

La educación desde la comunicación

Jesús Martín-Barbero
Editorial Norma, 2002

III. Reconfiguraciones comunicativas del saber y del narrar

El desordenamiento de los saberes y los cambios en los modos de narrar están produciendo un fuerte estallido de los moldes escolares de la sensibilidad, la reflexividad y la creatividad, colocando en un lugar estratégico el ensanchamiento de los modos de sentir y de pensar, así como la articulación entre lógica e intuición. No hay sino una imaginación humana que formula e inventa, gesta hipótesis y crea música o poesía. Y es la misma imaginación que se expresa también en la participación movilizándolo y renovando el capital social: esa "tasa" de confianza y reciprocidad sin las que la sociedad se des-hace. Trama que se sustenta en las paradojas de la gratuidad que, según Marcel Mauss, forman la clave del intercambio en que se constituye lo social, y en la imposibilidad, tozudamente planteada por Walter Benjamin, de que el sentido llegue a ser sustituido por el valor. Si comunicar es compartir la significación, participar es compartir la acción. La educación sería entonces el decisivo lugar de su entrecruce. Pero para ello deberá convertirse en el espacio de conversación de los saberes y las narrativas que configuran las oralidades, las literalidades y las visualidades. Pues desde los mestizajes que entre ellas se tramán es desde donde se vislumbra y expresa, toma forma el futuro.

1. ¿Qué significa saber en la era de la información?

"Lo que ha cambiado no es el tipo de actividades en que participa la humanidad, lo que ha cambiado es su capacidad tecnológica de utilizar como fuerza productiva directa lo que distingue a nuestra especie como rareza biológica, eso es, su capacidad de profesar símbolos" Manuel Castells.

El lugar de la cultura en la sociedad cambia cuando la mediación tecnológica de la comunicación deja de ser meramente instrumental para espesarse, densificarse y convertirse en estructural. Pues la tecnología remite hoy no a la novedad de unos aparatos sino a nuevos modos de percepción y de lenguaje, a nuevas sensibilidades y escrituras. Radicalizando la experiencia de des-anclaje producida por la modernidad, la tecnología deslocaliza los saberes modificando tanto el estatuto cognitivo como institucional de las condiciones del saber, y conduciendo a un fuerte emborronamiento de las fronteras entre razón e imaginación, saber e información, naturaleza y arte, arte y ciencia, saber experto y experiencia profana. Lo que la trama comunicativa de la revolución tecnológica introduce en nuestras sociedades no es pues tanto una cantidad inusitada de nuevas máquinas sino un nuevo modo de relación entre los procesos simbólicos –que constituyen lo cultural- y las formas de producción y distribución de los bienes y servicios. La "sociedad de la información" no es entonces sólo aquella en la que la materia prima más costosa es el conocimiento sino también aquella en la que el desarrollo económico, social y político, se hallan estrechamente ligados a la innovación, que es el nuevo nombre de la creatividad y la invención.

Descentramientos: deslocalización y diseminación

Desde una perspectiva histórica de la producción social podemos afirmar que el conocimiento esta pasando a ocupar el lugar que primero ocupó la fuerza muscular humana ayudada por utensilios y después las máquinas manejadas por obreros, perspectiva desde la cual adquiere sentido la expresión "revolución tecnológica". Con ella Castells nombra el nuevo lugar ocupado por la tecnología en las mutaciones de largo alcance que, sobre algunas de las dimensiones más antropológicas de la cultura y la sociedad -desde el lenguaje a los modos de estar juntos- producen los cambios en los modos de circulación y producción del saber. Desde

los monasterios medievales hasta las escuelas de hoy el saber había conservado el carácter de ser a la vez centralizado territorialmente, controlado a través de dispositivos técnico-políticos, y asociado a figuras sociales de rango especial. De ahí que las transformaciones en los modos cómo circula el saber constituya una de las más profundas transformaciones que una sociedad puede sufrir. La dispersión y fragmentación, de las que a ese respecto se culpa a los medios como si de un efecto perverso se tratara, adquieren en el plano de las relaciones entre producción social y conocimiento un sentido muy otro, ya que es disperso y fragmentado como el saber está pudiendo escapar al control y la reproducción imperantes en sus legitimados lugares de circulación. Cada día más estudiantes testimonian frecuentemente una desconcertante experiencia: el reconocimiento a lo bien que el maestro se sabe su lección, y la incertidumbre al constatar el frecuente desfase entre las lógicas que estabilizan los conocimientos transmitidos y las que movilizan los saberes y lenguajes que -sobre biología o física, literatura o geografía- circulan por fuera de la escuela (J.J.Brunner,1991). De ahí que frente a unos alumnos, cuyo medio-ambiente comunicativo los empapa cotidianamente de esos saberes-mosaico que, en la forma de información, circulan por la sociedad, la reacción más frecuente de la escuela sea de atrincheramiento en su propio discurso, pues cualquier otro modo de saber es resentido por el sistema escolar como un atentado directo a su autoridad.

Entendemos por descentramiento (J.Martín-Barbero/G.Rey,1999) el conjunto de procesos y experiencias, ya señalados en el capítulo anterior, y que testimonian la expandida circulación por fuera del libro de saberes socialmente valiosos. De ellos hace parte la deslocalización que esos saberes presentan por relación a la escuela (entendiendo por ésta el sistema educativo en su conjunto desde la primaria hasta la universidad). El saber se descentra, en primer lugar, por relación al que ha sido su eje durante los últimos cinco siglos: el libro. Un proceso/modelo que, con muy relativos cambios, había moldeado la práctica escolar desde la invención de la imprenta, sufre hoy una mutación cuyo más largo alcance lo evidencia la aparición del texto electrónico (R.Chartier,2001) o mejor de la hipertextualidad (E.Berk/ J.Devlin,1991) como nuevo modelo de organización y aprendizaje de conocimientos. Son cambios que no vienen a reemplazar al libro sino a relevarlo de su centralidad ordenadora de las etapas y los modos

de saber que la estructura-libro había impuesto no sólo a la escritura y la lectura sino al modelo entero del aprendizaje: linealidad secuencial de izquierda a derecha, tanto física como mental, y verticalidad del arriba hacia abajo, tanto espacial como simbólica. Sólo puestos en perspectiva histórica esos cambios dejan de alimentar el sesgo apocalíptico con que la escuela, los maestros, y muchos adultos, miran la empatía de los adolescentes con esos otros modos de circulación y articulación de los saberes que son los medios audiovisuales, los videojuegos y el computador. Estamos ante un des-centramiento culturalmente desconcertante, y que la mayoría del mundo escolar en lugar de buscar entender se contenta con estigmatizar. Estigmatización que parte de desconocer la complejidad social y epistémica de los dispositivos y procesos en que se rehacen los lenguajes, las escrituras y las narrativas. Cuando es eso lo que verdaderamente está en la base de que los adolescentes a su vez no entiendan lo que hace la escuela y no lean en el sentido en que los profesores siguen entendiendo el leer.

Resulta bien significativo que quienes más lúcida y valientemente nos han puesto frente a la envergadura de los cambios que, en este orden de cosas vivimos, hayan sido no tecnólogos o tecnócratas sino uno de los mayores historiadores de la lectura y la escritura en Occidente, Roger Chartier (2000,13-20), y un lingüista nada entusiasta de esos cambios como Raffaele Simone (2000,37-43), quienes han planteado que la revolución que introduce el texto electrónico no es en verdad comparable con la de la imprenta -ya que lo que ésta hizo fue poner a circular textos ya existentes, como la Biblia, cuya difusión era el preciso objetivo que Gutenberg le dio a su invento- sino con aquella otra más larga mutación introducida por la aparición del alfabeto.

Hoy los saberes -incluso los más tradicionalmente asociados al libro- escapan a su modelización hegemónica en una lectura y aprendizaje confinados a la lógica de la normalización de la secuencia de los grados y la inevitabilidad de los saberes preestablecidos como requisitos (J.Meyrowitz,1985). Las etapas de formación de la inteligencia en el niño son hoy replanteadas desde la reflexión que tematiza y ausculta una experiencia social que pone en cuestión tanto la visión lineal de las secuencias como el "monoteísmo de la inteligencia" que se conservó incluso en la propuesta de Piaget. Pues psicólogos y pedagogos constatan hoy en el aprendizaje infantil y adolescente inferencias, "saltos en la secuencia", que resultan a su vez de

mayor significación y relieve para los investigadores de las ciencias cognitivas. La dramaticidad de estos cambios comenzó a hacerse visible a finales de los años 60's y principios de los 70's, cuando se introdujo en la enseñanza primaria la matemática de conjuntos. Por esos años en Francia dos maestros, avanzados de edad, se suicidaron al constatar que niños de primaria aprendían y resolvían problemas de logaritmos que hasta entonces ellos habían enseñado en los últimos de secundaria, sintieron que ese salto dejaba en algún modo sin sentido su larga trayectoria de trabajo.

