en la corta vida de la mayoría de los objetos -desechables- que ahora se producen, y en el valor del instante cuando ni el pasado ni el futuro importan mucho, ese que cambia el sentido de la muerte al convertirse en la experiencia más fuerte de la vida. Incorporan también el moderno sentido del consumo, a la vez forma de hacerse y exhibirse poderosos y asimilación de la transacción económica a todas las esferas de la vida. Y por último, incorporan un lenguaje fuertemente visual: desde los modos de verter a los de hacer música y a los de hablar, fragmentados y llenos de imágenes, inspirados en mitologías visuales de la guerra y atravesados por las estridencias sonoras y gestuales del punk. Un último ingrediente: la música antillana de la rumba y la salsa corrigiendo el ascetismo paisa con su goce del cuerpo que transforma la vieja sacralización cristiana de la muerte en su aceptación como parte de la vida y finalmente de la fiesta!

La hibridación cultural es la otra cara de la heterogeneidad, del estallido y de la desurbanización de la ciudad. Es la forma de identidad con que se sobrevive en la ciudad estallada. El crecimiento anárquico de las ciudades está acrecentando las periferias, dispersando los grupos humanos, aislándolos, dejando casi sin conexiones las diferentes ciudades que hacen la ciudad. Y la desarticulación de los espacios tradicionales de encuentro colectivo hace que —como afirma García Canclini, M. Piccini y P. Safa sobre la ciudad de México (35) la vida cotidiana se desurbanice, esto es, que la ciudad se use cada vez menos. Es justamente esa desagregación socio-cultural de la ciudad la que será compensada con la red de las culturas electrónicas. Compensación vicaria pero eficaz. Los medios audiovisuales, y la televisión en especial, serán los encargados de devolvernos la ciudad, de reinsertarnos en ella introduciéndose ellos a su vez como mediación densa, que hace posible, rehacer el tejido de las agregaciones, de los modos posibles de juntarse. Un tejido que responde menos a las topografías de los urbanizadores que a la topología de los *territorios imaginarios* (36) en los que el juego de los medios masivos encuentra a la vez su alimento y su límite: el de las relocalizaciones que los grupos sociales llevan acabo y a través de las cuales marcan su ciudad, seleccionan y escenifican sus símbolos de pertenencia dándose formas de identidad.

MERCADOS CULTURALES: INTEGRACIÓN Y DIFERENCIA

Más que a doctrinas filosóficas o a ideologías políticas la modernidad en América Latina se halla ligada, según J. J. Brunner (37) al desarrollo de los medios de comunicación y a la formación de los mercados culturales. Más que como experiencia intelectual -la de los principios ilustrados- la modernidad se hace realidad colectiva y experiencia social aquí en el *descentramiento* de las fuentes de producción de la cultura de la comunidad a los aparatos especializados, en la *sustitución* de las formas de vida transmitidas tradicionalmente por estilos de vida conformados desde el consumo, en la *secularización* e *internacionalización* de los mundos simbólicos y en la segmentación de las comunidades en públicos para el mercado. Procesos todos ellos que si en algunos aspectos arrancan desde el comienzo del siglo no alcanzarán su verdadera visibilidad social hasta los años cincuenta y sesenta cuando la educación se vuelve masiva llevando la disciplina escolar a la mayoría de la población, y cuando la cultura logra su diferenciación y autonomización de los otros órdenes sociales mediante la profesionalización de los productores y la fragmentación de los consumidores. La modernidad entre nosotros resulta siendo «una experiencia compartida de las diferencias pero dentro de una matriz común proporcionada por la escolarización, la comunicación televisiva, el consumo de información y la necesidad de vivir conectados a la ciudad de los signos» (38).

De esa modernidad no se hacen cargo aún ni las políticas culturales, que mayoritariamente siguen ocupadas en buscar raíces y conservar autenticidades, ni los sistemas educativos dedicados a denunciar la confusión/degradación cultural y a condenar a los medios como sus más directos responsables. Unos y otros siguen anclados en un esquema de compartimentos y exclusiones que en nada corresponde al movimiento de integración y diferenciación que viven nuestras sociedades modernizadas en gran medida por los impulsos del mercado. Un movimiento que «reubica el arte y el folclor, el saber académico y la cultura industrializada bajo condiciones relativamente semejantes. El trabajo del artista y del artesano se aproximan cuando cada uno experimenta que el orden simbólico específico en que se nutría es redefinido por la lógica del mercado. Cada vez pueden sustraerse menos a la información y a la iconografía modernas, al desencantamiento de sus mundos autocentrados y al reencantamiento que propicia la espectacularización de los medios» (39).

