

**REVISTA IBEROAMERICANA
DE COMUNICACIÓN**

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

Mtro. David Fernández Dávalos, S.J.
Rector

Dr. Alejandro Guevara Sanginés
Vicerrector Académico

Dr. Manuel Alejandro Guerrero Martínez
Director del Departamento de Comunicación

REVISTA IBEROAMERICANA DE COMUNICACIÓN, RIC

Dra. Vivian Leticia Romeu Aldaya
Coordinación editorial

Mtro. Víctor Ávila Torres
Asistente Editorial

COMITÉ EDITORIAL

Dr. Jesús Alberto Cabañas Osorio / *Universidad Iberoamericana*
Dr. Fernando Juan García Masip / *Universidad Autónoma Metropolitana*
Dra. Sandra Patricia González Santos / *Universidad Iberoamericana*
Dr. Ozziel Nájera Espinoza / *Universidad Autónoma Metropolitana*
Dr. Miguel Rábago Dorbecker / *Universidad Iberoamericana*
Dra. Marta Rizo García / *Universidad Autónoma de la Ciudad de México*
Dr. Carlos Manuel Rodríguez Arechavaleta / *Universidad Iberoamericana*
Dr. Carlos Vidales González / *Universidad de Guadalajara*
Mtra. Yennué Zárate Valderrama / *Universidad Iberoamericana*

COMITÉ DE REDACCIÓN

Mtro. Gerardo Covarrubias Valderrama
Mtro. César Alejandro Gabriel Fonseca
Mtra. Alicia Guzmán Becerril
Mtro. Víctor Manuel Harari Betancour
Mtra. Olga Rosario Avendaño

CONSEJO ASESOR INTERNACIONAL

Carlos Scolari
Departament de Comunicació, Universitat Pompeu Fabra

Lucila Vargas
University of North Carolina at Chapel Hill

Rosalía Winocur
Universidad Autónoma Metropolitana

Rosental C. Alves
School of Journalism, University of Texas

Víctor Sanpedro Blanco
Universidad de Salamanca

PUBLICACIÓN DEL POSGRADO EN COMUNICACIÓN

RIC/ No. 27 / otoño-invierno 2014

REVISTA IBEROAMERICANA DE COMUNICACIÓN



Cátedra UNESCO
Comunicación y
Sociedad

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA
México, 2014

Vivian Romeu Aldaya
Víctor Ávila Torres
Cuidado de la edición

Gerardo Menéndez
Diseño y maquetación

Revista Iberoamericana de Comunicación es una publicación semestral de la Universidad Iberoamericana, A.C., Ciudad de México. Prol. Paseo de la Reforma 880, Col. Lomas de Santa Fe. C.P. 01219, México, D.F. Tel. 5950-4000 ext 4919 y 7330. www.ibero.mx; publica@ibero.mx. Editor Responsable: Vivian Leticia Romeu Aldaya. Número de Certificado de Reserva al Uso Exclusivo otorgado por el Instituto Nacional del Derecho de Autor: 04-2007-061314402700-102, ISSN: 1665-1677. Número de Certificado de Licitud de Título 11831, Número de Certificado de Licitud de Contenido 8434, ambos otorgados por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Domicilio de la Publicación: Departamento de Comunicación, Universidad Iberoamericana, A.C. Prol. Paseo de la Reforma 880, Col. Lomas de Santa Fe. C.P. 01219, México, D.F. Tel. 5950-4000 ext. 4941. Impresión: Oak-Editorial, S.A. de C.V. Cerrada de Veracruz 110, C-302. Col. Jesús del Monte, Huixquilucan, Estado de México. Distribución: Universidad Iberoamericana, A.C. Prol. Paseo de la Reforma 880, Col. Lomas de Santa Fe, C.P. 01219, México, D.F. Tel. 5950-4000 ext. 7600. Todo artículo firmado es responsabilidad de su autor. Se prohíbe la reproducción de los artículos sin consentimiento del editor. publica@ibero.mx

Revista Iberoamericana de Comunicación No. 27, otoño-invierno 2014, se terminó de imprimir el mes de septiembre de 2015 con un tiraje de 300 ejemplares.

www.ibero.mx/publicaciones

Índice

- Luis Miguel Martínez Cervantes* 7 Violencia mediática: primeros resultados desde el Sistema de Análisis de Mensajes en el caso de México
- Manuel Alejandro Guerrero*
Martha Lizbeth Palacios
Mónica Luengas Restrepo
- Juan José Solís Delgado* 29 Aproximación al concepto de «comunicación» en la teoría social de Luhmann y su representación en los «medios de masas»
- Vivian Romeu Aldaya* 53 Pasión, acción y verdad en la comunicación de lo político
- José Samuel Martínez López* 85 Entrevista con Jesús Martín Barbero: “Tres Encuentros una Conversación”
1ª Parte: del exilio, el anarquismo y la cultura popular a la filosofía, la estética y la comunicación

RESEÑAS

- Guadalupe Sánchez Estévez* 123 Nueva teoría estratégica: el paradigma emergente para la co-construcción y transformación de la realidad

LOS AUTORES

Coordinación editorial 129 Los autores de este número

MENSAJES

Coordinación editorial 133 Lineamientos y normas generales
para la recepción de originales

Violencia mediática: primeros resultados desde el Sistema de Análisis de Mensajes en el caso de México¹

Luis Miguel Martínez Cervantes, Manuel Alejandro Guerrero, Martha Lizbeth Palacios, Mónica Luengas Restrepo

RESUMEN

Este trabajo es parte de un proyecto amplio que busca reproducir la metodología empleada por la Teoría del Cultivo para comprender la relación entre las narrativas mediáticas (centrándonos en el caso de la violencia) y el posible “efecto de cultivo”, adaptándola al caso de México y adecuándola a las particularidades del contexto. En este trabajo, sólo se exploran resultados con base en un componente de la Teoría del Cultivo: el análisis de contenido desarrollado a partir del “sistema de Análisis de Mensajes” (*Message System Analysis*). Aquí se presenta un primer corte de datos con base en dos variables centrales: el número de actos violentos por episodio (programa) y el nivel más alto de violencia representada en tales episodios.

Palabras clave: Teoría del Cultivo, *Message System Analysis* (sistema de análisis de mensajes), telenovelas, violentómetro, violencia mediática

ABSTRACT

This work is part of a broader project that seeks to replicate in Mexico the methodology used by Cultivation Theory for analyzing media contents (focusing on media violence) and the possible “cultivation effect”, adapting it to the Mexican context. So, there is a component based upon Message System Analysis and another based upon the impact between certain kind of audiences. Here we present the first findings related to content analysis, over two main variables: the number of violent acts per episode and the highest level of violence presented in each of them.

Keywords: Cultivation Theory, Program Score, Mexican media, media violence, Message System Analysis, telenovelas.

Fecha de recepción: 15 de diciembre de 2014

Fecha de aceptación: 6 de junio de 2015

¹ Una versión preliminar de este texto fue presentada en el xxvi Encuentro Nacional de AMIC-2014.

INTRODUCCIÓN

Es posible situar el tema de la violencia en los medios como uno de los más controversiales en los campos de investigación en comunicación. Desde diferentes perspectivas, distintos autores han desarrollado enfoques teóricos y metodológicos para estudiar y comprender mejor los posibles impactos (y efectos) de lo que se nos presenta en las pantallas como violencia en la vida cotidiana, tanto en lo individual, como en lo colectivo, tanto en lo inmediato, como a largo plazo.

8 Una forma interesante de estudiar la relación entre violencia y medios es la Teoría del Cultivo que, sin oponerse a la posibilidad de los efectos específicos de programas concretos sobre los individuos (por ejemplo, sentir miedo al ver una película de terror), más que interesarse en “probar efectos en la conducta agresiva”, lo que pretende es encontrar ciertas semejanzas entre la forma en que la TV retrata la realidad social y la forma en que se entiende ésta. Es decir, le interesan los procesos de más largo plazo.

A fines de la década de 1960, se comenzó a gestar un enfoque particular que en poco tiempo adoptó el nombre de “Teoría del Cultivo” (Gerbner, 1970). El proyecto original consistía en una encomienda de la Comisión Nacional sobre las Causas y la Prevención de la Violencia en Estados Unidos para estudiar qué impacto podría tener la violencia entre las personas y cómo podría evaluarse mejor tal impacto, si lo hubiere. Desde entonces, alrededor de quien condujo los trabajos, el Dr. George Gerbner, se fue reuniendo un grupo de investigadores y estudiantes, primero en la universidad de Pennsylvania y luego en la del Sur de California (bases de la Escuela de Comunicación de Annenberg) para trabajar el tema por más de cuatro décadas (Gerbner, et.al., 2002a). Pero, ¿de dónde viene el concepto de “cultivo” que da nombre a esta teoría?

El medio central que ha servido para estas investigaciones es la televisión, por lo que los estudios de esta aproximación teórica se han concentrado en este medio, aunque sus inferencias y conclusiones pueden

muy bien extenderse a lo que sucede con el consumo de otros medios, pues este consumo se concibe como integral y no aislado a un solo medio, aunque la televisión tenga un peso simbólico muy grande en la definición y construcción de los imaginarios colectivos. En su origen, el término “cultivo” hace referencia a la importancia particular del discurso y narrativas televisivas —lo que nos llevamos al “ver la tele”— para la manera en que la teleaudiencia concibe la realidad que la circunda. Así, la hipótesis principal de la Teoría del Cultivo sostiene que aquellos televidentes que dedican más tiempo a sumergirse en el mundo de la televisión, presentan mayor propensión a concebir el mundo mediante las propuestas valorativas, visuales e ideológicas que ofrece la narrativa de la tv (Gerbner, et.al. 1986).

9

La Teoría del Cultivo tiene una aplicación metodológica que se divide en dos fases: la primera, para analizar el contenido mediático, se llama “Sistema de Análisis de Mensajes”, en donde se estudian muestras de la programación total no noticiosa ni informativa durante una semana promedio que no implique eventos o transmisiones especiales (como las entregas de los premios Óscar o Grammy, o el Súper Bowl). Este análisis con el tiempo ha ido incluyendo, desde luego, los contenidos de la televisión de paga.

La segunda fase, llamada “Análisis de Cultivo” (*Cultivation Analysis*), es en donde se llevan a cabo estudios sobre la forma de recepción de los contenidos transmitidos entre muestras de la población. Esta muestra de la población se analiza como paneles en los que, para empezar, los participantes quedan divididos con base en la cantidad de televisión que ven diariamente. Tenemos así a los consumidores altos con más de cuatro horas diarias, a los medios, con entre dos y cuatro horas, y a los bajos, con menos de dos horas al día de dieta televisiva. Dentro de cada una de estas categorías, a su vez se divide a los participantes por género y por los criterios sociodemográficos básicos (ingreso, edad, educación, etc.). La idea central de esta fase es encontrar similitudes entre las ideas sobre el entorno que presentan quienes ven más tv (los de alto consumo) y las narrativas televisivas. Estos hallazgos se contrastan con

las ideas que presentan aquellos que ven menos TV por cada uno de los grupos divididos con base en género y criterios sociodemográficos. Así, el “diferencial de cultivo” (*Cultivation differential*) se presenta cuando personas que ven mucha TV presentan ideas idénticas o similares a las propuestas por la narrativa televisiva, pero muy distintas de otras personas dentro de su mismo grupo sociodemográfico que ven menos TV. Así, el “diferencial del cultivo” es el “margen de diferencia en las concepciones de la realidad entre los que ven poca TV y quienes ven mucha TV dentro de los mismos segmentos sociodemográficos” (Gerbner, et.al., 2002b: 47). Entonces, más que los “efectos”, lo que le interesa a la Teoría del Cultivo es, en primer lugar, desentrañar la narrativa mediática sobre un tema determinado y, posteriormente, revisar la forma en que tal narrativa puede llegar a cultivar ciertas imágenes, creencias, prejuicios y opiniones en ciertos públicos.

Si bien esta aproximación teórica y metodológica al análisis de la violencia televisiva no está exenta de críticas —como ya trataremos líneas abajo—, ofrece, desde nuestro punto de vista, una contribución muy importante, pues ayuda a identificar narrativas particulares que no necesariamente favorecen una discusión democrática y no abonan a la construcción de un espacio público abierto, tolerante y pluralista.

Habría que señalar, como hemos dicho, que aunque la Teoría del Cultivo no se ha limitado al estudio de la violencia y se ha extendido a revisar aspectos como el género, las minorías, los aspectos raciales, la discriminación por edad, y otros temas, el tema de la violencia ha seguido presente (Gerbner, et.al, 2002a). En este sentido, una crítica a esta teoría es precisamente su ausencia de definiciones acerca de lo que debe entenderse por violencia y su énfasis en agrupar todos los tipos de violencia televisiva al señalar que lo que importa es la cantidad de televisión que se consume (Chandler, 1995). Otros autores que hablan de las audiencias críticas también han señalado que no todas las formas de violencia televisiva pueden concebirse bajo la misma etiqueta, pues no es lo mismo un dibujo animado que contiene violencia que una película de Rambo o que un drama en el que hay un asesinato pasional (Van der

Voort, 1986). Ante ello, Morgan y Shanahan (2010) defienden diciendo que, para empezar, la Teoría del Cultivo no tiene por qué distinguir entre tipos de violencia al no pretender señalar posibles “efectos” de programas específicos. Al mismo tiempo, también sostienen que quienes más TV consumen (los *Heavy viewers*) no se limitan a géneros aislados, por lo que debe considerarse el contexto más amplio de la experiencia total del consumo. Además, como parte de las escalas para clasificar la programación, la Teoría del Cultivo sí ha propuesto como definición operativa de violencia dramática “el uso explícito de la fuerza física o la amenaza de uso de fuerza física (con o sin un arma, contra uno mismo o contra otros) como parte de una trama” (Gerbner, et.al. 1980).

Por último, es posible que las mayores críticas hacia la Teoría de Cultivo tenga que ver con las dificultades de atribuirle a la TV (y su contenido) las representaciones sobre el mundo de ciertos sectores de las audiencias, aún y cuando se pueda probar que son idénticos. Habría muchas otras circunstancias que pueden intervenir en el proceso, además de los consumos selectivos y, como ya se dijo, los tipos de violencia. No obstante, Gerbner et.al (2002a) las atajan al reconocer la existencia de la polisemia, pero que al no fijarse en los consumos particulares, sino en la exposición masiva por periodos largos de tiempo, lo que sí es posible identificar es que “el proceso de cultivo tiene lugar en la *interacción* entre el televidente y el mensaje, en donde ninguno de ellos —ni mensaje ni televidente— es todopoderoso” (Gerbner et.al., 2002b: 48).

II

TEORÍA DEL CULTIVO EN EL CASO DE LA TV EN MÉXICO

Al iniciar este proyecto en la Universidad Iberoamericana, hemos tenido una serie de encuentros académicos con nuestros pares en la Escuela de Comunicación de Annenberg y otros sitios en donde ahora se ha extendido el proyecto de cultivo en Estados Unidos (Universidad de Indiana, Universidad de Delaware, etc.). Para nosotros, el objetivo es estudiar precisamente el “diferencial de cultivo” en las audiencias del

entretenimiento en México. Lo que importa en la Teoría del Cultivo son las influencias de largo plazo, por lo que descartamos el uso del término “efecto” en el sentido de “medir” una asociación causal y evidente entre dos aspectos, ni tampoco empleamos el término en el sentido de la tradición positivista de la “medición de efectos”. Desde luego que no se puede hacer una adopción mecánica y por ello, las discusiones e intercambios con los colegas estadounidenses han generado una base interesante para experimentar. En el fondo, nos interesa entender, por una parte, la forma en que la narrativa mediática de la violencia está representando y reflejando ciertas formas de dominio y poder y, por la otra, la manera en que estas narrativas son asumidas, o no, por las audiencias —o, al menos, por algún sector de éstas.

12

En este trabajo presentamos los primeros resultados de lo que conforma la fase primera de la Teoría del Cultivo, a saber, el Sistema de Análisis de Mensajes, que se enfoca en los programas televisivos a partir del análisis de contenido con base en una serie de categorías y criterios que nos han compartido los académicos norteamericanos ya citados, con quienes se ha discutido la adecuación y adopción al contexto local (ver Anexo 1). Una de las principales adecuaciones que hemos llevado a cabo es utilizar el “Violentómetro”, desarrollado por el Instituto Politécnico Nacional (Fuentes, et. al., 2010) que establece una escala de gradación para clasificar actos de violencia. En nuestro trabajo, analizamos telenovelas transmitidas en los horarios estelares de la televisión abierta, que corre de las 19:00 a las 22:00 horas en televisión abierta. Las escalas del Violentómetro se han utilizado para clasificar y posteriormente analizar la forma en que se representan las escenas violentas en estas telenovelas. Entre otras cosas, encontramos que los actos de violencia son constantes en este tipo de programas, en los que promedian 6 actos por episodio.

METODOLOGÍA

Según indican Gebner et al. (1978), la fase del análisis de contenido se lleva a cabo utilizando el “*Message System Analysis*” (Sistema de Análisis de Mensajes), que es una herramienta flexible para realizar observaciones ordenadas, confiables y acumuladas del contenido de programación. Con ella, es posible identificar casi cualquier aspecto del mundo televisivo de forma tal que se pueda demostrar la relación entre el contenido programático y la concepción de los televidentes sobre el mundo real.

De acuerdo con la Escuela de Annanberg, la metodología que sigue el Sistema de Análisis de Mensajes se concentra en los hechos aceptados, no-ambiguos y amplios de la interpretación de los personajes, estas características proveen las bases para la interpretación, adopción y definición por parte de la audiencia. Ésta consiste en la aplicación de un instrumento de registro de la observación de una muestra de semanas de la programación no informativa de las cadenas de televisión nacionales en tiempo AAA (también llamado *Prime Time*), por especialistas que observan y codifican diversos aspectos del contenido televisivo (Anexo 1).

Para el análisis de los contenidos violentos, Gerbner (1978) determinó tres unidades de análisis para sistematizar la manera en que se representa la violencia. En primer lugar, el tipo de programa que se va a revisar: si se trata de una serie, película para televisión, caricatura, episodios individuales, etc. En el caso de nuestro proyecto, los programas fueron exclusivamente telenovelas. En segundo lugar, las unidades de episodios violentos por programa: es decir, el conteo del número de escenas de violencia, en donde una unidad se conforma por una secuencia que muestra una acción en la que participan ciertos personajes, y al entrar nuevos personajes se cuenta como un acto nuevo. Y en tercer lugar, la sistematización de los personajes. En principio se dividen en personajes primarios y secundarios y se describen sus características y, sobre todo, su papel en los episodios violentos (víctimas o perpetradores).

Cada programa —en nuestro caso cada episodio de telenovela— se revisó por tres codificadores previamente entrenados y familiarizados con las variables y criterios. Las observaciones realizadas por los participantes en el proyecto se registran en dos tipos de unidades: el programa como un todo y los personajes que aparecen en los programas seleccionados. Las observaciones se centran en los actos violentos. Entendiendo por éstos, aquellos que se apeguen a la definición operativa establecida anteriormente. A continuación se analizan los datos para determinar tres parámetros o variables que permitan integrar un índice de violencia que se conforma a partir de tres tipos de información obtenida mediante esta observación, los cuales son denominados prevalencia, frecuencia y rol (éste último no lo empleamos en esta primera fase). La prevalencia es el porcentaje de programas que contienen cualquier tipo de violencia expresada en porcentaje, la frecuencia es el número de actos violentos por unidad de análisis y al ser expresada por unidad de tiempo, permite estimar el número de actos por hora.

Al seguir lo que establece la Teoría del Cultivo, se genera un Índice de Violencia por cada programa, obtenido al calcular $PS = (\%P) + 2(R/P) + 2(R/H)$, donde PS es el índice por programa, %P la prevalencia, (R/P) el número de actos violentos por programa y (R/H) el número de actos violentos por hora. De acuerdo con Shanahan y Morgan (1999), la tasa por hora ayuda a corregir por variaciones en la extensión de los programas, pues algunos programas duran 45 minutos y otros son películas de dos horas o más. Los coeficientes de las tasas de actos violentos y actos violentos por hora se duplican debido a que su peso aritmético es mucho menor al del resto de los datos (pp.51-52). Para Gerbner *et al.* (1978), las muestras tomadas en 10 años de observaciones, muestran un promedio de %P = 80%, (R/P) de 5 y (R/H) de 8, resultando un PS de 26.8 por programa.

Una vez analizada la programación con esta fórmula, es posible estimar la cantidad de violencia que contiene; sin embargo, no nos dice qué tan violentos son los programas, por lo que para tomar en cuenta la gravedad de los actos violentos se recurrió a una herramienta diseñada

por la Unidad Politécnica de Gestión con Perspectiva de Género (UPGPG) representa una escala de violencia en niveles de violencia que van aumentando de manera gradual y les asignan un valor del 1 al 30 (Ver Anexo 2). El diseño del *Violentómetro* tiene como finalidad alertar a la población en la detección de situaciones de violencia en sus distintos grados y se fundamenta en una investigación desarrollada por el UPGPG en la que se analizaron tres aspectos de las relaciones de pareja de estudiantes del Instituto Politécnico Nacional en sus diferentes niveles (Tronco, 2012). En esta investigación titulada “*Género y amor: principales aliados de la violencia en las relaciones de pareja que establecen estudiantes del IPN*” se define a la violencia como “toda acción u omisión producto del uso y abuso en el ejercicio del poder y de la autoridad que ofende, perjudica y quebranta los derechos inherentes de una persona, porque tiene por objetivo causar un daño —ya sea físico, psicológico, patrimonial, sexual o económico—, una lesión, una incapacidad e, incluso, la muerte, tanto en los espacios públicos como privados” (Tronco, 2012: 6). Con base en esta definición se clasifican los tipos de violencia y se gradúa la magnitud de estos actos de manera gráfica en una escala, lo que la hace manejable para adecuarse a distintos ámbitos, como los contenidos televisivos. En este trabajo hemos seleccionado la presentación de dos variables: NUVA (el número de actos violentos por programa) y HLGV (el mayor grado de violencia con base en el Violentómetro). Desde luego, se ponderan también —como veremos enseguida— escalas de rating y duración.

15

Una vez definidos los instrumentos que sirven para codificar, el siguiente paso es establecer los programas a estudiar. Por su alcance, penetración y cobertura se seleccionaron las dos principales empresas comerciales, Televisa y TV Azteca y de cada una, su canal principal de cadena nacional por el que transmite las telenovelas, dado su alto consumo en México (Jara y Garnica, 2011): Televisa utiliza el Canal de las Estrellas y Televisión Azteca, el llamado Azteca 13. De su programación de telenovelas, se seleccionó una muestra basada en el “rating” en horario

nocturno en televisión abierta y de alcance nacional:² XEW-TV (Canal 2) con siete programas yXHDF-TV (Canal 13), con tres.

16 TABLA I
Rating reportado de telenovelas en horario nocturno (Marzo 2013)

"CANAL DE LAS ESTRELLAS"		
<i>Programa</i>	<i>Puntos de rating</i>	<i>Horario</i>
Al Diablo Con Los Guapos	7.6	L>V 16h
Corazón Indomable	17.3	L >V 16:25h
La Rosa De Guadalupe	17.0	L,X,V 17:00h
La Mujer Del Vendaval	14.0	L>V 18:25h
Qué Bonito Amor	18.7	L>V 19:15h
Porque El Amor Manda	26.3	L>V 20h
Amores Verdaderos	29.2	L>V 21:15h
"AZTECA 13"		
Ángel Rebelde	5.4	L>V 13h
La Otra Cara Del Alma	6.2	L>V 20.30h
Vivir A Destiempo	6.1	L>V 21:30h

De esta lista de programas, se seleccionaron siete telenovelas —las de mayor rating— para ser analizadas. Se comenzó la medición hasta la semana del 8 de abril de 2013, una vez que era necesario afinar detalles y criterios de aplicación del instrumento. De esta forma, la Tabla 2 muestra los ratings de la semana de medición. En promedio los ratings reportados para las emisiones en el XEW-TV crecieron 19.96% mientras que las deXHDF-TV lo hicieron en 32.89%.

² Para una discusión sobre lo que es el "rating" y sus formas de medición, véase: Jara y Garnica, 2011.

TABLA 2
*Rating reportado de telenovelas en horario nocturno
 (8 al 12 de abril de 2013)*

<i>Programa</i>	<i>Rating</i>
Corazón Indomable	21
Qué Bonito Amor	17
Porque El Amor Manda	25.4
La Rosa de Guadalupe	18.9
Ángel Rebelde	5.5
La Otra Cara Del Alma	6.6
Vivir A Destiempo	7.6

17

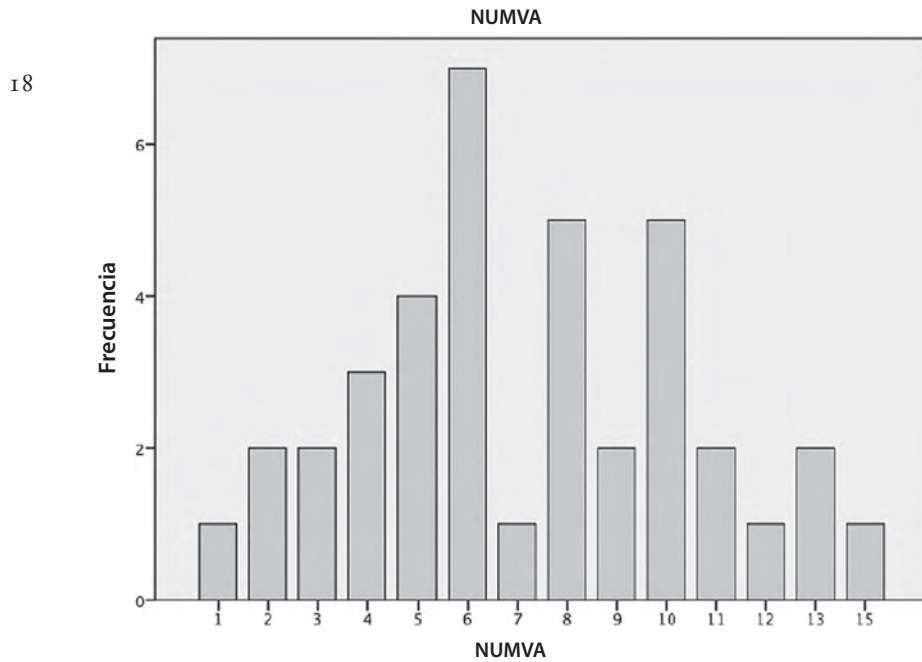
RESULTADOS

Durante el periodo analizado se registraron 38 programas de acuerdo a la muestra seleccionada con base en el rating y de cada uno de ellos se registraron 65 variables, que corresponden al instrumento de Annenberg más la aplicación de un factor al utilizar el Violentómetro como escala de valoración de la máxima violencia percibida en cada programa (Anexos 1 y 2). En este trabajo —primer corte—, presentamos las variables relacionadas con el índice de violencia por programa (ps). Así las variables de Interés son NUMVA (el número de actos violentos por programa), HLGV (el nivel máximo de violencia de acuerdo con la escala del Violentómetro), y DUR (la duración del programa).

Con base en el análisis un primer hallazgo notable es que en la totalidad de los programas hay al menos un acto de violencia, en promedio 7 eventos por programa ($s=3.357$) con un máximo de 15 eventos y un mínimo de 1. Ahora bien, al emplear el Violentómetro, el promedio de violencia máxima apreciable es de 16, lo que corresponde a un nivel de violencia física media o evidente (Ver Anexo 2). Este hallazgo es notable debido a que, en la narrativa de la telenovela, este tipo de actos de violencia vinculada al machismo y los roles de género parecen conformar

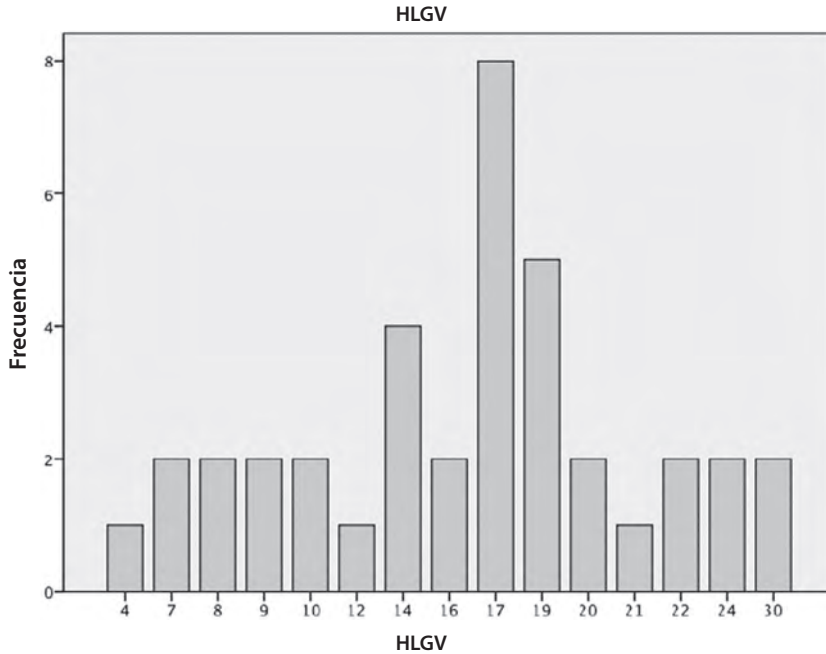
regularmente los argumentos. Como se puede ver en la Figura 1, la distribución de frecuencia de NUMVA, muestra un comportamiento estadístico normal con una moda de 6 eventos por programa.

FIGURA 1
Distribución de frecuencia de número de actos violentos en programas de la muestra



Por su parte, la Figura 2 muestra la distribución de frecuencia de la variable HGLV que corresponde al nivel máximo de violencia apreciado desde la perspectiva del Violentómetro. Del mismo modo que con el número de actos violentos, aquí también se halla una distribución normal con una moda en 17.

FIGURA 2
Distribución de frecuencia del mayor nivel de violencia percibido de acuerdo con el Violentómetro en programas de la muestra



Con base en estos datos, lo que se aprecia es que el índice de violencia en los programas de la muestra de telenovelas es $PS = 33.66$, que resulta ser 17% superior a lo indicado en el estudio referido y realizado por el grupo en Annenberg en sus inicios en 1978. Como se ha mencionado, mucha de esta violencia está relacionada con el papel de los varones y las mujeres en la narrativa —violencia de género—, usualmente en situaciones donde las mujeres son forzadas a entrar en contacto físico con formas agresivas. En este sentido, la correlación de Pearson (R) entre todos los indicadores de la muestra resulta en algunos valores que indican una correlación media (aprox. 0.5) sin indicar dependencia profunda entre los juegos de valores. Particularmente, el número de hechos violentos (NUMVA) se correlaciona positivamente con OFFLANG (lenguaje ofensivo,

R=0.352) y con INMVIO (violencia inmediata, R=0.336). Estos hallazgos apuntan a fortalecer el argumento de la violencia de género en la narrativa de la telenovela.

Ahora bien, un aspecto curioso es que en la aplicación del Violentómetro no se encontró correlación entre este parámetro (HLGV) y el número de actos violentos (NUMVA). Sin embargo, se encontró que correlaciona HLGV con LAWENF (agentes de la ley, R=0.471), VIOGRAPH (violencia gráfica, R=0.478), PHYCNSQ (consecuencias físicas, R=0.538), CRIMVIO (violencia criminal R=0.563) y GUNS (armas R=0.506). Estos hallazgos implican que las telenovelas tienden a mostrar la denuncia del acto violento sólo cuando es extremo —cuando hay disparos, asesinatos, muerte—, pero no cuando la violencia es menos dramática, es “más doméstica”, más “sutil” o más relacionada con el género. A continuación, la Tabla 4 muestra la correlación de Pearson (R) entre las variables del instrumento (Anexo 1) y las variables seleccionadas: NUMVA y HLGV.