El movimiento de deslocalización se torna de des-temporalización cuando el aprendizaje escapa también a las demarcaciones sociales que estatúan su tiempo en el común de la gente. Menos ligado a los contenidos que a los modos de elaboración y comprensión, el aprendizaje escapa ahora también a las demarcaciones de edad y los demás acotamientos temporales que facilitaban su inscripción en un solo tipo de lugar agilizando su control. La educación continuada o el aprendizaje a lo largo de la vida, que exigen los nuevos modos de relación entre conocimiento y producción social, las nuevas modalidades de trabajo y la reconfiguración de los oficios y profesiones, no significa la desaparición del espacio-tiempo escolar pero las condiciones de existencia de ese tiempo, y de su particular situación en la vida, se están viendo transformadas radicalmente no sólo porque ahora la escuela tiene que convivir con saberes-sin-lugar-propio, sino porque incluso los saberes que se enseñan en ella se hallan atravesados por saberes del entorno tecno-comunicativo regidos por otras modalidades y ritmos de aprendizaje que los distancian del modelo de comunicación escolar. El hecho de que en América Latina la escuela se beneficie aun de un prestigio añadido por el plus social que implica el título escolar en sociedades donde la mayoría no pasa de la educación primaria, no debe engañarnos acerca de la presión que el sistema escolar recibe del desordenamiento de los saberes implicado en las transformaciones sociotécnicas de la información y el conocimiento.

Descentramientos y deslocalizaciones que están produciendo una diseminación del conocimiento, que extiende el emborramiento de las fronteras disciplinarias a aquellas otras fronteras que lo separaban tanto de la información como del saber común. No se trata sólo de la intensa divulgación científica que ofrecen los medios masivos sino de la devaluación creciente de la barrera que alzó el positivismo entre la ciencia y la información, pues ciertamente no son el mismo tipo de saber pero tampoco son ya tan nítidamente lo

opuesto en todos los sentidos. Es claro que no estamos refiriéndonos a la información periodística sino a la información en el sentido que le han dado las teorías de la comunicación y el que ha adquirido últimamente en la producción y la gestión. La diseminación nombra entonces el poderoso movimiento de difuminación que desdibuja muchas de las modernas demarcaciones que el racionalismo primero, la política académica después y la permanente necesidad de legitimación del aparato escolar, fueron acumulando a lo largo de más de dos siglos.

De un lado, la pista clave para ubicar este cambio es la trazada por la reflexión de esos sociólogos-filósofos que, en la línea abierta por Max Weber y George Simmel, encarnan hoy Zigmund Bauman y Ulrich Beck. En su texto *Modernidad y ambivalencia*, Z. Bauman (1995) nos descubre el lazo que anuda el occidental proyecto metafísico de pensar el ser al proyecto de la razón moderna: pensar el orden. Pues en ambos proyectos de saber, el ser y el del orden, dejan de ser objeto del pensar para convertirse en el lugar desde el que se piensa. El orden se constituye entonces en la categoría fundante de la razón moderna como lo fue el ser para el pensamiento metafísico. Avocándonos a repensar las tradiciones categoriales desde las que pensamos, Bauman ve en la centralidad del orden la operación fundante del clasificar, esto es del separar, que resulta del referir cada objeto a una sola categoría. A través del clasificar el lenguaje nos propone un mundo liberado de la ambigüedad y la arbitrariedad a las que nos somete la contingencia, arrancándonos a la inseguridad que conlleva la ambivalencia: lo contrario del orden moderno no sería otro orden sino el caos. Pero resulta que la discontinuidad en que se basa el clasificar, esto es la discreción y transparencia del mundo, se ven hoy contradichas y opacadas por un movimiento que es a la vez de autopropulsión y autodestrucción: al pretender reducir la ambivalencia a un problema de expertos, de información pertinente y aplicación de la tecnología adecuada, el saber fomenta y multiplica los riesgos.

U. Beck (1998) ve justamente en ese movimiento el paso de la modernidad industrial a una segunda modernidad engendradora de la sociedad del riesgo. Que es aquella enfrentada no a los peligros colaterales que implicaba la industrialización sino a los riesgos que amenazan estructuralmente a la sociedad actual. Pues la modernidad ha llegado a un punto en el cual su propia racionalidad, su propia lógica de conocimiento, especializado, experto, se ha tornado fuente de riesgo para la sociedad. Y de ese riesgo la

sociedad no se puede liberar más que, primero, pensándose a sí misma como problema. A. Giddens, U. Beck y S. Lash (1995) llaman reflexividad a la capacidad de la propia modernidad de cuestionarse y asumir que algunos de los objetivos más importantes de su proyecto emancipador están siendo pervertidos radicalmente; y, segundo, mediante la articulación de los conocimientos especializados con aquellos otros saberes que provienen de la experiencia social (B. De Sousa Santos, 2000) y las memorias colectivas.

De otro lado el desordenamiento de los saberes halla uno de sus espacios más polémicos en la reconfiguración que atraviesa la figura del intelectual por su aproximación a la del experto y el surgimiento en esa dirección del llamado analista simbólico. Que puede ser tanto un diseñador industrial como un filósofo, pues es aquel que trabaja en el procesamiento de símbolos que son o pueden ser asumidos socialmente como fuerza productiva. Las contradicciones que esto genera han sido poco analizadas entre nosotros, y uno de esos pocos, J. Joaquín Brunner (1993, 15) resume así la cuestión: "Los profesionales a quienes tradicionalmente hemos llamado investigadores sociales forman parte –por lo menos un sector de ellos– de la emergente categoría de los analistas simbólicos. Su antiguo rol, la producción de conocimientos para ser usados por terceros, esta cambiando rápidamente. La investigación como tal –vale decir, como operación metódica destinada a descubrir conocimientos y ponerlos en circulación para que otros agentes los empleen y apliquen en las decisiones– pasa a integrarse como un componente más dentro de una noción de servicio que, sin embargo, la desborda por todos lados. En efecto hoy se espera, y el mercado demanda, investigadores en disposición de producir, usar y aplicar conocimientos para la identificación, resolución y arbitraje de problemas (...) ¿Es posible que la investigación social, entendida como actividad de analistas simbólicos en un mercado de servicios, retenga la dosis de capacidad crítica que su tradición reclama como uno de sus mayores logros?. Parece haber llegado el momento en que el conocimiento deja de ser el dominio exclusivo de los intelectuales y sus herederos más especializados – investigadores y tecnócratas– para convertirse en un medio común a través del cual las sociedades se organizan y cambian".

Nuevas figuras de razón

Un segundo plano de cambios, menos visibles socialmente, es aquel en que se sitúan las transformaciones de propios modos de producción

del conocimiento. Se trata en últimas, de la aparición de nuevas figuras de razón (G. Chartron, 1994; A. Renaud, 1995) que replantean algunos de los rasgos más paradigmáticos del proceso de elaboración de la ciencia, como las que afectan a la idea de certeza (I. Prigogine, 1993) y de experiencia (B. de Sousa Santos, 2000). No hay una sola racionalidad desde la que sean pensables todas las dimensiones de la actual mutación civilizatoria. Y uno de los más claros avances apunta hoy a la creciente conciencia de la complejidad (E. Morin, 2000), incluyendo la disonancia cognitiva que implica hablar, como lo hace el mismo E. Morin (1999) de la pluralidad de inteligencias que entran en juego cuando hoy hablamos de conocimiento.

Pero quizá el cambio más desconcertante para el racionalismo, con el que se identificó la primera modernidad, sea el que introduce el nuevo estatuto cognitivo de la imagen. Desde el mito platónico de la caverna, y durante siglos, la imagen fue identificada con la apariencia y la proyección subjetiva, lo que la convertía en obstáculo estructural del conocimiento. Ligada al mundo del engaño, la imagen fue, de un lado, asimilada a instrumento de manipulación, de persuasión religiosa o política, y de otro, expulsada del campo del conocimiento y confinada al campo del arte. Hoy día nuevas formas articulan la observación y la abstracción, basadas en el procesamiento – digitalización y tramado de interfaz – de las imágenes no sólo las remueve de su, hasta ahora irremediable estatus de “obstáculo epistemológico”, sino que los convierte en ingrediente clave de un nuevo tipo de relación entre la simulación y la experimentación científicas (P. Lévy, 1994).

La revaloración cognitiva de la imagen pasa paradójicamente por la crisis de la representación que examinó M. Foucault en *Las palabras y las cosas*. El análisis se inicia con la lectura del cuadro *Las Meninas* de Velásquez, lectura que nos propone tres pistas. Puesto que estamos ante un cuadro en el que un pintor nos contempla, lo que en verdad vemos es el revés del cuadro que el pintor pinta, y es en ese revés donde somos visibles nosotros. Lo que podemos decir del cuadro entonces no habla de lo que vemos pues “la relación del lenguaje a la pintura es infinita. No porque la palabra sea imperfecta sino porque son irreductibles la una a la otra. Lo que se ve no se aloja, no cabe jamás, en lo que se dice” (1996, 25). De ahí que la esencia de la representación no es lo que da a ver sino la invisibilidad profunda desde la que vemos, y ello a pesar de lo que creen decirnos los espejos, las imitaciones, los reflejos, los engaña-ojo. Ahora no es, como en el pensamiento clásico, el

desciframiento de la semejanza en su juego de signos, en su capacidad de vecindad, imitación, analogía o empatía, la que hace posible el conocimiento. Ni tampoco la hermenéutica de la escritura, que domina desde el Renacimiento en un reenvío de lenguajes – de la Escritura a la Palabra – que coloca en el mismo plano las palabras y las cosas, el hecho, el texto y el comentario. A partir del siglo XVII el mundo de los signos se espesa, e inicia la conquista de su propio estatuto poniendo en crisis su subordinación a la representación tanto del mundo como del pensamiento. Y en el paso del siglo XVIII al XIX por primera vez en la cultura occidental la vida escapa a las leyes generales del ser tal y como se daba en el análisis de la representación; y con la vida, el trabajo transforma el sentido de la riqueza en economía, y también el lenguaje se libera del representar para enraizarse en su materialidad sonora y en su expresividad histórica, la expresividad de un pueblo. El fin de la metafísica da la vuelta al cuadro: el espejo en que al fondo de la escena se mira el rey, al que el pintor mira, se pierde en la irrealidad de la representación. Y en su lugar emerge el hombre vida-trabajo-lenguaje. Y es a partir de la trama significativa que tejen las figuras y los discursos (las imágenes y las palabras) y de la eficacia operatoria de los modelos, como se hace posible ese saber que hoy denominamos ciencias humanas.