He ahí una tercera zona de frontera a explorar conjuntamente desde la comunicación y la sociología: la reorganización de las hegemonías en un tiempo en que el Estado no puede ya ordenar ni movilizar el campo cultural debiendo limitarse a defender su autonomía, a garantizar la libertad de sus actores y a asegurar las oportunidades de acceso a los diversos grupos sociales, mientras el mercado asume la coordinación y dinamización de ese campo. Un tiempo en que las experiencias culturales han dejado de corresponder lineal y excluyentemente a los ámbitos y repertorios de las etnias, las razas o las clases sociales, del mismo modo que la modernidad y la tradición no delimitan tampoco ya en forma excluyente ámbitos sociales ni estéticos. Hay un tradicionalismo de las élites letradas que nada tiene que ver con el de los sectores populares y un modernismo en el que –convocadas por los gustos que moldean las industrias culturales- «se encuentran» buena parte de las clases altas y medias con la mayoría de las clases populares.

La integración y reorganización de las diferencias forma parte de la reconstitución de las relaciones sociales. Pero mientras en los países centrales el postmoderno elogio de la diferencia está desembocando en un escepticismo creciente sobre cualquier tipo de comunidad, en nuestros países, afirma N. Lechner (40) la asunción de la diversidad y la heterogeneidad como valor sólo será posible en su articulación a un orden colectivo, esto es ligada a alguna noción o forma de comunidad. Ese es el fondo de nuestro desafío y el horizonte de nuestro trabajo: una investigación y una enseñanza de la comunicación en las que el avance del conocimiento sobre lo social no se traduzca sólo en la renovación de temas y de métodos sino en proyectos capaces de ligar el desarrollo de la comunicación al fortalecimiento y ampliación de las formas de convivencia ciudadana.

NOTAS.

1. E. Sánchez Ruiz. La crisis del modelo comunicativo y la modernización, en Requiem por la modernización, Universidad de Guadalajara, 1986.
2. J. Nun, El otro reduccionismo, en América Latina: ideología y cultura, p. 40, Flacso, Costa Rica, 1982.
3. Th. Adorno, Teoría estética, p. 416, Taurus, Madrid, 1980.
4. J. Martín-Barbero, De los medios a las mediaciones, p. 222, Gustavo Gili, México, 1987.
5. M. Piccini, Industrias culturales: transversalidades y regímenes discursivos, en Dia-logos de la comunicación n° 17, p. 16, Lima, 1987.