Como se puede apreciar, los datos de la tabla 4 indican que los programas de la muestra exhiben un índice PS entre 18.6 y 49. El programa “La Rosa de Guadalupe” es el que presenta mayor violencia de acuerdo a este índice (49) y la telenovela “Porque el amor llama”, el que presenta menor violencia con 18.6. Dada la desviación estándar encontrada, se pueden estimar los límites de la normalidad estadística en el intervalo 0 a 65.24 para PS, lo cual supera a lo observado en el estudio de Annenberg. Se encontró una correlación de Pearson (R) de -0.370 entre PS y el rating, lo cual —si bien requiere mayor análisis y estudios subsecuentes— podría desechar la idea de que el rating se basa en la cantidad de violencia en los programas, esto es, la muy socorrida idea de que “a mayor violencia, mayor audiencia” y que la violencia siempre vende. Sin embargo, no se puede perder de vista que el PS en tres telenovelas es más alto que el reportado por los investigadores de Annenberg en 1978: en dos casos es más bajo y en uno se halla en el mismo rango (Tabla 5).

TABLA 4
Correlación (Pearson) de las variables de interés con el resto del instrumento

HLGV	R		R	NUMVA	R		R
CASTRACE	-0.241	BSCNE	0.395	CASTRACE	0.115	BSCNE	-0.001
LAWENF	0.471	INTERC	-0.007	LAWENF	-0.047	INTERC	0.002
CRIME	0.213	HOMOSX	0.133	CRIME	0.066	HOMOSX	0.286
FAMILY	0.182	HOMXSREF	0.133	FAMILY	-0.103	HOMXSREF	0.286
SCIENCE	0.116	HUMOUR	0.133	SCIENCE	0.222	HUMOUR	0.286
HEALTH	0.259	VIOSIG	0.248	HEALTH	-0.346	VIOSIG	0.204
MNTALILL	-0.068	VIOINT	0.209	MNTALILL	0.325	VIOINT	0.13
PHYILL	-0.051	VIOGRAPH	0.478	PHYILL	-0.335	VIOGRAPH	-0.022
NARC	-0.247	PHYCNSQ	0.583	NARC	0.173	PHYCNSQ	0.021
DRUGOTC	-0.102	INMVIO	0.468	DRUGOTC	0.17	INMVIO	0.336
ALCOHOL	-0.363	JUSVIO	0.281	ALCOHOL	0.201	JUSVIO	0.043
SMOK	-0.309	GRATVIO	0.414	SMOK	0.253	GRATVIO	0.308
ALCAU	-0.205	TYPVIO	0.219	ALCAU	-0.013	TYPVIO	0.204
OFFLANG	-0.131	CRIMVIO	0.563	OFFLANG	0.352	CRIMVIO	0.254
SEXSER	0.248	ACCIINT	0.54	SEXSER	0.116	ACCIINT	-0.102
SEXSIG	0.263	SEENOIMP	0.412	SEXSIG	0.221	SEENOIMP	0.028
SEXGRAT	0.114	AOLAW	0.483	SEXGRAT	0.222	AOLAW	-0.1
COSEX	0.307	AVIOL	0.194	COSEX	0.139	AVIOL	-0.146
SAFESX	0.143	GUNS	0.506	SAFESX	0.014	GUNS	-0.262
KISSING	0.215	NUMVA	0.091	KISSING	-0.131	NUMVA	1
KISSINGFB	0.03	HLGV	1	KISSINGFB	0.093	HLGV	0.091

TABLA 5
Índice de Violencia por Programa

Programa	Duración	Rating	NUMVA	HGLV	PT	PV	PS
Vivir a destiempo	1	6.1	8.2	13.3	15	15	33.80
La otra cara del alma	1	6.2	6.2	24.8	5	5	25.80
Porque el amor llama	1	26.3	4.4	15.8	5	5	18.60
Rosa de Guadalupe	1	17	12.0	20.0	3	3	49.00
Qué bonito amor	0.75	18.7	4.6	10.4	5	5	22.47
Ángel rebelde	0.75	5.4	8.0	20.2	5	5	38.33
	promedio	13.3	7.2	17.4	6.3	6.3	31.3
	desv est	8.7	2.8	5.2	4.3	4.3	11.30

Tal y como es posible apreciar en las tablas, “La Rosa de Guadalupe” es el programa que contiene el mayor número de actos violentos como parte de su narrativa. En ella se presenta, por lo general, una situación disfuncional de inicio —que frecuentemente incluye violencia— y, a partir de ahí, la trama se desarrolla hasta el punto en el que el conflicto alcanza un clímax, punto en el que el desenlace involucra la fe de alguno de los protagonistas que convoca la aparición de una rosa que representa la intercesión de la Virgen de Guadalupe para resolver los problemas. La violencia es un componente central de la trama de los episodios y es también el programa en el que se presenta en sus formas más extremas. En los demás programas estudiados, lo que se puede decir a partir de los datos es que son frecuentes también los actos de violencia, pero son menos extremos y, por tanto, menos denunciados o asociados a críticas explícitas. Esto no es menor debido a que en su mayoría se trata de actos de violencia de género que en la narrativa mediática, bajo ciertas circunstancias, podrían llegar a presentarse como formas de conductas legítimas y socialmente aceptables dado que se ubican en los espacios y esferas privadas (jaloneos, bofetadas, caricias forzadas, etc.).

CONSIDERACIONES FINALES

En el Departamento de Comunicación de la Universidad Iberoamericana, hemos decidido llevar a cabo un proyecto para adaptar al contexto de la televisión mexicana el trabajo desarrollado por la Escuela de Comunicación de Anenberg (Universidad del Sur de California) en relación con la Teoría del Cultivo y los contenidos de violencia televisiva. Dado que la Teoría del Cultivo se concentra en estudiar, por un lado, los contenidos de la programación (Sistema de Análisis de Mensajes) y, por el otro, el cultivo que ésta pueda tener en cierto tipo de audiencias (indicadores culturales), por lo pronto, en este trabajo presentamos resultados de un primer corte que corresponde a una parte del análisis de contenidos. Es decir, se presentan aquí primeros cortes de los análisis del Sistema de Análisis de Mensajes.

En este sentido, si bien la Teoría del Cultivo ha ido ampliando el espectro de temas a partir de su interés original en la violencia televisiva, en nuestro estudio nos hemos apegado a este primer interés. Desde luego, ninguna metodología, ni enfoque teórico puede ser simplemente trasplantado de un sitio a otro sin una discusión que lo sitúe y lo contextualice. Precisamente por ello, para este proyecto estamos en constante deliberación sobre los alcances y los límites de este enfoque con los académicos estadounidenses que han continuado el trabajo del cultivo en las últimas décadas tanto en Annenberg como ahora en Indiana, Delaware y otras universidades. La principal adecuación que hemos hecho es incorporar una escala de violencia desarrollada por el Instituto Politécnico Nacional (IPN) llamado “Violentómetro”, mediante la cual es posible clasificar los actos de violencia —en nuestro caso, la violencia de las escenas— en un rango de 30 puntos (Anexo 2).

23

En este trabajo se presenta un primer corte en relación con la violencia contenida en las seis telenovelas que se presentan por tv abierta con el mayor rating y en los horarios estelares. El análisis de contenido de la Teoría del Cultivo supone analizar no solamente los actos de violencia en los episodios, sino también los personajes que se involucran en tales actos (sea como víctimas, perpetradores, testigos, agentes de la ley, etc.). Aquí se presentan resultados relativos solamente a la violencia de los programas y específicamente sobre dos variables: el número de actos violentos por episodio (NUMVA), que es un criterio derivado directamente de la Teoría del Cultivo, y el grado de violencia de los actos (HLGV), construido a partir del Violentómetro. Estas dos variables se cruzaron con 40 criterios del Sistema de Análisis de Mensajes propuesto por la Teoría del Cultivo (Anexo 1).

Los resultados más obvios ya se comentaron en la sección “Hallazgos”, sin embargo aquí es importante enfatizar dos aspectos. Primero, todos los capítulos analizados de las telenovelas contienen violencia: entre 1 y 15 actos por episodio, lo que arroja un PS más alto que el presentado por Gerbner, et.al. en su estudio de 1978. La violencia, independientemente de la perspectiva desde la que enfoca, aparece siempre como un componente común de la narrativa y el argumento. La frecuencia de la

violencia la puede hacer aparecer como una forma de comportamiento al que es posible acudir para resolver problemas —de nuevo, independientemente del juicio que sobre ella presente la narrativa a lo largo del programa. Hasta este punto, sólo es posible especular sobre el impacto de estas narrativas, pero lo que sí es posible afirmar es que las telenovelas mexicanas —y claramente éstas del estudio— gozan de los ratings más altos en la programación de la TV abierta y a pesar del hecho de que la razón para verlas no es necesariamente su grado de violencia.

24

Un segundo aspecto que se quiere resaltar aquí con base en los datos mostrados es que el tipo de violencia que sí se denuncia en las telenovelas es el relativo a sus formas más extremas: asesinatos y muertes. Otras formas de violencia, como las bromas hirientes, el acoso, la intimidación y, en especial distintos tipos de violencia de género, no aparecen perseguidas, castigadas, denunciadas o abiertamente criticadas en la narrativa de maneras claras e inequívocas. Aquí de nuevo sólo podemos especular en relación con los impactos. Sin embargo, es posible plantear hipótesis sobre la “normalización” y “legitimidad” que adquieren como formas de actuar estas formas de violencia “cotidiana”, presentadas generalmente en los ámbitos domésticos (y, por tanto, privados).

Los pasos siguientes en este proyecto son trabajar y presentar resultados amplios que combinen, como hace la fórmula de la Teoría del Cultivo, la violencia de los programas y la de los personajes, así como su comparación al ponderarse con la adopción del Violentómetro.

De manera adicional, falta todavía trabajar la parte del proyecto que corresponde a los Indicadores Culturales —es decir, los posibles impactos en los diferentes tipos de espectadores—, con el objetivo de contar con mayores datos para poder entender las formas en que la violencia mediática favorece, o no, cierto tipo de concepciones sobre el mundo en que vivimos y qué tan parecidas son éstas a las que presenta la propia narrativa televisiva. También interesa revisar si esta programación nos va preparando, o no, para aceptar la violencia de las instituciones para ‘nuestra protección’: el ejército en la calle, el gasto en policía, la “guerra al narco”, etc. Éstos son los intereses de largo plazo de este proyecto de investigación.

BIBLIOGRAFÍA

- Chandler, Daniel (1995). *Cultivation Theory*. Aberystwyth University, 18 sept. 1995. En: <http://www.aber.ac.uk/media/Documents/short/cultiv.html>
- Gerbner, George. (1970, marzo). "Cultural Indicators: The Case of Violence in Television Drama". *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 388, 69-81.
- Gerbner, George, Larry Gross, Marilyn Jackson-Beeck, Suzanne Jeffries-Fox, y Nancy Signorielli. (1978). "Cultural Indicators: Violence Profile no. 9". *Journal of Communication*, 28 (3), 176-207.
- Gerbner, G., Gross, L., Morgan, M., y Signorielli, N. (1980). "The 'mainstreaming' of America: Violence profile no. 11". *Journal of Communication*, 30 (3), 10-29
- Gerbner, G., Gross, L., Morgan, M., y Signorielli, N. (1986). "Living with television: The dynamics of the cultivation process". En J. Bryant & D. Zillman (eds.), *Perspectives on media effects* (pp. 17—40). Hilldale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Gerbner, G., Gross, L., Morgan, M., y Signorielli, N. (2002a). "Growing up with television: The cultivation perspective". En M. Morgan (ed.), *Against the mainstream: The selected works of George Gerbner* (pp.193-213). Nueva York: Peter Lang.
- Gerbner, G., Gross, L., Morgan, M., Signorielli, N. y Shanahan, J. (2002b). "Growing up with television: Cultivation Processes". En J. Bryant (ed.) *Media Effects: Advances in Theory and Research*, Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Jara, Rubén y Alejandro Garnica (2011) *¿Cómo la ves? La televisión mexicana y su público*. México: IBOPE-AGB.
- Morgan, Michael y James Shanahan (2010). "The State of cultivation". *Journal of Broadcasting & Electronic Media* (54) 2, pp: 337-355.
- Shanahan, J. y Morgan, M. (1999). *Television and Its Viewers. Cultivation Theory and Research*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tronco Rosas, Martha A. (2012) *Género y amor: principales aliados de la violencia en las relaciones de pareja que establecen estudiantes del IPN*. México: Programa Interinstitucional de Gestión con Perspectiva de Género. En: http://www.genero.ipn.mx/Materiales_Didacticos/Documents/ARTICULO3BCD.pdf
- Van der Voort, Tom H. (1986). *Television violence: A Child's Eye View*, Amsterdam: Elsevier Science.

ANEXO I

Códigos y Variables del Message System Analysis

<i>Código</i>	<i>Nombre de la variable</i>	<i>Código</i>	<i>Nombre de la variable</i>
CASTRACE	Raza de los personajes	KISSINGFB	Escenas con besos con fundido a negro
LAWENF	Cumplimiento de la ley	BSCNE	Escenas de cama
CRIME	Crimen	INTERC	Relaciones sexuales vistas / fuertemente sugeridas
FAMILY	Familia	HOMOSX	Homosexualidad
SCIENCE	Ciencia (científicos / tecnología)	HOMSXREF	Referencias homosexuales
HEALTH	Representaciones de salud	HUMOUR	Tratamiento humorístico de la homosexualidad
MNTALILL	Enfermedades mentales	VIOSIG	Importancia de la violencia en la trama y en los personajes principales
PHYILL	Enfermedades físicas	VIOINT	Intencionalidad de la violencia
NARC	Narcóticos (uso, abuso)	VIOGRAPH	Violencia gráfica (descriptiva, sangrienta)
DRUGOTC	Drogas (Venta sin receta, con receta, uso, abuso)	PHYCNSQ	Consecuencias físicas de la violencia
ALCOHOL	Alcohol (uso, abuso)	INMVIO	Violencia inmoral (explícitamente destinada y descrita como destructiva y mala)
SMOK	Tabaco (uso, abuso)	JUSVIO	Violencia justificada (explícitamente destinada y descrita como medio para un fin)
ALCAU	Alcohol (Descripción de usos aceptables)	GRATVIO	Violencia gratuita (violencia que no es esencial o necesaria dentro de una trama)
OFFLANG	Lenguaje ofensivo explícito	TYPVIO	Tipo de violencia
SEXSER	Gravedad de las representaciones sexuales	CRIMVIO	Reconocimiento de la naturaleza criminal de la violencia
SEXSIG	Importancia de las representaciones sexuales	ACCIINT	Violencia accidental o intencional
SEXGRAT	Representaciones sexuales injustificadas	SEENOIMP	Violencia implícita
COSEX	Consecuencias del sexo	AOLAW	Agentes de la ley
SAFESX	Sexo seguro	AVIOL	Agentes de la ley envueltos en episodios violentos
KISSING	Besos	GUNS	Armas que aparecen explícitamente

ANEXO 2
Violentómetro

#	Variable
1	Bromas hirientes
2	Chantaje
3	Mentir, engañar
4	Celos
5	Culpabilizar
6	Descalificar
7	Ridiculizar
8	Ofender
9	Humillar en público
10	Intimidar, amenazar
11-12	Controlar, prohibir (Vestir, celular, amistades, familia, apariencia, dinero, lugares, mails...)
13	Destruir artículos personales
14	Manoseo

#	Variable
15	Caricias agresivas
16	Golpear 'jugando'
17	Pellizcar, arañar
18	Empujar, jalonear
19	Abofetear
20	Patear
21	Encerrar, aislar
22-23	Amenazar con objetos o armas
24	Amanazar de muerte
25	Forzar una relación sexual
26	Abuso sexual
27	Violación
28	Mutilar
29-30	Asesinar



Aproximación al concepto de «comunicación» en la teoría social de Luhmann y su representación en los «medios de masas»

Juan José Solís Delgado

RESUMEN

Los medios de masas caracterizan a la sociedad moderna y habitualmente su comunicación se entiende —desde una perspectiva tradicional— como el proceso de transmitir información de *A* a *B*. Sin embargo, la comunicación que nos interesa identificar en este artículo es la que opera en el sistema sociedad, donde ocurre que los medios de masas son un sistema social organizado y diferenciado funcionalmente, lo cual permite observar que en ellos *no* se puede hacer política, derecho, ciencia, religión, etc., y mucho menos puede existir (para su operación) la intervención del individuo.

Palabras clave: Medios de Masas; Comunicación; Autopoiesis; Sociedad; Diferenciación Funcional; Teoría de Sistemas Sociales.

ABSTRACT

The mass media, which characterizes modern society, and its communication is often understood —from a traditional perspective— as the process of transmitting information from *A* to *B*. However, the type of communication that we are interested in identifying in this article is the one that operates within society, where mass media is an organized and functionally differentiated social system. This allows us to observe that in mass media, politics, law, science, religion, etc. often do not exist, much less individual intervention.

Keywords: Mass media; Communication; Autopoiesis; Society; Functional Differentiation; Social Systems Theory.

Fecha de recepción: 14 de enero de 2015

Fecha de aceptación: 22 de junio de 2015

INTRODUCCIÓN

30 **E**n la vida ordinaria, es común pensar que la comunicación es una forma de intercambio de ideas, palabras u oraciones que tiene lugar entre un ser humano y otro, independientemente si se realiza cara a cara o a través de medios maquinales. Para la mayoría de las personas, comunicar es hablar, conversar, dialogar, etc., y por tanto, el mundo moderno requiere de comunicación para hacer funcionales las economías, los sistemas políticos, las leyes y en general la convivencia social. Por ello, no sorprende que la sociología esté desde hace años estudiando todo aquello relacionado con la comunicación en sus diversas formas y expresiones. Schützeichel (2004) señala que Knoblauch y Luckman hablan de un *communicative turn*, mientras que Habermas (1989) centra su mirada en la *acción comunicativa*, a diferencia de Luhmann (2007), quien desarrolla el concepto de comunicación desde una *lógica sistémica*.

Este interés teórico-global nos conduce inevitablemente a profundizar más en el estudio de la comunicación, y en las distinciones que deben establecerse para diferenciar la *comunicación* de las comunicaciones que se generan en sistemas diferenciados, como es el caso de los medios de masas que, por un lado, *comunican* en el sentido de informar a los individuos y, por otro, *comunican* en el sentido de producir *sentido* en el lado del sistema, considerando la distinción *sistema/entorno*.

Los medios de masas caracterizan a la sociedad moderna, y tradicionalmente su comunicación se entiende como el efecto que crea la transmisión y/o transferencia de información de una entidad que podríamos llamar “A” hacia una “B”; pero eso es simplemente una noción elemental del proceso comunicativo que no llega a ser el patrón instrumental de los medios de masas. La comunicación que nos interesa estudiar es la comunicación de los medios de masas que opera en el sistema *sociedad*. Al considerar a los medios de masas como un sistema organizado y diferenciado funcionalmente con capacidad de reproducir, contener y reducir complejidad, cuyas distinciones comprenden: *información/no información, memoria/olvido, campos programáticos/selectores,*

autorreferencial/heterorreferencia, realidad real/realidad no real, opinión pública/opinión publicada, veracidad/sospecha, certeza/engaño, manipulación/no manipulación... y así, toda una serie de distinciones que hacen de ellos un sistema social complejo que merece una observación profunda para comprender —desde una lógica sistémica— su operación en el mundo y su comunicación.

Para conocer la comunicación de los medios de masas, debemos partir de un presupuesto: la sociedad es una red inmensa de comunicación, una red universal. La comunicación, desde la perspectiva luhmanniana, es mucho más abarcadora que el mero lenguaje; aunque el lenguaje sea el acontecimiento evolutivo más decisivo para la comunicación (Luhmann 2007: xviii).

31

En la actual modernidad, pocas veces nos preguntamos ¿cómo es la comunicación de los medios de masas?, ya que creemos que de *facto* los medios de masas comunican, cuando en realidad lo que *percibimos* (los individuos) es información autorreferida o heterorreferida. La comunicación que producen los medios de masas es propiamente un excedente de comunicación, Luhmann lo refiere así:

Si se desea lograr la formulación de un juicio sobre las posibilidades de auto-descripción de la sociedad moderna, es necesario tener presente, antes que nada, que dicha descripción ya no se transmite oralmente como enseñanza de sabiduría y ya no se articula como filosofía de pensamientos conclusivos, sino que sigue las leyes propias de los medios de masas. Cada mañana y cada tarde [noche], la red de noticias se tiende de manera inevitable sobre la tierra y determina lo que ha sucedido y lo que ha de tenerse por presente. Algunos acontecimientos ocurren por sí mismos, ya que la sociedad es lo suficientemente turbulenta como para que siempre suceda algo. Otros se producen para los medios de masas. En esto, la exteriorización de un punto de vista puede ser tratada preponderantemente como acontecimiento, de esa manera los medios dejan entrar en sí mismos su material reflexivamente. Ahí son sobre todo los periódicos y la televisión los que generan los efectos. El puro hecho de que los medios de masas estén diferenciados produce un excedente de posibilidades de comunicación (Luhmann 2007: 869).

Distinguir entonces la comunicación de los medios de masas, nos permite conocer su naturaleza, su operación única, sus estructuras y acoplamientos con otros sistemas y por tanto, el papel que juegan en la sociedad.

CÓMO SE PRODUCE LA COMUNICACIÓN

32

Los medios de masas operan y producen comunicación. Por ejemplo, a principios del siglo xx, la transmisión del radioteatro *La guerra de los mundos*, marcó un parteaguas en el estudio de los medios de masas, ahí se descubrió el potencial de lo que se llamó el “poder” mediático. Sin embargo, no debe pensarse que todos los oyentes creyeron que era verdad aquella narración, también hubo quien escuchó con atención y descubrió sin dificultad que se trataba de una historia dramatizada llevada a la radio. Por tanto, si bien no se recibió el mismo mensaje en toda la audiencia, sí produjo comunicación.

En comparación con la tradición sociológica, donde se sugiere que cuando construimos o recibimos cualquier tipo de mensajes mediante el esquema emisor-mensaje-receptor (e-m-r), los individuos son quienes asumen los roles de emisor y receptor, y sólo ellos determinan la operación y contenidos de los medios de masas; lo que aquí sostenemos es que no es el individuo quien de forma mecánica hace comunicación en los medios de masas, sino que es un hecho más complejo de lo que el propio individuo podría aportar.

Existen informaciones o contenidos que, por más que los individuos quieran ocultar o sobredimensionar, la propia información se impone en la justa medida, a saber: el asesinato de algún presidente, la muerte de un líder religioso mundial, la caída de las bolsas de valores en el mundo, etcétera, son informaciones que se tienen que dar a conocer independientemente de la razón o conciencia de los individuos que jerarquizan la información en los medios de masas. Por ejemplo, el papa Juan Pablo II, líder de la iglesia católica, monarca y soberano de la

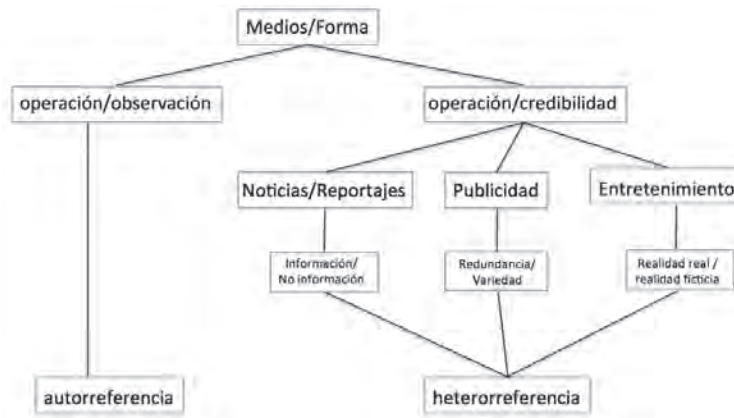
Ciudad del Vaticano de 1978 a 2005, falleció el 2 de abril de 2005 a las 21:37 horas (hora de Roma, Italia). Pocos minutos después, Monseñor Leonardo Sandri anunció la noticia del fallecimiento a las personas congregadas en la Plaza de San Pedro; de inmediato y literalmente, el mundo se enteró.

Por la razón anterior, es importante conocer cómo se produce la comunicación en los medios de masas, pues conociendo sus operaciones podríamos reconfigurar su concepción para situarlos en un punto donde sean observados de una manera más nítida, es decir, considerarlos como un sistema funcionalmente diferenciado.

En la teoría social de Luhmann, los medios de masas son un sistema de funciones, sus operaciones son mecanismos de comunicación y, por tanto, sus relaciones con otros sistemas, se identificarán como acoplamientos estructurales que garantizarán comunicación y sobre todo mayor complejidad y, al mismo tiempo, reducción de ella, apoyándose en la autoorganización, es decir, en la autopoiesis del propio sistema.

Esta autoorganización nos permitirá observar la dinámica de los medios de masas que para operar requieren establecer una programación estandarizada —donde los mensajes refieren más a un público amplísimo (y no a un solo individuo)— que mediante una diferenciación en sus contenidos, cubrirá la mayoría de los intereses, gustos y necesidades.

Es importante destacar que los medios de masas crean una (doble) realidad o realidad *biestable*, y su quehacer no solo es la secuencia de operaciones, sino más bien una secuencia de observaciones; en palabras más precisas, “una secuencia de operaciones que observan” (Luhmann 2000: 6). Los medios de masas son observadores que son observados, lo que se traduce en que existe una realidad primera (el hecho observado por el medio de masas) y una realidad segunda (lo que dan a conocer). Así, llegamos a distinguir que lo que se *comunica* en los medios de masas es algo de ellos mismos y también algo ajeno a sí mismos, por el hecho de haber una doble observación que nos lleva a los conceptos de *autorreferencia* (se refieren a sí mismos) y *heterorreferencia* (se refieren a lo otro). De esta manera se establece la realidad biestable.



34

FIG. 1: Realidad biestable (Fuente: Elaboración propia)

En otras palabras, la observación de segundo orden que realizan los medios de masas distingue dos realidades: la *observación/operación* (que permite su autorreferencia) y la *operación/credibilidad* (que permite su heterorreferencia). La realidad que construye la autorreferencia procederá con distinciones habituales de un sistema funcional, mientras que la heterorreferencia procederá con el esquematismo *operación/programación* y su codificación correspondiente: noticias reportajes (*información/no información*); publicidad (*redundancia/variedad*) y el entretenimiento (*realidad real/realidad ficticia*).

La distinción de la *comunicación* de los medios de masas es una síntesis de tres selecciones: *información/darla-a-conocer/entenderla*.¹ Este rasgo teórico hace al sistema de comunicación autorreferente. Por tanto, la idea de conocer la comunicación desde la perspectiva luhmanniana se debe a que es desde lo social donde mejor se puede observar. En ese sentido, especificar —en la lógica sistémica— distinciones en el mundo es propio de la comunicación y, de esa manera, percibirla es propio de la conciencia. La sola comunicación distingue y es una operación que surge evolutivamente.

¹ No confundir con la distinción de los medios de masas que es: *información / no información*.

LA OPERACIÓN ÚNICA DE LOS MEDIOS DE MASAS

La distinción *autorreferencial/heterorreferencia* pertenece al sistema de los medios de masas en tanto estos construyen la realidad, por tanto, no pueden asumir posturas o acciones como ostentar poder, manipular o decir la verdad, etc., ya que esto sería apropiarse de distinciones ajenas a su operación única. En todo caso, se ven obligados a construir una realidad distinta a su propia realidad. Lo anterior es un punto de partida que permite conocer la comunicación de estos medios, más allá de ideas de manipulación, tergiversación, influencia, poder, verdad, intereses económicos, políticos, etcétera.

Las operaciones de los medios de masas son las mismas en el centro y en la periferia de la modernidad; sin embargo las oportunidades de evolución son distintas, al grado que podríamos observar que, en términos de la distinción *medioforma*, las estructuras en el centro se acoplan de manera sólida mientras que en la periferia son de manera floja. Esto podría observarse, por ejemplo, en la presentación de presuntos responsables de un delito, a través de la televisión, pues mientras en los países del centro de la modernidad serán cautos y presentarán a probables indiciados para que el sistema jurídico decida su situación, en los países de la periferia se señala al presentado como delincuente, y se le exhibe sin juicio de por medio.

La comunicación de los medios de masas también es circular, no se detiene. Siempre un suceso lleva a otro. Hay quienes estudian a los medios de masas pensando en sucesos aislados sin relación entre ellos, por ejemplo se estudian por separado las telenovelas, el fútbol, los noticiarios, el entretenimiento como si estos fueran independientes uno del otro y no fueran contenidos propios de los medios de masas; sin embargo, los medios de masas exponen un evento social hasta agotarlo, para sustituirlo por otro que tenga la idea de “nuevo” y de esta manera, cada emisión se compromete con la siguiente y así sucesivamente (Luhmann 2000: 16).

Evidentemente, este compromiso de presentar sistemáticamente información “novedosa”, “sorprendente”, “sustentada en cantidades”, “que

presenta conflictos”, etc., es lo que Luhmann identifica en su teoría de los medios de masas como rasgos característicos de su operación y son denominados como *selectores* (Luhmann 2000: 46 y ss.), a saber:

36

- 1) La *sorpresa*. La información debe ser nueva y debe remitir a acontecimientos únicos.
- 2) La búsqueda de *conflictos*. Probablemente este es un punto medular, ya que la búsqueda de conflictos es lo que se piensa como una afrenta que tienen los medios de masas por intervenir en otros sistemas.
- 3) Empleo de *cantidades*. En la mayoría de las ocasiones las cantidades no son corroboradas pero al momento de darlas a conocer suenan tan creíbles que nadie se atreve a dudar de su consistencia.
- 4) La *referencia de lo local*. Habitualmente los eventos que se informan son de afuera (un terremoto ocurrido al otro lado del mundo), pero por supuesto que se atiende a lo que se siente como propio (el asalto a la sucursal bancaria cercana).
- 5) La *contravención de las normas*. Este tipo de información habitualmente se lleva hasta el límite del escándalo (por ejemplo, la información de un elefante que fue atropellado en una autopista llevará a cuestionarse sobre la circunstancia que condujo al animal a estar en el recorrido de una carretera). Todo aquello que transgreda una norma puede ser información que expongan los medios de masas, incluso lo propio.
- 6) Valoración de *la moral*. Es la contravención a la norma pero más cuando se le puede acompañar de una valoración de la moral, por ejemplo, ver en las pantallas de televisión a un político recibiendo dinero indebidamente, contiene un valor moral que sin saber el origen y destino de los recursos, causa escándalo porque la norma en términos de moral dicta que no es algo “bueno”.
- 7) Facilitar al espectador las *posibilidades de formarse una opinión*. Aunque más tarde no se tenga el conocimiento preciso de quien emite una declaración, los medios de masas presentan un escenario

donde la acción queda en manos de las personas, (de ahí que se determina que son las personas “individuos” quienes deciden los contenidos de los medios de masas).

- 8) La exigencia de la *actualidad*. Las noticias se concentran en casos particulares como accidentes, incidentes y alteraciones. De esta manera, los medios de masas se ven obligados a presentar eventos recién sucedidos y darles un seguimiento minuto a minuto actualizando la información, de tal manera que la información que se va adicionando tenga la característica de actualidad y hasta de novedad.
- 9) La *exteriorización de opiniones* que se puede considerar como noticia. En los medios de masas, la noticia no sólo ocurre en la vida cotidiana, sino también pueden venir del interior de los propios medios de masas, que se consideran a sí mismos como espejos y toman lo que sucede en ellos como un acontecimiento que también produce información.
- 10) La *selección rutinaria* que hacen las organizaciones de la información. Hay en los medios de masas una rutina tal, que el tiempo y espacio dedicado a cierta información, depende en mucho del orden que establece la organización, por ejemplo, la mayoría de los programas de noticias están organizados en secciones, abren con una introducción breve, información relevante, nacional, local, internacional, finanzas, deportes, etcétera.

37

Los selectores son operaciones inherentes a los medios de masas. No obstante, si bien puede existir manipulación, el sistema la enfrenta con la distinción *información/no información* y aprende a vivir con la sospecha, construyendo su propia credibilidad (Luhmann 2000: 60).

Los selectores o temas que se abordan en los medios de masas son el resultado de su distinción *autorreferencial/heterorreferencia*, se nutren de ellos mismos, pero también —y aquí la importancia de conocer la comunicación de los medios de masas— de lo que sucede en su entorno. Por eso, cualquier tema que informe puede llegar a sus contenidos, sea

política, economía, religión, etcétera. Los medios de masas dan cuenta, en forma de información, de las operaciones de otros sistemas y operan justamente dando continuidad a este correlato de operaciones. Sin embargo, esto no quiere decir que sean las operaciones de otros sistemas lo que determine las operaciones de los medios de masas, sino por el contrario, cuando un tema es mostrado en los medios de masas, éstos irritan las operaciones de otros sistemas. Por ejemplo, en el caso del derecho, los juicios de valor que se exponen en los medios de masas no son sustento o razón jurídica, el sistema del derecho atiende esos dichos, pero si el propio sistema no los necesita simplemente no los absorbe.