Es justamente en el cruce de los dispositivos señalados por Foucault – la economía discursiva y la operatividad lógica – donde se sitúa la nueva discursividad constitutiva de la visualidad y la nueva identidad lógico-numérica de la imagen. Estamos ante la emergencia de otra figura de la razón que exige pensar la imagen, de una parte, desde su nueva configuración sociotécnica: el computador no es un instrumento con el que se producen objetos, sino un nuevo tipo de tecnicidad que posibilita el procesamiento de informaciones, y cuya materia prima son abstracciones y símbolos. Lo que inaugura una nueva aleación de cerebro e información, que sustituye a la relación exterior del cuerpo con la máquina. Y la emergencia de un nuevo paradigma de pensamiento que rehace las relaciones entre el orden de lo discursivo (la lógica) y de lo visible (la forma), de la intelegibilidad y la sensibilidad. El nuevo estatuto cognitivo de la imagen (J. M. Catalá Domenech, 2001) se produce a partir de su informatización, esto es de su inscripción en el orden de lo numerizable, que es el orden del cálculo y sus mediaciones lógicas: número, código, modelo. Inscripción que no borra sin embargo ni las muy diferentes figuraciones ni los efectos de la imagen pero hasta en sus más

funcionales figuras ahora remiten más que a sus efectos a una nueva economía informacional que reubica la imagen (M. Levin, (1993); T. Lenain, 1997) en los antípodas de la ambigüedad estética y la irracionalidad de la magia o la seducción. El proceso que ahí llega entrelaza un doble movimiento. Uno, el que prosigue y radicaliza el proyecto de la ciencia moderna -Galileo, Newton- de traducir / sustituir el mundo cualitativo de las percepciones sensibles por la cuantificación y la abstracción lógico-numérica; y dos, el que reincorpora al proceso científico el valor informativo de lo sensible y lo visible. Una nueva episteme cualitativa abre la investigación a la intervención constituyente de la imagen en el proceso del saber: arrancándola a la sospecha racionalista, la imagen es percibida por la nueva episteme como posibilidad de experimentación/ simulación que potencia la velocidad del cálculo y permite inéditos juegos de interfaz, de arquitecturas de lenguajes. Virilio denomina "logística visual" (P.Virilio,1987,85) a la remoción que las imágenes informáticas hacen de los límites y funciones tradicionalmente asignados a la discursividad y la visibilidad, a la dimensión operatoria -control, cálculo y previsibilidad-, la potencia interactiva (juegos de interfaz) y la eficacia metafórica (traslación del dato cuantitativo a una forma perceptible: visual, sonora, táctil). La visibilidad de la imagen deviene legibilidad (G.Lascaut,1986), permitiéndole pasar del estatuto de "obstáculo epistemológico" al de mediación discursiva de la fluidez (flujo) de la información y del poder virtual de lo mental.

2. Las oralidades culturales perduran y también cambian

Sólo un interesado malentendido puede estarnos impidiendo reconocer que sociedad multicultural significa en nuestros países no sólo la existencia de la diversidad étnica, racial o de género, sino también aquella otra heterogeneidad que se configura entre los indígenas de la cultura letrada y los de la cultura oral, la audiovisual y la digital. Culturas en el más fuerte de los sentidos puesto que en ellas emergen y se expresan muy diferentes modos de ver y de oír, de pensar y de sentir, de participar y de gozar. Reivindicar la existencia de la cultura oral o la videocultura no significa en modo alguno el desconocimiento de la vigencia que conserva la cultura letrada sino solamente empezar a desmontar su pretensión de ser la única cultura digna de ese nombre en nuestra contemporaneidad.

¿Cómo van entenderse -y con qué políticas culturales van a afrontarse- las contradictorias

condiciones de existencia del libro y la lectura en América Latina sin plantearnos la profunda compenetración -la complicidad y complejidad de relaciones- entre la oralidad que perdura como experiencia cultural primaria (A.Ford,1991) -regramaticalizada desde la "oralidad secundaria" que tejen y organizan las gramáticas tecnoperceptivas de la radio y el cine- con las nuevas visualidades provenientes de la televisión, el videojuego y el hipertexto?. Entonces, y por más escandaloso que nos suene, es un hecho cultural insoslayable que las mayorías en América Latina se están incorporando a, y apropiándose de, la modernidad sin dejar su cultura oral, esto es no de la mano del libro sino desde los géneros y las narrativas, los lenguajes y los saberes, de la industria y la experiencia audiovisual. Y lo que ahí está en juego no es únicamente la hibridación de las lógicas globales del capital con las nuevas expresiones de un exotismo a admirar o denunciar sino hondas transformaciones en la cultura cotidiana de las mayorías, y especialmente entre unas nuevas generaciones que no han dejado de leer, pero cuya lectura no corresponde ya a la linealidad/verticalidad del libro sino a una aun confusa pero activa hipertextualidad que, desde alguna parte del comic, del videoclip publicitario o musical, y sobre todo de los videojuegos, conducen a la navegación por Internet. ¿Cómo seguir entonces pensando separados memoria popular y modernidad -a no ser que la modernidad se piense aun ilustradamente anclada en el libro- cuando en América Latina la dinámica de las transformaciones que calan en la cultura cotidiana de las mayorías proviene mayormente de la desterritorialización y las hibridaciones culturales que propician y agencian los medios masivos, y de "la persistencia de estratos profundos de la memoria colectiva sacados a la superficie por las bruscas alteraciones del tejido social que la propia aceleración modernizadora comporta"? (G.Marramao, 1989, 60).

Quando la oralidad ya no es analfabeta

La oralidad cultural se halla en el centro de mi primer acercamiento investigativo al campo de la comunicación: la indagación de las diferencias entre la plaza de mercado popular y el supermercado (J.Martin-Barbero,1981). La primera diferencia es evidenciada por las topografías desde las que los nombres tipifican economías simbólicas que, según Bourdieu (1970) remiten a muy diversos modos de "relación con el lenguaje", como la que evidencian aquí las denominaciones que reciben las plazas y los supermercados. Carulla y Ley -las dos grandes cadenas nacionales de supermercados- hablan del

apellido de la familia propietaria: los Carulla directamente, y los almacenes Ley a través de la sigla cuyo desglose es Luis Eduardo Yepes. En su pseudoconcreción el apellido no nombra más que una abstracción, la de una serie: una cadena de almacenes. Frente a esas operaciones de privatización y abstracción, los nombres de las plazas de mercado designan lugares públicos cargados de historia, fechas memorables, figuras religiosas. Así en Bogotá las plazas nombran un lugar, Paloquemao, o los barrios en que se hallan ubicadas y que remiten a fechas de la historia de la independencia del país: Siete de agosto, Doce de octubre, Veinte de julio. En Cali se llaman La alameda, Siloé, Santa Helena, Santa Isabel. En los nombres de los supermercados habla, a través de una marca privada, la abstracción mercantil, mientras en los de las plazas emerge la referencia social ya sea en clave histórica, geográfica o religiosa.

La segunda diferencia es tan o más significativa de las relaciones con lenguaje. Mientras en el supermercado usted puede hacer todas sus compras y pasar horas sin hablar con nadie, sin pronunciar una sola palabra, sin ser interpelado por nadie, sin salir del narcisismo especular que lo lleva y lo trae de unos objetos a otros; en la plaza usted se ve obligado a pasar por las personas, por los sujetos, a encontrarse con ellos, a gritar para ser entendido, a dejarse interpelar. Porque en la plaza popular comprar es enredarse en una relación que exige hablar, comunicarse. Donde mientras el hombre vende, la mujer a su lado amamanta al hijo y, si el comprador le deja, ella le contará lo malo que fue el parto del último hijo. La comunicación que se establece en la plaza de mercado mezcla la expresividad del espacio, a través de la cual el vendedor nos habla de su vida, con el "regateo", esa excusa y reclamo que conforman la exigencia de interlocución o diálogo vertebradora de la cultura oral.

En los últimos años mi interés por la cultura oral se ha visto relanzada por la pertinaz ausencia de su consideración en la escuela en tanto dimensión cultural de la vida social y nacional. El testimonio personal de un joven psicólogo que está haciendo su tesis de maestría sobre el aprendizaje de la lectura en escuelas de Ciudad Bolívar, el suburbio de más de un millón de habitantes, que constituye el conjunto de barrios más pobres de Bogotá, me colocó ante este hecho bien significativo: en esas escuelas el aprendizaje de la lectura está empobreciendo el vocabulario de los niños, pues al tratar de hablar como se escribe – siguiendo pautas escolares de corrección– los niños

pierden gran parte de la riqueza que viene de su mundo oral, y lo que es peor su vivacidad narrativa. O sea que estamos ante un sistema –y una experiencia– escolar que no sólo no gana a los adolescentes para una lectura y una escritura enriquecedoras de su experiencia sino que desconoce la cultura oral en cuanto matriz constitutiva de la cultura viva y la experiencia cotidiana entre los sectores populares confundiéndola, y reduciéndola de hecho a analfabetismo.