6. L. H. Gutiérrez y L. A. Romero, La cultura de los sectores populares porteños (1920-1940), en Rev. «Espacios» n° 2, Buenos Aires, 1985.
7. E. Squef y J. M. Winsnik, O nacional e o popular na cultura brasileira –Música Brasileira, Sao Paulo, 1983.
8. N. García Canclini, Las culturas populares en el capitalismo, Nueva Imagen, México, 1982.
9. R. Da Matta, Carnavais, malandros, heoris, Zahar, Rio, 1981.
10. Muñiz Sodré, A verdade seducida: por un conceito de cultura no Brasil, Codrecri, Rio, 1983.
R. Ortiz, Cultura brasileira e identidade nacional, Brasiliense, Sao Paulo, 1985.
R. Ortiz, A consciencia fragmentada: ensaios de cultura popular e religiao, Paz e terca, Rio, 1981.
11. CLACSO (edi.) Innovación cultural y actores socio-culturales, 2 vol., Buenos Aires, 1989.
12. C. Catalán (coord.), Encuesta: consumo cultural, CENECA/FLACSO, Santiago, 1988.
O. Landi, A. Vacchieri, L. A. Quevedo, Públicos y consumos culturales de Buenos Aires, Cedes, Buenos Aires, 1990.
N. García Canclini, M. Piccini, P. Safa. El consumo cultural en la ciudad de México, ENAH/Iztapalapa/Xochimilco, México, 1990.
13. N. Lechner, Los patios interiores de la democracia, FLACSO, Santiago, 1988. O. Landi, Crisis y lenguajes políticos, Cedes, Buenos Aires, 1983. Reconstrucciones: las nuevas formas de la cultura política, Punto sur, Buenos Aires, 1988.
14. R. Fuentes, La comunidad desapercibida. Investigación e investigadores de la comunicación en México, Coneicc, Guadalajara, 1991.
15. N. García Canclini, Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad, Grijalbo, México, 1989.
16. M. Wolf, Tendencias actuales del estudio de medios, en «Comunicación social 1990/Tendencias» Informes Fundesco, Madrid, 1990. Ph. Schlesinger, Identidad europea y cambios en la comunicación: de la política a la cultura de los medios, Rey. Telos, N° 23, Madrid, 1990.
G. Murdock, La investigación crítica y las audiencias activas, Estudios sobre culturas contemporáneas, N° 10, Colima, México, 1990.
17. N. García Canclini, Los estudios culturales de los 80 a los 90, en Rev. Punto de Vista N° 40, Buenos Aires, 1991.
18. J. Habermas, Problemas de legitimación en el capitalismo tardío, p. 100 y ss. Amorrortu, Buenos Aires, 1975.
19. J. Habermas, El discurso de la modernidad, p. 412, Taurus, Madrid 1989.
20. Ver a ese propósito: J. Habermas, Dialéctica de la racionalización, en Ensayos políticos, Península, Barcelona, 1988.
21. Para una síntesis de la teoría habermasiana de la comunicación: Observaciones sobre el concepto de acción comunicativa, en Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos. Cátedra, Madrid, 1989; y la parte IV de Conciencia moral y acción comunicativa, Península, Barcelona, 1985.
22. J. Habermas, Identidades nacionales y postnacionales, Tecnos, Madrid, 1989.
23. J. Alexander, Ensayo de revisión: la nueva teoría crítica de Habermas, su promesa y sus problemas, en rev. «Sociología» N° 7/8, UAM, Azcapotzalco, México, 1988.
24. G. Marramao, Metapolítica: más allá de los esquemas binarios acción/sistema y comunicación/estrategia, en Razón, ética y política, Anthropos, Barcelona, 1989.
25. J. F. Lyotard, La condición postmoderna. Informe sobre el saber, Cátedra, Madrid, 1984.
26. G. Vattimo, La sociedad transparente, Paidós, Barcelona, 1990.
27. G. Vattimo, El fin de la modernidad, Nihilismo y hermenéutica en la cultura postmoderna, p. 14, Gedisa, Barcelona, 1986.
28. G. Vattimo, El arte de la oscilación, en La sociedad transparente, ya citada.
29. El espíritu reencontrado en rev. Topodrilo N° 6, p. 71, México, 1989.
A. Huyssen, Guía del post-modernismo, en rev. Punto de Vista N° 29, Buenos Aires, 1987.
30. R. Schwarz, Nacional por sustracción, en rev. Punto de Vista N° 28, p. 17, Buenos Aires, 1986.
31. G. Colmenares, Las convenciones contra la cultura, p. 72, Tercermundo, Bogotá, 1987.
32. G. Marramao, obra citada, p. 60.
33. G. Colmenares, obra citada, p. 23.
A. Salazar, No nacimos pa' semilla. La cultura de las bandas juveniles de Medellín, Cinep, Bogotá, 1990.
34. Obra citada, ps.15-25.
A. Silva, Imaginarios urbanos. Bogotá y Sao Paulo: cultura y comunicación urbana en América Latina, en prensa, Tercer Mundo, Bogotá.
35. J. J. Brunner, Existe o no la modernidad en América Latina, en El espejo trizado, Flacso, Santiago, 1988. Ver también J. J. Brunner, C. Catalán y A. Barrios, Chile, transformaciones culturales y conflictos de la modernidad, Flacso, Santiago, 1989.
36. J. J. Brunner, Tradicionalismo y modernidad en la cultura latinoamericana, p. 38, Flacso, Santiago, 1990.
37. N. García Canclini, Culturas híbridas, p. 18.
38. N. Lechner, Un desencanto llamado postmoderno, en Los patios interiores de la democracia, p. 165 y ss.