38

En los medios de masas, los temas pueden permanecer el tiempo necesario para que otros sistemas sociales sean irritados. Aun y cuando los temas no sean de interés o propios *de y para* los medios de masas, si cumplen con la condición de garantizar comunicación, entonces estarán ahí presentes. Por ejemplo, el día que un noticiero televisivo que habitualmente presenta noticias financieras no lo haga se podría sospechar que está ocurriendo un descalabro económico. Esto no sucede en el caso de las noticias de ciencia o religión; su propia discontinuidad se traduce como un evento recursivo que mediante el factor sorpresa (información nueva), cada vez que existe una información al respecto, es asumida por la temática de los medios de masas.

Dentro de las operaciones de los medios de masas, éstos buscan la manera de llevar todo tipo de temas al interior de sus contenidos, ya sea mediante la *autorreferencia* o la *heterorreferencia*, pero su comunicación no deja pasar la oportunidad de diferenciarse a través de la distinción *dar a conocer*.

La diferenciación se consigue mediante el acoplamiento a los desarrollos tecnológicos, ya que el uso efectivo de las tecnologías expansivas de comunicación en la modernidad ha provocado que los medios de masas eviten la comunicación entre presentes como ninguna otra forma de comunicación anterior lo había logrado. Así, el esquema e-m-r se convierte en una forma elemental de comprender el proceso comunicativo. Al existir una comunicación planificada que no depende de la interacción entre

presentes y que al mismo tiempo la excluye, produce en los medios de masas un sistema autopoietico que es capaz de producir y reproducir sus propias operaciones y con ello, consigue la clausura operativa del sistema.

Los temas de los medios de masas, se convierten entonces en la memoria de la comunicación; sin embargo, debe reconocerse que, a pesar de la gran capacidad de almacenamiento, los medios de masas se verán obligados a olvidar y recordar «*rápidamente*» (Luhmann 2000: 24), porque la condición de comprometer la continuidad emisión tras emisión, necesariamente exige dejar atrás los temas que no garantizan comunicación para sólo recuperarlos cuando se considere necesario. Por ejemplo, en la época decembrina cuando la información en términos cuantitativos disminuye, los noticieros informativos tienden a elaborar resúmenes de lo “más importante” ocurrido en el año que está por concluir.

La información hace visible un evento; no obstante es preciso decir que si bien la información opera en el sistema de la conciencia (los individuos) también provoca comunicación en el sistema de los medios de masas. Así, lo único que permanece en la memoria de corto o largo plazo es lo que hace la diferencia (Luhmann 2000: 29). La unidad de la información es por tanto producto de un sistema y sólo el sistema produce su operación.

Llegamos así a dos presupuestos: el primero, es que la información no se puede transferir de un sistema a otro, en los sistemas psíquicos no es posible transferir información de conciencia a conciencia porque es una cuestión de percepción. Mientras en el segundo, para los sistemas sociales la transferencia de información realmente es una operación del sistema y en todo caso la información fluye en otros subsistemas. La información se transforma en acontecimiento y no se sujeta a la repetición, es decir, la información se convierte en *no información* apeándose en buena medida a la operación de los selectores.

Para los medios de masas, *información/no información* es un código de su propio sistema y su comunicación es lo que hace operar al sistema. Probablemente este aspecto sea fuente de confusión entre quienes han estudiado a los medios de masas y observan a la distinción *información/no información* como una decisión de personas y no como un código.

Los medios de masas tienen características muy peculiares que hacen que su comunicación impacte con una importante notoriedad, o bien, que se diluya de manera dinámica. Para Luhmann, los medios de masas podrían operar bajo el código *nuevo/viejo*, pero esto los haría sumamente cambiantes y dinámicos, ya que prácticamente poca información permanece como nueva, porque en el momento que se informa y se da a conocer, comienza a repetirse de tal manera que en ese proceso la información abandona su condición de novedad. La noticia es noticia en tanto permanece en el lado de la *información* y se convierte en acontecimiento en cuanto pasa al lado de la *no información*.

40

¿Cuánto tiempo permanece un contenido o tema en los medios de masas?, ¿qué factores intervienen para que dure mucho o poco tiempo?, ¿son los individuos (editores, jefes de información, etc.) quienes deciden y definen la vigencia de una información? La verdad se trata de reconocer que es la comunicación lo que provoca, a partir de informar y dar a conocer, comunicaciones que se acoplan en la estructura de otros sistemas sociales y ellos comienzan a operar a partir de estas irritaciones. El tiempo que tarda el tema o el contenido en los medios de masas tiene que ver con las comunicaciones que estén irritando en otros sistemas.

Si la *información/acontecimiento* impacta por ejemplo en el sistema de la ciencia por la comunicación que genera,² se sabe que el tiempo de exposición en los medios de masas será delimitado, no así en un evento donde se irrite a la política, el derecho o a la religión que tiene posibilidades contingentes de mayor duración.

Por tanto, la función de los medios de masas consiste en dirigir la autoobservación del sistema de la sociedad; es decir, indicar la manera

² Recientemente se dio a conocer la noticia de que los neutrinos se desplazaban a una velocidad mayor a la velocidad de la luz, esto hizo que el tema permaneciera mucho tiempo en la agenda mediática ya que de ser cierto, cambiaría muchas de las leyes de la física y del entendimiento del mundo. Sin embargo, cuando otros experimentos demostraron que la medición inicial pudo haber sido un error, el tema ya no ocupó los principales encabezados y se diluyó el interés. El País (2011) "Hallan una partícula más rápida que la luz". Recuperado de <http://www.abc.es/20110923/ciencia/abc-particula-rapida-201109230736.html> Fecha de consulta: 11 de septiembre de 2014.

en la que el mundo es cortado mediante la diferencia. Los medios de masas garantizan a todos los sistemas funcionales una aceptación social amplia y a los individuos les garantizan un presente conocido, del que pueden partir para seleccionar un pasado específico o expectativas futuras referidas a los sistemas (Luhmann 2000). Los medios de masas son entonces un sistema funcional especial de la sociedad que produce y procesa estímulos. Siempre hay la esperanza de que el día de mañana habrá una nueva información, siempre habrá seguimiento al acontecimiento. Los medios de masas mantienen a la sociedad en permanente vigilia porque los otros sistemas de funciones tampoco descansan, siempre están en constante operación y permanecen confrontando a la sociedad con nuevos problemas (Luhmann 2000: 35).

41

Los medios de masas actúan como espejos que permiten a otros sistemas sociales *auto-observarse* y constatar hasta dónde han captado la atención del público. Aunque este espejo es engañoso, pues en el caso de la política sólo aparece en el reflejo de una opinión pública artificiosa producida necesariamente en y por los medios de masas.

Otro concepto de interés es el factor de selectividad que está relacionado con los diez selectores referidos anteriormente. La idea que los medios de masas son manipuladores de la realidad se basa en el supuesto de que son los individuos (jefes de información, directores de noticias, conductores o dueños de las concesiones) los que determinan la jerarquía y validez de la información a presentar. En otras palabras, la fama de censura y sesgo en los medios de masas se ha ganado porque responden a intereses específicos y no necesariamente hacen bien su trabajo.

Si bien esta observación es en gran medida correcta, nuestra reflexión no se encuentra en el nivel de observación donde la noticia es sesgada, sino en un nivel más elevado que nos permite observar a la información con la distinción: *información/no información*, y a partir de ella observar cómo opera la información en los medios de masas y cómo provoca que otros sistemas de funciones se sientan motivados a reaccionar.

En ese sentido, es importante destacar que los medios de masas son autónomos en su selectividad, pero no se debe entender por selectividad

la posibilidad que tienen los individuos de decidir qué es noticia y qué orden jerárquico se le debe asignar; la selectividad debe atribuirse a los medios de masas más bien como la capacidad de hacer probable el hecho improbable. Su operación consiste en seleccionar información y decidir cuándo tomar o poner más información.

Los medios de masas trazan las formas funcionales que precisamente los constituyen, a estas formas les llamaremos *campos programáticos*. Por ejemplo, y siguiendo a Luhmann, existen las noticias o reportajes, la publicidad y el entretenimiento; estas tres formas conservan el código *información/no información*, pero cada una a su manera, porque en efecto, al dar a conocer información se convierte en un medio al que se debe recurrir para dar seguimiento a la información.

42

En el caso de las noticias o reportajes la información juega un papel fundamental. Todos los días se emite un noticiario que en la mayoría de los casos dará cuenta de los hechos noticiosos del día. Es como si los eventos sociales de cada día se ajustaran a la realidad cotidiana para siempre caber en el espacio destinado al noticiario; se ignora qué aparecerá cada día en cada emisión, pero de antemano se sabe que habrá el compromiso de presentar todos los días algo nuevo.

A diferencia del entretenimiento y la publicidad que tienen incluso la posibilidad de crear falsos escenarios, las noticias, en el afán de conseguir credibilidad, exageran y transforman la realidad. Por ello, en los medios de masas surgió la actividad del periodismo como una forma de estabilizar las informaciones (quintándoles la idea de mentiras o de falta de sustento), y darles cierto sentido de credibilidad con el aval del ejercicio periodístico (Luhmann 2000: 41), provocando que las personas que consumen los contenidos de los medios de masas piensen que por la práctica responsable del periodismo se tiene la verdad. Al final, el propio periodismo faculta la posibilidad de corrección. Para los medios de masas, exponer noticias como verdaderas es sinónimo de profesionalismo, en cambio noticias falsas se presume que persiguen y protegen intereses particulares.

Sin embargo, el asunto de *verdad/falsedad* no es una distinción que preocupe a los medios de masas; lo que realmente atiende es el asunto

de la selectividad. Por ello, enfatizamos entender la selectividad no como “elección” de contenidos, sino como la forma que los medios de masas retratan la realidad, ya que no pueden representarla en la misma dimensión, tienen que ser selectivos en su representación.

Los campos programáticos de los medios de masas permiten hacer una observación precisa sobre las operaciones que en ellos intervienen, y por tanto, podemos observar su comunicación. Los acoplamientos estructurales que se llegan a dar con otros sistemas de funciones se pueden observar claramente cuando se identifican estos campos programáticos.

De la misma forma, lo que sucede en los medios de masas no son operaciones de otros sistemas de funciones, sino que mediante las formas de coexistencia de los campos programáticos es como los contenidos sostienen una interdependencia en uno u otro sistema de funciones. Lo que irrita a uno para autorreproducirse, irrita al otro; y esto se lleva a cabo mediante el acoplamiento estructural.

Los medios de masas pueden presentar una noticia que irrite a otros sistemas, como lo pueden ser la política y el derecho, y se observará que al final lo único que los medios de masas han presentado es una información que cumple con la condición de innovación, redundancia, que genera opiniones al respecto y que se aborda desde puntos de vista existentes, hasta llegar a la conclusión de que ha sido tanta la información que se ha presentado, que prácticamente se regresa al principio, y realmente se sabe muy poco o nada del tema.

En la lógica del orden social diferenciado, los sistemas se autobservan, se autorreproducen y clausuran; pero la dinámica, velocidad e incertidumbre que caracteriza a los medios de masas, no permite que se tenga una observación nítida de sus operaciones y por tanto parece normal que hagan política, economía, religión, educación, etcétera. Sin embargo, es importante reconocer que por mucho que los medios de masas lo intenten, no pueden hacer o representar las operaciones de otros sistemas, entre ellos los sistemas psíquicos. Su comunicación va más allá de las decisiones particulares de los individuos.

Los estudios sobre los medios de masas suelen ser pragmáticos e instrumentales (Navas 2011), esto hace que su observación se distancie de la forma en que Luhmann describe a los medios, pues como se ha dicho, la diferenciación de los sistemas no permite que los medios de masas se sirvan de otros sistemas. La política, el derecho, la economía, etc., son sistemas de funciones operativamente clausurados que casi imposibilitan la idea de que una misma operación pueda incidir en uno u otro sistema; de tal manera que lo que ocurre en los medios de masas es la puesta en marcha de su operación propia —y única— mediante el código que lo distingue: *informar/no informar*. De esa forma es que estaríamos en condiciones de afirmar —bajo la lógica sistémica— que en los medios de masas no se llevan a cabo operaciones de ningún otro sistema de funciones.

No obstante este axioma suele presentar un alto grado de resistencia reflexiva, ya que si nos ceñimos a la pragmática del análisis mediático, la lógica del sentido común y la percepción cotidiana, difícilmente se acepta la idea de la diferenciación y, por tanto, se asume que los medios de masas sí hacen política, religión, ciencia, derecho, etcétera.

Más de un observador, desde una perspectiva tradicional, ha sostenido que los medios participan del juego de la política, el derecho y el resto de los sistemas sociales, sin hacer la diferencia de sus operaciones y de su propia comunicación. Probablemente por esta razón y por la idea de que los medios de masas operan en función de intereses específicos, se sostiene que no hay lugar para una diferenciación de operaciones, y por tanto, estos alojan operaciones ajenas a su sistema.

La perspectiva tradicional primero observó en los medios de masas un peligro moral y posteriormente descubrió sus posibilidades funcionales,³ la línea que los divide del resto de los sistemas de funciones es frágil o incluso invisible. Ante ello, la percepción que tenemos de los medios de masas de

³ A finales del siglo XIX y principios del XX cuando los medios de masas comenzaron a experimentar su auge, la reacción que se tuvo frente a ellos fue de miedo ante el desconocimiento de sus efectos y, por tanto, se comenzó a actuar de forma distinta porque se consideró a los medios de masas como un peligro desde la moral. Sin embargo cuando se les utilizó como propaganda política se hizo evidente su potencial social.

hacer política, derecho, etc., en su interior, se debe a que están cercanos a la periferia de la modernidad (donde los procesos evolutivos han marchado en velocidades distintas), y no es fácil observar esa frontera divisoria. Por eso creemos y damos como una actividad común que los medios de masas tomen una postura frente a eventos políticos, jurídicos y hasta de escándalo. Lo que hace suponer que hay una distancia entre la teoría y la realidad. Sin embargo, si elevamos la observación a un nivel de segundo orden o mayor, estaremos en posibilidades de identificar con claridad el escollo que nos presenta la comunicación de los medios de masas cuando operan por un lado en el centro y por otro en la periferia de la modernidad.

Para observar las operaciones de los medios de masas, es necesario asumir con seriedad su semántica, identificándolos sólo como *medios de masas* y no pensar en ellos como: televisoras, radiodifusoras o casas editoriales, con nombre y apellido, porque si eso fuere, ya no estamos hablando de medios, sino de empresas mercantiles que responden a intereses económicos, políticos, etcétera;⁴ esto nos permitirá tener mejores elementos de observación y análisis.

45

LA REALIDAD CONSTRUYE INTENCIONALIDAD

Los medios de masas construyen realidad donde se construye creencia y la creencia que predomina en la periferia de la modernidad es que los medios de masas participan de las operaciones de otros sistemas y viceversa. Probablemente esta sea la mayor resistencia que se encuentra al intentar describir su dinámica en países donde las televisoras y medios afines se han apoderado literalmente de hábitos y formas culturales, económicas, políticas y jurídicas, y principalmente de la construcción de la realidad. Cuando se habla de medios de masas, aparece una intencionalidad subrepticia que limita su adecuada observación, pues siempre se vive bajo la sospecha de que algo persiguen o que tienen un interés determinado y específico.

⁴ En el caso de México no es lo mismo decir, los medios de masas manipulan la información, a decir, la empresa Televisa o Tv Azteca, manipula la información.

Luhmann se pregunta: ¿cómo es posible aceptar informaciones sobre el mundo y sobre la sociedad como si se trataran de informaciones sobre la realidad, cuando se sabe cómo se produce esta información? (Luhmann 2000: 173).

La clave es que, de cierta manera, los medios de masas son transparentes y nítidos en sus operaciones, así que fácilmente podemos saber el cómo se produce la información. Sin embargo, las estructuras mediáticas han construido la idea de que lo mismo no es lo mismo, sino algo nuevo, y por tanto, difícilmente podemos conocer la naturaleza de la información.

46 Ante ello, la identificación de los campos programáticos cobra sentido, pues si aceptamos que la unidad de los medios de masas está soportada en tres campos programáticos: *noticias/reportajes, publicidad y entretenimiento*, se logra observar la diversidad de estos modos de comunicación que operan de la misma forma en periódicos, radio y televisión, produciendo una realidad de fondo “de la que se parte para perfilar, con opiniones personales, pronósticos sobre el futuro, o preferencias” (Luhmann 2000: 95-96). Así, cuando emergen las opiniones, éstas se traducen como enfoques intencionales que pretenden dar carácter (o sesgo) a la información; sin embargo, es importante rescatar que la función social de los medios de masas no se encuentra en la totalidad de la información que contienen (y lo que ésta pueda generar posteriormente entre los individuos) sino en la memoria que con ello se crea.⁵

Los medios de masas son de alguna manera la memoria más visible de las comunicaciones de la sociedad, aunque paradójicamente es la más efímera. En su distinción *memoria (recuerdo)/olvido (de la memoria)*, la función de la memoria está más en el olvido que en el recuerdo. Si pensamos por ejemplo en el arte, el éxito del artista no depende de su creatividad, sino en todo caso de la memoria del sistema; algo similar ocurre en el sistema de los medios de masas, la información con mayor escándalo se queda en la memoria del sistema, no así las noticias del clima, la ciencia, etc.

⁵ Luhmann hace notar que esta función es similar a “como la función de la economía no está en la creación de riqueza, ni de la política en la detentación del poder.”

Por esa razón diríamos que los medios de masas persisten en trabajar en su propia desacreditación. La misma dinámica de su operación abre un margen para comentar, discutir, opinar, replicar o corregir, etc., sin aceptar que lo definitivo son los selectores (temas) y no las opiniones; al final de todo ello, se sabe que no se sabe nada (Luhmann 2000: 101). De esta manera, los medios de masas son administradores de la ignorancia y, podríamos entonces concluir, construyen una realidad basada en informaciones sobre sí mismos y que —para bien o para mal— producen y reproducen un conocimiento del mundo.

La sospecha de manipulación es una construcción de realidad que apenas y alcanza a distinguirse debido a que no hay forma de clarificar cuándo se informa y cuándo se comunica, dando por resultado una sospecha permanente que “no puede ser resuelta en la comunicación, mediante una distinción adecuada” (Luhmann 2000: 113). En estas circunstancias, el escándalo juega un papel relevante, pues en el afán de presentar información como nueva, como lo dictan los selectores, y que de alguna manera se sostenga en las operaciones de los tres campos programáticos, los medios de masas recurren a la moral que a su vez interviene en ellos como forma suplementaria que dará balance a la selectividad que estos ofrecen. La realidad se construirá, entonces, a partir de la persistente reproducción de lo que es y se le opondrá lo que debería ser, dando por resultado que *la realidad real es de otra manera* (Luhmann 2000: 117).

Con ello, la sospecha de que los medios de masas tienen una intencionalidad subrepticia es parte de esa construcción de la realidad que, por un lado, con la selectividad y, por otro, con el uso de la moral, dificultan la posibilidad de encontrar un efecto común que cause un fundamento en la definición del propio sistema. Por ello, resulta viable observar que los medios de masas construyen “un horizonte de incertidumbre que debe ser alimentado siempre por más información” (Luhmann 2000: 120).

Los medios de masas discurren entre informar y comunicar, entre el “qué” y el “cómo”, pero observar la diferencia entre una y otra acción permite llegar a “comprender”, en el sentido de infinitas posibilidades de

exploración del lado de la información, y de los motivos que acompañan el acto de comunicar (Luhmann 2000: 123). Esta distinción no es fácil de observar cuando se está en la periferia de la modernidad, ya que no existen los presupuestos suficientes para establecer una observación de segundo orden. En la modernidad, la falta de claridad entre informar y comunicar, ha sido de cierta forma resuelta por los medios de masas quienes han venido a sustituir la observación que antes estaba depositada en formas de vida privilegiada, como sacerdotes, nobles, sabios, viejos.

48

El sistema de los medios de masas, es un sistema complejo en el que han intervenido procesos civilizatorios que, de cierta manera, han caracterizado a la sociedad moderna. Aprovechan todo aquello que ocurra dentro de sí para autorreproducirse, pero también echan mano de algunas irritaciones (acoplamientos) que transitan en su entorno y que pueden fácilmente dialogar con sus campos programáticos. En cierto sentido, los medios de masas son inocuos, pues a pesar de que constantemente se les adjudique una intencionalidad provocativa que desequilibre la dinámica de otros sistemas, prácticamente su operación se limita a construir la realidad a partir de —sólo información— que active la actividad de sus campos programáticos.

CONCLUSIONES

En definitiva si algo caracteriza a la modernidad⁶ es la llegada de los medios de masas. Con ellos hemos conocido el mundo —con todo lo que ello implica—. Sin embargo, los medios de masas son relativamente jóvenes si los comparamos con el paso histórico de los individuos y las diferentes formas de organización social que se ha experimentado a lo largo de la existencia del hombre. Por tanto, es importante destacar que los medios de masas modernos han alcanzado una alta sofisticación.

⁶ Si la sociedad moderna se da a sí misma el título de “moderna”, lo que hace es identificarse con ayuda de una relación de diferencia con respecto al pasado. Se identifica, pues, en la dimensión temporal. (...) los caracteres actuales de la modernidad no son los de ayer ni los de mañana, y en esto consiste su modernidad. Cfr. Luhmann 1998:133.



A la fecha, no se cuenta con suficiente evidencia histórica que permita conocer con exactitud las razones sociales del porqué surgieron los medios de masas. En realidad eso sería una discusión estéril, ya que lo importante es saber cómo la sociedad —como sistema— se sirvió (y se sirve) de ellos para diferenciarse.

Los medios de masas son un recurso de reducción de complejidad, surgen como un orden social emergente con estructuras comunicativas diferentes a las anteriores, superan a la oralidad donde tiempo y espacio son determinantes, también despuntan de la imprenta y su condición de reproductibilidad. Además, modifican las condiciones de espacio, tiempo y establecen las estructuras de la masividad despojándose de las presencias para dar paso a las ausencias. La tecnología ha colaborado en mucho a hacerlos más sofisticados y por tanto mucho más visibles, aunque en el fondo conservan una actividad muy particular: la producción de sentido.

49

La televisión, por ejemplo, ha experimentado un importante desarrollo. La combinación de sonido con imagen es una de las mejores experiencias que ha vivido la humanidad. La distinción *paleo/neo* televisión que introdujo Umberto Eco (1986) en la década de los años ochenta, sirvió para reconocer que la televisión comenzaba a tener una “historia”; una historia de la que más tarde Eliseo Verón anunciaría su inevitable desaparición.⁷

La televisión ha gozado de la gloria que ningún otro medio de masas ha tenido. El epígrafe del libro *Televisión y vida cotidiana* de Silvestone (1994) es más que ilustrador: un niño se quita la vida porque el padre le prohíbe ver la televisión y el infante antes del suicidio deja una nota: “*En mi corazón llevaré mi televisor conmigo*”. Algunos analistas sostienen que la televisión determina no sólo las relaciones sociales, sino también la conducta de los individuos quienes se exponen a ella, ya que su poder es tan estridente que no podemos sustraernos de su presencia; ante su programación se crea un sentido de dependencia. Sin embargo (visto

⁷ Entrevista a Eliseo Verón realizada por Carlos Scolari y Paolo Bertetti. Publicada en *MEDIAMERICA. Semiotica e analisi dei media a America Latina*, Cartman Edizioni, Torino (Italia), 2007.

desde la teoría luhmanniana), esto es relativo, en efecto los individuos reciben fuertes dosis de información proveniente de la televisión, pero su comportamiento individual no lo determina *únicamente* la exposición televisiva, sino una compleja red de relaciones sociales que impactan en su conciencia.

50 Por otro lado, en la prensa escrita el campo noticias y reportajes ocupa su actividad principal. Recordemos que el periodismo es un orden emergente capaz de estabilizar la información y otorgar cierto sentido de credibilidad o veracidad a la noticia. A diferencia de la radio y la televisión que por su poder de penetración son los medios que viven bajo la sospecha de manipulación, la prensa escrita ha fomentado la idea de ser quien presenta las noticias como “verdaderas” y por tanto, con profesionalismo; no obstante, esto no quiere decir que como “medio” se escape del todo a la sospecha, y a pesar de no ser un medio de alta tecnología como la radio y la televisión, la prensa opera desde el código *informar/no informar* y sólo se diferencia de los otros medios por su forma de distribución.

Por consiguiente, a pesar de la notoria manipulación que existe de y en los medios de masas, estos no son para nada “instrumentos” manipulados por la conspiración o la intriga. Se trata en todo caso de un subsistema social o mejor dicho de una diferenciación por funciones de la sociedad misma (Luhmann 2000: 3) que permite descubrir o conocer que la comunicación de los medios de masas no significa resolver su manipulación o su comportamiento, sino por el contrario, su diferenciación da pie a comprender el papel estabilizador que tienen en la sociedad.

Lo que tenemos entonces, es una serie de cadenas de distinciones que se enlazan para poder observar en órdenes primario y/o secundario, cómo es la comunicación de los medios de masas y cómo opera en la lógica sistémica. Además, lo anterior nos permite dimensionar y entender de diferente manera el problema de la manipulación, pues concluimos que no es en ningún sentido una distinción de los medios de masas.

La distinción *autorreferencial/heterorreferencia* en los medios de masas es una actividad que el resto de los sistemas sociales y el acoplamiento con los sistemas de conciencia alimentamos día con día. Constantemente los

medios de masas son irritados por todo lo que sucede en el entorno de su sistema. Así, sabemos que los individuos nos acoplamos estructuralmente a los medios de masas de una forma altamente compleja (Luhmann 2000:108-110) como resultado de las inconmensurables individualidades existentes. Para los medios de masas los individuos no somos la suma de personas, sino en todo caso, somos considerados como un constructo social.

En esa lógica, es necesario reconocer lo improbable que resulta que sean los individuos quienes ejerzan un dominio o control sobre la *comunicación* de los medios de masas; además de aceptar que tampoco tenemos injerencia (individual) en la determinación de los temas que son seleccionados y presentados en función de la generación de sentido que producen o en formas simbólicas dispuestas a ser consumidas.

51

Si nos quedamos con la idea de que los medios de masas son un sistema funcional, diferenciado y autoclausurado, tenemos entonces que su selectividad no es tocada por la mano del individuo. La fuerza de la información se impone por encima de cualquier decisión humana y lo que presentan son contenidos que cobran forma en cada uno de los tres campos programáticos revisados: *noticias-reportajes, publicidad y entretenimiento*. Sin embargo, debo insistir, no se intenta decir que los individuos no participan en la producción de los contenidos de los medios, es decir, las imprentas, los micrófonos, las cámaras de televisión, etc., no se manejan mecánicamente sin la intervención del intelecto humano, por supuesto que hay personas detrás de los instrumentos; pero la referencia es que hay información que se genera en lo social que nada ni nadie podría evitar o detener.

Así, los medios de masas como sistema social diferenciado, deben observarse al menos desde un nivel de segundo orden, para distinguir plenamente su comportamiento social, porque de lo contrario, la perspectiva de observación que la tradición nos ha heredado es visualizarlos como empresas mercantiles con particularidades y especificidades. Habitualmente, los analistas en materia de medios de masas expresan: “los medios de comunicación manipulan la información”, cuando en

realidad en el fondo están diciendo, la empresa televisiva o radiofónica determinada manipula la información; pero no los medios de masas: su mirada (estructura) no alcanza a observarlos, apenas los percibe.

A esta altura seguro puede persistir la idea de que los medios de masas son entidades políticas o instrumentos hegemónicos; pero eso —insisto— es una percepción, o quizá en último término un problema de semántica que se da en la periferia de la modernidad donde prevalece la desdiferenciación y por tanto no es claramente observable la diferenciación funcional. Pero si ponemos énfasis en identificar los rasgos que caracterizan a cada uno de los selectores de los medios de masas —porque son ellos los que alimentan su autopoiesis—, sabremos entonces que siempre tendremos *información/no información* que presente novedades, conflictos, referencia local, contravención a las normas, generación de opiniones, etc. Ello deja en un nivel secundario la existencia de intereses particulares de las empresas mediáticas, que dicho sea de paso, operarán con otras distinciones.

52

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Eco, U. (1986). *La estrategia de la ilusión*. Lumen. Barcelona, España.
- Habermas, J. (1989). *Teoría de la acción comunicativa*. Cátedra, Madrid.
- Luhmann, N. *Complejidad y modernidad: de la unidad a la diferencia* (trad. Josexto Beriain y José María Blanco). Trotta. Madrid 1998.
- Luhmann, N. (2000). *La realidad de los medios de masas*. Anthropos, Universidad Iberoamericana. México.
- Luhmann, N. (2007). *La sociedad de la sociedad*. (trad. J. Torres Nafarrate) Herder. México. 2007.
- Navas, Alejandro. (2011). “Los medios de comunicación de masas a la luz de la Sociedad”. En Torres Nafarrate, & Rodríguez Mansilla, *La sociedad como pasión* (págs. 127-150). Universidad Iberoamericana. México.
- Schützeichel, R. (2004) *Soziologische Kommunikationstheorien*. UVK Verlagsgesellschaft mbH, Konstanz. Trad. Torres Nafarrate, Javier. (En proceso de impresión).
- Silverstone, Roger. (2004). *Televisión y vida cotidiana*. Amorrortu Editores. Buenos Aires, Argentina.

Pasión, acción y verdad en la comunicación de lo político

Vivian Romeu Aldaya

RESUMEN

Este trabajo versa sobre la comunicación de lo político. Específicamente, sobre la forma en la que se construye la “verdad” desde, y sobre el acontecimiento político, a partir del despliegue de las emociones, pasiones y afectos desarrollados: antes y durante la acción política. La razón de ser del presente texto tiene que ver con tratar de explicar dicha construcción, tanto desde la dimensión afectiva, como desde la simbólica de la comunicación. Es decir, qué comunican los movimientos sociales con su acción política colectiva no institucionalizada, a quiénes y a través de qué elementos se concreta la comunicación de esta actuación.

Palabras clave: comunicación de lo político, acción política, emoción, virtud, verdad, movimientos sociales

ABSTRACT

This work turns on the communication of the political, specifically on the form in which the “truth” is constructed from and on the political action through the unfolding of the emotions, passions and affection developed before and during the political action. The reason of this interest has to do with trying to explain, as much from the affective dimension as from the symbolic dimension of the communication, what the social movements communicate with their collective political and non-institutionalized action, to whom, and through what elements the communication of this performance takes shape.

Keywords: communication of the politician, political action, emotion, virtue, truth, social movements

Fecha de recepción: 01 de diciembre de 2014

Fecha de aceptación: 18 de mayo de 2015

LA COMUNICACIÓN DE LO POLÍTICO COMO OBJETO DE REFLEXIÓN
PERTINENTE DE LA COMUNICACIÓN POLÍTICA

El estudio de la acción política ciudadana constituye una piedra de toque para entender la tensión con la que se trabaja la política en la actualidad, ya que el peso social de la actuación colectiva constituye un factor insoslayable del cambio social y la consolidación de la democracia. Hoy en día, estas acciones son el resultado de lo que, en el argot académico, se conoce como: “lo político”.

54

Según Mier, la diferencia entre “política” y “político”, estriba en la institucionalidad del primer término y la espontaneidad del segundo. La política, absolutamente relacionada con el poder hegemónico, es decir, con las formas institucionalizadas del poder expresadas a través de sus normas legales, es intrínseca al aparato de control gubernamental. Por el contrario, lo político es una constelación de poder que da vida a la acción colectiva efímera, circunstancial, intempestiva (Mier, 2000, p. 70). Para el autor, la política designa “ese estamento de los ordenamientos sociales y los mecanismos de gestión. Esa red vastísima de la burocracia que recorre todos los ámbitos de la vida institucional. Y que, sin embargo, está cercenada de todo régimen de lo político” (p. 76). Lo político expresa la singularidad del impulso de la acción colectiva que se inscribe en la confrontación pública entre sujetos sociales (p. 61).