Y sin embargo la oralidad es el habla de otra cultura, que está viva no sólo en el mundo rural sino hoy también en el mundo urbano popular. Un habla en el que se hibridan tres diferentes "narrativas de identidad"(J.M.Marinas,1995): la de los cuentos de miedo y de violencia que desde el campo se han desplazado a la ciudad –vía la narración autobiográfica de los millones de desplazados, pero también del refrán, del chisme y el chiste–; la de los relatos de la radio, el cine y la televisión; y la de la música popular que va –en el caso de Colombia– del vallenato y la salsa al rap pasando en ambos tránsitos por el rock. El mundo popular se inserta en la dinámica urbana básicamente a través de dos tipos de transformaciones: las de la vida laboral y las del lenguaje oral, pues es por ambos por donde pasan tanto el mantenimiento de ciertas formas de transmisión del saber como ciertos usos "prácticos" de la religión. Mundo del chisme y el chiste como modos de comunicación por donde circulan las más diversas formas de contrainformación, a un mismo tiempo vulnerables a las manipulaciones massmediáticas, pero también manifestación de las múltiples funciones que cumple, y las potencialidades que aun guarda, la cultura oral (P.Riaño,1986; V.Villa, 1993)

Estamos ante un mapa cultural bien diferente de aquel al que nos tiene acostumbrados la maniquea retórica del desarrollismo. El mapa real se halla tejido de continuidades y destiempos, de secretas vecindades e intercambios, entre modernidad y tradiciones. Pues los barrios citadinos son el ámbito donde el habla entremezcla antiguos autoritarismos feudales con una nueva horizontalidad tejida en el rebusque y la informalidad urbanos, de la centralidad que aun conserva la moral religiosa sin que ello impida la modernización de los sentimientos y los valores, de la subjetividad y la sexualidad. La periferia o el suburbio –nuestros desmesurados barrios de invasión, favelas o callampas– se ha convertido en lugar estratégico del reciclaje cultural: esa cultura del rebusque (Y.Campos/I.Ortiz,1998) en la que se

mezclan la complicidad delincencial con solidaridades vecinales y lealtades a toda prueba, una trama de intercambios y exclusiones que hablan de las transacciones morales sin las cuales resulta imposible sobrevivir en la ciudad, del mestizaje entre la violencia que se sufre y aquella otra desde la que se resiste, a través de hibridaciones sonoras de las melodías y ritmos étnico-regionales con los ritmos urbanos del rock y del rap.

Renovadas vigencias de lo oral

La vigencia de la cultura oral es evidenciada especialmente hoy en la prácticas y productos de uso cotidiano entre las enormes poblaciones desplazadas del campo a la ciudad -a unas ciudades ruralizadas al mismo tiempo que los países se urbanizan- ya sea en forma de corrido mexicano que canta las aventuras de los capos del narcotráfico, o del vallenato colombiano (P.Vila,1997; A.Ma.Ochoa,1998) que hace la ligazón de lo más profundamente local con lo nacional y aun con lo global. Es también de la ligazón con la cultura oral que la telenovela latinoamericana se alimenta, como en su heredar de ella la predominancia del contar a, su textura dialógica y carnavalesca, la de un relato en el que autor, lector y personajes intercambian constantemente sus posiciones. En esa confusión, que es quizás lo que más escandaliza a la mirada intelectual, se produce el entrecruce de muy diversas lógicas: la mercantil del sistema productivo, esto es la de la estandarización, pero también la del cuento popular, la del romance y la canción con estribillo. Y es también la base de un peculiar modo de lectura ligado estructuralmente a la oralidad: las gentes que gustan de la telenovela disfrutan mucho más el acto de contarla que el de verla, pues es en ese relato donde se hace "realidad" la confusión entre narración y experiencia, donde la experiencia de la vida se incorpora al relato que narra las peripecias de la telenovela. Como en las plazas de mercado popular el habla del vendedor enreda las peripecias de la vida en el lenguaje del regateo, así se enreda el relato de la vida en el contar la telenovela. El modo popular de ver la telenovela constituye también una forma de relación dialógica, pues de lo que hablan las telenovelas, esto es lo que le dicen a la gente, no es algo que esté dicho de una vez ni en el texto telenovelesco ni en las respuestas que pueden extraerse de una encuesta, es un intertexto que se construye en el cruce del ver la pantalla con el contar lo visto.

El peor desconocimiento de la cultura oral quizá sea el que se produce en su pseudo reconocimiento, como ocurre con frecuencia en los

gestos la política oficial. Hablo de esto desde una larga batalla perdida, primero con el antes Instituto Colombiano de Cultura, Colcultura, y después con el Ministerio de Cultura. El reconocimiento consiste en haber abierto un área entre los anuales "premios nacionales de narrativa" a los mitos indígenas, y el desconocimiento reside en que para poder optar al premio esos relatos deben perder la materialidad y expresividad de la voz y transvertirse de texto escrito. ¿Por qué los relatos indígenas sólo pueden llegarle a una nación, cuyas mayorías siguen viviendo cotidianamente entre la cultura oral y la audiovisual, transmutados en escritura, cuando podrían y deberían llegar en la propia voz -grabada- de los indígenas para que los niños de todas las escuelas del país tengan la experiencia sonora de los otros idiomas que hacen la riqueza del país multiétnico y multicultural que predica la nueva Constitución del 91'. Al mismo tiempo esos relatos míticos podrían ser grabados en su traducción al castellano para que fuera posible percibir y valorar las diferencias de sus entonaciones, sus ritmos y cadencias. Y sólo después deberían aparecer en libro. Pues sólo abiertos al desafío de la expresividad de las oralidades culturales podremos entender las transculturaciones que en ellas se operan. Como la que el año pasado descubrió la antropóloga coordinadora de los proyectos de radio del propio Ministerio de Cultura a través de una encuesta sobre el intercambio de programas con otras emisoras comunitarias de América Latina: el programa declarado del año, porque fue el que más gustó a muchos grupos indígenas de Colombia, fue un programa de rock hecho por jóvenes de una emisora de Buenos Aires!. ¿Dónde quedan los acendrados prejuicios de nuestras letradas y desencantadas elites ante esa palpable modernidad de la culturas indígenas?.

Escribiendo desde Colombia, no puedo dejar sin traer a cuento otra experiencia de transculturación oral, que como ninguna otra, muestra la hondura y extensión de los cambios que hace posible la inserción de la oralidad en las más nuevas sonoridades: la del vallenato saliendo de la provincia, de la ruralidad local, y transmutándose en música urbana y nacional. En sus orígenes el vallenato fue un forma de comunicación entre las gentes del Valle de Upar, algo así como "recados cantados" que los juglares, que recorrían el valle y las serranías, llevaban de un rancho a otro y de cantina en cantina. Lo que distingue a esa música tanto o más que sus instrumentos -el acordeón europeo, la guacharaca indígena, la caja africana- es su género enunciativo: la crónica. A semejanza de los cantadores de corridos mexicanos que

hicieron la crónica y la leyenda de la revolución -y hoy la hacen de las aventuras de los capos-héroes del narcotráfico- o de los payadores argentinos que recorrían la pampa cantando historias de gauchos en las que recogen sus hazañas y memorias, los creadores y cantadores de vallenato “no cantan poemas sino que hacen crónica estupenda y fresca de la realidad, aportando su maestría para relatar el hecho, su sensibilidad para captarlo en medio de la modorra de la aldea que duerme en la nata espesa de ese caldo que es la rutina, y su gracia para lo cómico e insólito” (J.Gosain,1988,19). Hasta cuando el vallenato se pone lírico la mujer a la que canta no es una imaginaria e idealizada novia, sino una mujer que tiene nombre concreto y que habita en un pueblo conocido, ya sea la historia de la nieta “consentida y pechichona” que se la llevó el dueño de un carro o la “vieja amiga Sara”, a la que perdió su amigo por meterse a contrabandista en la Guajira.

Otro aspecto clave de la oralidad en el vallenato es su parentesco con los viejos romances castellanos y con su forma de versificación, la décima. Compuesto, como los romances, para ser oído y no para ser bailado -aunque sea propio de una región tan bailadora como la Costa Caribe- el vallenato hace su primer tránsito desde las “colitas” en las piquerías, e sea el final de una fiesta hecha con otras músicas casi siempre bailables, hasta la parranda: que es su propia modalidad festiva, en la que las gentes se reúnen para escuchar conjuntos vallenatos durante horas (R.Llerena,1985). Su segundo tránsito es el que, desde 1947 y de la mano del disco, inicia su desterritorialización transformando el vallenato de música local, en su sentido más fuerte, a música regional llevándolo de los ranchos en que se organiza la parranda hasta los salones de la sociedad costeña. Aunque el disco y la radio lo saquen de su hábitat cultural, el disfrute mayoritario seguirá durante años siendo rural, pero al mismo tiempo el vallenato inicia desde los medios masivos su legitimación como la música costeña por excelencia primero, y como música nacional desde los años ochenta.

Entre los años setenta y los noventa, el vallenato atraviesa un contradictorio recorrido que lo lleva a convertirse en música urbana y moderna. Para los puristas del folclor -a derecha e izquierda- lo que ahí tiene lugar es el paso lineal y sin avatares ni contradicciones que lleva de la autenticidad de lo popular a la alienación de lo masivo. Una mirada menos purista deberá relacionar ese recorrido con la emergencia de la Costa Caribe como espacio cultural que redefine lo nacional, y de lo cual serán claves la resonancia tanto culta como masiva de la

publicación de Cien años de soledad, la bonanza exportadora de la marihuana de esa región -inicio de la industria de la droga en Colombia- y el surgimiento nacional del vallenato. El proceso del que hace parte la urbanización del vallenato es “una compleja reconstitución polifónica en los modos de narrar la nación”(A. Ma. Ochoa, 1998b). De otro lado la emergencia del vallenato se inserta en el movimiento de apropiación del rock desde los países latinoamericanos (y España) que da lugar al rock en español, convertido en el “idioma de los jóvenes” al traducir como ningún otro lenguaje la brecha generacional y los nuevos modos de reconocimiento de los jóvenes en la política, al mismo tiempo que el rock hará audibles las más osadas hibridaciones de los sonos y ruidos de nuestras ciudades con las sonoridades y los ritmos de las músicas indígenas y negras. El fenómeno encarnado por el cantante Carlos Vives reside justamente en haber hecho audibles en su vallenato las fecundas hibridaciones de las sonoridades que se cruzan en la ciudad, en la sensibilidad urbana: mezclándole a un ritmo popular costeño sonos e instrumentos y de la tradición indígena como la flauta, o el paso caribe del reggae jamaiquino, y otros de la modernidad musical como los teclados, el saxo y la batería. El vallenato a lo Carlos Vives es más que un hecho musical. Al insertar una música cuyo ámbito seguía siendo la provincia, y conectarla con la sensualidad del rock y con el espectáculo tecnológico y escenográfico de los conciertos, la volvió definitivamente urbana y nacional. De ello es testimonio el surgimiento de un sentimiento de orgullo por su música que hacía años el país no experimentaba. Desde que en los años setenta la cumbia había dejado de ser la música en que se reconocían los colombianos el país vivía la ausencia de una música que diera cuenta de las transformaciones sufridas, y esa ausencia se había convertido en síntoma y metáfora de los vacíos y violencias que desgarraban lo nacional, pues “las variedades de la música nacional se habían quedado cortas para expresarnos” (C.Pagano,1994). Por eso ni la parafernalia tecnológica ni el descarado aprovechamiento comercial pueden sin embargo ocultar que el rock y el vallenato están representando un nuevo modo de sentir y decir lo nacional. Como en la urbanización del samba en Brasil, incorporar culturalmente lo popular a lo nacional es siempre peligroso, tanto para una élite ilustrada que ve en ello una amenaza de confusión, la borradora de las reglas que aseguran las distancias y las formas, como para un populismo para el que todo cambio es deformación de una autenticidad fijada en su pureza original.

Lo que todo eso muestra es que estamos ante desconcertantes hibridaciones narrativas que pertenecen no sólo a las voces de los desplazados y los emigrantes sino a las de esos nuevos nómadas urbanos que se movilizan entre el adentro y el afuera de la ciudad montados en las canciones y sonidos de los grupos de rock y de rap entre las pandillas y los parches de los barrios de la periferia, relatos en los que estalla una conciencia dura de la descomposición de la ciudad, de la presencia cotidiana de la violencia en las calles, de la sin salida laboral, de la exasperación y lo macabro. En la estridencia sonora del heavy metal y en el concierto barrial que mezcla el vallenato al rock y al rap los juglares de hoy hacen la crónica de una ciudad en la que las estéticas de lo desechable se mestizan con las frágiles utopías que surgen de la desazón moral y el vértigo audiovisual.

3. Viejos y nuevos regímenes de visibilidad

¿Cómo entender las contradictorias dinámicas del descubrimiento y la conquista, la colonización y la independencia del Nuevo Mundo, por fuera de la guerra de imágenes que todos esos procesos movilizaron?(S.Gruzinski,1994). ¿Cómo pueden comprenderse las estrategias del dominador o las tácticas de resistencia de los pueblos indígenas desde Cortés hasta la guerrilla zapatista, desde las culturas zimarronas de los pueblos del Caribe hasta el barroco del carnaval de Río, sin hacer la historia que nos lleva de la imagen didáctica franciscana del siglo XVI al manierismo heroico de la imaginería libertadora, y del didactismo barroco del muralismo mexicano a la imaginería electrónica de la telenovela?.Y ¿cómo penetrar en las oscilaciones y alquimias de las identidades sin auscultar la mezcla de imaginarios desde los que los pueblos vencidos plasmaron sus memorias y reinventaron una historia propia? Los imaginarios populares que movilizan las imaginerías electrónicas de la televisión producen un cruce de arcaísmos y modernidades que no es comprensible sino desde los nexos que enlazan las sensibilidades a un orden visual de lo social en el que las tradiciones se desvían pero no se abandonan, anticipando en las transformaciones visuales experiencias que aun no tienen discurso ni concepto. El actual des-orden tardomoderno del imaginario -deconstrucciones, simulacros, descontextualizaciones, eclecticismos-remite al dispositivo barroco, o neobarroco que diría Calabrese, "cuyos nexos con la imagen religiosa anunciaban el cuerpo electrónico unido a sus

prótesis tecnológicas, walkmans, videocaseteras, computadores" (Gruzinski, Ibid., 213).

Frente a esa histórica batalla de las imágenes, las imaginerías y los imaginarios, la intelectualidad ha mantenido un permanente recelo sobre el mundo de las imágenes, al mismo tiempo que la "ciudad letrada" sigue buscando en todo momento controlar la imagen confinándola maniqueamente al campo del arte o al mundo de la apariencia engañosa y los residuos mágicos. No por eso la oralidad ha perdido vigencia cultural en estos países ni la adolorida queja letrada puede ignorar las transformaciones de politicoculturales de la visualidad. La educación necesita entonces ponerse a la escucha de las oralidades y abrir los ojos a los visibilidades culturales de las visualidades que emergen en los nuevos regímenes de la tecnicidad.

La visibilidad de lo social en las modernidades

La formación comunicativa inicial de la "esfera pública burguesa" ha sido planteada por J. Habermas (1981, 130) como la emergencia de un nuevo modo de asociación no vertical -como el que se forma desde el Estado- y del que hacen parte originariamente sólo los que tienen instrucción y propiedad. Un siglo después la esfera pública es redefinida por la presencia de las masas urbanas en la escena social, cuya visibilidad remite a la transformación de la política que, de un asunto de Estado, pasa a convertirse en "esfera de la comunidad, la esfera de los asuntos generales del pueblo". De otro lado, la visibilidad política de las masas va a responder también a la formación de una cultura-popular-de-masa: los dispositivos de la massmediación articulan los movimientos de lo público a las tecnologías de la fábrica y del periódico, al tiempo que la aparición de la rotativa, ampliando el número de ejemplares impresos, abarata los costos y reorienta la prensa hacia el "gran público". La publicidad, en el sentido habermasiano, va a conectar entonces dos discursos: el de la prensa que ensambla lo privado en lo público a través del debate entre ideologías y la lucha por la hegemonía cultural; y el de la propaganda comercial que traviste de interés público las intenciones y los intereses privados. A caballo entre ambos discursos se produce el desdoblamiento que lleva de lo público al público que conforman los lectores y los espectadores de las diversas manifestaciones culturales.

Es entonces cuando hace su aparición la figura más plenamente comunicacional de lo público: la opinión pública. Esta es entendida originariamente como la acción que se oponía a la

práctica del secreto, propia del Estado absolutista, y será después el principio de la crítica como derecho del público a debatir las decisiones políticas, esto es el debate ciudadano: espacio de articulación entre la sociedad civil y la sociedad política, entre conflicto y consenso. Ya a mediados del siglo XIX Tocqueville introdujo otra versión de la opinión pública, la voluntad de las mayorías relegando a un segundo plano la libertad individual de los ciudadanos, con todo lo que ello implicará de contradicciones para una democracia en la que lo cuantitativo pesará siempre más que lo cualitativo. Unos pocos años después, Gabriel Tarde reubica definitivamente la idea de opinión pública en el ámbito de la comunicación al analizar el cruce de la transformación de las creencias de la muchedumbre³ en opinión política y el desarrollo del medio en que ésta se expresa, la prensa. Lo que interesa a Tarde es el nuevo tipo de colectividad que emerge -el público- como efecto psicológico de la difusión de la opinión.

Pero ¿el/lo público sigue existiendo en la sociedad de masas? La respuesta más radical ha sido la de J. Baudrillard (1978,29) en su proclama sobre "la implosión de lo social en la masa", fin de lo político: "ya no es posible hablar en su nombre (el de las masas), pues ya no son una instancia a la que nadie pueda referirse como en otro tiempo a la clase o al pueblo". Sin los radicalismos de Baudrillard, la reflexión de R. Sennet (1978,23) sobre el declive del hombre público acaba con otra proclama: "el espacio público es ahora un área de paso, ya no de permanencia". En una sociedad descentrada como la actual -en la que ni el Estado ni la Iglesia, ni los partidos políticos, pueden ya vertebrarla- y estructuralmente mediada por la presencia de un entorno tecnológico productor de un flujo incesante de discursos e imágenes, lo público se halla cada día más identificado con lo visible, y esto con lo escenificado en los medios.