Aunque no es nueva la emergencia de lo político para designar estas formas de acción y participación política no institucionalizada, contemporáneamente, debido a la pluralización de la participación política y a la politización de temas que en el pasado no formaban parte de los temas de interés público, ellas cobran un papel relevante en tanto botón de muestra de las formas que la interacción social y política adquiere entre diversos actores. Lo anterior revela una cierta preferencia por el análisis de los movimientos sociales como escenario por excelencia de la participación política de diversos sectores de la sociedad, en tanto grupos u organizaciones de ciudadanos que ejercen su derecho a la participación política activa en función de intereses disímiles. Como se puede notar,

entendemos por movimientos sociales, tanto a las organizaciones más o menos estables de ciudadanos, como a los movimientos estudiantiles, de campesinos, indígenas, etc. Estos últimos, a diferencia de lo que sucede en Europa o Estados Unidos, configuran el panorama de la acción política no institucionalizada en Latinoamérica.

La reflexión sobre la comunicación de lo político, no sólo se circunscribe a los movimientos sociales. De hecho, al ayudar a poner sobre la mesa a lo político como acto de interacción comunicativa, permite conducir la discusión sobre los aspectos emocionales y afectivos que la engendran en tanto resultan condicionantes de la acción política *per se*. Esto último desplaza hacia terrenos más psicológicos el centro de atención de la comunicación política como ámbito de investigación en comunicación, incluso diríamos, del campo de estudios de la comunicación humana en general, ya sea movimientos sociales claramente identificables o de expresiones políticas ciudadanas, colectivas, articuladas o no, en un “movimiento”. En cualquier caso, este texto no se centra en una reflexión sobre los movimientos sociales en cuanto tal, más bien, los toma como pretexto para pensar las formas que tiene la comunicación de lo político en la manifestación de expresiones políticas ciudadanas no institucionalizadas.

Desde el área de estudios de la comunicación política, los acercamientos teórico-metodológicos y empíricos más frecuentes al tema de lo emocional en los fenómenos políticos, son más bien recientes. Se inscriben, mayormente, en el ámbito del marketing político, básicamente en el área de los estudios del discurso, de la mano de los postulados de la argumentación emocional.¹ A partir de estos planteamientos, se estudian fenómenos relacionados con “la política”. Con ello se refuerza

¹ Algunos de los autores más reconocidos en el tema son: Christian Platin a través de sus conceptos de phatemas y enunciado de la emoción, además del método de análisis que han desarrollado Klauss Scherer, quien habla de la pragmática de la emoción; Claudia Caffi y Richard Janney, quienes trabajan sobre el componente cognitivo de las emociones; Chaïm Perelman, que se refiere a la argumentación emocional y Douglas Walton, que trabaja sobre los tipos de argumentos emocionales, entre otros.

una visión clásica de la comunicación política entendida —como afirma Wolton (1998, p. 10)— como el espacio en el que se intercambian, vía los medios, los discursos o expresiones de los actores políticos legitimados que son los políticos, los periodistas y la opinión pública.

56 No obstante, en este trabajo pretendemos centrar la mirada en la emergencia de lo político, fenómeno que algunos teóricos empiezan a estudiar a través de la acción social colectiva no institucionalizada. Para los estudios de la comunicación, esto resulta relevante porque en lo general el estudio de la emergencia de lo político en el campo académico de la comunicación, específicamente en México, no se vincula con un análisis de lo pasional/emocional. Probablemente esto se deba a que el estatuto o dimensión pasional, afectivo y emotivo de los fenómenos comunicativos no ha logrado instalarse aún como objeto de análisis más allá del escaso abordaje que han hecho de ello algunas investigaciones en torno a la comunicación interpersonal y, en paralelo, mediante los estudios del discurso, la semiótica de las pasiones. En ese sentido, hemos de afirmar que en el ámbito de investigación de la comunicación política, resulta novedoso abordar el agenciamiento político como acto comunicativo. Ello, a pesar de que hay esfuerzos reflexivos desde el paradigma sociocultural de la comunicación, sobre todo vinculados a los temas de la juventud y el arte. Sin embargo, aún cuando el tema de la emoción y la pasión en los fenómenos políticos ha sido tratado en el pasado desde la Filosofía Moral, la Psicología Social, la Sociología y las Ciencias Cognitivas, el campo de estudios sobre la comunicación política en México ha descuidado mayormente estos aportes.

Hay que subrayar que la mayoría de estos esfuerzos se concentran fundamentalmente a partir del siglo xx, en la sociología y la filosofía política, aunque las preocupaciones sobre el tema son más viejas: van desde Aristóteles hasta Hobbes, pasando por Spinoza, Hume y Adam Smith².

² Por ejemplo, Aristóteles se refirió a la emoción como una afección, un *patos*, una conmoción. Spinoza creía que en las emociones se reunía el alma con el cuerpo, imprimiendo voluntad cuando la emoción provenía de la mente y deseo cuando provenía del cuerpo. Sin embargo, Spinoza también establecía una dicotomía de las pasiones: decía

En un panorama más contemporáneo, se registran los trabajos de Weber y Durkheim como pioneros, más tarde los conservadores de Le Bon y Freud, posteriormente los de Deleuze, Ranciere, Zizek y Badiou, que reflexionan desde la semiótica y el psicoanálisis sobre la forma en que operan las pasiones en la acción política, y no solamente en lo que refiere a la política, sino —sobre todo—, en lo que designa lo político.

Con lo anterior, nuestro acercamiento teórico-conceptual a lo comunicativo se inscribe en una línea de reflexión donde la comunicación si bien es el ámbito privilegiado de la expresión y la interpretación simbólica, también es el lugar del intercambio, el diálogo y la relación. En ese sentido, la comunicación no es sólo un acto de transmisión de información, sino una actividad donde se despliega e intercambia, a la par que el material simbólico a transmitir, lo propio del espectro emotivo-afectivo de los “hablantes”, que es, a nuestro juicio, lo que propicia, o no, el establecimiento de una matriz espacio-temporal, donde, como dijera Galindo (2012): se teje una red de información que articula flujos y relaciones para construir un espacio de posibilidad con el otro y su dicho, un espacio que hemos nombrado como puesta en común. Cabe aclarar que, aunque en la comunicación la puesta en común sugiera una idea de armonía, no la indica en absoluto y, en su lugar, franquea el paso a la idea de espacio de relación donde caben, junto al diálogo y el encuentro, el conflicto y la confrontación, el desencuentro, el enojo, la incompreensión.

En ese sentido, hablar de comunicación no sólo es referirse a lo que se dice en sí, sino también a la intención y posibilidad de decirlo frente

que habían pasiones alegres que conducían a la acción y pasiones tristes que llevaban a la inacción. Deleuze usa estas categorías para reflexionar sobre la instrumentalización de la política, vía la manipulación de las pasiones humanas. Hume y Smith, por su parte, ya otorgaban desde antes cierta racionalidad a la emoción, mientras que Hobbes hablaba de la represión de las potencialidades de la pasión en términos políticos. Weber y Durkheim, desde la sociología, se referían a la relación entre emoción y acción. Le Bon habla de la pérdida de la disolución del individuo en la masa y Freud del inconsciente colectivo. La lista de autores que ha tocado el tema es bastante más larga. Aquí sólo ofrecemos algunas pinceladas.

al otro, por el otro. De ahí la relevancia del “otro”, su imposterabilidad (como ya hemos mencionado en otros trabajos). Esto permite concebir a la acción política en general, sea colectiva o no, en tanto acción para/por/ ante el otro, en una acción comunicativa. Es decir, en una acción “que dice” algo al otro, y mediante la cual se articula un espacio de relación con ese otro y su propio dicho. Así, la acción comunicativa no sólo involucra información simbólica, antes bien, incorpora en su complejidad los afectos de uno y otro “hablante”, en tanto son estos básicamente los que permiten definir la textura de ese espacio de relación al que nos hemos referido.

58

En el caso de la acción política colectiva que se expresa a través de los llamados movimientos sociales (MS), la acción política en sí misma es la que gesta un espacio de posibilidad comunicativa con el otro, signado básicamente por la confrontación. Pongamos el ejemplo de las marchas y movilizaciones por parte de amplios sectores sociales en México como protesta por los hechos criminales de Ayotzinapa en Iguala, Guerrero, el pasado año. En este ejemplo, la acción política es la marcha o movilización. El otro, ante el que se gesta el espacio de posibilidad, es el Estado mexicano y la confrontación es la forma que adquiere esa relación en el espacio social, debido al sentimiento de indignación de estos sectores de la sociedad civil frente a la omisión histórica del Estado de reiterados hechos de barbarie e injusticia.

Como dijera Luna: “la afectividad en la experiencia humana es un indicador de la significación que los sujetos le dan a los objetos sociales” (Luna, 2007). De ahí no sólo la marcada relación que guardan los procesos y mecanismos de expresión e interpretación simbólica propia de la comunicación con la experiencia afectiva, sino la posibilidad de pensar el intercambio de información, vía el material simbólico expresado, transmitido e interpretado, de forma interdependiente con el intercambio afectivo, de donde pende en gran medida, incluso, lo simbólico.

Así, concebimos la acción política colectiva como una forma de expresión comunicativa simbólico-afectiva de un grupo hacia otro, cuya intención no es sólo transmitir información, sino establecer un espacio

de relación o puesta en común que posibilite, como afirma Galindo (2012), compartir o delimitar las diferencias de unos con respecto a los otros. En el caso de las marchas antes referidas, estos sectores de la sociedad civil tratan de gestar mediante su enojo, un espacio de diferenciación entre ellos y el Estado. De manera que —tal y como lo hicieron los estudiantes del IPN en el conflicto estudiantil con las autoridades del Politécnico durante el segundo semestre del año 2014—, el espacio que gesta la diferencia es precisamente el espacio de la comunicación.

Como se puede notar, estos ejemplos permiten pensar las acciones políticas de los actores sociales como fenómenos de expresión simbólico-afectivos, insertos en la praxis social. Por ello, nos vemos obligados a descartar en este trabajo que la comunicación política sea un fenómeno comunicativo que sólo se da entre medios políticos y opinión pública para contribuir con la consolidación de la ampliación de su campo de estudios al de la expresión pasional y simbólica, en torno a asuntos de interés público, mediante la cual se gesta un espacio de relación confrontativa entre los diversos actores sociales y los actores del poder. Aunque no es el objetivo de este trabajo, este posicionamiento nos permite concebir entonces a la comunicación política como un ámbito de estudio de los fenómenos y prácticas comunicativas, vinculadas, tanto a la política, como a lo político, donde intervienen actores políticos diversos y en los que se “habla” de asuntos de interés público, vinculados al ejercicio del poder, en el entendido de que, como afirma Rabotnikof (1997, pp. 26-35), lo público —en tanto político— tiene relación tanto con el Estado como con la sociedad civil³.

En ello, precisamente, se centra el objetivo de este trabajo al pretender dar cuenta, en un primer momento, del papel de los afectos y las emociones en el surgimiento de la acción política colectiva, así como la relación que guarda con la dimensión simbólica de dicha acción en el momento de comunicar justamente el origen de “lo político”. Nuestra

³ Para mayor información sobre el tema, se recomienda consultar el texto de la autora *El espacio público y la democracia moderna*, IFE, México, 1997.

apuesta es, por tanto, definir qué comunican los movimientos sociales con su acción política, a quién lo comunican y cómo se concreta, vía el despliegue de sus pasiones y afectos, la comunicación de su actuación en el contexto de confrontación que los caracteriza.

EN TORNO A LO EMOCIONAL-AFECTIVO COMO MOTOR FUNDAMENTAL DE LO POLÍTICO

60

Lo político, según lo define Mier, (2000) es un movimiento; un espectro de formas, recursos, estrategias, dinámicas y secuelas del ejercicio del poder y sus límites que irrumpe en el espacio social por algún motivo y deviene un acontecimiento colectivo. Así entendido, entonces, a decir del autor, lo político “aparece”, “sucede” en el tejido social sin saturar o agotar la acción social misma (Mier, 2000, p. 73). Es a partir de lo anterior que la situación de confrontación pública y colectiva en el espacio social que señala Mier, junto al juego con lo limítrofe, que está a su vez relacionado con una experiencia del riesgo y de la espera, resultan dos condiciones esenciales para su surgimiento.

Desde esta perspectiva, nos parece que puede pensarse la acción política colectiva de los MS como intentos de influir en el cambio social a través de una relación confrontativa con el poder. Puede servir de ejemplo el caso de los estudiantes en Hong Kong, quienes pidieron recientemente votar a sus autoridades, o la más reciente marcha de los taxistas en el DF en contra de la ausencia de regulación oficial de *Uber* y *Cabify*, la campaña del voto nulo en las últimas elecciones intermedias (junio 2015), entre otros. Todos son ejemplos de hartazgo social, en cuya impronta expresiva puede observarse un deseo afirmativo de visibilizarse por medio de la actuación ciudadana.

El hartazgo social, como origen de la acción política colectiva, puede concretarse por medio de la espera y el deseo, condiciones que, en opinión de Mier, (2000) son intrínsecas de todo movimiento posible de la acción política colectiva. Es esto lo que le permite al autor definir la acción política como un “impulso de la aprehensión colectiva del riesgo”

(p. 59). En opinión del autor, este impulso se encuentra signado por la experiencia de la fragilidad de las identidades, el enrarecimiento de los hábitos, y la fatiga de la espera. Para él, lo político se da por la conjugación de tres aspectos: la fuerza compartida de un pasado, la certeza de los reclamos e imperativos, y la experiencia del riesgo que es donde se anida la pasión/emoción de todo acto político.

Si entendemos de forma genérica a la acción política colectiva de los movimientos sociales como expresión de un hartazgo social derivado del reclamo de justicia y a éste, como una espera recurrentemente incumplida, resulta razonable pensar estas acciones más como despliegues colectivos de un afecto socialmente engendrado a través del tiempo (hartazgo), que como expresiones políticas signadas por la clara conciencia de un hacer.

Para comprender lo anterior, es necesario señalar que el afecto es un proceso psíquico —mental y emocional— que relaciona al “afectado” (en este caso los miembros de la acción política colectiva) con el objeto o persona que suscita el afecto (el reclamo de justicia). De esa manera, —se podrá deducir— el afecto no está carente de racionalidad. Todo lo contrario: se trata de un saber (una expectativa) atravesado justamente por la emoción, el sentimiento.

Resulta plausible pensar junto a Mier, que en la espera hay siempre un sentimiento de expectativa incumplida que, al tiempo que genera incertidumbre, construye un presentimiento de saber. Así llama Mier (2000, p. 60) a lo que se intuye cuando se cancela el saber. Es decir, cuando se agotan las certezas y aparece la incertidumbre. En ese momento, al decir del autor, el individuo queda desprotegido y comprende, sin entenderla del todo, su orfandad, misma que supera al integrarse simultáneamente a la colectividad, al otro igual. En nuestra opinión, es ahí precisamente donde cobran sentido las palabras del autor cuando señala que las identidades se fragilizan, los hábitos se resquebrajan y enrarecen y donde la fatiga ante la espera se despliega en toda su magnitud, haciendo emerger el impulso afectivo solidario, colectivo —que él llama movimiento—, y que permite compartir experiencias en la acción colectiva como parte de

una misma entidad, el sujeto colectivo donde el individuo, si bien no se disuelve; sí logra mimetizarse con el otro, su igual, en un Nosotros que lo supera y lo integra al tiempo que le da un nuevo sentido identitario.

62 Es este nuevo sentido identitario el que, como ya hemos dicho, permite compartir experiencias solidariamente, pero sobre todo, el que permite hacer de esas experiencias algo transmisible, en tanto reconocible por otros sujetos no participantes. Pongamos nuevamente el ejemplo de las movilizaciones por el crimen de Ayotzinapa: los participantes no se reconocen individualmente, sino como parte de un Nosotros que se opone, denuncia y critica, colectivamente. Esa identidad común, que no es más que lo dado a través de un sentido nuevo de pertenencia, si bien puede ser circunstancial y efímera, es ante todo una experiencia que es posible reconstruir vía el recuerdo y la memoria individual, pero que paradójicamente, para poder ser reconstruida colectivamente como unidad simbólica, tiene que ser expresada, comunicada por medio de la experiencia intersubjetiva. Sólo así la vivencia colectiva se legitima como tal para los participantes de la acción, y sólo así la experiencia derivada de la acción, logra colocarse reconocible y válidamente como experiencia legítima y verdadera para el otro: los otros no participantes.

Es esto lo que constituye el verdadero problema de la comunicación de lo político: comunicar internamente la experiencia sentida entre los participantes de una acción política colectiva es todo un reto, ya que dicha experiencia debe ser aceptada como verdadera por todos los que la vivieron, dejando de lado la vivencia individual y el recuerdo individualizado de la misma. Más problemática se torna cuando dicha experiencia, intersubjetiva de suyo por las razones antes expuestas, debe compartirse —comunicarse— a aquellos individuos y grupos que no la experimentaron directamente, y ante los cuales, simpatías o fobias aparte, debe aparecer como creíble, so pena de existir sólo como un sueño, como una fantasía. Revertir esto último es justamente la materia prima de lo que podríamos llamar una comunicación efectiva que no es otra cosa, en términos genéricos, que una comunicación que ponga en relación de identidad o semejanza a los “hablantes” —ya sea desde el punto de vista emocional,

perceptivo y/o simbólico— para lograr acuerdos sobre aquello de lo que se habla. En este caso, la experiencia en la acción política colectiva.

Cuando una acción política colectiva como la que sucede en la acción de los movimientos sociales logra generar una comunicación efectiva con aquellos sujetos fuera de su círculo de experiencia intersubjetiva, podemos deducir la ocurrencia de cierto grado de simpatía por parte de esos “otros” que, a falta de mejor nombre, llamaremos genéricamente “la sociedad”. Es ello lo que le garantiza a su vez un espacio de relación —por muy pequeño que sea— con ese “otro de afuera”, con ese “no igual solidario”, al que también de alguna manera, pertenece el sujeto de la acción política colectiva. Es decir, poder comunicarse con el “otro de afuera” (la sociedad) le permite al sujeto colectivo de la acción política seguir siendo parte de la sociedad, no escindiéndose de ella, a pesar de que su actuar aparentemente egoísta indique lo contrario. Hablamos de un actuar aparentemente egoísta, en primer lugar refiriéndonos al egoísmo con el que los MS pudieran ser percibidos por sus métodos de lucha por el resto de la sociedad: los cortes en las vialidades, destrozos de mobiliario público y privado, etc., suelen ser una buena muestra de ello. Esto a pesar de que la acción política colectiva se erige lucha del bien común, es decir, como lucha para lograr cambios y beneficios para una gran parte de la sociedad.

Como se podrá notar, todo lo anterior, al tiempo que legitima a la comunicación como ámbito de la relación necesaria con “el otro de afuera”, posibilita también que el sujeto de la acción política colectiva se constituya identitariamente como un sujeto discente unificado. Mier señala, acertadamente, que en la acción colectiva se convoca a la presencia constitutiva del otro por medio de los mecanismos de donación y responsabilidad (Mier, 2000, p. 61), pero se trata del otro como igual, de un participante más de la acción política colectiva. Al interior del grupo, la acción política colectiva gesta afectos entre sus participantes que son configurados y desplegados a través de la solidaridad, las experiencias compartidas, las vivencias y el amasijo identitario que apunta, si bien hacia un horizonte de saber heterogéneo (muchos sujetos, muchos saberes), al mismo tiempo resulta diferenciado emotiva y afectivamente

del Ellos, es decir, de aquellos a los que el sujeto de la acción política colectiva se opone (el poder). Así, la experiencia afectuosa determina la identidad del colectivo, mucho antes que el “cemento” simbólico de “opositor del poder” se les confiera.

64 No obstante ello, hay que recordar con Melucci (2002, p. 47), que en ningún caso los movimientos sociales pueden ser comprendidos como un actor homogéneo, lo que, según De la Garza (2011, p. 118), precisamente complica la toma de decisiones y la supervivencia misma del movimiento. Como Offe (1988) señala: los MS se nuclean alrededor de valores sociales más que de intereses de grupo o clase, condición que posibilita pensar a los actores sociopolíticos insertos circunstancialmente en una trama tensional con el poder no para subvertirlo, sino más bien para preservar, como afirma Mier (p. 84), la capacidad afirmativa de su identidad efímera como colectividad en acción, como colectividad configurada por su autonomía, y voluntad de resistencia ante la espera y el riesgo. Es así que surge un Nosotros simbólico y afectivo que, a manera de identidad circunstancial y efímera, nuclea y homogeneiza la identidad del grupo, mediante una actividad primordialmente simbólica que se explica, en aparente contradicción, desde los vericuetos del afecto, dando por resultado, como bien plantea Mier, “una fisonomía inteligible y una dimensión vivida y compartida del acontecimiento” (p. 70).

Y es que, en esta experiencia de identificación del Nosotros en la acción política colectiva se conjuga lo imperativo y lo limítrofe, es decir, el deber y el riesgo de la acción colectiva. Mientras que el deber es un deber hacer, un impulso que emana, como ya dijimos, de la ausencia de certezas, pero que simultáneamente en la incertidumbre (o gracias a ella) va tejiendo una trama de afectos y solidaridades que constituye el caldo de cultivo de la responsabilidad colectiva, de la responsabilidad con el otro de adentro, de la hermandad, el riesgo va generando el impulso colectivo amparado en la fuerza anónima de ese lazo filial. El deber se impone al riesgo y el riesgo conmina a su vez al deber. Como veremos más adelante, ambos aspectos configuran la identidad unificada del Nosotros del MS como sujeto virtuoso.

Como ya dijimos, en este doble lazo en el que figuran el imperativo y el riesgo, la hermandad juega un papel fundamental. Si bien se erige en una hermandad efímera y circunstancial, ese Nosotros aparentemente homogéneo, se instala genuinamente como un todo a partir del deber y la responsabilidad colectiva ante el otro hermano, el igual, el “otro de adentro”. Por eso, afirmar la identidad del Nosotros en ese contexto, se torna insoslayable para dar coherencia a la acción colectiva misma, pero también para preparar el camino para comunicar la experiencia de lo político a ese “otro de afuera” que no la experimenta.

En el riesgo el horizonte no es claro. Pero la certeza de una espera indefinida hace surgir la necesidad de transformación de la que emerge la acción colectiva mediante una irrupción espontánea de las pasiones de la espera (Mier, 2000, p. 61). Dice Mier al respecto: “la espera cesa cuando el saber se transforma en certeza” (Mier, 2000, p. 60), o lo que es lo mismo: la acción colectiva comienza cuando se sabe que lo sabido ha sido cancelado. Es decir, cuando la incertidumbre aparece para cancelar el saber anterior. Es ahí cuando la confrontación es inevitable.

Si tenemos en cuenta, como afirma Scherer (1993), que las emociones son un síndrome complejo con manifestaciones semiológicas sobre los planos psíquicos, fisiológicos y de conducta, que a la manera de respuestas adaptativas al entorno están relacionadas también con los afectos, es decir, con la relación sentimental con el otro, podemos darnos cuenta de que la acción política colectiva es una manera emotiva de responder, tanto al deber como al riesgo. En consecuencia, como está vinculada a ellos, goza tanto de sentido como de afecto.

La emoción, lejos de lo que pudiera pensarse, no está dissociada de la razón. Como señala Evans (2001), el razonamiento está tamizado por la emoción y ésta, modulada por la razón⁴. Danzer (1989, p. 32), por su parte, refrenda que las emociones son poseedoras de un rol organizativo

⁴Una postura parecida tiene Rogelio Luna, para quien la respuesta emocional consta de tres aspectos: el neurofisiológico-bioquímico (de base biológica), el motor-conductual-expresivo (respuesta emotiva en sí), y el subjetivo-experiencial (vinculado a la significación de la emoción). Para mayor información, consultar información referida al autor al final de este trabajo.

en la evaluación del mundo, que explica que una gran cantidad de expresiones emotivas se constituyan con base en dicotomías, simplificaciones que, no obstante, nos ayudan en nuestra tarea de intentar poner orden al caos que nos rodea. Así, a nuestro juicio, al significar una emoción, asignamos no sólo un nombre a la misma (sentimiento) sino también un lugar en el mundo de las referencias simbólicas. De manera tal, que las emociones actúan como fuente de conocimiento, lo que implica conocer el sentido que le damos a las cosas vía la emoción y el afecto, pero ante todo, el poder de comunicarlo como verdad, en tanto provienen de nuestras emociones y sentimientos.

66

Esto resulta altamente valioso para la comprensión de la acción política colectiva desde el punto de vista comunicativo, ya que la experiencia emotiva, sentimental y afectiva generada al interior de la acción política sirve para reconstruir la memoria de lo sucedido a la manera de verdad, puesto que al estar basada en las experiencias de los participantes de la acción, no admite cuestionamiento. Ello, no obstante, implica reflexionar en la forma en que se configura el tránsito de la experiencia sentida a la contada, que es lo que precisamente llamamos la “comunicación de lo político”. A continuación, reflexionaremos sobre ello.

ASPECTOS RELEVANTES DE LA COMUNICACIÓN DE LO POLÍTICO

Intentar comprender cómo se comunica la experiencia sentida parte, desde nuestro punto de vista, del análisis de tres aspectos. El primero está vinculado al hablante **diciente** y a la constitución de su identidad como actor comunicativo, es decir, como alguien que tiene algo que decirle a otro (Martín Serrano, 1982, p. 18). El segundo aspecto se relaciona con lo dicho, específicamente con el estatuto indicativo de “verdad” que pudiera contener. Y el tercero, tiene que ver con el destinatario de la comunicación, que es de quien depende la posibilidad de la comunicación, es decir, el otro (específicamente nos centraremos en el “otro de afuera”). A continuación se ofrece una reflexión sobre la manera en que actúan estos aspectos en la comunicación de lo político.





El sujeto “discente” en la acción comunicativa

Como ya hemos comentado, la identidad que se gesta en la acción política colectiva se nuclea a través de un Nosotros en la medida en que aglutina la voz de las diversas individualidades alrededor de lo que, de momento, a falta de una mejor definición, definiremos como una causa justa, misma que se prefigura como algo opuesto a los intereses del poder. De ahí la necesidad de demanda.

Así entendida, esta demanda, aunque no es significada *a priori* como justa por los participantes de la acción política, es percibida por ellos como una respuesta necesaria ante un agravio a su identidad, su autonomía y sus derechos por parte del poder. Es esto lo que simbólicamente aglutina, *a posteriori*, a los participantes de la acción política colectiva. Y es esto también, lo que podría movilizar las simpatías hacia la acción política misma por parte del “otro de afuera”.

Los movimientos sociales son muestra importante de la expresión y la acción política colectiva que responde a la injusticia del poder. Aun y cuando sus métodos de denuncia y lucha puedan no ser del todo aceptados socialmente, logra gestar simpatías en amplios sectores de la sociedad. Pensemos en el caso de los normalistas de Ayotzinapa, quienes en octubre de 2014 incendiaron el Palacio de Gobierno de Chilpancingo, Guerrero; como muestra de repudio a la falta de respuesta por parte del Estado mexicano sobre la desaparición de 43 de sus compañeros. En general, en el espectro de las dicotomías emocionales que señalara Danzer, las simpatías aparecen casi siempre amalgamadas con un aura positiva, lo que conlleva a una aceptación moral y ética que refuerza la idea de que la acción política no puede más que ser justa. Dicho en otras palabras: la acción política colectiva, percibida socialmente bajo un manto de moralidad y justicia, obliga al trabajo de significación y construcción de su memoria como suceso o acontecimiento político, igualmente aurático. En ese sentido es que consideramos necesario hablar de la significación y la construcción de la memoria colectiva al interior de una acción política, desde las nociones de verdad y virtud, en tanto que dicha dicha significación y dicha construcción permiten vislumbrar

el papel de las emociones y los afectos en la identidad del Nosotros, caracterizada como moralmente virtuosa.

Este término que hemos creado para referirnos a los procesos de autoconstrucción y reconocimiento de la identidad del sujeto colectivo de la acción política colectiva responde a la concepción emotiva y afectiva de ese Nosotros como una unidad de justos, es decir, como una unidad de virtuosos.⁵

68

Según Aristóteles, un ser justo actúa justamente porque es virtuoso y busca el bien común. Desde su definición, la virtud está asociada a su concepción del buen ciudadano, en el obrar consciente con respecto al otro. El buen ciudadano es aquel que subordina su voluntad individual a la voluntad de la comunidad. De ahí que el bien del hombre sea el bien de la comunidad (sólo a través de ello, el individuo alcanza el fin supremo que es la felicidad). Sin embargo, en términos políticos, el buen vivir no sólo se asocia a ello, sino a la conciencia de una vida buena. O sea, a un saber distinguir el bien del mal, lo justo de lo injusto. Así, ser justo define la posesión de una virtud que se halla estrechamente vinculada con la responsabilidad.

Como ya hemos mencionado, en los movimientos sociales el reclamo o protesta ante el poder por parte de la sociedad civil o un sector de ella es, ante todo, un reclamo de justicia, porque la acción política colectiva se desprende precisamente de un impulso ante lo que se percibe como una injusticia del poder que, a su vez se articula al amparo, como afirma Mier (2000), de una espera históricamente incumplida. Ello coloca al Nosotros de la acción política colectiva en una posición diametralmente opuesta a la de aquellos que detentan lo que denuncian (el “Ellos”, el “otro enemigo”). Así, la identidad que los nuclea está signada por la virtud del ser justo, de manera tal que pudiera ser llamada sin temor a dudas como moralmente virtuosa.

⁵ El sujeto de la acción política colectiva no es autopercebido ni percibido socialmente *a priori* como un sujeto virtuoso, pues en el momento de la acción no vela por el bien común, sino por su propio interés. Esto es, en la acción política sólo el interés del grupo es legítimo, por eso el sujeto no es responsable ni solidario con los demás, sino sólo con sus iguales en el Nosotros.

Según Puig Rovira (1995), lo moral está relacionado con los hábitos humanamente virtuosos e implica una forma de ser y de comportarse personal y socialmente que constituye a su vez una tarea de construcción y/o reconstrucción personal, social y cultural, en tanto influida socialmente. Lo moral refiere el ejercicio autónomo de la capacidad de un juicio crítico sensible, responsable y comprensivo que posibilite la confrontación con la verdad del otro, desde la óptica del diálogo, de la argumentación. En ese sentido, lo moral guarda relación tanto con las virtudes, como con los valores humanos. En tanto estos se erigen en modelos deseables del Deber Ser.

En el caso de las identidades moralmente virtuosas del sujeto colectivo de la acción política colectiva en los movimientos sociales, éstas se afirman *a posteriori* y de forma colectiva, ya que aunque la acción colectiva esté signada de antemano por ese deber ser virtuoso, derivado del afán de justicia, lo virtuoso no lleva la impronta de su consciencia. En ese sentido, puede colegirse que toda acción política colectiva proveniente de la sociedad civil es virtuosa, en tanto está precedida de un presentimiento de virtud. Pero: ¿cómo podría “decirse” la virtud, si ésta es ante todo del orden del hacer y es inconsciente para el sujeto discente? Exploremos una respuesta desde el concepto de verdad moral.

La verdad moral consiste en la veracidad del discurso y se contrapone a la falsedad moral. La verdad moral establece una correspondencia entre la expresión y el pensamiento. Es decir, entre aquello que se dice y lo que se piensa. La falsedad moral es todo lo contrario. Vélez (1968) señala que una verdad es moral cuando decimos lo que sentimos sinceramente en nuestra conciencia. Como se podrá notar, la verdad moral supone un sujeto moralmente virtuoso, porque alguien que detente una verdad moral habla sincera y conscientemente con la verdad. Así entendida la verdad moral, expresa el conocimiento bueno que implica aquel conocimiento que impide o evita poner en riesgo la integridad moral del ser humano.

Aunque es imposible pensar la verdad moral fuera del lenguaje —de hecho se configura en el lenguaje—, hay que recalcar que el sujeto detentador del ejercicio de la verdad moral debe ser, ante todo, un sujeto

honesto, o sea, moralmente virtuoso. Señala Márquez Muro (1977, p. 219-226) que la verdad moral puede ser definida como la correspondencia entre palabras, actos y acciones que se usan para expresar lo que se piensa. Así derivamos que la verdad moral resulta virtuosa en tanto su expresión se asocia con el valor de la sinceridad, reconocido socialmente como tal. En ese sentido, sin caer en el relativismo moral, pero sorteando con sigilo el absolutismo, la verdad moral en la acción política colectiva deberá ser la verdad que, siendo fiel a la experiencia vivida por el colectivo, exprese adecuadamente lo pensado colectivamente sobre dicha vivencia y además sea dicha por un sujeto virtuoso. Pero, nos preguntamos si el sujeto de la acción política no es *a priori* un sujeto virtuoso, y tampoco antes y durante la acción política está consciente de su virtud, ¿cuándo, cómo y bajo qué condiciones puede “decir” una verdad moral y comunicarla?