Pero aunque atravesados por las lógicas del mercado los medios de comunicación constituyen hoy espacios decisivos de la visibilidad y del reconocimiento social. Pues más que a sustituir, la mediación televisiva ha entrado a constituir una escena fundamental de la vida pública (G.Sunkel,1989), a hacer parte de la trama de los discursos y de la acción política misma, ya que lo que esa mediación produce es la densificación de las dimensiones simbólicas, rituales y teatrales que siempre tuvo la política. Es la especificidad de esa producción la que resta impensada, y en cierta medida impensable, para la concepción instrumental de la comunicación que permea aun la mayor parte de la crítica. Y entonces, donde Baudrillard no ve

sino la "implosión de lo político" otros sociólogos perciben una nueva organización de la socialidad: nuevos modos de estar juntos (M.Maffesoli, 1990). Lo que está conduciendo a la sociología a retomar la idea weberiana de la "comunidad emocional" - que remite a un cierto retorno de la comunidad abolida por la moderna sociedad, de que hablara Tonnies- para dar cuenta de las hondas transformaciones que atraviesa el nosotros, y la necesidad entonces de reintroducir lo sensible, y no sólo lo mensurable, en el análisis, de "estudiar lo que pasa en el nivel carnal y perceptible de la vida social" (P. Sansot,1989). En el rechazo a la política, y específicamente a dejarse representar, lo que emerge entonces hoy no sería solamente la desafección ideológica hacia las instituciones de la política sino también la decepción producida por la incapacidad de representar la diferencia en el discurso que denuncia la desigualdad. Del mismo modo que la privatización no remite sólo a los movimientos de la economía así tampoco la individuación se agota en los del consumo, ya que ella remite a la transferencia del sentido de la democracia desde el ámbito tradicional de "lo político" al de la ciudadanía (N.Lechner,1987): a sus idiomas de género, de tribu, de religión, de edad, y a los lenguajes del cuerpo, de la sexualidad y de la subjetividad

Si lo propio de la ciudadanía es el estar asociada al "reconocimiento recíproco", esto pasa decisivamente hoy por el derecho a informar y ser informado, a hablar y ser escuchado, imprescindible para poder participar en las decisiones que conciernen a la colectividad. De ahí que una de las formas más flagrantes de exclusión ciudadana se sitúe justamente ahí, en la desposesión del derecho a ser visto, que equivale al de existir/contar socialmente, tanto en el terreno individual como el colectivo, en el de las mayorías como de las minorías. Derecho que nada tiene que ver con el exhibicionismo vedetista de los políticos en su perverso afán por sustituir su perdida capacidad de representar lo común por la cantidad de tiempo en pantalla.

La cada vez más estrecha relación entre lo público y lo comunicable -ya presente en el sentido inicial del concepto político de publicidad en la historia trazada por Habermas- pasa hoy decisivamente por la ambigua, y muy cuestionada, videocultura, por la mediación de las imágenes. La centralidad ocupada por el discurso de las imágenes -de las vallas a la televisión, pasando por las mil formas de afiches, graffitis, etc.- es casi siempre asociada, o llanamente reducida, a un mal inevitable, a una incurable enfermedad de la política

contemporánea, a un vicio proveniente de la decadente democracia norteamericana, o a una concesión a la barbarie de estos tiempos que tapan con imágenes su falta de ideas. Y no es que en el uso que de la imágenes hace la sociedad actual y la política haya no poco de todo eso, pero lo que necesitamos comprender va más allá de la denuncia, hacia una comprensión de lo que esa mediación de la imágenes produce socialmente, único modo de poder intervenir sobre ese proceso. Y lo que en las imágenes se produce es, en primer lugar, la salida a flote, la emergencia de la crisis que sufre, desde su interior mismo, el discurso de la representación. Pues si es cierto que la creciente presencia de las imágenes en el debate, las campañas y aun en la acción política, espectaculariza ese mundo hasta confundirlo con el de la farándula, los reinados de belleza o las iglesias electrónicas, también es cierto que por las imágenes pasa una construcción visual de lo social, en la que esa visibilidad recoge el desplazamiento de la lucha por la representación a la demanda de reconocimiento. Lo que los nuevos movimientos sociales y las minorías –las étnias y las razas, las mujeres, los jóvenes o los homosexuales– demandan no es tanto ser representados sino reconocidos: hacerse visibles socialmente en su diferencia. Lo que da lugar a un modo nuevo de ejercer políticamente sus derechos. Y, en segundo lugar, en las imágenes se produce un profundo des-centramiento de la política tanto sobre el sentido de la militancia como del discurso partidista. Del fundamentalismo sectario que acompañó, desde el siglo pasado hasta bien entrado el actual, el ejercicio de la militancia tanto en las derechas como en las izquierdas, las imágenes dan cuenta del enfriamiento de la política, con el que N. Lechner denomina la desactivación de la rigidez en las pertenencias posibilitando fidelidades más móviles y colectividades más abiertas. Y en lo que al discurso respecta, la nueva visibilidad social de la política cataliza el desplazamiento del discurso doctrinario, de carácter abiertamente autoritario, a una discursividad en la que son posibles ciertos tipos de interacciones e intercambios con otros actores sociales. De ello son evidencia tanto las encuestas o sondeos masivos con los que busca legitimar el campo de la política como la proliferación creciente de observatorios y veedurías ciudadanas. Resulta bien significativa ésta, más que cercanía fonética, articulación semántica entre la visibilidad de lo social que posibilita la constitutiva presencia de las imágenes en la vida pública y las veedurías como forma actual de fiscalización e intervención de los ciudadanos.

De otra parte, el vacío de utopías que atraviesa el ámbito de la política se ve llenado en los últimos años por un cúmulo de utopías provenientes del campo de la tecnología y la comunicación: “aldea global”, “mundo virtual”, “ser digital”, etc. Y la más engañosa de todas, la “democracia directa” atribuyendo al poder de las redes informáticas la renovación de la política y superando de paso las “viejas” formas de la representación por la “expresión viva de los ciudadanos”, ya sea votando por Internet desde la casa o emitiendo telemáticamente su opinión. Estamos ante la más tramposa de las idealizaciones ya que en su celebración de la inmediatez y la transparencia de las redes cibernéticas lo que se está minando son los fundamentos mismos de “lo público”, esto es los procesos de deliberación y de crítica, al mismo tiempo que se crea la ilusión de un proceso sin interpretación ni jerarquía, se fortalece la creencia en que el individuo puede comunicarse prescindiendo de toda mediación social, y se acrecienta la desconfianza hacia cualquier figura de delegación y representación.

Hay sin embargo en no pocas de las proclamas y búsquedas de una “democracia directa” vía Internet, un trasfondo libertario que apunta a la desorientación en que vive la ciudadanía como resultado de la ausencia de densidad simbólica y la incapacidad de convocación que padece la política representativa. Devaluando lo que la nación tiene de horizonte cultural común –por su propia incapacidad de articular la heterogeneidad de que está hecha– los medios y las redes electrónicas se están constituyendo en mediadores de la trama de imaginarios que configura la identidad de las ciudades y las regiones, del espacio local y barrial, vehiculando así la multiculturalidad que hace estallar los referentes tradicionales de la identidad.

Virtuales, las redes no son sólo técnicas son también sociales: el que Internet sólo concierna hoy a un 1 % de la población mundial, y que de su requisito, el teléfono, haya más líneas telefónicas en la isla de Manhattan que en toda África, son constataciones irrefutables del ahondamiento que las redes implican de la división y la exclusión social. Como también testimonia esa división la diferencia entre el peso de la información estratégica para la toma de decisiones financieras y la levedad de los relatos que interesan al paseante extasiado ante las vitrinas de los bulevares virtuales. Pero lo que no podemos es pensar la virtualidad de las redes (P. Lévy, 1996; E. Manzini, 1991) desde la razón dualista con la que estamos acostumbrados a pensar la técnica, pues ellas a la vez abiertas y cerradas, integradoras y desintegradoras, totalizadoras y

destotalizantes, nicho y pliegue en el que conviven y se mezclan lógicas, velocidades y temporalidades tan diversas como las que entrelazan las narrativas de lo oral, con la intertextualidad de las escrituras y las intermedialidades del hipertexto.

El uso alternativo de las tecnologías informáticas en la reconstrucción de la socialibilidad y de la esfera pública pasa sin duda por profundos cambios en los mapas mentales, en los lenguajes y los diseños de políticas, exigidos todos ellos por las nuevas formas de visibilidad que teje la Internet: proceso y trayecto que introduce una verdadera explosión del discurso público al movilizar la mas heterogénea cantidad de comunidades, asociaciones, tribus, que al mismo tiempo que liberan las narrativas de lo político desde las múltiples lógicas de los mundos de vida, despotencian el centralismo burocrático de la mayoría de las instituciones potenciando la creatividad social en el diseño de la participación ciudadana. Es porque las tecnologías no son neutras sino que constituyen hoy enclaves de condensación e interacción de mediaciones sociales, conflictos simbólicos e intereses económicos y políticos, por lo que ellas hacen decisivamente parte de las nuevas condiciones del narrar.

Nuevos regímenes y narrativas de la visualidad

Debemos a Walter Benjamin el haber ubicado pioneramente -y a contracorriente del pensamiento de sus propios colegas de la Escuela de Frankfurt- la experiencia audiovisual en el ámbito de las transformaciones de las que emerge el sensorium moderno, y cuyas claves se hallan en los secretos parentescos del cine con la ciudad moderna. El cine mediaba , a la vez, la constitución de una nueva figura de ciudad y la formación de un nuevo modo de percepción, configurado por la dispersión – dispositivo a un mismo tiempo de la percepción del paseante inmerso en la muchedumbre de las grandes avenidas y de la nueva mirada que posibilita la cámara que filma el movimiento desde diversos lugares y ángulos- y la imagen múltiple: que arranca, tanto a la percepción del paseante como a la experiencia cinematográfica, mediante el montaje, de la unicidad de la mirada y del recogimiento exigidos por la pintura clásica

El segundo momento fuerte de transformación moderna de la visualidad cultural es el que produce la televisión al posibilitar una inédita experiencia estética: la llegada de la videoficción al ámbito de la cotidianidad doméstica emborronando los linderos de lo privado y lo público, del ocio y el trabajo. También ahora es posible trazar las

relaciones del nuevo sensorium con la televisión, pero la mediación que ella establece nos coloca ante una muy distinta relación del medio con la ciudad. En la estallada y descentrada ciudad que ahora habitamos se produce una estrecha simetría entre la expansión/estallido de la ciudad y el crecimiento/densificación de los medios y redes que anclan al individuo en el espacio privado del hogar, con el consiguiente empobrecimiento de la experiencia urbana directa. La nueva ciudad, télépolis, es al mismo tiempo una metáfora y la experiencia cotidiana del habitante de una ciudad "cuyas delimitaciones ya no están basadas en la distinción entre interior, frontera y exterior, ni por lo tanto en las parcelas del territorio" (Echeverría, 1994, 9). Paradójicamente esa nueva espacialidad no emerge del recorrido viajero que me saca de mi pequeño mundo sino de su revés, de una experiencia doméstica convertida por la televisión en el territorio virtual al que, como expresivamente dice Virilio (1990, 41) "todo llega sin que haya que partir". Es en la televisión donde la cámara del helicóptero nos permite acceder a una imagen de la densidad del tráfico en las avenidas o de la vastedad y desolación de los suburbios y los barrios de invasión, es en la TV donde cada día más gente conecta con la ciudad en que vive.

Pero la incidencia de la televisión sobre la vida cotidiana tiene quizá menos que ver con lo que en ella pasa que con lo que sucede en el trabajo y en la calle compeliendo a las gentes a resguardarse en el espacio hogareño. Pues mientras el cine catalizaba la experiencia de la multitud, ya que era en muchedumbre que los ciudadanos ejercían su derecho a la ciudad, lo que ahora cataliza la televisión es por el contrario la experiencia doméstica. Y mientras del pueblo que se tomaba la calle al público que iba al teatro o al cine la transición conserva el carácter activo y colectivo de la experiencia, ahora la transición de los públicos de cine a las audiencias de televisión señala una profunda transformación: la pluralidad social sometida a la lógica de la desagregación radicaliza la experiencia de abstracción que sufre el lazo social, y la fragmentación de la ciudadanía es entonces tomada a cargo por el mercado que convierte la diferencia en una mera estrategia de rating.

A ese nuevo sensorium urbano corresponde la acelerada fragmentación de los relatos y una experiencia del flujo que desdibuja las fronteras de los géneros confundiendo lo nuevo con lo fugaz, y exaltando lo efímero como prenda del goce estético La metáfora más certera quizás del fin de los "grandes relatos" se halla en el flujo

televisivo (Barlozzeti, 1986): por su puesta en equivalencia de todos los discursos -información, drama, publicidad, pornografía o datos financieros- la interpenetrabilidad de todos los géneros y la transformación de lo efímero en clave de producción y propuesta de goce estético. Una propuesta basada en la exaltación de lo móvil y difuso, de la carencia de clausura y la indeterminación temporal. Es al régimen de visualidad que instala el flujo - al que corresponde la experiencia del zapping (Sarlo 1993, 57), iluminando doblemente la escena social: esos modos nómadas de habitar la ciudad -del emigrante al que toca seguir indefinidamente emigrando dentro de la ciudad a medida que se van urbanizando las invasiones y valorizándose los terrenos, o también esa otra escena: la de la banda juvenil, que constantemente desplaza sus lugares de encuentro, con la transversalidad tecnológica que hoy permite enlazar en el terminal informático el trabajo y el ocio, la información y la compra, la investigación y el juego.

También la metáfora del zappar ilustra la crisis del relato que atravesamos. Se trata de una crisis que venía ya de lejos: del predominio del logos sobre el mythos entre los griegos, y del triunfo de la razón ilustrada sobre cualquier otro tipo de saber y de verdad. Pero por otro lado, se trata de la asfixia del relato por substracción de la palabra viva, asfixia directamente asociada ya por Benjamin a la aparición de ese nuevo modo de comunicar que es la información, consagrando el paso de la experiencia desde la que habla el narrador al saber experto desde el que habla el periodista. En adelante los relatos, la mayoría de ellos, sobrevivirán inscritos en el ecosistema discursivo de los medios y colonizados por la racionalidad operativa del saber tecnológico. Pero aunque subordinados a los formatos, aun existen los géneros, narrativa que aun conserva huellas del pacto entre la gramática de la construcción del relato y las competencias del lector, remitiendo así a su reconocimiento en una comunidad cultural. Pues mientras los formatos funcionan como meros operadores de una combinatoria sin contenido, estrategia puramente sintáctica, los géneros conservan aún cierta densidad simbólica mediante la cual posibilitaban la inserción del presente en las memorias del pasado y en los proyectos de futuro.

Entre la necesidad del lugar y la inevitabilidad de lo global, cada día más millones de hombres habitamos la localidad de la ciudad: ese espacio comunicacional que conecta entre sí sus diversos territorios y los conecta con el mundo, en una alianza entre velocidades informacionales y modalidades del habitar cuya expresión cotidiana se

halla en "el aire de familia que vincula la variedad de pantallas que reúnen nuestras experiencias laborales, hogareñas y lúdicas" (Ferrer, 1995, 140). Articulación de pantallas que atraviesan y reconfiguran las experiencias de la calle y las relaciones con nuestro propio cuerpo, un cuerpo sostenido cada vez menos en su anatomía y más en sus extensiones o prótesis tecnomediáticas: la ciudad informatizada no necesita cuerpos reunidos sino sólo interconectados. En la hegemonía de los flujos y la transversalidad de las redes, en la heterogeneidad de sus tribus y la proliferación de sus anonimatos, la ciudad virtual despliega a la vez el primer territorio sin fronteras y el lugar donde se avizora la sombra amenazante de la contradictoria utopía de la comunicación.

Una de las más claras señales de la hondura de las mutaciones que atravesamos se halla en la reintegración cultural de la dimensión separada y minusvalorada por la racionalidad dominante en Occidente desde la invención de la escritura y el discurso lógico (Castells 1998, 360) esto es la del mundo de los sonidos y las imágenes relegado al ámbito de las emociones y las expresiones. Al trabajar interactivamente con sonidos, imágenes y textos escritos, el hipertexto (G.Landow, 1994; R.Laufer, 1995) híbrida la densidad simbólica con la abstracción numérica haciendo reencontrarse las dos, hasta ahora "opuestas", partes del cerebro. De ahí que de mediador universal del saber, el número esté pasando a ser mediación técnica del hacer estético, lo que a su vez revela el paso de la primacía sensorio-motriz a la sensorio simbólica. Es de esa reintegración y ese tránsito que habla la des-ubicación que hoy atraviesa el arte. El acercamiento entre experimentación tecnológica y estética hace emerger, en este desencantado fin de siglo, un nuevo parámetro de evaluación de la técnica, distinto al de su mera instrumentalidad económica o su funcionalidad política: el de su capacidad de comunicar, esto es de significar las más hondas transformaciones de época que experimenta nuestra sociedad, y el de desviar/subvertir la fatalidad destructiva de una revolución tecnológica prioritariamente dedicada, directa o indirectamente, a acrecentar el poderío militar.