Ante esta manifiesta imposibilidad, recurrimos a Foucault para explicar la tarea del trabajo de la ficción narrativa, lo que permite reflexionar la manera en que el hacer se dice.

Entre lo decible y lo dicho

El término de ficción narrativa ha sido abordado convergentemente tanto por Castoriadis (en Mier, 2000, p. 81-82) como por Foucault (1995). En el primer caso, para referirse específicamente a los movimiento colectivos, señalando la necesidad de estos de conformar mitos que deben dar certeza al acontecimiento político vivido a través de la construcción de una historia y de una memoria, en suma, de un pasado que contar y fijar como proyección de futuro mediante ciertos valores, cierta imagen, ciertos imperativos morales. A esto, Mier (p. 84) le llama un testimonio de afirmación.

Por otra parte, Foucault habla de la ficción como una especie de *poiesis* (Butler 2001), donde el sujeto debe construirse. En *Hermenéutica del Sujeto*, plantea la necesidad de prestar atención al pensar y al actuar, en una especie de acción responsable que cifra el potencial transformador del ser humano en el “hacerse cargo de sí mismo”. La formación del sí mismo, el conocimiento de sí, funciona para Foucault como un meca-

nismo para la interpelación de la persona afectando así el modo de ser de quien lo ejerce. Se trata de una ética del sí mismo que implica la fuerza de una acción reflexiva en función del respeto a sí mismo, a los otros y al mundo. Esto a todas luces es una acción virtuosa que se corresponde al mismo tiempo a la acción de la crítica como lugar del autocuidado, de la autorreflexión constante.

Foucault (1995) señala a la crítica como un ejercicio político sobre el saber que transforma al sujeto en sujeto crítico, o sea, en una especie de sujeto virtuoso. En tanto, el ejercicio de la crítica funciona como práctica moral interpelatoria que cuestiona los marcos epistemológicos desde donde se construye el sentido de la autoridad y los preceptos de verdad a partir de los que se establecen las reglas de validez del poder en las que el propio sujeto está inscrito. De esa manera, Foucault afirma a la crítica como un estilo que tendría por función la *desujeción*, el arte de la indocilidad reflexiva, de la *inservidumbre* voluntaria (p. 8), siendo —entonces—, un estilo, a todas luces, ético e ideal, que perfila la necesidad de una narrativa distinta a la que subvierte (esto es a lo que Foucault llamó “fabricarse una ficción”, p. 12). Así, el sujeto crítico, virtuoso por antonomasia, en el ejercicio de la crítica, tiene que construir el discurso de su crítica desubjetivizándose, deshistorizándose. Es así como establece una contingüidad entre la crítica como ejercicio político del saber y la crítica como atributo del ser (identidad virtuosa).

Cuando en la acción política colectiva el sujeto deja de lado su ser singular, para constituirse en la hermandad o unidad solidaria identificadora, se desubjetiva como sujeto histórico-biológico para habitar un sujeto ontológicamente virtuoso, autónomo y anónimo al que debe asignarse una identidad, so pena de no existir. Pero es ese anonimato lo que, curiosamente, lo hace percibirse como un sujeto no sujetado al poder, sino todo lo contrario⁶, constituyéndose así en un sujeto susceptible de ejercer la crítica y convertirse entonces en sujeto crítico.

⁶ De la Garza afirma que una de las características de los movimientos sociales actualmente es la autonomía con la que se perciben sus miembros, lo cual se erige como valor de libertad a nivel personal y social de los sujetos. Para mayor información, consultar el

Pero la crítica, como bien afirmó Foucault, debe dar cuenta de la relación fundacional entre los mecanismos de sujeción y las estructuras de racionalidad que articulan el discurso verdadero (p. 12), por lo que la acción política surgida de la necesidad de cancelar la incertidumbre generada por el saber instituido, así como de la necesidad de instaurar, como señala Mier, un campo de control propio (2000, p. 61), hace que la crítica como ejercicio del saber anide en lo político emocionalmente, pero sin ser percibida como tal. Esto se debe a que lo que desata la acción política no es un cuestionamiento *a priori* de la sujeción del sujeto a un régimen de verdad impuesto por el poder, sino las pasiones asociadas a la espera y la fatiga social que son al mismo tiempo resultado del cuestionamiento no consciente de un orden del saber. Es decir, en la acción política no hay necesariamente una acción consciente de crítica política. Eso vendría después cuando los sujetos, a partir de pensar la experiencia de la acción, sean conscientes de su papel como agentes políticamente críticos.⁷

En nuestra opinión, lo anterior implica hacer depender la construcción de la identidad del Nosotros como un sujeto colectivo crítico/virtuoso de un mecanismo de concienciación de su virtud *a posteriori*. Foucault señala que la crítica es el “retorno a una empiricidad que ni siquiera cuenta con el beneficio de ser garantizada por una experiencia interior” (p. 12); con ello, el autor reafirma nuestra idea de que el ejercicio crítico anida en la acción sin hacerse consciente en los sujetos, por lo que no puede decirse. De ahí la necesidad de la construcción de una ficción que garantice ese tránsito consciente entre lo vivido y lo pensado para poder expresarlo por medio de la escenificación de la transformación del sí mismo. Esto es lo que hemos referido más arriba como verdad moral.

texto del autor: “Las teorías de los movimientos sociales y el enfoque multidimensional”, en *Estudios Políticos*, núm. 22, Novena época, enero-abril 2011, pp. 107-138. Texto también disponible en línea en: <http://www.journals.unam.mx/index.php/rep/article/view/24207>

⁷ Esto no supone la ausencia de líderes con una visión y formación política clara. Más bien trata de caracterizar al resto de los miembros de la acción política que muchas veces no tienen conciencia política, y actúan guiados por una “irracionalidad” racional que los impulsa a la confrontación, debido al hartazgo.

No se trata, como ya hemos dicho, de una verdad relativa ni subjetiva, sino de una verdad discursiva construida a partir de/en/sobre actos moralmente virtuosos. En ese sentido, el tránsito discursivo entre lo vivido y lo pensado no sólo debe ser realizado por un sujeto moralmente virtuoso (recuérdese que para resumir le hemos llamado a este sujeto sincero), sino que su discurso debe discurrir como moralmente verdadero sobre la verdad de la experiencia o vivencia de la acción política colectiva en la que se ha participado. Esto último es lo que se amalgama con lo que Zizek denomina “verdad del acontecimiento político”, que a nuestro juicio, debe construirse necesariamente como una verdad moral, en este caso, de un sujeto colectivo que en párrafos anteriores hemos denominado sujeto de la acción política colectiva. Reflexionemos sobre ello a continuación.

73

Según Zizek (2007, p. 141), la verdad del acontecimiento político resulta verdad de una situación que es aceptada como única por quienes la construyen en tanto resulta índice del sí mismo y, simultáneamente, índice de la falsedad del campo político que ella ha subvertido. Ello conlleva a decir que para que un acontecimiento político cualquiera se erija explicativamente como verdad, se debe estructurar la experiencia simbólicamente a través de una “intervención interpretante”, que es un término que el autor toma de Badiou, específicamente de su teoría sobre el acontecimiento-verdad⁸, a la manera de una formación discursiva subjetivamente comprometida, tanto en términos emocionales como ideológicos. Aquí que podemos afirmar la equivalencia entre verdad moral e intervención interpretante. Debemos aclarar que para Zizek, en esta intervención interpretante —que no es otra cosa, creemos, que el proceso de construcción de la verdad moral—, la emocionalidad es lo que impregna la mirada cognitiva con la que se explica el acontecimiento político en cuestión (Zizek, 2007, p. 156), es decir, con la que se construye el discurso moralmente verdadero que permite dar no sólo

⁸ Para mayor información sobre la tesis de Alan Badiou, se recomienda consultar la obra del autor *El otro y el acontecimiento*. Buenos Aires, Manantial, 1999.

unidad discursiva y simbólica al acontecimiento, sino también generar su aceptación como verdad. Y es que, siguiendo a Žižek, la autorreferencialidad implícita en la verdad del acontecimiento político, apela a la presencia de la emoción de la performatividad en el acontecimiento mismo que, según Mier, es compartida por los participantes de la acción política colectiva. Eso es justo lo que, a nuestro juicio, posibilita la construcción imaginal de la emoción de la performatividad como verdad ontológica. Es decir, como la verdad de las cosas tal cual son.

74

Ciertamente la verdad del ser de las cosas (verdad ontológica), no es verdadera ni falsa, sino que “es” o “no es”. Hay que aclarar que no guarda relación directa con la verdad moral porque no le interesa la correspondencia (o su falta) entre el pensamiento y la expresión, más bien vehicula la correspondencia entre la cosa y la idea genuina. Por eso no hay error o acierto en la verdad ontológica, en tanto sólo se puede hablar de la existencia tal cual es (no hay ni puede haber falsedad ontológica). Así las cosas, la emoción de la performatividad se revela como verdad ontológica en la medida en la que los participantes acepten que así son o fueron las cosas, esto es, que se trata de la realidad. Esto sin duda, contribuye a la construcción de un discurso moralmente verdadero, por medio del cual se afirma el tratamiento dado a la emocionalidad en la *performance* como verdad ontológica. Es por ello que, a nuestro juicio, lo performativo garantiza la verdad de la verdad ontológica.

Pero, atención, a pesar de lo anterior, cuando esa verdad debe “decirse”, aparece el gran problema que hemos detectado en la comunicación de lo político: si bien la verdad del acontecimiento político no puede ser dicha a través del sujeto de la experiencia pues decirla supondría una verdad de hecho, no una verdad ontológica, la verdad tendería a ser contingente, subjetiva, basada en la experiencia del sujeto que la vive y, en ese sentido, incuestionable por él, pero cuestionable por todos los demás, en particular por ese “otro de afuera” que no ha participado en ella y de quien el sujeto de la acción política colectiva no quiere escindirse, en tanto de ello depende básicamente la posibilidad de la comunicación y de su identificación.

En ese sentido, para comunicar como verdad lo vivido en el acontecimiento político, es preciso construir la verdad del acontecimiento por medio de la ontologización de la verdad. La narración o valoración descriptiva del acontecimiento para el otro permitiría asegurar el estatuto de verdad ontológica de la verdad contada; siempre y cuando el otro lo aceptara. Pero ¿quién es este otro necesario y por qué? Como veremos más adelante, ese “otro de afuera” al que nos hemos venido refiriendo como sociedad, es con quien el sujeto de la acción colectiva, después de la acción, pretende establecer un diálogo, en tanto este encarna la posibilidad de un retorno y la recuperación de los lazos interpersonales y sociales. Además, ese “otro de afuera” implica también la posibilidad de construir una identidad socialmente aceptada, al margen incluso de la verdad del poder, es decir, de la verdad oficialista.

75

Ya decía Mier (2000, p. 71, 73 y 80) que lo político podría entenderse como una acción de intercambio en la que se establece un régimen simbólico específico que instaura un campo propio de control, mediante nuevos imperativos, distintos a los que se oponen y cuestionan el acontecimiento mismo. Y es ahí, en ese régimen simbólico específico, que se hace necesaria la verdad moral como condición para “contar” o comunicar el acontecimiento político, o sea, como condición no sólo de dar certidumbre simbólica a la experiencia, sino también para establecer nexo o contacto con el “otro de afuera” sobre la experiencia misma.

En ese sentido, la verdad moral que, como ya dijimos, es una verdad que no tiene que ver con la verdad de las cosas, sino con la correspondencia entre lo expresado y lo pensado por parte del sujeto de la experiencia, se constituye en un atributo que despliega el sujeto de la experiencia según su virtud. Esto nos permite, a su vez, referirnos al poseedor o practicante de verdades morales como un sujeto moralmente virtuoso, es decir, como un sujeto moralmente confiable en tanto comprometido y responsable con la ética y la moralidad propia.

Si, como venimos diciendo, lo que es virtuoso se corresponde moralmente con lo que es bueno, y esto a su vez con lo correcto —fundamentado moralmente, en el caso de la acción política colectiva, en la

supeditación del interés individual al interés colectivo—, entonces, la verdad de la experiencia virtuosa debe necesariamente narrarse como una verdad moral con respecto al otro, so pena de no ser verdad en absoluto. Ello revela la importancia del “otro de afuera” en este proceso de construcción ficcionada que no es otra cosa que un proceso de comunicación en donde el sujeto de la acción política colectiva “solicita” su aceptación social para comunicar no sólo la verdad de lo acontecido, sino su identidad moralmente virtuosa. Hay que recordar que el “otro de afuera” es la sociedad a la que el sujeto de la acción política colectiva originariamente pertenece, pero que al no ser parte del Nosotros, o sea, al no haber vivido o experimentado la acción política en sí, no puede constatar ni la certeza del acontecimiento ni el virtuosismo de su acción. Esto es lo que hace a la comunicación de lo político, como la comunicación de la experiencia en la acción política colectiva, un trabajo de construcción simbólica vinculado a demostrar al otro la virtud de sus participantes, tanto como las de sus acciones. A nuestro juicio, ésta es una de las razones por las que, desde el poder, casi siempre se intenta desprestigiar el contenido ético y moral de estas acciones y sus participantes. Ello permite cortar el hilo que conduce a la simpatía social con el movimiento mismo (que tiende a estrechar el lazo de relación y afecto entre participantes y no participantes), al tiempo que posibilita intoxicar el flujo informativo y comunicativo de los sujetos de la acción política colectiva hacia el resto de la sociedad de la que el sujeto de la acción colectiva sigue y quiere seguir siendo parte.

Llegado a este punto, podemos decir que la comunicación de lo político busca, como afirma Žižek (2007), simbolizar la subjetividad desbordada a raíz del acontecimiento, aunque para el autor esto siempre implica ideología. Tanto si partimos de la definición de ideología como falsa conciencia de Marx, como si tomamos la definición de Žižek (nada lejos de la primera) como fantasía, la ideología es una construcción discursiva y autorreferencial del acontecimiento, es decir, una construcción nominativa o narrativa de su ilusión, cuyos rasgos dependen de su acto mismo de construcción, o sea, de las maneras en que se va dando dicho

proceso de construcción narrativa en relación con ese “otro de afuera” (al que, de alguna forma, aún se pertenece y al que siempre se retorna), y con el Ellos (el “otro enemigo”, al que el Nosotros se opone en su lucha).

El “otro de afuera” y la posibilidad de la comunicación

Los miembros o participantes de la acción política colectiva son sujetos sociales que, como otros, viven y participan socialmente de diversas maneras y grados de implicación en la gestación de un orden social determinado. Cada miembro, al transformarse en sujeto de una acción política colectiva, diluye su individualidad volitiva y circunstancialmente, para formar parte de un todo que lo supera, el Nosotros de la acción política colectiva. De esa manera, el sujeto social —convertido en ese Nosotros—, se separa de aquello a lo que pertenece (la masa informe y plural de la sociedad), sin pretender, paradójicamente, ser otra cosa. Se trata de un movimiento identitario aparentemente contradictorio, pero sumamente claro si se le piensa desde una lógica del desprendimiento-retorno.

Desprendimiento porque el sujeto tiene que desprenderse de su matriz social originaria —por así decirlo—, para formar parte de una matriz política que es a su vez contenida por ella. Y retorno porque gracias a lo anterior es posible el regreso a “casa”, tanto física, como simbólicamente. En el primer caso, el regreso físico a la matriz social originaria se da cuando cesa la acción. En el segundo, cuando se echa a andar la responsabilidad del sujeto como sujeto crítico y moralmente virtuoso que, a su vez, —por medio de la comunicación de lo político—, va siendo percibido por la sociedad.

En ese sentido, es preciso recalcar que aunque internamente el sujeto de la acción política colectiva no se perciba como virtuoso (salvo los líderes, casi siempre más radicales, y con una conciencia política posiblemente más clara en cuanto a su papel en la sociedad), en general éste es percibido por la sociedad —con sus matices— como tal, al margen de que, en lo externo, sus métodos contenciosos y abiertamente confrontativos y desobedientes alteren el ritmo natural de la vida diaria de sus conciudadanos. En su lugar, estas molestias y resquemores son minimizados por gran

parte de la sociedad en la medida en que ésta establece empatía con las causas de la acción. En algunos casos, la percepción social puede alcanzar estándares tan altos de empatía, que la acción puede ser percibida como heroica y necesaria. Sirva de ejemplo la percepción social, sobre todo, a través de medios de comunicación que suscitaron los estudiantes del IPN, las madres de los niños muertos en el incendio de la guardería ABC, el movimiento de Javier Sicilia, entre otros. Ello se explica porque las emociones, como afirma Rodríguez (2008), son patrones socioculturales determinados por la experiencia social que sirven de indicadores del nivel de apropiación de los significados culturales, lo que implica —a nuestro juicio— que en nuestra cultura el modelo o estructura sentimental acepta al que sufre una injusticia y ve positivamente al que se enfrenta a ella.

Esta predisposición social es lo que permite que la comunicación de lo político pueda finalmente concretarse, ya que hay una apertura *a priori* por parte de la sociedad para oír y recibir “solidariamente” el mensaje que mandan los sujetos de la acción política colectiva. Por ello, a pesar de que la experiencia afectiva al interior del movimiento es incapaz de ser comunicada tal cual al “otro de afuera”, la sociedad coopera interpretativamente hablando, como dijera Eco⁹, con la narrativa con la que el sujeto de la acción política colectiva reconstruye el acontecimiento político vivido, aceptándola y entendiéndola mayormente como verdad, bajo una condición de verdad ontológica que aunque sea imposible demostrar, se acepta como tal al aceptar al sujeto de la acción política colectiva como un sujeto moralmente virtuoso.

Visto así, aceptar como verdad la “intervención interpretante” del sujeto de la acción política colectiva como parte del proceso de la comunicación de lo político al interior de la construcción de la verdad del acontecimiento político en cuestión, es por tanto, aceptar los hechos narrados como hechos sucedidos, con lo que se cancela cualquier posibilidad de cuestionamiento. En ese sentido, el estatuto de ficción de la ficción

⁹ Para mayor información al respecto de la noción del cooperación interpretativa, se recomienda consultar el texto de Umberto Eco, *Lector in fabula*, Lumen, Barcelona, 1987.

narrativa creada para narrar y comunicar la verdad del acontecimiento, a través del discurso, queda abrogado necesariamente para borrar cualquier diferencia de inicio. Dar entrada a una narrativa virtuosa implica también, como ya hemos comentado, permitir al mismo tiempo el retorno de los participantes de la acción política colectiva como “virtuosos” a la sociedad a la que pertenecen. Así se cierra el círculo comunicativo.

CIERRE

Como se ha podido apreciar, el funcionamiento de la comunicación de lo político pende de la articulación entre tres actores comunicativos:

79

- 1) El sujeto moralmente virtuoso que es el Nosotros del sujeto de la acción política colectiva (el “otro de adentro”)
- 2) El sujeto “otro de afuera” que está representado por la sociedad y quizá pueda fundamentarse como sujeto de opinión pública
- 3) El sujeto Ellos que figura como el “otro enemigo”

A partir de ello, reconstruyamos brevemente el proceso de la comunicación de lo político, a partir de la articulación entre la construcción de la verdad del acontecimiento político vivido por parte del sujeto de la acción política colectiva y la recepción que se prevé tenga esta comunicación en los dos sujetos restantes: el “otro de fuera” y el “otro enemigo”. Veamos.

En un primer momento, el sujeto de la acción política colectiva establece un espacio de comunicación confrontativa con el Ellos que, como ya comentamos, está signado por la relación pasional conflictiva del primer sujeto hacia el segundo. Simultáneamente establece un espacio de solidaridad y afectividad al interior del grupo con lo que ha sido nombrado en este trabajo como los “otros de adentro”, el Nosotros. Al interior del Nosotros, la relación es idealmente afectiva y el espacio de comunicación es de encuentro y diálogo. No sobra decir que ambos espacios comunicacionales son gestados desde las experiencias emocionales y afectivas de los participantes en la acción política colectiva, aunque

esto no implica que el Ellos no tenga experiencias de esa índole y que no influyan en la relación comunicativa con el Nosotros.

En ambos tipos de relación, la materia prima de la comunicación es lo afectivo. No obstante, hemos de señalar que, según se trate del destinatario “Ellos” o el “otro de adentro”, existen diferencias en esa comunicación afectiva o emocional, como le llamaran Caffi y Janney (1994, p. 348) al escape espontáneo de una emoción en el discurso que se da, según nuestro punto de vista, en el proceso de comunicación de lo político.

80 Por ejemplo, en el primer caso, la dinámica comunicativa emocional se instala a partir de una clara diferenciación de las identidades, debido a los intereses opuestos de ambos actores (el sujeto de la acción política colectiva se opone, mediante la acción misma, al “Ellos”), lo que a nuestro juicio marca la pauta de relación comunicativa como una relación más pasional que simbólica. Ello se debe, creemos, a que el sujeto de la acción política colectiva, una vez en la acción, no tiene incentivos para querer hacerse entender por el Ellos, y en ese sentido, la comunicación se da en términos de conflicto, sin que el sujeto de la acción política colectiva pretenda esforzarse para comprender el mensaje que pudieran enviarle a propósito de lo que suscita su acción, mucho menos para enviar un mensaje negociador o conciliador para con el “Ellos”.

En el segundo caso, en cambio, a pesar de que la dinámica comunicacional sigue siendo de tipo emocional, el fenómeno comunicativo ocurre de forma diferente. Como ya dijimos, la solidaridad gestada idealmente entre los sujetos que detentan la acción política al calor mismo de la acción construye una comunicación basada en lo afectivo, donde el sentido de pertenencia, el sentido del deber y la inminencia del riesgo unifican a los miembros del grupo y los hace parte de un Nosotros reunido homogéneamente bajo este nombre, pero sin descartar las fisuras y contradicciones existentes dentro de cualquier grupo humano.

Ahora bien, más allá de las contradicciones y fisuras, en la acción política colectiva el modo de comunicarse basado en lo afectivo-emotivo, permite gestar una identidad unificada en función de la acción política

desplegada. Insistimos, lo anterior no significa que al interior del grupo no puedan darse conflictos, sino más bien que la dinámica comunicacional dominante es afectiva, en un sentido dialógico, de corresponsabilidad, compromiso mutuo. En dos palabras: de encuentro, no de conflicto.

Algo diferente ocurre, no obstante, cuando el destinatario de la comunicación de lo político es la sociedad, o ese otro sujeto de la comunicación que hemos denominado “el otro de afuera”. Esto se debe a que este actor comunicativo entra a formar parte de la comunicación cuando cesa la acción política. Antes no es tomado en cuenta, porque durante la acción no es un actor directo de la comunicación. De alguna manera es percibido como “decorado o contexto” por todos los actores implicados (tanto por el Nosotros, como por el Ellos). En ese sentido, este “otro de afuera” se visibiliza como actor comunicativo al término de la acción política. O lo que es lo mismo: cuando es necesario ordenar simbólicamente la acción y transformar el evento en uno del que puedan hablar no sólo actores externos como periodistas, medios en general, autoridades gubernamentales, etc., sino los propios protagonistas de la acción.

81

El “otro de afuera” es ciertamente un actor cercano al Nosotros, pues constituye una opción de identificación originaria en tanto está implicado histórica y socialmente con él, es decir, los une —con sus matices— una raigambre simbólica común. En ese sentido, aunque no participa de la acción política en sí misma, el “otro de afuera” no es un extraño, mucho menos un Enemigo. Es con ellos, con los que es necesario restablecer una dinámica comunicativa que lejos de ser pasional o afectiva, precisa —sin excluirla—, anclarse mayormente en lo racional. Para nosotros he ahí el meollo de la comunicación de lo político como proceso necesario para la normalización de las relaciones políticas y sociales entre los sujetos sociales. Pasada la acción, la comunicación del acontecimiento precisa no sólo de “narrar” comunicativamente el acontecimiento político mismo, sino también de asegurar el retorno al seno social adonde pertenecen los participantes de la acción política colectiva por medio de la reconstrucción imaginal de la experiencia dada a través de su despliegue como

verdad moral. Esto garantiza no sólo la identidad de estos sujetos como moralmente virtuosos, también —y muy ligado a lo anterior—: la narrativa del acontecimiento vivida como una verdad ontológica soportada en la fuerza de una verdad moral.

REFERENCIAS

- Butler, Judith. (2001). “¿Qué es la crítica? Un ensayo sobre la virtud en Foucault”. Texto en línea recuperado de <http://eipcp.net/transversal/0806/butler/es/print>, el 2 de abril de 2014.
- 82 Caffi, C. y Janney, R. (1994). “Toward a pragmatics of emotivecommunication”. *Journal of Pragmatics*, 22, 325-373.
- Danzer, R. (1989). *Las emociones*. Barcelona, España: Paidós.
- Foucault, Michel. (1995). “¿Qué es la crítica?”. *Revista de Filosofía* (11), 5-25.
- Foucault, M. (2002). *Hermenéutica del sujeto*. Madrid: FCE.
- Galindo, J. (2012). *Ingeniería en Comunicación Social y deporte*. México: Colección de libros INDECUS.
- Luna, R. (2007). “Emociones y subjetividades. Continuidades y discontinuidades en los modelos culturales”. En Rogelio Luna y Adrián Scribano (comps.), *Contigo aprendí. Estudio social sobre las emociones*. Córdoba, Argentina: Copiar.
- Martin Serrano, M. (1982). *Teoría de la Comunicación I. Teoría y análisis de la referencia*. Madrid, España (2^{da} edición). Texto disponible en línea en: http://www.uv.mx/personal/paguirre/files/2011/05/Teoria-de-La-Comunicacion.libro_.pdf
- Melucci, A. (2002). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: COLMEX.
- Mier, R. (2000) “Apuntes para una reflexión sobre comunicación y política”. *Versión* (10), 59-105.
- Márquez Muro, D. (1977). *Lógica. Dialéctica por objetivos*. México: E.C.L.A.L.S.A.
- Melucci, A. (2002). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: COLMEX.
- Offe, C. (1988). *Partidos políticos y los nuevos movimientos sociales*. Madrid: Sistema.
- Orayen, R. (1973). “Verdad lógica y significado”. Ponencia dictada en la Sociedad Argentina de Análisis Filosófico. Texto disponible en línea,

- recuperado de <http://critica.filosoficas.unam.mx/pdf/140/C22Orayen.pdf> el 3 de septiembre de 2014.
- Puig Rovira, J. (1995). "Construcción dialógica de la personalidad moral". En *Revista Iberoamericana de Educación*, no. 8, *Educación y Democracia*, mayo-agosto. Texto disponible en línea, recuperado de <http://www.rieoei.org/oeivirt/rie08a04.htm> el 21 de junio de 2015.
- Rodríguez, T. (2008). "El valor de las emociones para el análisis cultural". *Papers* (87), 149-159.
- Scherer, K. (1993). "Les émotions: Fonctions et composantes. En Bernard Rimé y Scherer, K. (eds.), *Les émotions*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 97-133.
- Vélez, J. (1968). *Curso de filosofía*. Bogotá, Colombia: Bibliográfica Colombiana.
- Wolton, D. (1998). "Las contradicciones de la comunicación política". En G. Gauthier, A. Gosselin, J. Mouchon (eds.), *Comunicación y Política*. España: Gedisa.
- Zizek, S. (2007). *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.



Entrevista con Jesús Martín Barbero: “Tres Encuentros una Conversación”

1ª Parte: del exilio, el anarquismo y la cultura popular a la filosofía, la estética y la comunicación.

José Samuel Martínez López

Español por nacimiento, colombiano por adopción y latinoamericano de corazón, según su decir” (González, 1987), Jesús Martín Barbero es uno de los pensadores y académicos más punzantes y estimulantes de América Latina.

85

Licenciado en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid y doctor en la misma área por la Universidad de Lovaina, Bélgica, con estudios de postdoctorado en Semiótica y Antropología en la Escuela de Altos Estudios de París, Francia; por sus análisis, estilo expresivo y provocador trabajo siempre sensible a los saberes en tránsito, desde principios de la década de 1980, Jesús Martín Barbero (JMB) fue identificado por muchos de sus alumnos, y pares, como un autor indispensable¹ cuando se trata de abordar reflexivamente —de forma integral y sin caer en burdos maniqueísmos—, las multi-temporalidades y multi-espacialidades que le dan su especificidad a la siempre paradójica y compleja circunstancia

¹ Indispensable —hay que decirlo— en el sentido de necesario debido a que sus reflexiones desde los ochentas se convirtieron en centrales y paradigmáticas (por innovadoras y pertinentes) para mucha gente de nuestro subcontinente. Y quizás por eso mismo, como también lo anotó Cecilia Cervantes: “es cada vez más necesario revisar las ideas de JMB para determinar las ramificaciones de la influencia de ese investigador, así como los problemas que surgen a partir de [su] posicionamiento como estrategia de la comunicación. Dicho esto sin maquiavelismos y reconociendo que los logros de los investigadores que han seguido la línea de los desplazamientos que propone MB son considerables si se toma en cuenta que han trabajado con pocos recursos” (Cervantes Barba, 1992, p. 32).

latinoamericana. De ahí el hecho de que su pensamiento nómada haya tenido una influencia, tanto explícita como subterránea, en los trabajos de un número importante de investigadores durante los últimos 35 años, al punto de que su obra ha sido considerada en ciertos ámbitos académicos fuente de inspiración para mucha gente que la ha ido operacionalizando desde referentes, experiencias y posturas distintas.

86

Conferencista y ponente en un gran número de encuentros latinoamericanos de comunicación, cultura, educación, historia, política y literatura, desde 1963, año en que arribó a Colombia, Jesús Martín Barbero ha sido profesor visitante en un gran número de universidades², donde ha reiterado que la comunicación constituye un lugar estratégico desde dónde pensar lo social, esto es, una mediación y un espacio socio-cultural³ de vital importancia y trascendencia fundamental para pensar los bloqueos y las contradicciones que dinamizan a las *sociedades-encrucijadas* en las que vivimos (Martín Barbero, 1987). Sociedades, claro está, a medio camino entre el subdesarrollo y la modernización compulsiva y sobre las cuales Jesús Martín Barbero ha reflexionado de forma crítica y creativa durante varias décadas convirtiendo su obra en un sitio obligado⁴ de

² Fundador, director y catedrático jubilado del Departamento de Ciencias de la Comunicación en la Universidad del Valle (en Cali, Colombia); Jesús Martín Barbero ha vivido en su trabajo docente las tensiones entre país y universidad, entre demandas sociales y lógica académica. Algunas de las instituciones de educación superior en las que ha impartido cátedra son: la Universidad Javeriana; la Universidad Complutense de Madrid; la Autónoma de Barcelona; la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México; el Instituto de Estudios Superiores de Occidente; la UAM Iztapalapa; la Universidad de Buenos Aires; la Universidad de Sao Paulo; la Universidad de Stanford; la Libre de Berlín; el King's College de Londres; entre otras instituciones.

³ Espacio socio-cultural desde el cual Jesús Martín Barbero, a decir de Herlinghaus (1998), *cambiando el lugar desde el que se formulan las preguntas*, se dedicó a trazar un *mapa nocturno* que aún hoy nos habla como heterotopía viva y nos invita a virar la mirada y pensar lo cultural (y lo comunicativo), de una manera diferente sin salir de la realidad más cercana.

⁴ Se puede decir que su obra ha sido un sitio obligado de consulta, porque sus publicaciones han sido centrales “en la gestación de una cierta dinamización del clima intelectual colombiano en algunas disciplinas y campos de investigación como la antropología, la historia, los estudios culturales y las investigaciones urbanas, y en la

visita y consulta para sociólogos, antropólogos, politólogos, educadores, historiadores, algunos filósofos; y sobre todo, para muchos de los investigadores de la comunicación interesados en las problemáticas sociales y culturales de los pueblos que viven al sur del Río Bravo.