La gramática de construcción de los nuevos relatos se alimenta del zapping y desemboca en el hipertexto, lo que implica un doble y muy distinto movimiento que la reflexión crítica tiende a confundir anulando las contradicciones que los ligan. La gramática narrativa predominante (V.Sánchez Biosca, 1989) dicta una clara reducción de los componentes propiamente narrativos -

ausencia o adelgazamiento de la trama, acortamiento de las secuencias, desarticulación y amalgama-, la prevalencia del ritmo sobre cualquier otro elemento con la consiguiente pérdida de espesor de los personajes, el pastiche de las lógicas internas de un género con las de otros – como los de la estética publicitaria o la del videoclip- y la hegemonía de la experimentación tecnológica, cuando no la de la sofisticación de los efectos, sobre el desarrollo mismo de la historia. El estallido del relato, y la preeminencia del flujo de imágenes que ahí se producen, encuentran su expresión más certera en el zapping con el que el televidente, al mismo tiempo que multiplica la fragmentación de la narración, construye con sus pedazos un relato otro, un doble, puramente subjetivo, intransferible, una experiencia incomunicable. Estaríamos acercándonos al final del recorrido que W. Benjamin vislumbró al leer en el declive del relato la progresiva incapacidad de los hombres para compartir experiencias. Pero ese movimiento de estallido y fragmentación desemboca también sobre la potenciación de otro movimiento, en el que el mismo Benjamin atisbó el surgimiento de aquella narrativa a la que tendía el nuevo sensorium de la dispersión y la imagen múltiple: el del montaje cinematográfico precursor, como el montaje textual del Ulises de Joyce, de la narrativa hipertextual (R.Agullol,1991; P.Delany /G.Landow,1991) : “La línea de cultura se ha quebrado, y también lo ha hecho con ella el orden temporal sucesivo. La simultaneidad y la mezcolanza han ganado la partida: los canales se intercambian, las manifestaciones cultas, la populares y las de masas dialogan y no lo hacen en régimen de sucesión, sino bajo la forma de un cruce que acaba por tornarlas inextricables” (V.Sanchez Biosca,1989, 34). El estallido del orden sucesivo lineal alimenta un nuevo tipo de flujo que conecta la estructura reticular del mundo urbano con la del texto electrónico y el hipertexto. Pues así como el computador nos coloca ante un nuevo tipo de tecnicidad, el hipertexto nos abre a un otro tipo textualidad en la que emerge una nueva sensibilidad “cuya experiencia no cabe en la secuencia lineal de la palabra impresa” (Margaret Mead 1971). Y que es aquella misma que conecta el movimiento del hipertexto con el del palimpsesto: ese texto que se deja borrar pero no del todo, posibilitando que el pasado borrado emerja, aunque borroso, en las entrelíneas que escriben el comprimido y nervioso presente.

Bibliografía

- Argullol,R. y otros (1991) Hacia un nuevo renacimiento, “TELOS” No. 24, Madrid.
- Baudrillard,J.(1978) A la sombra de las mayorías silenciosas, Kairos, Barcelona.
- Barlozzetti,G. (Ed.) (1986) Il Palimpsesto: testo, apparati y géneri della televisione, Franco Angeli, Milano.
- Bauman, Z. (1995) Modernidade e ambivalencia, Jorge Zahar, Rio de Janeiro.
- Beck, U.(1998) La sociedad del riesgo, Paidós, Barcelona
- Bourdieu, P./Passeron,J.C (1970) La reproduction, Minuit, Paris.
- Berk,E. /Devlin,J. Ed.(1991) Hypertext/ Hypermedia Handbook. Intertext Publications, New York.
- Calabrese, O. (1989) La era neobarroca, Cátedra, Madrid.
- Campos,Y. /Ortiz,I. (comp.)(1988)La ciudad observada: violencia,cultura y política, Tercer Mundo, Bogotá.
- Catalá Domenech,J.M. (dir.)(2001) Imagen y conocimiento, Nº 27 monográfico de Aálisi, Barcelona
- Chartier, R. (2001) Lecteurs et lectures a l’age de la textualité electronique, Centre Pompidou, Paris.
- Chartron,G.(1994) Pour une nouvelle economie du savoir, Presses Universitaires de Rennes.
- De Sousa Santos,B.(2000) Crítica da razao indolente. Contra o despedício da experiencia, Cortez, Sao Paulo.
- Delany,P./Landow,G. (Ed.) (1991)Hypermedia and Literary Studies Cambridge: MIT.
- Echeverría, J. (1994) Telépolis, Destino, Barcelona
- Ferrer, C. (1995) “Taenia saginata o el veneno en la red”, Nueva Sociedad 140, Caracas.
- Ford, A.(1991) Culturas orales, culturas electrónicas, culturas narrativas, en “David y Goliath” No. 58, Buenos Aires
- (1994) Navegaciones: comunicación, cultura y crisis, Amorrortu, Buenos Aires.
- Foucault, M. (1966) Les mots et les choses, Gallimard, Paris.
- Fuentes,R. (2000) Educación y telemática, Norma Buenos Aires.
- Giddens,A./Beck,U./Lash,S.(1995) Modernizacáo reflexiva, Unesp, Sao Paulo.
- Gosain,J. (1988) “El vallenato ese pedazo de vida”,Rev. Semana,10/12, Bogotá.
- Gruzinski,S. (1994) La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colon a ‘Blade Runner, F.C.E., México.

- La Ferla, J. (Comp.) (2000) De la pantalla al arte transgénico. Cine, Tv, Video, multimedia, instalaciones UBA-Libros del Rojas, Buenos Aires.
- Habermas, J. (1981) Historia y crítica de la opinión pública, G.Gili, Barcelona.
- Landow, G. (1995) Hipertexto, Paidós, Barcelona.
- Laufer, R. (1995) Texte, hypertexte, hypermedia, PUF, París.
- Lascaut, G. y otros (1986) Voir, entendre, U.G.E.-10/18, París.
- Lechner, N. (1987) "La democratización en el contexto de una cultura postmoderna, in Cultura política y democratización, p254, Flacso/ Clacso/ICI, Santiago,
- Lenain, T. (coord.) (1997) L'image. Deleuze, Foucault, Lyotard, Vrin, París.
- Levin, M. (ed.) (1993), Modernity and hegemony of vision, Univ. of California, Berkeley.
- Lévy, P. (1994), L'intelligence collective. Pour une anthropologie du cyberspace, La Découverte, París.
- (1996) O que é o Virtual? Ed. 34, São Paulo
- Llerena, R. (1995) Memoria cultural en el vallenato, Universidad de Antioquia, Medellín.
- Manzini, E. (1991) Artefacts. Vers une nouvelle écologie de l'environnement artificiel, CGP, París
- Marinas, J.M. (1995) "La identidad contada", en Destinos del relato al fin del milenio, Archivos de la Filmoteca, Valencia
- Marramao, G. (1989) Palabra clave 'metapolítica': más allá de los esquemas binarios, en Razón, ética y política, Anthropos, Barcelona.
- Martín-Barbero, J./G.Rey (1999) Los ejercicios del ver, Gedisa, Barcelona
- (1981) "Prácticas de comunicación en la cultura popular", en M.Simpson (comp.) Comunicación alternativa y cambio social en A.L, UNAM, México.
- Meyrowitz, J. (1985) No sense of place. the impact of Electronic Media on Social Behavior, Oxford University Press, New York.
- Morin, E. (2000) L'intelligence de la complexité, L'Harmattan, París.
- (1999) Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur, Seuil, París.
- Ochoa, A. Ma. (1998) "El desplazamiento de los espacios de la autenticidad: una mirada desde la música", Revista de Antropología, Nº15-16, Madrid
- (1998b) El vallenato y sus formas de narrar la nación, Proyecto de investigación, Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá.
- Pagano, C. (1994) "Bombardeo de sonos", El Tiempo, 12 de Mayo, Bogotá.
- Prigogine, I. (1993) La fin des certitudes, Odile Jacob
- Renaud, A. (1995) "L'image: de l'économie informationnelle à la pensée visuelle", Réseaux Nº 74, París.
- Riaño, P. (1986) Prácticas culturales y culturas populares, Cinep, Bogotá.
- Sanchez Biosca, V. (1995) La cultura de la fragmentación, Filmoteca, Valencia
- (1989) "Postmodernidad y relato: el trayecto electrónico", TELOS, Nº16, Madrid.
- Sansot, P. (1986) Les formes sensibles de la vie sociale, P.U.F., París.
- Sarlo, B. (1993) "Zapping", en Escenas de la vida postmoderna, Ariel, Buenos Aires.
- Sennet, R. (1978) El declive del hombre público, Península, Barcelona.
- Simone, R. (2000) La tercera fase. Formas de saber que estamos perdiendo, Taurus, Madrid
- Sunkel, G. (1989) La política en pantalla, Ilet, Santiago de Chile.
- Vila, P. (1997) "Narrative Identities. The Employment of the Mexican on the U.S.- Mexico Border, The Sociological Quarterly Nº 38, VOL.1, California press, Berkeley
- Villa, V. (1993) Polisinfonías, Caribe, Medellín
- Virilio, P. (1989) La máquina de visión, Cátedra, Madrid
- (1989b) Esthétique de la disparition, p.36, Galilée, París.
- (1990) Videoculturas del fin de siglo, Cátedra, Madrid

EL AUTOR:

Jesús Martín-Barbero. Español-colombiano, con estudios de doctorado de Filosofía de la Universidad de Lovaina y de posdoctorado en Antropología y Semiótica en París. Ha sido profesor visitante de la Cátedra UNESCO de Comunicación en las Universidades de Puerto Rico, Autónoma de Barcelona, São Paulo y en la Escuela Nacional de Antropología de México.

Fundó el Departamento de Comunicación de la Universidad del Valle, del que fue director. Ha sido presidente de ALAIC, miembro del Comité de Políticas Culturales de CLACSO y miembro del Comité Consultivo de

FELAFACS. Asesor de las revistas Telos (Madrid), Sociedad (Buenos Aires), Estudios sobre Culturas Contemporáneas (Colima), Diálogos de la Comunicación (Lima), Travesía (Londres) y Signo y Pensamiento (Bogotá).

CRÉDITO:

Este documento es la parte tres del libro “La educación desde la comunicación” de Jesús Martín-Barbero, Editorial Norma, 2002. Este capítulo se publica en EDUTEKA con autorización expresa del autor.

Fecha de publicación en EDUTEKA: Junio 8 de 2002.

Fecha de la última modificación: Junio 8 de 2002.