Su propuesta (pionera en América Latina) de ir de los medios a las mediaciones (es decir, de desplazar el lugar desde donde se cuestionaba, entendía y estudiaba la comunicación) al exigir —a mediados de los 80 y a partir de la metáfora de un *mapa nocturno*⁵ el retorno al estudio del *otro* (el receptor), contribuyó al rompimiento por parte de muchos estudiantes e investigadores latinoamericanos con la añeja razón dualista: ese patrón engrdeído de ordenamiento dual y esencialista que en aquel momento vertebraba, tanto el positivismo como el marxismo, y cuyo rebase se dio gracias al despliegue de una tercera⁶ forma de pensamiento o cogitación (estructurada al estilo de la terceridad peirciana o la analogía beuchotiana). Dicho rebase, asumiendo las contradicciones, permitió una visión mucho más rica y compleja de los procesos de comunicación e hizo posible la recuperación del sujeto atrapado por aquella racionalidad instrumental que —como se sabe—, dominó entre las décadas de 1960 y 1990 la mayoría de los espacios académicos latinoamericanos, “dividiendo y aislando a las personas, elementos o categorías de pensamiento en binomios definidos por oposición, los cuales quedan al margen de un

87

producción de importantes insumos para la renovación temática y metodológica de las ciencias sociales y humanidades en América Latina” (López de la Roche, 1998, p. 120).

⁵ Según Fernando Zalamea (2008), “Jesús Martín-Barbero describe la topografía movediza y cambiante del lugar y elabora un *mapa nocturno* para indagar, desde las brechas y los intersticios, las estrategias de producción y comunicación masivas. Al invertir las miradas usuales, Martín-Barbero recupera las reconstrucciones del sentido a partir de los *receptores* de los *mass media* y muestra cómo muchas de esas reelaboraciones sirven para recargar la energía explosiva que se sitúa en los márgenes”.

⁶ Una tercera vía, donde se conjugan “el estudio global y local de los sistemas dinámicos” (Zalamea, 2009, p. 260). Dicha tercera vía u opción de pensamiento es un tipo de reflexión que se caracteriza por “el contrapunteo etimológico, lexical y diagramático; el enlace dialéctico entre estructuras culturales diversas, gracias a una amplia jerarquía de mediaciones entre los opuestos; el ir y venir (*back—and forth*) entre espacios asimétricos; la simbiosis permanente entre lo particular y lo general, entre lo local y lo global, entre lo regional y lo universal” (Zalamea, 2009, p. 13).

contexto. Pero siempre ordenado dentro de una jerarquía unidireccional que marca niveles de dominación y de sumisión” (Cervantes Barba, 1992).

88 Por sus cartografías y topografías movedizas, por su atención a los bordes culturales y las fronteras disciplinares, por su manera dinámica de examinar la realidad social, de cuestionar, de encarar de forma transversal los problemas y desmenuzar con sutileza telescópica los complejos escenarios y retos de la región, Jesús Martín Barbero ha sido considerado por el matemático y ensayista Fernando Zalamea como un ejemplo vivo de las inteligencias latinoamericanas en tránsito: un intelectual cuya provocadora obra⁷ y particular método reflexivo, a decir de Zalamea (2008), le han asegurado ya —junto a Ángel Rama y Néstor García Canclini—, un espacio al interior de la emblemática comunidad/tradición⁸ de pensadores a la que pertenecen algunos de los más grandes maestros y ensayistas de América Latina del siglo xx.

Estableciendo una genealogía, Zalamea ha aseverado que Jesús Martín Barbero pertenece a esta importante y amplia tradición de intelectuales latinoamericanos luego de haber vislumbrado que sus ensayos y formas de reflexión poseen un aire de familia, ya que manifiestan una tendencia a amalgamar perspectivas así como a desarrollar síntesis y saberes movibles. Se trata de una tradición de intelectuales cuya impronta se ha desplegado —según este mismo matemático—, en tres grandes etapas:

⁷“La incisiva visión de Martín-Barbero ha explorado incesantemente los “espacios otros”, allende una ubicación misma con respecto a dudosos ejes de coordenadas (llámense dependencia, desplazamiento, despojo desde pretendidos centros). El espacio de “en medio” y su multiplicación plural (que Martín-Barbero saluda en Serres), constituyen el imprescindible sustrato topológico del lugar latinoamericano. En la celebración constante de la circulación, del intercambio, Martín Barbero resalta la fuerza inequívoca de la vida y del pensar. La mediación, el flujo, el tránsito, minuciosamente descritos y vehemente defendidos por Martín-Barbero como honda raigambre estructural del topos americano, se revierten con creces en su misma obra, dando lugar a un verdadero ejemplo de lucidez crítica y de brillante mediación inventiva” (Zalamea, 2008).

⁸“... toda una larga tradición latinoamericana ha venido estudiando perseverantemente los modos de extensión de la razón. Sin sucumbir a las modas dominantes, la especificidad de América Latina, como borde y lugar pendular del tránsito, parece haber llevado así a muchos pensadores a explotar las formas complejas de una razón movible que permitiera reflejar la movilidad misma del continente” (Zalamea, 2009, p. 206).

“Una primera etapa (*síntesis y panoscopia*), recoge la tradición universalista de algunos de los mayores pensadores latinoamericanos entre los años 20 y 50 del siglo xx (Henríquez Ureña, Reyes, Ortiz, Picón-Salas, los hermanos Romero, etc.). Para esos maestros de América resulta imprescindible un pleno ir y venir pendular entre los bordes latinoamericanos del saber y la centralidad europea. Una segunda etapa (*localización y microscopía*) incluye algunas notables formas de expresión del tránsito y de la frontera en la literatura latinoamericana entre los años 40 y 60 (Borges, Onetti, Rulfo, Lezama Lima, etc.). El péndulo enfatiza entonces una comprensión profunda de lo regional, apunta a lo local, pero inevitablemente termina por multiplicarlo y elevarlo a rango de arquetipo universal. Una tercera etapa (*transversalidad y telescopía*) incorpora los aportes de críticos, filósofos y sociólogos de la cultura para cartografiar el movidizo y fluctuante terreno americano entre los años 80 y 90 (Rama, García Canclini, Martín-Barbero, etc.)” (Zalamea, 2008).

89

Publicada en varias decenas de textos colectivos, en poco más de dos docenas de libros propios y en más de ciento cincuenta ensayos y artículos⁹, a pesar de su riqueza, durante muchos años la obra de Jesús Martín Barbero tuvo que enfrentarse no sólo a obstáculos teóricos e inercias académicas (que repitiendo acriticamente o sometiéndose cínicamente a las modas o a los dogmas, negaban toda oportunidad de reflexión a los pensadores de nuestro subcontinente); sino también a las distintas limitaciones y obstáculos a los que, por problemas político/económicos y por falta de apoyos a la investigación en América Latina, se enfrentaron muchos otros intelectuales que aunque no lo quisieran, vieron impedidas y empantanadas —por lo menos hasta antes de la popularización de internet—, las posibilidades de una adecuada publicación y oportuna circulación de sus ideas.

Se trata de unas limitaciones y unos obstáculos que levantando —por así decirlo— barricadas y muros que de muchas maneras coartaron y

⁹ De entre los diversos textos (artículos, entrevistas, libros, ponencias, y reseñas) de Jesús Martín Barbero que a lo largo de nuestra investigación pudimos identificar, en un rango que va de algunos textos publicados en 1963, hasta los producidos a finales de 2014, lo que entre acervos personales, bibliotecas y distintos centros de documentación contabilizamos fueron un poco más de 250 textos de este autor.

detuvieron, durante años, el flujo de las ideas. Incluso el desarrollo y el diálogo entre los investigadores que ocupaban los espacios académicos existentes en las décadas de 1960, 1970 y 1980. Aunque también es cierto que al mismo tiempo que obstruyeron y dificultaron el flujo y el contacto, el levantamiento de dichos muros y barricadas paradójicamente, también orientó e impulsó a muchos de estos mismos investigadores latinoamericanos (entre los cuales se encontraba Jesús Martín Barbero) en la búsqueda y la construcción de caminos alternos y nuevas rutas para la comunicación y el contacto entre pares.

90 De ahí que con más problemas de circulación que de publicación y por la forma en que le llegó a muchos estudiantes e investigadores, la propia obra de este investigador se vio durante mucho tiempo irremediamente sometida a lo que (parafraseando irónicamente a Roland Barthes) Carlos Monsiváis alguna vez denominó el *grado xerox de la escritura*. Al menos, así lo constató Jesús Martín Barbero (1989, p. 9) cuando, hablando a finales de los 80 sobre sus textos, dijo: “Sé de no pocos que aunque publicados en revistas y libros colectivos, les han llegado a la mayoría de la gente multicopiados a mimeógrafo, fotocopiados con las señas de una lectura anterior en sus márgenes y en los subrayados...”. Situación singular que además de decirnos mucho sobre la forma en que hasta finales de la década de 1990 se difundieron y circularon las ideas de este autor, nos habla también de algún modo de esa comunidad de lectores para los que sus libros y artículos adquiridos por préstamo o compra, rayados o no, fotocopiados o complicadamente allegados por redes bibliotecarias o amistosas, significaron un hallazgo y un estímulo importantes.

Innovador y versátil. Polifónico y punzante en las preguntas. Heterodoxo en su estilo expresivo y riguroso en sus análisis; desde la publicación de su libro *De los medios a las mediaciones*, Jesús Martín Barbero se transformó sin embargo en un autor más citado y escuchado que verdaderamente leído¹⁰ o estudiado. Y aunque, por tratarse de un pen-

¹⁰ Como todo pensamiento que al paso de los años por su fuerza se va volviendo paradigmático y central dentro de un campo específico de conocimiento, el pensamiento de Jesús Martín Barbero al difundirse y extenderse necesaria y democráticamente, pero

sador reputado, en los últimos años sus propuestas y comentarios han seguido circulando profusamente de un lado a otro en muchas de las escuelas de comunicación e investigaciones sociales en el campo cultura de toda Latinoamérica, todavía hay muchos hechos, datos y anécdotas sobre su vida que hace falta recuperar, aquilatar y tomar en cuenta para contextualizar y poder comprender mejor sus ideas.

Con el objetivo de incitar al estudio detallado de la vasta producción oral y escrita de Jesús Martín Barbero, de descifrar su método de pensamiento crítico y de paso contribuir al indispensable abordaje hermenéutico (crítico y contextualizado) de sus cavilaciones, a continuación compartimos con los lectores de la *Revista Iberoamericana de Comunicación* (RIC), la primera parte de una larga conversación (hasta ahora inédita), sostenida con el autor *De los medios a las mediaciones*, en tres diferentes encuentros: el primero de ellos efectuado en México en el ya lejano mes de julio de 1997 (en el ITESO en la ciudad de Guadalajara); y los dos más recientes llevados a cabo en el apartamento de Jesús Martín Barbero en la ciudad de Bogotá, en Colombia, en agosto del 2011 y en diciembre del 2013 respectivamente.

Como el propio lector lo podrá vislumbrar, la conversación (cuya segunda parte, será publicada en el siguiente número de la RIC), que abajo se despliega, no obstante que se presenta como un contrapunteo

91

también por la inercia misma de las modas siempre simplificadoras, no ha podido en muchos casos sustraerse al “manoseo” superficial, a la estereotipificación tranquilizadora y al desactivador intento de convertir y traducir su riqueza conceptual en fórmulas, recetas y “postales” (como atinadamente le llama el filósofo Michel Onfray a todos los clichés intelectuales obtenidos por simplificación a ultranza) por parte de quienes prefieren “comerciar” con “el pescado” sin tomarse la molestia de examinar el arduo y aleccionador “proceso de pesca”. Situación esta última todavía cotidiana en muchos espacios educativos e intelectuales de América Latina (causada por los viejos hábitos coloniales de pensamiento y la falta de una cultura educativa crítica), y que por supuesto se refleja de manera específica en una tendencia generalizada entre algunos maestros y muchos alumnos de los cientos de escuelas de comunicación hoy existentes, donde en muchas ocasiones se habla (¡cuando se habla!) “de oídas”, y casi siempre se opina superficialmente de la obra de Jesús Martín Barbero, es decir, apelando ciegamente a su prestigio o autoridad intelectual en el campo académico y no a partir de una lectura hermenéutico-crítica que implica el estudio a profundidad de su extenso trabajo.

signado por las huellas de la voz y los atropellos de la pasión, marcado por el ritmo sincopado de las evocaciones y la fragmentación propia de lo oral, es un diálogo que permite constatar que la vida y la obra de Jesús Martín Barbero han estado cruzadas por la amalgama y el dinamismo, la intersección y la espesura, la transversalidad y el salto.

JOSÉ SAMUEL MARTÍNEZ LÓPEZ: ¿En qué año nació?

JESÚS MARTÍN BARBERO: En 1937... de alguna manera el siete para mí tiene “algo”... porque en el 77 escribí *Comunicación Masiva: discurso y poder*; en 1987 *De los Medios a las mediaciones*, y ahora en 1997...

92

JSML: ¿En dónde nació?

JMB: En un pueblo que tiene una gran historia: se llama Las Navas del Marqués... a propósito, hay una novela de Lope de Vega o una obra de teatro —ahora no me acuerdo—, que se llama precisamente al revés: *El marqués de las Navas*. Curioso, ¿no? En fin... Las Navas del Marqués es un pueblito muy cerca de la frontera de la provincia de Madrid. Está ubicado entre la provincia de Madrid y la de Ávila, que es a la que pertenece mi pueblo. Su historia tiene algunos elementos interesantes. Uno de ellos es que durante la Guerra Civil Española cambió de dueño tres o cuatro veces. O sea, pasó de los nacionales a los republicanos; luego a los nacionales, y después a los republicanos. Lo importante es que durante ese tiempo, todas las familias que pudieron, emigraron más allá de Ávila, porque esa fue la línea que no pasó la guerra. El caso es que mi familia también tuvo que emigrar; pero como mi padre era dueño de un pequeño almacén de alimentación, él no pudo irse porque no lo dejaban las tropas del ejército. Con las cosas como estaban, se tuvo que quedar en las Navas con mi hermana mayor mientras mi madre se fue con mis otros hermanos. Y fue así como yo nací en el exilio, en ese pueblito pequeño del otro lado de Ávila que se llama Cardeñosa, que tiene un elemento interesante: ahí está enterrado el hijo de los Reyes Católicos, que si hubiera vivido, posiblemente hubiese cambiado el destino de España y de muchas cosas. Lo que después vino fue Juana la Loca y...

JSML: ¡Vaya! Por lo que me cuenta, usted ya era un poco nómada incluso antes de nacer, con todas las reservas del caso hasta se podría decir que la guerra fue su primera incitación a moverse. ¡Cómo son las cosas!: usted nace en una especie de exilio sin salir de los límites de la provincia de Ávila. Su familia es de las Navas, pero usted nació en Cardeñosa y todo por culpa de la guerra...

JMB: Sí. La guerra explotó en julio del 36. Mi familia emigró. Por eso yo nací en Cardeñosa en el 37. Ya en ese pueblito, estuve hasta el 39, año en que se acabó la guerra. Cuando se terminó, mi familia y yo (fuimos seis hermanos, yo fui el más jovencito, había cuatro mujeres y dos hombres: mi hermano y yo), nos devolvimos para las Navas.... Pero lo que me interesa de ese pueblito en el que nos exiliamos, es que viví, nací allá y después salí de allí y me llevaron de regreso a las Navas cuando terminó la guerra.

93

JSML: Y entonces, a pesar de que su familia se tuvo que trasladar de las Navas a Cardeñosa, y aun cuando usted físicamente nació en esta última localidad, por lo visto y por las condiciones de su nacimiento de todas formas, usted se considera oriundo de las Navas.

JMB: ¡Claro!, porque ese pueblito sí ha tenido un papel en mi vida muy importante. Es un lugar que está a una hora de Madrid y en la sierra. Y aunque en invierno está habitado por 5 o 6 mil habitantes, en verano puede tener hasta 60 mil gentes, ya que ahí mucha gente de Madrid ha construido casas de descanso a las que se van el viernes cuando terminan el trabajo para luego regresarse el lunes por la mañana. Y esto para mí fue muy importante porque yo tuve, pues, por un lado mi pandilla de pueblo, pero por otro, durante el verano, a mis amigos madrileños veraneantes.

Las Navas es un pueblo que vivía básicamente de dos cosas: de la ganadería (de la leche, tenía una leche muy famosa); y del veraneo. Por ejemplo, mi familia tenía en la misma casa donde vivíamos dos pisos, apartamentos cada uno que se alquilaban en verano. Venía mucha gente. Madrileños sobre todo y venía gente... porque eran otros tiempos... Yo allí conocí a personas como Camilo José Cela que veraneaba allí....

JSML: ¿Camilo José Cela fue su inquilino?, ¿rentaba un apartamento en su casa?

JMB: No, Camilo José Cela no. A él sólo lo conocí allí. Pero José García Nieto que fue Premio Cervantes sí veraneó en mi casa y fue el primero que me publicó porque dirigía la revista de poesía española *Ateneo de Madrid* que es la más importante y me publicó ya a los 18 años todos mis poemas.

JSML: El hecho de que las Navas haya sido un pueblo donde veraneaba tanta gente importante, ¿cómo influyó en usted?

94

JMB: Mi pueblo me marcó muy fuerte. Por esto, porque por un lado en las Navas había una presencia muy grande de Madrid, de jóvenes y de universitarios y por otro lado, porque hay como una especie de raíces anarquistas en mi vida, ciertos elementos anarquistas, que tienen que ver con algo del pueblo... ¿Te cuento una anécdota?

Avanzados los años 50, el pueblo estaba rodeado de pinos. Incluso había tantos, que la estación del ferrocarril la hicieron no cerquita del pueblo, sino lejos porque como era ferrocarril de máquinas de carbón, de vapor, las chispas se saltaban y como los pinos tienen resina (en mi pueblo había una fábrica de resina), había riesgos de que se provocara un incendio. Así que construyeron la estación lejos del pueblo para que no fuera a haber incendios, y no se incendiara el pueblo. Pero bueno, resulta que como la ganadería y la leche eran las fuentes de ingreso, uno de los trabajos que había en el pueblo era cuidar cabras para sacar y vender la leche que daban. Sin embargo, un buen día la fábrica, la resinera, decidió matar a la mayoría de las cabras porque mordían los pinos pequeños de los que extraían su materia prima. Después de lo que pasó con las cabras, mucha de la gente del pueblo se amotinaron —te estoy hablando a finales de los 50—... se amotinó el pueblo y hasta querían quemar el ayuntamiento.

Lo importante fue esto: supimos que estuvieron a punto de bombardear el pueblo. Fue en el año 56-57. Y... no nos bombardearon porque la propia Guardia Civil negoció, porque como el pueblo tomó todo, los

consejales y el alcalde se encerraron en la torre del reloj del Ayuntamiento... Y fueron entonces los guardias civiles los que lograron negociar con el Ministerio de Guerra Español para que no bombardearan, porque como el pueblo había sido tan, tan, diríamos... eh... importante durante la guerra, temían que ahí hubiera un choque... y... no nos bombardearon por eso, pero... bueno, ahí hay una... te digo, un origen anarquista de mi pensamiento, porque ese levantamiento popular fue de ese tipo.

JSML: Es decir, tanto la intensidad cultural que se vivía en las Navas por la visita de los madrileños, como la tradición política de unión y lucha de la gente de su pueblo, se pueden considerar como dos tipos de experiencias que paralelamente lo influenciaron durante sus primeros años.

95

JMB: Sí, entonces, se cruzaron estas dos cosas que están un poco en mis raíces, este hecho de ser un lector muy intenso... desde los 16-17 años yo estaba leyendo a Camille, la obra de Camille...

JSML: ¿En francés o en español?

JMB: Parte en francés o en español porque el idioma que yo aprendí de niño fue el francés y después yo me formé en francés. Estudié en Francia, en Bélgica...

JSML: A propósito de los libros, ¿sus primeros acercamientos a la lectura fueron por influencia de alguien en particular, por algún amigo, miembro de la familia...? ¿Cómo nació su interés por la lectura?

JMB: No, por parte de la familia no... porque realmente en mi casa había muy pocos libros, entre otras cosas porque la casa quedó bombardeada y se perdieron muchas cosas... Digamos... no, mi inclinación por la lectura no fue directamente por parte de la familia. El único universitario de la familia fui yo... o sea, mis hermanos sólo hicieron el bachillerato —un hermano en Madrid hizo una cosa técnica de comercio, pero el único que fue universitario fui yo—. Más bien lo que sí influyó en mi acercamiento a los libros fue esta presencia en el verano de mis amigos madrileños, un grupo de tres o cuatro universitarios con los que

trabé una amistad muy fuerte. Ellos tenían mucha más plata que yo y mucha más disponibilidad de libros, pero como yo en realidad (¡aunque suene tonto intelectualmente!) manejaba aquel grupo, yo ponía al grupo a leer a Camille, entonces aunque yo no tenía dinero —plata—, para comprar los libros, ellos los compraban y después leíamos todos, intercambiábamos los libros.

96

Una cosa importantísima en relación con mis amigos: mi generación detestó el folclore andaluz porque fue el que Franco impuso como la música española, ¿sí?... Entonces... nosotros a través de uno de mis amigos que era un gran conocedor de América Latina y su música, nos acercamos e interesamos mucho por la música latinoamericana, que desde que la escuchamos nos encantó y con la que hicimos muchas cosas. Era la música que se usaba para repudiar la utilizada por el franquismo... Entonces digamos... eso sí influyó mucho en mi vida, porque tuve un horizonte de intercambio cultural bastante rico, no sólo de procedencia por lo que cotidianamente había y se vivía en mi pueblo, sino durante el año, porque a pesar de que mis amigos estaban en Madrid mientras yo en Ávila, nos escribíamos muchísimo. Los domingos podíamos vernos, trabajar y hacer cosas. Esto fue muy importante.

JSML: Su formación escolar, ¿cómo fue?

JMB: Tuve una muy buena formación. Yo te diría que el elemento interesante fue que tuve una formación clásica muy buena. Desde el colegio de bachillerato tuve clases de latín, de griego, de filosofía, de historia de la cultura...

JSML: ¿En alguna escuela religiosa?

JMB: Sí. En Ávila eso era normal porque eran prácticamente religiosos todos los colegios. Es una ciudad muy impregnada de mundo religioso y además realmente... hay una anécdota muy simpática. Yo tuve un profesor de Historia de la filosofía y de Historia de la cultura que me marcó para siempre. Buena parte de mi estructura mental se la debo a él...

JSML: ¿Quién era?

JMB: Un sacerdote. Era vasco. Había sido representante de España en las Naciones Unidas en Ginebra, antes de que fuera la ONU...

JSML: Me imagino que era un hombre muy culto.

JMB: Sí y era un tipo además grande, bello, que había... pues, era un tipo que se había paseado y que venía de la aristocracia vasca y había tenido novias princesas suizas... y este hombre después de haber vivido mucho, se hizo sacerdote y se vino a vivir de capellán en un convento de Carmelitas, pero evidentemente era un... Yo aprendí con él mucha Historia de la filosofía e Historia de la cultura. Él era muy elitista. Se volcaba sobre los alumnos que realmente le entendían, le leían, ¿sí?... incluso nos premiaba con una cosa que fue muy importante en mi adolescencia y es que él dirigía al grupo de intelectuales españoles más liberales durante el franquismo, que entre otras cosas tenían un encuentro anual en un parador, en un hotel, en la montaña de Gredos, que es la más alta del centro de España y está en Ávila, en la provincia de Ávila, ¿no?... Y a mí me llevó dos veces a ese encuentro. Claro que para nosotros era un..., pero en ese encuentro, estaban, desde Julián Marías pasando por Dionisio (el gran poeta pro-franquista que luego estaría contra Franco), también Rosales, por ejemplo... Ahí conocí a la intelectualidad más democrática que quedaba en España. Se reunían ocho días allá y yo asistí de 17, 18 años a esto. Digamos que tuve un ambiente muy rico intelectualmente... y don Alfonso digamos que...

97

JSML: ¿Cómo se llamaba su maestro?

JMB: Alfonso Querejazo, de apellido vasco... Este hombre me marcó enormemente...

JSML: ¿Después de que terminó el bachillerato siguió teniendo contacto con él?

JMB: Tuve, pero esporádico. Después de mi generación y la que venía atrás, dejó la docencia. Estaba enfermo y... estaba en un hospital de

neuróticos. Había días que quería ver gente, pero también se pasaba meses que no quería ver a nadie. Yo lo seguí, pero de lejitos, hasta que supe que había muerto. Nos perdimos. El primer año después de que salí sí nos escribimos y luego ya se perdió la comunicación. Sin embargo, para mí de todas maneras fue muy importante, porque realmente este hombre fue el que me estructuró mentalmente. Nos dio, sobre todo, una historia de la cultura que era la que después se llegó a plantear como una Historia cultural. Un historia que no es una historia de objetos culturales, sino una historia de cómo la historia se hace culturalmente y eso para mí marcó... digamos el hecho de que yo a comienzos del año del 73 —cuando regresé a Colombia después de haber estudiado el doctorado— me haya metido al campo de la comunicación a enseñar artes y el hecho de que ya una vez allí yo ponga a mis muchachos a investigar las prácticas de comunicación en los mercados. Todo ello tiene mucho que ver con esa perspectiva que recibí de la Historia Cultural.

JSML: Qué bueno que menciona esto: ¿en qué año comenzó la indagación en las plazas de mercado?

JMB: En el 73, o sea cuando yo regresé a Colombia. Es decir, yo me vine en el año 63 a Colombia, en octubre del 63, duré cinco años en Bogotá... el trabajo más interesante que yo hice ahí, más que la docencia, fue que yo dirigí, eh... un Centro de Estudios que tenía el nombre de un personaje muy famoso en esos tiempos en Francia: Emmanuel Mounier, un filósofo cristiano. Ese era el nombre de la Biblioteca Emmanuel Mounier y yo vivía allí mismo, tenía un dormitorio, mi sala, un segundo piso y teníamos una sala de reuniones muy grande. Ahí digamos, esa casa, ese centro de estudios fue algo clave en mi vida también, porque fue el lugar donde yo empecé con grupos de gente. Inicié una relación cristianos-marxistas, pues en ese momento estaba muy fuerte, digamos, la Teología de la Liberación, el Marxismo. Ahí traducimos a Althusser, dos o tres textos de Althusser, de Karel Kosik, etcétera. Bueno, fueron unos años muy fuertes, muy apasionantes, tuve muchos problemas porque había chicas y chicos que iban a la guerrilla y los padres me venían a pedir cuentas a mí porque

ellos se iban a vivir en los barrios populares. Con todo, para mí el Centro Emmanuel Mounier fue muy importante, porque día a día era un espacio reflexión, de lectura y eso para mí fue muy interesante, porque éramos informales. No era una cosa académica, fue mucho más importante.

Paralelamente en esa época trabajé sobre todo enseñando Filosofía en un colegio privado, en el bachillerato, en un colegio de niñas de la clase alta de Bogotá. Fue una experiencia muy interesante, porque la directora del colegio y una parte del profesorado eran, digamos, bastante democráticos, no era gente de izquierda, era de clase alta, lúcida y muy progresista. Después hice también algunos cursos de Filosofía en la Universidad Javeriana, pero tuve muchos problemas y casi me echan por las cosas que yo enseñaba... Eran años muy... muy politizados y muy sectarizados también, de un lado y del otro. Entonces yo a finales de 1968 vuelvo a Europa.

99

JSM: Entonces, ¿en dónde cursó la universidad?

JMB: La licenciatura la hice en Madrid. En 1963 me fui a Colombia. En 1968 me volví a estudiar a Europa... Llegué a Europa a través de un enlace con una organización latinoamericana en Europa: SEUL (*Service Européen des Étudiants latino-américains*). Yo dirigía ahí un boletín que hacíamos a partir de periódicos y revistas que nos llegaban de América Latina. Era un boletín que hacíamos con mimeógrafo, con noticias frescas y además comentadas. Noticias sacadas de los periódicos y muchas veces comentadas por nosotros. Aparte de esto, en Europa trabajé también coordinando reuniones de dos tipos: una era juntar a los bolivianos que estaban en Europa, desde Estocolmo hasta Madrid. Otra era juntar a todos los latinoamericanos que estaban en Italia. Esto para mí fue el *crack*. Estaba estudiando el doctorado en filosofía. Realmente mis años europeos fueron mucho más ricos por este trabajo que hice, que además fue por pura casualidad.

JSM: Entonces, ¿también estudió filosofía en la licenciatura?

JMB: Sí. En España estudié filosofía y después en Lovaina homologué esa licenciatura y entonces me tocó solamente hacer una año de homo-

logación (revalidación de estudios), y me dejaron pasar al doctorado en Filosofía. Aunque la verdad es que yo fui a Lovaina por sociología, pero después de asistir un mes al curso de sociología, me di cuenta de que me había equivocado y que realmente lo que yo estaba buscando era otra cosa. Entre mis textos verás que hay una entrevista, la primera o la segunda...déjame ver...

JSML: ¿La entrevista que le hizo Raymundo Mier hace unos años en la Universidad Iberoamericana Ciudad de México, la de *“De la filosofía a la comunicación”*

100

JMB: Ahí lo que yo digo es que lo que (de Colombia) me llevé a Euro-pas, fue una pregunta y era: ¿de dónde sacaban los pobres la alegría y la esperanza?... O sea, ¿cómo..., cómo no estallaban?, ¿no? ¿cómo no estallaban en una situación tan difícil?, ¿cómo le hacían para seguir teniendo alegría y esperanza bajo condiciones tan opresivas? Esa fue la pregunta. Entonces yo vi que la sociología no me iba a poder responder esa pregunta, porque la sociología en Lovaina en ese momento era muy positivista. Había algunos elementos de izquierda, digamos...críticos, pero eran muy de la sociología clásica, como Weber. Al mes me cambié de carrera. Pude hacerlo y, posterior a mi cambio, diría que me di una buena formación. Había profesores, la mayoría bastante flojos, pero había dos o tres...

JSML: ¿Por qué escogió Lovaina para hacer sus estudios de doctorado?

JMB: Vivía en Bruselas y ahí trabajaba. El boletín se hacía allí. Yo fui a Lovaina porque en realidad mi salario me lo pagaban ahí en Bruselas. Ahí, en esa situación, estuve durante dos años, hasta que, la verdad, me cansó Lovaina, porque ahí sólo había profesores y estudiantes.

JSML: ¿No había mucha vida cultural?

JMB: ¡Sí!, había un montón de vida cultural, pero muy ligado a lo académico. Era muy chica la ciudad... Entonces, me cansé e hice un arreglo, tanto con mi director de tesis, como con la organización en

donde trabajaba para trasladarme a París. Como ya había hecho un par de cursos con Paul Ricoeur en Lovaina, me arreglé con mi director de tesis y me autorizó trasladarme a París para que hiciera otro curso con Paul Ricoeur. Esos cursos me iban a equivaler a los del doctorado, yo sólo tenía que dar las calificaciones. Estuve casi dos años en París. Mi director de tesis se llamaba Jean Ladriere, un hombre muy importante. Ha trabajado mucho la Lógica y Filosofía del lenguaje. Su tesis de doctorado fue famosísima: era sobre qué tipo de entidad es el número, qué tipo de ser es el número. Creo que él todavía vive, pero no sé. Lo perdí de vista, pero era muy importante dentro de la Filosofía de las ciencias.

En cuanto a mi contacto con la Filosofía del lenguaje, diría que el que más me marcó fue él. Me puso en contacto con los textos de la filosofía inglesa del lenguaje: Austin, Searle, toda esta gente... y bueno, yo me fui después a París y armé una tesis que tenía mucho más que ver con la situación de América Latina que con una tesis de filosofía propiamente dicha.

La aprobación de mi tesis fue complicadísima. Primero, porque el director de tesis, con mucha razón, me hizo romper como seis o siete proyectos hasta que por fin me la aprobó. La tesis que hice se llamó "La palabra y la acción. Por una dialéctica de la liberación". Y realmente cuando la entregué el jurado dijo que era un panfleto político. Mi asesor me decía: "Yo ya te lo había dicho. Tú no podías hacer a la vez una tesis de filosofía para Lovaina y un libro para tus amigos en Colombia. Eso es imposible"... El hecho es que finalmente me dieron una cita para defender la tesis, que allí era una cosa bien formal, un salón imponente. Y como yo fui tan pretencioso, se trató de una tesis donde había economía, sociología, antropología. Bueno, entonces era un jurado de cinco o seis personas más mi director. Él me dijo: "Mira Jesús, la gente que la ha leído dice que es un panfleto político, eh. Vente con mucha humildad a aceptar que te la aprueben con la calificación mínima". Yo, que desanimé a todo un grupo de amigos de París que me acompañaron a Lovaina a mi defensa de tesis (porque les dije "miren, es esto simplemente"), caí en la cuenta de que hacía lo que quería. Me importó un carajo la mala nota.

A propósito de los jueces, la defensa de tesis fue algo muy interesante. Ellos empezaron a atacarme no en mis puntos débiles, y aunque me podrían atacar mucho más fácil sobre la manera en que yo manejaba los textos de los filósofos, se pusieron a atacarme en la imagen que yo planteaba de América Latina y metieron las patas porque ellos tenían una visión muy folclórica y prejuiciosa de lo que era el continente. Entonces, las cosas dieron vuelta porque cuando yo les dije que había millones de indígenas en Latinoamérica que no podían ser tomados como ciudadanos de primera porque hablaban otro idioma, me llamaban exagerado, demagogo.

102

El hecho es que se retiraron después del debate. La sala estaba llena de latinoamericanos (éramos muy solidarios e íbamos mucho a la defensa de tesis de latinoamericanos). Y como había entre 3 ó 4 mil latinoamericanos en Lovaina en esos años, todos se fijaban en los calendarios de exámenes y todo mundo se enteraba. La cuestión es que me sacaron en hombros (¡fue simpatiquísimo que me sacaran así!). Salió el jurado y me dieron gran distinción. Ládriere, mi director de tesis, se acercó y me dijo: “Como verás, este es un país democrático. Tú te los ganaste en la defensa. Ellos lo reconocen y te dan la distinción. Espero que después tú seas agradecido y no mandes muchos alumnos tuyos a estudiar filosofía en Lovaina”. Pero te digo, salimos en hombros, nos fuimos a un bar a beber cerveza durante toda la tarde y bueno... fue extraordinario y por torpeza del jurado, porque me atacaron en lo que yo sabía más, sabía mucho menos de filosofía, pero de América Latina sí sabía mucho.

JSML: Es un hecho que, desde mediados de 1950, usted, de uno u otro modo y a través de su contacto con la música latinoamericana, comenzó a manifestar cierto interés por América Latina. Pero, me gustaría preguntarle: ¿cuál fue específicamente la razón que lo hizo irse a Colombia?

JMB: Ahí sí fue por intervención de un amigo de la infancia que trabajaba en el entonces llamado Instituto de Cultura Hispánica. Él estaba en la sección de Intercambio de profesores España-América Latina, así que un buen día me buscó y me dijo: “Mira, realmente yo creo que para lo

que tú quieras, esto estaría perfecto”. Fue así como mi llegada en el 63 a América Latina fue: ¡una chiripa!... Que además no vine solo, sino con unos amigos de esa época con quienes hice unos cursos para venir, unos cursos de historia de América Latina muy interesantes en la Universidad Central de Madrid, cuando todavía se llamaba Central y no Complutense.

JSML: ¿Pero usted en ese momento ya tenía entonces un interés muy claro por América Latina?

JMB: Sí. Aunque debo aclarar: lo que en aquel momento, mis amigos y yo queríamos, era salir de España. Yo no sé si era tanto por el interés en América Latina o simplemente era un enorme interés por salir de España, que era opresiva y asfixiante.

103

JSML: Llegó a Colombia en el 63. Estuvo ahí cinco años, impartió clases, trabajó en el Centro Emmanuel Mounier y se regresó a Europa en el 68 para realizar sus estudios de doctorado en Lovaina: cuando regresó a Europa, ¿tuvo algún contacto o vivió alguna experiencia cercana al movimiento del 68?

JMB: Sí. Lo viví porque tuve que ir a Bélgica y pasé por París unos días a reunirme con una amiga colombiana. Ya en París, viví todavía unos días los efectos de mayo del 68. Tengo dos anécdotas. Una es que llegué y había huelga en el metro, entonces me fui a hacer cola para el autobús y una viejita que iba con su bolsa del mercado, se volteó y me habló. Nos pusimos a platicar de la vida. No sé qué, no sé cuánto, como unos 15 ó 20 minutos mientras esperábamos el autobús. Le dije: “Vea, esto es como muy extraño, que los franceses hablen cuando están haciendo fila” (pues no lo hacen)... y la viejita me contestó: “Esto es todavía... algo que queda de...mayo”. Y la otra anécdota es que el edificio donde yo viví cuando me fui a París estaba en un sitio ideal: en la esquina de Saint Michel con Montparnasse, en el centro del barrio latino, y el edificio tardó en construirse semanas porque los estudiantes de mayo robaban camionadas enteras de ladrillos para hacer las barricadas. Entonces el edificio mismo participó en la hechura de las barricadas.

JSML: Cuando llegó a París, después de sus cinco primeros años de estadía en Colombia, ¿ya tenía conocimiento sobre la “Teoría de la dependencia” o sobre lo que en ese momento se trabajaban en la región?

JMB: Sí. Tenía una gran información. Había leído ya algo, pero en realidad fue en París donde me metí a fondo, porque había trabajado más con revistas de actualidad y con periódicos, pero en París encontré reunidos montones de comentarios sobre Latinoamérica. Por ejemplo, había una librería en París que en aquel momento tenía en todo el piso de abajo boletines de todas las guerrillas de América Latina. Tenía mucha información y revistas como “Casa de las Américas”, otras de izquierda y muchos libros importantes. Leí a fondo sobre la “Teoría de la dependencia” —ya había empezado a leer estando en Bogotá— en París. Fue allí donde me formé realmente.

104

JSML: Esto quiere decir que usted adquiere una conciencia realmente crítica de Latinoamérica y lo latinoamericano no durante su estancia en Colombia sino, sobre todo, durante la etapa en que regresó a estudiar a Europa.

JMB: De hecho fue desde Lovaina —en Bruselas—, porque este brasileño, que era secretario del lugar en donde yo trabajaba (el SEUL), me puso a leer a todos los clásicos del pensamiento socialista en América Latina, aparte de que en alguna de mis reuniones estuvo uno de los máximos pensadores que han escrito sobre América Latina: Ernest Mandel. En otra, tuve hasta personalmente contacto con algunos economistas brasileños del Partido Comunista con los que tuvimos una reunión en Bonn, Alemania. Ahí conocí a varios intelectuales de los que habían pasado años torturados en la cárcel y también a otros de los que habían sufrido terriblemente y estaban exiliados en Suecia. Además de que, por la misma naturaleza de la organización para la que trabajaba, tenía una serie de reuniones medio clandestinas con la gente que pasaba exiliada de un lado a otro de Europa. Fue una intensificación fuertísima de relaciones con América Latina que me marcaron muchísimo. Ahí Colombia (como tema), pasa a segundo plano.

JSML: Entonces: ¿es a partir de allí que usted se abre perceptivamente a la América Latina de una manera global?, ¿fue a partir de estas experiencias y estos contactos que usted —en tanto europeo—, comenzó a tomar como suyas las luchas y la situación de los latinoamericanos en general?

JMB: Sí. Hay una frase que suelo decir que creo describe bastante bien mi situación: me preguntan que si yo me he nacionalizado colombiano¹¹. Yo les digo que no dejé de ser español para hacerme colombiano. La etapa de lo nacional pasó ya. Si me quieren entender, lo que sí me siento es latinoamericano. Ese es mi lugar.

JSML: Al contrario de aquellos que somos latinoamericanos, su caso es el de alguien que se considera latinoamericano por voluntad propia, por elección, por libre decisión.

JMB: Sí, completamente. Realmente mucho de lo que he hecho después se debió a está intensísima relación que tuve con los latinoamericanos de todos los países de América Latina durante los años que estuve tanto en Bélgica, como en París.

JSML: Usted dijo que García Nieto le había publicado algunos poemas. Esta vena poética, ¿la dejó a un lado?

JMB: Sí. Me llegó hasta hacerle unos poemas a mi novia, la que hoy es mi esposa.

JSML: ¿Conoció a su esposa durante su primera estancia en Colombia?

JMB: Sí, pero muy al final. Ya casi cuando me volvía a Europa. Sin embargo, se convirtió en mi corresponsal de cabecera porque escribía igual que habla y además me mandaba muchos recortes de periódicos. Aunque en realidad mantuvimos una relación de amigos durante cuatro años (viéndonos muy intensamente), no fue sino hasta que yo llegué a Colombia —en abril o en marzo del 73—, donde en dos o tres meses nos hicimos novios y después empezamos, digamos, a construir una vida en común.

¹¹ Sobre este comentario realizado en julio de 1997, vale la pena puntualizar que Jesús Martín Barbero en 2003 finalmente obtuvo/adquirió la nacionalidad colombiana.

JSML: Conjeturo que lo estético de su obra tiene mucho que ver con la poesía y con su amor por la literatura, con sus indagaciones literarias, pero también con la arquitectura, la pintura, el cine y la fotografía. Por ejemplo, como aparece en este trabajo bellísimo que hay en *Comunicación masiva: discurso y poder* sobre los cambios en las formas del dibujo, la pintura, el cine, los cambios en los modos de representar y hacer las imágenes y su relación con los cambios en las formas de la mirada.

106

JMB: Estuve muy influenciado por una visión muy ancha de la cultura, una visión que por un lado me vinculaba a la cultura alta, pero por otro lado me vinculó muy fuertemente a la cultura popular. Yo no sé si ha salido en alguno de los textos míos, pero hay un video que me hubiera gustado que lo vieras, me lo hicieron como parte de un homenaje en la Universidad de Bogotá cuando me jubilé en la Universidad de Cali. Ahí conté la siguiente anécdota a partir de algo que me sucedió en un congreso grandísimo de facultades de Comunicación en Lima en 1982 (un congreso sobre “Comunicación y poder” al que por primera vez vino gente importante como Martín Serrano, Miguel de Moragas, Roman Gubern y otras personalidades de Francia, de Italia, entre otros países).

El caso es que para ese congreso hice un discurso. Mientras todo mundo hablaba aquí y allá de nuevas tecnologías y demás cosas, yo —que por aquel momento estaba preparando el libro *De los medios a las mediaciones*—, empecé a hablar de la historia de las relaciones entre lo popular y lo masivo. Hablé de cómo lo primeramente masivo es la cultura nacional, porque cuando se forman los estados nacionales, ahí ya es una cultura de masificación. Entonces, cuando terminé, hablaba de los anarquistas, de cómo éstos utilizaban la cultura popular y... entonces un chico de doctorado me dijo: “Pero por favor profesor, ¡no entiendo!, todos los demás investigadores han hablado de nuevas tecnologías, de medios, y usted se pone a hablar de la Edad Media y de las brujas, dígame ¿de qué quiere usted hablar?, ¿qué pasó?, ¿qué es esa obsesión de lo popular?”. Y a mí me salió una respuesta que nunca supe cómo me vino, pero que fue clave. Yo respondí a esta persona diciéndole: “Pues sabe, quizás, lo que he hecho y lo que estoy haciendo es un secreto homenaje a mi madre”.

La sala se quedó en un silencio profundo. Realmente yo no sé de dónde me salió aquella respuesta, pero después yo le he dado muchas vueltas y resulta que sí ha sido un secreto homenaje a mi madre, porque ciertamente la noción de lo popular que yo he desarrollado es la cultura popular de mi madre: ella no hizo sino la primaria, era profundamente religiosa, una mujer muy generosa. Fue una mujer que, como teníamos un pequeño comercio de alimentos —el mayor del pueblo—, tenía, digamos, un liderazgo en el pueblo enorme. Y lo tenía por su manera de ser, es decir, ella dentro del trabajo en el comercio, en el almacén. Sabía quitarnos a nosotros (a través de los cupones que se manejaban: tú, tanto azúcar, tanto de aceite, tanto de harina, etcétera). Además de que sabía convencer a los ricos para que dejaran parte de ellos para poder dárselo a otra gente. Entonces, al entierro de mi madre —ella murió muy joven, en el 50, cuando yo tenía 12 años— fue el pueblo entero porque realmente ella era una líder popular natural. Eso también me marcó mucho: cómo mi madre hacía política, cómo se relacionaba con la gente, cómo asumía los problemas, cómo tenía sus contactos para saber lo que pasaba en los distintos ambientes. Eso fue muy importante. A mí me cambió, me marcó profundamente, en esta visión de lo popular como solidaridad. Entonces, si te das cuenta, yo viví a caballo entre las dos. O sea, entre la cultura alta o de elite, la de la música, de la pintura, de la literatura, pero también entre la cultura popular dentro mi pueblo y la que había en mi casa.

107

Un ejemplo: yo medio aprendí a leer en una escuelita primaria, pero en realidad donde yo aprendí a leer fue leyéndole a mi madre poemas de un poeta popular español que se llamaba José María Gabriel y Galán, que en ese tiempo era el poeta por antonomasia. A propósito de ese libro, yo hubiera querido guardarlo —pero mi hermano se quedó con él—, y lo hubiese querido guardar porque fue un libro en el que todavía yo viví eso que cuento en *De los medios a las mediaciones*: la institución de la velada en los pueblos durante el invierno, es decir, las lecturas populares en voz alta. Unas lecturas que yo viví porque como en invierno la temperatura en mi pueblo llegaba a 20° bajo cero, y como en esas condiciones los hom-

bres eran los únicos que podían salir (yo tengo una imagen de mi pueblo del almacén de mi casa: los hombres iban con un pasamontañas porque nevaba ocho días seguidos y caían unas heladas de 20° bajo cero, entonces los hombres iban a comprar y lo único que tenían libre era la boca, se les caían los mocos y se les quedaban congelados), entonces...bueno... lo que te quiero decir es que yo viví muy, muy a fondo digamos, la cultura popular de mi pueblo. Durante el invierno viví por un lado la velada de mi familia reunida leyendo poemas de Gabriel y Galán, y por otro, también las reuniones de mi padre con su hermano, con otros familiares y con otros amigos contando los relatos de la guerra invierno tras invierno. Y lo que me daba cuenta era cómo iban cambiando los relatos, es decir, cómo el mismo relato se iba transformando cada vez que lo contaban nuevamente.

JSML: Entonces, toda esta pasión por la revuelta, por así decirlo, esta inclinación por la amalgama de saberes, por el cruce entre los saberes expertos de elite y los saberes de lo popular, estos cruces entre la estética y la política le vienen de muy joven. No son sólo algo que el objeto —en este caso la Comunicación—, le haya exigido sino que más bien son parte de su constitución biográfica como pensador.

JMB: Sí, definitivamente.

JSML: En 1977 salió publicado su texto *Colombia: prácticas de comunicación en la cultura popular*, en el que ya comienza a trabajar las prácticas de comunicación en relación con la cultura, pero también en ese mismo año publicó *Comunicación masiva: discurso y poder*, que es el libro donde más aparece su parte semiológica. ¿No hay acaso una cierta divergencia entre las posturas de ambos textos?

JMB: Lo que sucedió fue que en *Comunicación masiva: discurso y poder*, recogí una experiencia semiológica de cinco años, una experiencia que además recogí de la docencia porque el primer curso de Semiótica que se hizo en Colombia lo hice yo, aunque recuerdo que después de ese curso encontré a un italiano que estaba aquí en la Universidad Nacional haciendo semiótica del teatro. Te estoy hablando de cinco

años que comienzan en julio de 1973 cuando yo entré a la Facultad de Comunicación. Ahí me permitieron abrir un área de investigación y esa área era: Teoría del Lenguaje, Lingüística y dos semestres de Semiología. Ahí tuve que hacer seminarios para los profesores, para meterlos en esto, porque esto cambiaba las formas de ver el cine, los relatos, los discursos, todo. Aquí es donde hay una cosa muy curiosa y es que mientras yo estoy enseñando Roland Barthes y otros —que es lo que aparece en el texto de *Comunicación masiva: discurso y poder*—, los estoy poniendo paralelamente a investigar las plazas de mercado, los cementerios, cómo camina la gente en la calle, que si recuerdas es lo que aparece publicado en el otro texto. Y es ahí donde las cosas comienzan a separarse.

109

JSM: Es decir, la investigación de las plazas de mercado y los cementerios, si no rompió de fondo con muchos de los presupuestos de la semiología, sí por lo menos minó algunas seguridades y le permitió a usted abrirse a otros ámbitos y problemas. ¿En qué momento dejó atrás la semiología?

JMB: Eso ya es en Cali, en julio de 1975, previo a un trabajo que yo había hecho desde marzo de ese mismo año, un trabajo de preparación del Departamento de Comunicación y del proyecto curricular para el programa de esa misma área en la Universidad del Valle en Cali. Ya ahí se puede decir que, el quiebre fuerte con la Semiología no es sino hasta 1977 cuando pasé de impartir Semiología (que fue la clase que di durante los primeros semestres que estuve en Cali), a impartir el curso de Estética, que a la fecha es el único curso que he conservado.

Una pequeña anécdota: recientemente, por causa del corazón, pasé dos años atroces, me operaron y estuve muy mal. Dejé el curso de Estética, pero los alumnos —a los que les tocaba Estética cuando yo me enfermé—, me escribieron una carta para que yo hiciera ese curso. Así fuera desde mi casa, mandándoles las cosas, diciéndoselas por teléfono o como fuera, pero que yo hiciera ese curso, entonces los alumnos me enternecieron y volví a hacer ese curso cuando ya me sentí un poquito mejor y realmente en ese curso es donde mejor he sintetizado todo lo que he ido haciendo, toda mi evolución.

Regresando al quiebre con la Semiología, las cosas estuvieron así: cuando en el 77, me planteé hacer un curso de Estética —que eran dos semestres de cuatro horas cada semana—, armé un programa. Con ese programa, el primer semestre no pudimos hacer nada porque el primer semestre era, en el fondo, Teoría estética, entonces había filosofía —Kant, Hegel, Nietzsche, Freud—, sociología del arte y después semiótica del arte. Pero como en el segundo semestre era Análisis de prácticas artísticas, entonces trabajé un año teatro, otro año novela, otro año pintura. Fue al iniciar este segundo semestre, y justo cuando hacía el curso de pintura, cuando empecé una reflexión diciendo: “Un momentico, lo que yo expliqué el semestre pasado, todo conduce a la estética burguesa, pero ahí no apareció la estética popular. Entonces, yo lo que me tengo que plantear es otra estética porque realmente, o me pongo en el plan de que no existe la estética popular o yo tengo que buscarla”. Y ahí es donde dejé la semiología e inicié realmente otra cosa, es decir, es ahí donde yo empiezo a trabajar las relaciones entre lo popular y lo masivo.

JSML: ¿Es ahí donde usted empieza una etapa de 10 años de trabajo e investigación que van del año 1977 al 1987?

JMB: ¡Exactamente!...

JSML: Según aprecio esos años fueron así: en el 77 termina con la semiología y empieza la búsqueda dentro de la historia.

JMB: Historia, sí... la clave es la historia. Recuerdo que en un papel una tarde me puse a pensar el segundo curso de Estética y entonces empecé a juntar cosas, empecé a juntar ranchera, bolero, tango, en fin... primero junté música latinoamericana porque era ahí donde para mí estaba la estética popular, después empecé con la oralidad, las narrativas; y en tercer lugar pasé a la iconografía religiosa y la iconografía pornográfica —las dos populares—, dos iconografías que están juntas aunque no se quiera, porque yo cuando investigué en las plazas de mercado, me di cuenta de cómo es que en los puestos de mercado conviven la imagen desgastada de la virgen con la imagen de una mujer desnuda. A partir de ahí

me digo: “Bueno, para entender esto hay que hacer historia”. Entonces yo empecé, pero como desde Colombia era imposible en el 80 pedí un año a la Comisión Académica y me fui a Madrid. Y bueno, la intención de aquel viaje era doble: por un lado, era llevar a mis hijos y mi mujer para que convivieran con mi familia de España. Es decir, que mis dos familias se conocieran. Por otro lado, la intención también era hacer yo una experiencia postfranquista, para mí era importante...

Tengo que decirte que en realidad ese año yo trabajé como nunca lo he hecho en mi vida: leí miles de libros, saqué apuntes de todos los libros ordenadísimo. Por ejemplo armé en un cuaderno una polémica entre Adorno y Benjamin que me hubiera dado para un libro de 300 páginas. Trabajé intensísimamente en ese año y mi esposa quería que nos quedáramos otro año porque veía que yo estaba muy metido en esto, pero lo que pasó fue que yo no aguanté. Necesitaba volver a Colombia para escribir. Así, cuando regresé en el 81, empecé elaborar quizás el primer texto que ya prepara *De los medios a las mediaciones*, que es el texto que escribí para el congreso del que ya platiqué de Lima sobre *Comunicación y poder*. Ese texto es el que se llama “Notas para una historia de lo popular a lo masivo” y es en el que sin duda, yo, por primera vez, me largo a hablar de la literatura de cordel, de las formas de narración popular, etcétera.

III

JSML: Entonces, aprovechó aquel viaje a España para ir a París y conseguir el material en el que se apoyó para desarrollar su historia de lo masivo en relación con lo popular. ¿No tuvo dificultades para conseguir los textos, por ejemplo, sobre la historia de lo popular en el medioevo?

JMB: Parte los descubrí en España. Y como me fui una temporada a París, estuve recogiendo bibliografía, además de que con unos amigos italianos que tenían buena parte de bibliografía sobre la literatura de cordel, sobre el folletín y la novela por entregas, recogí también buen material para trabajar. Además tuve mucha suerte porque estando en Lovaina un amigo italiano que vivía en la misma residencia que yo, me puso a leer directamente —en italiano— *Los cuadernos de la cárcel*, de Antonio Gramsci, del que yo había leído apenas dos libritos que estaban

publicados aquí en México. Entonces, gracias a este hombre, me metí con un diccionario y fui leyendo.

JSML: El concepto de hegemonía es el que transforma en mucho su visión y percepción de lo social, además de que es el concepto desde el cual, a mi parecer, usted elabora su crítica radical al maniqueísmo de la razón dualista que subyace en las ideas de muchos intelectuales y políticos de ese momento.

112 JMB: Sí. El tipo que captó muy bien esto fue Néstor García Canclini, porque realmente el eje de equilibrio, el eje de mi libro de *De los medios a las mediaciones*, no son las mediaciones, sino la hegemonía. Néstor me dijo: “Realmente lo importante de tu libro es la manera en que tú tematizas la hegemonía desde principios del siglo XVIII hasta ahora”. Y eso es cierto, eso es cierto.

JSML: Yo he visto que tematizar la sociedad y la historia de los procesos de comunicación y la constitución de lo masivo a partir del concepto de hegemonía, entre otras cosas, lo que le ha exigido es realizar todas estas mezclas y cruces entre saberes y disciplinas —que usted ha tenido que hacer—, para acercarse con mayor fidelidad a los problemas. Tal es el caso de lo que usted hizo en *De los medios a las mediaciones*, que es un libro donde trabaja bajo una perspectiva histórica los procesos de *Comunicación/Cultura*, pero también se problematiza e interroga filosóficamente, lo que para algunos policías y vigilantes de la pureza de los objetos científicos y las disciplinas, lo ha sacado del supuesto campo académico de la comunicación. ¿Qué piensa al respecto?

JMB: ¿Tú sabes lo que escribió Néstor García Canclini en la reseña que hizo de mi libro, aquella que salió publicada tanto en la revista *Diálogos* como en el periódico *La Jornada*? Es preciosa, comienza diciendo: “he aquí un libro escrito para confundir a los bibliotecarios”.

JSML: Sí, porque si algo tiene su libro es que al hacer un abordaje multidisciplinario y multidimensional de los procesos de Comunicación/Cultura, lo que hace es que confunde y desconcierta y tal vez incluso

es de ahí de donde arranca el hecho de que en su desconcierto mucha gente no se atreva a leerlo y trabajarlo, o lo mire con desconfianza o hasta lo malinterpreta.

JMB: Y es que la gente que no tenga una formación filosófica, bueno, pues le cuesta mucho entenderlo... Si vieras el problema gravísimo que tuve con la traducción en inglés... porque lo que realmente articula mi libro es una reflexión filosófica con una mirada histórica... En ese libro, como tú dices, yo paso de un lugar a otro sin cambiar ni perder de vista las cuestiones de fondo.

JSML: Frente a esta condición nómada de sus ideas y frente a esta no sujeción exclusiva a una disciplina o a un objeto específico... usted Jesús, ¿cómo siente su posición?, ¿cómo podría definirse?

113

JMB: En Colombia pasó algo curioso: últimamente estuve en un congreso sobre la ciudad donde estaba la crema y nata de arquitectos, filósofos, poetas, y el que me presentó —que es un arquitecto del cual soy un viejo amigo—, me presentó como un pensador y dijo: “hablando de su profesión, realmente en el caso de Jesús Martín Barbero creo que más que filósofo, semiólogo o comunicólogo, hablamos de un pensador”. Yo creo que sí, así me definiría, ese es mi oficio.

JSML: He estudiado varias de las crónicas y de las críticas que sobre su trabajo mucha gente ha publicado y me parece que a raíz de su visión multidimensional y fluida, a raíz de su postura abierta e interrogativa como pensador, mucha gente —las más de las veces de manera simplista y ofensiva—, lo califica como un pensador posmoderno. ¿Qué piensa usted de que algunos hagan una relación de su trabajo con aquello que se ha denominado y etiquetado como posmodernidad?

JMB: Muy curioso, mientras hubo Guerra Fría, mientras hubo socialismo real, como que estaba muy claro quiénes eran los críticos y quiénes eran los defensores del sistema. Pero después de la caída del Muro y todo esto las cosas cambiaron entonces. Te voy a platicar algo: en Alemania, una periodista me entrevistó y me habló de una cosa que yo no tenía ni

idea, pero que se veía que era algo de lo que se estaba hablando en aquel momento. Me habló de la banda de los cuatro. Me dijo que la banda de los cuatro eran José Joaquín Brunner —que sería el que más celebra el mercado—, Renato Ortiz —el brasileño—, Néstor y yo. Según me platicó esta periodista, para cierta gente nosotros cuatro somos los que estamos legitimando esta nueva imagen, esta nueva visión posmoderna, que en el fondo es una visión ya no crítica, sino integrada al sistema, cómplice de él. Tiempo después, esto se lo comenté a Néstor cuando hablé un momento con él durante el Congreso de la IAMCR en Oaxaca y nos reíamos. O sea, realmente es por un lado la percepción de una cierta izquierda que no ha sabido moverse con soltura y, por otro lado, estas críticas son producto de un malentendido contra el cual yo voy a luchar haciendo una antología de textos junto con una amiga alemana para demostrar que en América Latina —como bien tituló su entrevista la chica alemana de la que te platico—, “nosotros hacíamos estudios culturales mucho antes de que apareciera la etiqueta”. Y es la pura verdad, porque aquí en América Latina es donde aparece la importancia que hoy tiene mirar el mundo desde la cultura, incluso llegar hablar de ciudadanía cultural, ¿sí? El trabajo que sobre esto se ha hecho en nuestra región algunos lo han visto como si fuera una reacción o una sumisión a las modas que vienen de Estados Unidos, lo cual de entrada para mí significa un desconocimiento radical de lo que se ha hecho porque los estudios culturales nacen marxistas en Inglaterra con Raymond Williams, con Thompson, con Hoggart. Entonces, lo nuestro no tiene que ver con una moda, para nada, quien dice eso no tiene la menor idea de lo que ha sucedido.

Precisamente yo voy a hacer esta antología para mostrar cómo hay estudios culturales en América Latina, mucho antes de que se convirtiera en una moda de primer mundo; cómo es que aquí hubo la gente que ha hecho el puente entre esos estudios culturales y los de ahora. Y cómo ahí no hay ningún reflejo, ni ningún mimetismo: es otra cosa. Pero bueno, con estas críticas simplistas volvemos a lo que tiene de más nefasto la academia que son los *slogans*, las recetitas que evitan pensar porque desde

ellas se califica a la gente, se le da una cartita de identidad, se la coloca en un sitio y entonces ya se le tiene y percibe en función de la etiqueta que se le puso. Yo ya estoy de esto súper acostumbrado.

JSML: Siempre hay una constante en su trabajo precisamente en contra de eso, ¿no? Usted siempre ha luchado en contra de las fórmulas y las recetas.

JMB: Sin embargo, somos víctimas de todo eso, porque en el fondo de ese discurso académico lo que hay siempre es una tendencia que en lugar de trabajar lo complejo busca más bien lo simple, lo acartonado. Y esa es la crítica y el pleito que he tenido con algunos. Por ejemplo: a veces en *Estética* yo me ponía muy furioso cuando hacía exámenes —yo siempre he evaluado exámenes en público—, porque a través de lo que me contestaba la gente me daba cuenta —y esto siempre me ha dado mucha rabia—, cómo la gente viene deformada en el maniqueísmo: la verdad, la mentira, el pasado, el presente, lo bueno. Yo he peleado mucho contra ese tipo de discurso que aparece por ejemplo en los exámenes, ese discurso de lo obvio, que lo que me demuestra es que la gente no tematiza. Entonces, yo he peleado montones contra eso, contra una visión siempre simplificada de los problemas.

115

JSML: Una visión simplificada de puras respuestas, porque ni siquiera de preguntas, ni siquiera de interrogantes; lo cual, por otro lado, me parece que es clave en su trabajo, ya que usted lo que siempre hace es poner un énfasis en los problemas y sobre todo en las preguntas.

JMB: Y no sólo en las preguntas, sino en el lugar desde donde hablo. Eso es algo que siempre he hecho y me ha importado desde el principio.

JSML: A partir de la lectura que he hecho de su obra, tengo la impresión y también la sospecha de que su pensamiento de algún u otro modo siempre está situado, siempre expresa una toma de posición, siempre aparece dentro de un espacio, aparece en medio de ciertas tensiones y luchas, nunca está aislado, es por así decirlo un pensar siempre afianzado al espacio, pegado a él. Por lo mismo, por la permanente toma de

posición de su pensamiento y por la importancia que en sus reflexiones, tiene el hecho de decir desde donde se habla e interroga, me parece que usted siempre intenta mantener teórica y políticamente hablando una postura ética, coherente. Es decir, según percibo, la ética —en el sentido político de compromiso con los desprotegidos y lucha por la justicia—, respira de manera inmanente detrás de sus reflexiones, como lo muestran el tono de sus preguntas donde hay siempre una intención ética que tiene que ver con este desde dónde se pregunta, para qué se pregunta y a quién se le pregunta.

116

JMB: Yo no he sido militante de ningún partido político jamás. Y en cuanto a la ética, yo quedé vacunado desde pequeño, desde joven, por la influencia de la iglesia en España y por la influencia religiosa de mi madre para quién la religión era solidaridad y generosidad. Mira, cerrábamos el almacén a las 8:00 de la noche —en mi pueblo durante el invierno a esas horas ya es de noche—, y después de cerrar mi madre se iba una hora a la iglesia, entonces mi padre se enfadaba y le decía: “¿Estás loca, con el frío que hace?”. Y ella —siempre me resuena la respuesta de mi madre—, le respondía: “¿Tú te crees que yo podría aguantar —fueron muy duros los años de la posguerra— lo que aguanto, incluyéndote a ti, si no fuera por la energía que yo obtengo allá en la iglesia?”. Entonces, yo siempre planteé que por donde Marx enfocó la crítica de la religión, es en cierta medida una visión muy simplona porque la pura concepción de la religión como alineación es imprecisa.

Yo he estado rodeado en mi infancia de muchas personas —no sólo de mi madre—, para quienes la religión era la fuente de la energía que daba sentido a su vida y su vida era de solidaridad, de generosidad, de entrega. Todo lo contrario de la alineación. Entonces, yo diría que lo ético en mí es esto mismo, o sea, está muy junto la necesidad de comprender lo popular, la cultura popular como la vida, como el mundo de la vida popular y eso que yo apunto hablando del melodrama: que en la cultura popular hay una relación inmediata entre ética y estética, porque si tú te das cuenta en la burguesía, eso se separa por el deseo de tener una ética reaccionaria y una estética de vanguardia, pero en el mundo popular, no.

JSML: Pero regresemos un poquito a su obra. En 1977, cuando usted —como ya comentó— pasó a la estética, porque empezó a ubicar las prácticas comunicativas y rompió con la semiología, comenzó una etapa de indagación de 10 años que concluyó en 1987 con la publicación de su libro *De los medios a las mediaciones*: ¿qué fue lo que hizo después?

JMB: Después de la publicación de ese libro, pasé dos o tres años que fueron para mí muy gratificantes, pero muy agotadores: todo el mundo me puso a viajar, pero para contar el libro, para explicarlo, para desglosarlo, para ubicarlo. Hasta que me cansé de ese libro.

JSML: Eso es algo que le quería preguntar porque en la gran mayoría de los textos que ha publicado durante la década de 1990, la palabra y el término “mediaciones” muchas veces ni siquiera aparece. Ahora, ¿eso no implica que para usted el paradigma de las mediaciones haya sido rebasado?

JMB: No. Sigue vigente. En el próximo libro que voy a escribir, voy a sacar un esquema que ya he elaborado y pienso publicarlo. Consiste en plantear la comunicación: primero en un sentido histórico, en una línea diacrónica que va de las matrices culturales a los formatos comerciales y luego en una línea sincrónica entre producción y consumo. Y aquí yo ubico entre las matrices culturales y la producción, cuatro mediaciones: institucionalidad, socialidad, tecnicidad y ritualidad.

Voy a trabajar con este esquema para mostrar realmente cuáles son las mediaciones entre las matrices históricas y las condiciones de producción, intentando mostrar con ello la conversión de lo que eran matrices en instituciones de producción. Y aquí me interesa mucho el concepto de institución, porque aún cuando las industrias culturales sean empresas, son instituciones. Entonces, entre las matrices culturales y los modos de consumo, lo que pasa es la socialidad, los modos de socialización, las maneras de juntarse, de reunirse. Por su parte, entre la producción y los formatos, aparece la cuestión de la tecnicidad que es la que abarca esa relación. Y entre los consumos y los formatos aparecen los modos de uso. Creo que este esquema va ayudar a entender todo el proceso y la cuestión de las mediaciones.

JSML: Regresando un poco a lo que hizo después de 1987, ¿es en estas fechas cuándo comienza su etapa de análisis de telenovelas?

118

JMB: Yo venía analizando telenovelas desde un poco antes, desde el 85-86, más o menos. Digamos, ya en *De los medios a las mediaciones*, aparece una historia del melodrama y una alusión a la telenovela. Aunque es verdad que yo inicié durante 86 y 87 una investigación pretenciosísima que quise hacer en Latinoamérica entera y que en buena parte se abortó. Sin embargo, y a pesar de todos los problemas por los que pasamos el resultado de la investigación —que concluyó hasta el 89—, son tres libros. Fue un desastre ese proyecto, entre otras cosas porque yo tenía dos personas trabajando en un Instituto de Estudios Mundiales, personas que las venía preparando desde hace años para esa investigación: —una antropóloga y una educadora que había trabajado mucho en comunicación—, y de repente a éstas me les ofrecieron una beca en Canadá y se me pelaron las dos, entonces tuve que suplirlas con otras dos personas recién egresadas de la Universidad Javeriana, con quienes se pudo publicar una pequeña historia de una telenovela hecha con base en entrevistas a actores, directores. Una historia muy floja que de todas formas, junto a un análisis de programación, está recogida en distintos libros y revistas. Finalmente lo hicimos, pero tuvimos muchos problemas.

JSML: Así es que junto a los años en que se la pasó viajando para explicar su libro *De los medios a las mediaciones*, y el tiempo en que paralelamente se puso a indagar sobre las telenovelas y la formación de comunicadores, usted concluyó la década de 1980. Y con ella concluyó una etapa, porque después al comienzo de los 90, usted hizo un giro y entra a otra etapa que al parecer se caracteriza por el énfasis puesto en los problemas de comunicación y política.

JMB: Sí. Creo que ya en los 90s es una etapa en la que trabajé la comunicación y la política, pero también el problema de la ciudad. Es más, diría que el título de lo que yo últimamente he estado haciendo, que también es el título de los seminarios que a últimas fechas he dado, sería *Ciudad, Comunicación y Democracia*. Ese sería un poco el

tema. Recapitulando: realmente en el 77 dejé la semiología y me metí ya en historia de lo popular. En el 87 salió *De los medios a las mediaciones*, luego durante dos o tres años vino una etapa de viaje para explicarlo —en ese lapso también entré en el análisis de telenovelas y reflexiono sobre las escuelas de comunicación y la formación de comunicadores—, y no es sino hasta después, en el 97, cuando me enganché con esta nueva perspectiva sobre lo que es la ciudad virtual.

JSML: ¿Cómo entonces asumir y describir su pensamiento, si éste se ha mantenido en movimiento, en constante cambio?, ¿le parece que “nómada” quizá sería el término que mejor lo describiría?

JMB: Sí, sí, aunque más bien de alguna manera el mío es un pensar anarquista.

119

JSML: No sé qué opine, pero su trabajo intelectual, su labor como pensador, la forma en que encara los problemas, la manera en que se abre perceptivamente a las múltiples situaciones, inevitablemente me remiten a la figura de Walter Benjamin, que además de haber sido poco comprendido en su época —ya ve el problema que tuvo con los de Frankfurt— fue alguien que se asumía como un paseante heterodoxo, que lo mismo miraba al mundo desde la estética, desde la religión y cierto misticismo, y por su puesto, desde la filosofía.

JMB: Sin duda alguna, el autor que más me ha marcado es Benjamin. A propósito, acaba de salir al fin el libro de los *Pasajes*, ese libro de Benjamin que estaba sin publicarse y del cual yo, en una antología de textos de la comunicación que he hecho con Armando Silva —el investigador colombiano—, rescaté la primera traducción de unos pedacitos de ese libro, traducción que hizo Beatriz Sarlo en su revista *Punto de vista* de Buenos Aires. Pero lo que quiero contar es que realmente leyendo eso, cada vez me siento más identificado con Benjamin y quizás por eso mismo también cada vez me siento más urgido de pasar de la escritura académica al ensayo libre.

JSML: ¿Cuáles son sus proyectos más próximos?

JMB: Me interesa releer todo lo que he hecho desde *De los medios a las mediaciones* hasta acá y que va estar muy orientado a lo político. Sería algo así como un examen de lo que he hecho desde el 87 a la fecha. Y el otro, sería un libro sobre una investigación que ya tengo hecha. Por ahí va a ir la cosa.

REFERENCIAS

- 120 Cervantes Barba, C. (1992). *Los estrategias de la comunicación. Alternativas metodológicas frente a la persistencia del maniqueísmo*. Tesis de Maestría en Comunicación. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO). Guadalajara, febrero.
- González Sánchez, J. (1987). "De los medios a las mediaciones. Reseña bibliográfica". En *Estudios sobre las cultura contemporáneas* (3). Programa de cultura. Universidad de Colima, 185-186.
- Herlinghaus, H. (1998). "La modernidad ha comenzado a hablarnos desde donde jamás lo esperábamos. Una nueva epistemología política de la cultura en *De los medios a las mediaciones* de J.M. Barbero". Texto incluido en el libro *Mapas nocturnos: diálogos con la obra de Jesús Martín-Barbero*, coordinado por María Cristina Laverde Toscano y Rossana Reguillo, Fundación Universidad Central (Bogotá, Colombia).
- Herlinghaus, H. (2008). "La aventura epistemológica de la comunicación". Texto publicado en *Anthropos huellas del conocimiento*, número de la revista 219, Barcelona, España, 113.
- López de la Roche, F. (1998). "Historia y política en *De los medios a las mediaciones*". Texto incluido en el libro *Mapas nocturnos: diálogos con la obra de Jesús Martín-Barbero*, coordinado por María Cristina Laverde Toscano y Rossana Reguillo, Fundación Universidad Central (Bogotá, Colombia), 120.
- Martín Barbero, J. (1987). "La Comunicación desde la cultura. Crisis de lo nacional y emergencia de lo popular", en: *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* (3) Universidad de Colima, México, p.45-70.
- Martín Barbero, J. (1989). *Procesos de Comunicación y matrices de cultura, Itinerario para salir de la razón dualista*. G. Gili-FELAFACS. México.
- Martín Barbero, J. (2003). *Oficio de Cartógrafo*. FCE, México.

- Martín Barbero, J. (2008). “De la experiencia al relato. Cartografías culturales y comunicativas de Latinoamérica”. Texto publicado en la *Revista Anthropos Huellas del conocimiento*, número 219 dedicado a “Jesús Martín Barbero: Comunicación y culturas en América Latina”, Editorial Antrophos, Barcelona, España.
- Rey, G. (2008). “Pensar desde donde se habla. Colombia en el pensamiento de Jesús Martín Barbero”. Texto publicado en la *Revista Anthropos Huellas del conocimiento*, número 219 dedicado a “Jesús Martín Barbero: Comunicación y culturas en América Latina”, Editorial Antrophos, Barcelona, España.
- Zalamea, F. (2008). “La inteligencia del tránsito”. Texto publicado en la *Revista Anthropos Huellas del conocimiento*, número 219 dedicado a “Jesús Martín Barbero: Comunicación y culturas en América Latina”, Editorial Antrophos, Barcelona, España.
- Zalamea, F. (2009). *América —una trama integral*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Zalamea, F. (2013). *Pasajes de Proteo. Residuos, límites y paisajes en el ensayo, la narrativa y el arte latinoamericanos*. México: Siglo XXI Editores.



Nueva teoría estratégica: el paradigma emergente para la co-construcción y transformación de la realidad.

Guadalupe Sánchez Estévez

En esta obra, 35 autores internacionales analizan y reflexionan sobre la Nueva Teoría Estratégica (NTE), que aborda la complejidad del ser humano en las organizaciones del siglo XXI. Con la representación de 10 países de América Latina y la Península Ibérica, investigadores, académicos, especialistas y colaboradores de diversas áreas del conocimiento, buscan guiar la reflexión de los profesionales hacia el pensamiento estratégico relacional, como una necesidad para enfrentar los cambios vertiginosos en las organizaciones, en las que la comunicación es concebida como una estrategia en las relaciones humanas, indispensable para satisfacer las necesidades de los *stakeholders* que afectan o se ven afectados por las mismas.

123

Dialogan con el lector tres capítulos para responder dos importantes preguntas: ¿qué es la Nueva Teoría Estratégica? y ¿qué ha venido a cambiar la Nueva Teoría Estratégica? Estos dos cuestionamientos abren la puerta al último capítulo que reúne las diferentes miradas para la co-construcción y transformación de la realidad desde la NTE.

Hablar de la NTE es remitirse a Rafael Alberto Pérez, presidente fundador y actual presidente honorario del Foro Iberoamericano Sobre Estrategias de Comunicación (FISEC) de España y coordinador de la Cátedra Itinerante sobre la Nueva Teoría Estratégica (CINTE). En su obra, publicada en 2001, *Estrategias de comunicación*, reconocida con el Premio de la IV Cumbre Iberoamericana de Comunicadores al “Mejor



libro iberoamericano sobre comunicación” (2005) y con el Premio de Excelência da Investigaçao na Área de Estratégia, de la Universidade do Algarve, Portugal (2006), entre otras distinciones, desarrolló en esos años un nuevo pensamiento estratégico para recuperar al ser humano, porque —consideraba— ha sido olvidado en la estrategia de los negocios o de la política que sólo buscan ganar su propio beneficio.

Es en esa época que comienza a gestar la necesidad de una nueva teoría estratégica, por lo que en su nuevo libro *El paradigma emergente para la co-construcción y transformación de la realidad*, editado en Santiago de Chile por Santillana del Pacífico y Foro Iberoamericano Sobre Estrategias de Comunicación (FISEC), reúne en 35 ensayos a expertos comprometidos a dialogar sobre la Nueva Teoría Estratégica, con el objetivo de llevar a cabo “la refundación de la estrategia”, dando un giro de 180 grados.

En el primer capítulo, Rafael Alberto Pérez ofrece una breve explicación de lo que es la NTE, que ha estado activa desde 2001 y a lo largo de más de una década en los diversos debates organizados —desde entonces— en los foros internacionales de FISEC, en los debates de la recién creada Cátedra Itinerante de la Nueva Teoría Estratégica (CINTE), en las más de 100 universidades que han dado paso a este paradigma, en las publicaciones académicas y en múltiples espacios disponibles en medios de comunicación, donde se ha buscado no eliminar los “constructos artificiosos” (Pérez, 2014, p.16), pero sí proponer que no se les reste importancia y buscar la posibilidad de confeccionar una teoría que incluya al ser humano.

Para responder a la pregunta, ¿qué ha venido a cambiar la nueva teoría estratégica?, Rafael Alberto Pérez entrega siete propuestas de cambio en este texto, en las que sugiere no enfocar las estrategias sólo en las estadísticas o en lo racional, pretendiendo encauzar la estrategia hacia las personas, reconocerlas como seres relacionales que afectan y son afectados por el entorno y, en el cual, la comunicación juega un papel importante para la co-construcción de la sociedad y las organizaciones. Estas propuestas, dice Denise Najmanovich, están respaldadas sobre la firmeza de la ciencia y aportan una nueva manera de hacer estrategias de comunicación organizacionales-humanas para construir nuestros futuros.

Desde la estrategia, como la hemos aprendido hasta ahora, el ser humano es percibido como un ente fragmentado, haciéndolo ver sólo como un sujeto que consume o hace lo que nosotros queremos. Para evitar que se vea como un fin en sí mismo, al hacer a un lado el pensamiento y la reflexión es importante reconocer que el ser humano es relacional y se mueve en diferentes entornos que le hacen vivirse cada vez más en la complejidad de la sociedad y las organizaciones.

Para el creador de la NTC y los autores participantes, la persona tiene la capacidad de sentir, pensar y lograr, a través de sus propias estrategias, ser lo que es en el mundo. Porque se ve y se crea a partir de ser lo que es consigo mismo, en un espacio determinado, en un tiempo y en una circunstancia que cambia cada vez que interactúa con él mismo en el mundo.

125

El lector encontrará entre las líneas de todos estos autores, referencias puntuales del pensamiento de Rafael Alberto Pérez sobre los siete cambios propuestos desde la NTE, y que tienen por objetivo acercarnos a lo que el ser humano conoce como realidad, comenta Raúl Herrera Echenique, vicepresidente de FISEC en Chile, porque su propuesta no solo invita a la reflexión; también exhorta a una reconstrucción de la estrategia enfocada a recuperar al ser humano como un ser relacional, pues es ahí donde se gestan los significados a través de la comunicación, y es importante acercarse a la comprensión de los sujetos que se interrelacionan para diseñar estrategias más eficaces en favor de las personas. Herrera Echenique (Pérez, 2014) pone especial énfasis en la comunicación como “la palanca articuladora y centro del quehacer del *homo relatio*, cuya actividad es hacer entendibles y dar sentido a las acciones a través de diversas narraciones” (p.84), para lograr el cumplimiento de las metas organizacionales, pasando de lo tangible a lo intangible, de lo cuantitativo a lo cualitativo, o de encasillar al cliente de acuerdo a lo que debe consumir a la relación persona a persona.

Las organizaciones se enfrentan cada vez más a la necesidad de conocer lo que sus públicos necesitan y, por ello, reconocen lo importante que es lo que opinan y saben de ellas, dice Francisco Aguadero, socio-docente

de DIRCOM España, respecto a los servicios y conductas que ofrecen las empresas para sobrevivir en este mundo de competencia.

Por otra parte, Jorge Arturo Salazar Manrique, director del Posgrado en Comunicación Estratégica y decano de la Escuela de Comunicación Social y Periodismo de la Universidad Sergio Arboleda de Colombia, apunta en esta revisión sobre los siete cambios de la NTE que llevar a cabo una metodología basada en datos y estadísticas es debilitar la eficacia de la estrategia al olvidar las relaciones entre los sujetos. Esto compromete la relacionalidad de los actores a quienes va dirigida la estrategia, y propone 10 pasos clave para “una mirada menos invariable y más creativa, con base en la NTE”, para equilibrar la rigidez de la metodología.

126

Este libro, al mismo tiempo, ofrece diferentes miradas para respaldar la co-construcción y transformación de la realidad desde la NTE, en la que resaltan una gran cantidad de propuestas que nos invitan a detenernos y observar cómo las organizaciones evolucionan y cambian la manera de presentarse (de estáticas y lineales), a ser percibidas ahora con una “estructura flexible, tomando como premisa la relación cantidad-calidad”. Esto se ve de manera particular en la colaboración de Miguel Antezana Corrieri, presidente del capítulo peruano de FISEC.

Una de las grandes aportaciones de la NTC ha sido insertar la teoría estratégica en los planes de estudios de diversas universidades en el mundo, por ejemplo en Colombia, desde 2003, refiere Antonio Roveda Hoyos, asesor del Ministerio de Educación Nacional de Colombia y de la Unesco (París), y en México, en 2004, a través de la Universidad Iberoamericana con la Cátedra de Gestión Estratégica de la Comunicación y el Subsistema de Comunicación Corporativa y Estratégica, las cuales están insertas en los programas de la licenciatura y posgrado en Comunicación, con el propósito de que los alumnos, en su ejercicio profesional, desarrollen estrategias cercanas a la realidad social y a las necesidades de las organizaciones privadas o públicas, y asociaciones de la sociedad civil.

Esta obra puede considerarse provocadora para la aplicación de los modelos, diseños, métodos y estudios cuantitativos, cualitativos y mixtos

en la disciplina de la Comunicación, concretamente para aportar a la generación y construcción del conocimiento teórico en la Comunicación Estratégica.

Es importante resaltar las aportaciones de nueve distinguidos investigadores mexicanos que participan directamente en la Cátedra Itinerante de la Nueva Teoría Estratégica (CINTE): Octavio Islas Carmona, investigador y consultor de INFOTEC y director de la revista electrónica Razón y Palabra; Avelina Frías Velázquez, investigadora; Amaia Arribas Urrutia, profesora en el Departamento de Comunicación de la Universidad Iberoamericana e investigadora del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey; Jesús Galindo Cáceres, miembro del Sistema Nacional de Investigadores SNI-Conacyt y docente de la Benemérita Universidad de Puebla; Neysi Palmero Gómez, profesora de la Universidad Autónoma de Guerrero y presidenta de la Confederación Interamericana de Relaciones Públicas; Raúl González Romero, fundador del DirComMx, red global de comunicación estratégica; Jorge Méndez Martínez, investigador de la Universidad Abierta y Educación a Distancia de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y Zazil Chagoya, directora de Desarrollo Profesional en el gobierno del estado de Oaxaca y docente en diversas universidades, quienes —desde hace varios años— han reflexionado y debatido desde sus áreas de especialidad sobre la NTE.

127

Este texto es parte también de la colección “Comunicación estratégica”, de la Dirección de Posgrados de Comunicación de la Universidad Mayor de Santiago de Chile, y tiene como objetivo llegar a los profesionistas que trabajan con la estrategia y la comunicación. Ha sido presentado en la Universidad Iberoamericana Ciudad de México y en la Universidad Complutense de Madrid.

En la primavera 2015 se presentó esta obra en España en la Universidad Complutense de Madrid con la participación de los autores españoles y portugueses; y más recientemente en México en la Iberoamericana en la Ciudad de México, con la presencia de algunos de los autores, como: el Dr. Rafael Alberto Pérez (España), Jesús Galindo Cáceres (México) y

Octavio Islas (México). Carlos Fernández Collado (México), investigador con producción reconocida en el campo de la comunicación social, cultura y la administración fue el comentarista invitado. El evento presidido por el Dr. Manuel Alejandro Guerrero, director del Departamento de Comunicación y de Ibero 90.9, la estación de radio de esta casa de estudios. Fue transmitido vía *streaming* para alumnos y profesores de 43 universidades en Latinoamérica, España y Portugal.

128

Rafael Alberto Pérez González y Raúl Herrera Echenique, (coordinadores). *Nueva teoría estratégica: El paradigma emergente para la construcción y transformación de la realidad*. Ed. Santillana, Santiago de Chile y Foro Iberoamericano de sobre Estrategias de Comunicación (FISEC), 2014, 256 pp.

Los autores de este número

MANUEL ALEJANDRO GUERRERO

129

Doctor en Ciencias Políticas con especialidad en Comunicación Política por el Instituto Europeo Universitario, en Florencia, Italia, y Maestro en Estudios Latinoamericanos por la Universidad de Cambridge. Antes, se tituló como Licenciado en Relaciones Internacionales por el Colegio de México. Actualmente es Jefe de Departamento y Profesor de tiempo completo en el Departamento de Comunicación de la Universidad Iberoamericana en la Ciudad de México, miembro del Sistema Nacional de Investigadores Nivel II, del Comité Ejecutivo de las Cátedras de la UNESCO en Comunicación, y de los Comités Editoriales de diversas revistas internacionales. Recientemente y junto con Mireya Márquez editó el libro *Media Systems and communication policies in Latin America*, Palgrave, 2015; así como *Conexión Pública. Consumo mediático y construcción cívica en la vida cotidiana*, NIAMH, 2015.
alejandro.guerrero@ibero.mx

MÓNICA LUENGAS RESTREPO

Maestra en Comunicación por la Universidad Iberoamericana Ciudad de México, Licenciada en Ciencias de la Comunicación por la Universidad Rafael Landívar (Guatemala). En los últimos años ha trabajado como académica en la Universidad Iberoamericana Ciudad de México, en los departamentos de Comunicación y Letras, y como consultora de comunicación estratégica para instituciones públicas y privadas. Su trabajo como periodista política y cultural ha sido publicado en

Guatemala y Colombia. Sus trabajos de investigación han incluido temas de periodismo, sistemas mediáticos, medios y violencia y alfabetización mediática.

mluengas@gmail.com

LUIS MIGUEL MARTÍNEZ CERVANTES

Coordinador del Proyecto de Convergencia Digital en el Departamento de Comunicación de la Universidad Iberoamericana. El Dr. Martínez es académico titular e investigador en los Departamentos de Comunicación y de Ingeniería; en las áreas de instrumentación electrónica y tecnologías de información y comunicación. En 2002, dirigió el proyecto técnico de mejoramiento de la estación de radio de la UIA, actualmente Ibero 90.9. En 2003, fundó el programa universitario de Tecnologías para el Aprendizaje. Ingeniero Electrónico y de Comunicaciones (Universidad Iberoamericana), cuenta con una maestría en Sistemas de Medición Industrial (Brunel University, Londres, Reino Unido) y es Doctor por la misma universidad en el área de Sensores. Actualmente, su investigación está enfocada al estudio del impacto de la tecnología en la educación, los medios de comunicación y la sociedad. Es autor de artículos científicos y libros. Así mismo es miembro de diversas sociedades profesionales, incluyendo la IEEE y la ISOC Cap. México y miembro del Consejo Consultivo del Instituto Federal de Telecomunicaciones.

luism.martinez@ibero.mx

JOSÉ SAMUEL MARTÍNEZ LÓPEZ

Licenciado y Maestro en Comunicación, José Samuel Martínez López es profesor del Departamento de Comunicación de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México, donde actualmente funge como Responsable del Área Académica de Investigación. Su cuenta en Twitter es: @JoSaMaLo.

samuel.martinez@ibero.mx y samjusto@yahoo.com

MARTHA LIZBETH PALACIOS

Licenciada en Comunicación Social por la UAM-Xochimilco y Maestra en Comunicación por la Universidad Iberoamericana, actualmente es profesora de asignatura en esta institución. Autora de los capítulos

“Cambios de paradigmas en el consumo mediático de los jóvenes y su desencanto con la democracia”, en Guerrero, Manuel Alejandro (ed.) *Conexión Pública. Consumo mediático y construcción cívica en la vida cotidiana*; y “La Web 2.0 como pretexto para la apertura de espacios alternativos de comunicación” en Andión, M., Mc Phail, E. y Ortega, P. (coords.), *Comunicación y Educación. Enfoques desde la alternatividad*, México, D. F., UAM-X y Miguel Ángel Porrúa, entre otras publicaciones. marthapalaciosd@gmail.com

VIVIAN ROMEU ALDAYA

La Habana, Cuba, 1970. Doctora en Comunicación por la Universidad de La Habana. Actualmente es profesora-investigadora de la Universidad Iberoamericana. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores Nivel II. Áreas de investigación: comunicación artística, comunicación estética, comunicación intercultural, representaciones sociales y análisis del discurso. Ha publicado libros y artículos académicos en revistas nacionales e internacionales. vromeu.romeu@gmail.com

131

GUADALUPE SÁNCHEZ ESTÉVEZ

Maestra en Comunicación por la Universidad Iberoamericana. Doctoranda en Psicoterapia Gestalt por la Universidad Gestalt. Académica de tiempo y coordinadora del área de Comunicación Estratégica del Departamento de Comunicación de la Universidad Iberoamericana. Es miembro activo de la Asociación Mexicana de Comunicadores Organizacionales (AMCO) y Asociación Mexicana de Profesionales en Relaciones Públicas (PRORP). Ha coordinado e impartido cursos y diplomados en Comunicación Corporativa, Comunicación Estratégica, Manejo de Crisis y en torno a temas de violencia en las organizaciones. Ha participado con proyectos de comunicación en organizaciones sociales. Ha sido Consejera Ciudadana del Premio Nacional de Periodismo, su línea de investigación es la experiencia del fenómeno de la violencia en las organizaciones. guadalupe.sanchez@ibero.mx

JUAN JOSÉ SOLÍS DELGADO

Maestro en Comunicación por la Universidad Iberoamericana y Licenciado en Comunicación Social por la Universidad Autónoma Metropolitana. Actualmente cursa el doctorado en Ciencias Sociales y Humanidades de la UAM-Cuajimalpa. Ha sido profesor en distintas instituciones de educación superior. Su principal tema de estudio son las teorías sociológicas de la comunicación.

juanjosesolis@me.com

Lineamientos y normas generales para la recepción de originales

- Todas las colaboraciones serán recibidas exclusivamente en el correo electrónico ric@uiadigital.net y por ese medio se ofrecerá retroalimentación a los colaboradores.
- Todas las contribuciones deberán ser originales y cumplir con las normas editoriales aquí expresadas para poder ser sometidas al proceso de dictaminación correspondiente.
- El artículo o reseña que se postule para RIC no deberá ser postulado para ninguna otra publicación o revista de forma simultánea.
- El envío de cualquier colaboración implica la aceptación de todo lo que se establezca en las presentes normas editoriales así como la autorización para que el trabajo sea publicado en los diversos medios en los que se difunde RIC.
- Todas las colaboraciones aceptadas para publicar deberán ser sometidas a un proceso de corrección de estilo y su publicación estará sujeta a la disponibilidad de espacio en cada número.
- Para la presentación de un Dossier, el proponente debe indicar en no más de una cuartilla el tema u objeto de estudio a tratar, la importancia o relevancia del mismo para el campo académico de la comunicación y los posibles autores de los textos que lo compondrían. Es deseable, en lo posible, incorporar también los títulos tentativos de dichos textos.
- El formato de presentación y recepción de los textos será Word (.doc o .docx), tamaño carta, con tipografía Arial a 12 pts; 1.5 de interlineado y márgenes iguales de 2.5 cm por lado.
- Los títulos de películas y textos se presentarán en cursivas y de preferencia en español indicando su nombre en el idioma original.
- Las imágenes sólo serán aceptadas en formato .jpg en blanco y negro con una profundidad de 300 dpi. Estas deberán ir en una carpeta separada del

133

texto pero indicando el lugar exacto de su ubicación tanto en el texto como en las imágenes.

- Cada texto deberá estar acompañado por un *abstract* de no más de 200 palabras y su traducción al inglés. Así mismo se agregarán 5 términos clave sobre el tema del texto. En el texto también se debe indicar la sección para la que se propone dicho original.
- El nombre del documento deberá indicar el primer apellido del autor, sus iniciales y el nombre abreviado del artículo.
- Todos los originales deberán tener un documento anexo en el que se indiquen todos los datos de localización del autor, su adscripción actual y una reseña curricular breve de no más de 150 palabras.
- La extensión máxima para los artículos no deberá exceder las 25 cuartillas incluyendo la bibliografía.
- Los textos para las secciones Entrevistas y Reseñas deberán de limitarse a 6 cuartillas en el formato indicado.
- De acuerdo a la cantidad de artículos recibidos, pedimos a los autores considerar un mínimo de seis meses a partir de la recepción del artículo para recibir una notificación final del resultado.

134

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE RESEÑAS CRÍTICAS:

- Las reseñas deben de tener la naturaleza de comentario crítico referido al contexto académico en el que se inscribe la obra.
- Deben ofrecer una presentación breve del contenido de la obra reseñada.
- Debe destacar la relevancia de la obra para el campo académico y su pertinencia dentro de uno de sus nichos de investigación.
- Es deseable que contenga un análisis de la discusión académica en la que se inserta la temática de la obra reseñada, y que se destaquen las aportaciones del texto en su área de conocimiento.

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ENTREVISTAS:

- Debe ir acompañada de una breve introducción del tema u objeto de la entrevista y reseña académica del entrevistado.

NORMAS PARA PROPONER TRADUCCIONES:

- Debe ir acompañada de los datos del traductor, así como de las referencias bibliográficas del texto traducido.
- No hay límite de páginas para las traducciones.

REVISTA IBEROAMERICANA DE COMUNICACIÓN

CUPÓN DE SUSCRIPCIÓN

Para suscribirse complete esta forma y envíela, acompañada de su comprobante de pago, al correo electrónico publica@ibero.mx

Nombre completo _____

Dirección (calle y número) _____

Código postal _____ Ciudad _____ País _____

Correo electrónico _____ Teléfono _____

AÑO	2015 (pesos)	2015 (dólares)
Ejemplar suelto	\$130.00	USD \$20.00
Suscripción	\$240.00	USD \$30.00

Instrucciones para realizar depósitos mediante transferencia electrónica

Banco: Banco Nacional de México, S. A. (BANAMEX)

Nombre: Universidad Iberoamericana, A. C. **CLABE:** 002180650323263287

Cuenta No. 2326328 / **Sucursal No.** 6503 / **Moneda:** Pesos mexicanos

Dirección: Prolongación Paseo de la Reforma 880, Col. Lomas de Santa Fe, C. P. 01219, Del. Álvaro Obregón

RFC: UIB-540920-IT3

Referencia 2: Nombre de la empresa o cliente **(es imprescindible para detectar los ingresos)**

Instrucciones para realizar depósitos desde el extranjero

Beneficiario: Universidad Iberoamericana, A. C.

Banco: Banco Nacional de México, S. A. (BANAMEX)

Dirección del banco: Prolongación Paseo de la Reforma 880, Lomas de Santa Fe,

Deleg. Álvaro Obregón, México D. F., C. P. 01219 / **Sucursal:** 525 / **Cuenta:** 525-9525626 /

CLABE: 002180052595256264 / **SWIFT:** BNMXXMM

Para mayor información comunicarse a la Universidad Iberoamericana. Prol. Paseo de la Reforma 880, col. Lomas de Santa Fe, C. P. 01219, México, D. F., Tel. 5950 4000 / 9177 4400, exts. 4919, 7600 y 7330, publica@ibero.mx, www.ibero.mx/publicaciones

Aviso de privacidad. En cumplimiento con lo establecido por la Ley Federal de Protección de Datos Personales en Posesión de los Particulares, la Universidad Iberoamericana, A. C. con domicilio en Prolongación Paseo de la Reforma No. 880, Colonia Lomas de Santa Fe, Delegación Álvaro Obregón, C. P. 01219, México, Distrito Federal, le informa que los datos personales, entendiendo por éstos, de manera enunciativa mas no limitativa: nombre, fecha de nacimiento, nacionalidad, dirección, correo electrónico, número de teléfono, («datos personales»), los datos personales sensibles, entendiendo por éstos, de manera enunciativa mas no limitativa: origen racial o étnico, estado de salud presente y futuro, creencias religiosas, filosóficas y morales, afiliación sindical, opiniones políticas y demás información que pueda ser usada para identificarlo, otorgados por usted («Usuario») y recopilados directamente en nuestra base de datos serán usados exclusivamente para que la Universidad Iberoamericana cumpla con las obligaciones derivadas de la relación jurídica que tenemos con usted. Los datos personales han sido otorgados voluntariamente y la actualización y autenticidad de los mismos es responsabilidad del Usuario, por lo que el Usuario o su representante legal podrá ejercer cualquiera de los derechos de acceso, rectificación, cancelación u oposición (en lo sucesivo «derechos arco»), así como revocar su consentimiento para el tratamiento de sus datos personales enviando un correo electrónico a la Dirección Jurídica de la Universidad Iberoamericana: datospersonales@ibero.mx. La Universidad Iberoamericana responderá las solicitudes en un término de 20 días, prorrogables según sea el caso. La Universidad Iberoamericana avisará al Usuario de cualquier cambio al aviso de privacidad mediante comunicados a través de la página web www.ibero.mx o mediante avisos al correo electrónico proporcionado por el Usuario para ese efecto. De conformidad con la Ley Federal de Protección de Datos Personales en Posesión de los Particulares, se designa a la Dirección Jurídica como la instancia responsable del cumplimiento de la dicha ley. El aviso completo lo puede consultar en www.ibero.mx

