

**LA TRAM,A (IN)VISIBLE DE LA VIDA SOCIAL:  
COMUNICACIÓN, SENTIDO Y REALIDAD**

**Eduardo A. Vizer**  
**Universidad de Buenos Aires**

1. *AGRADECIMIENTOS:*

*A una innumerable serie de autores que me enseñaron a pensar. Desde los antiguos a los modernos (aún desde los denigrados sofistas, a los científicos y pensadores críticos). A mis maestros y colegas, a mis colaboradores de Cátedra (compañeros de rutas siempre inciertas) y al desafío constante de los alumnos.*

*A la(s) universidad(es) (en especial a la de Buenos Aires), porque - como el ave Fénix- ha(n) podido resucitar y sostener a lo largo de tiempos trágicos para América Latina, uno de los pocos espacios institucionales capaces de promover una estimulación permanente, y una reflexión profunda y crítica sobre las realidades de nuestro tiempo.*

*A los amigos y colegas que tuvieron la paciencia de leer, opinar, escuchar -y criticar demasiado poco- algunas ideas y capítulos originales del libro: Jesús M. Barbero, Michael Morgan, Immanuel Wallerstein (por "Open the Social Sciences"), a Briankle Chang (por "Deconstructing Communication"), y a mis "sufridos" compatriotas Gustavo Cimadevilla, Stella Filpo, Cristina Reigadas, Beatriz Dillon.*

*A los humildes que me enseñaron el valor y el sentido de la resistencia, y la resistencia de los valores ante el sinsentido.*

*A Elena, Andrés, Natalia y Marina. Por su amor y su "comprensión", y por enseñarme a cultivar los afectos (en las buenas y en las malas épocas).*

*Y a mis padres, que aunque ya no estén, dejaron la nostalgia de la lejana "puszta" (la pampa húngara), para emigrar a éstas pampas argentinas cuando aún eran "la tierra prometida" (¿?).*

### COMENTARIOS DE MICHAEL MORGAN.-

En este trabajo audaz y original, Eduardo Vizer nos guía por las diversas maneras en que hemos pensado acerca de la comunicación y nos señala una concepción nueva, más convincente, dinámica y clara de lo que hemos visto hasta el presente. Conectando, criticando, y profundizando en una amplia variedad de tradiciones intelectuales, nos trae un nuevo enfoque, fresco y provocativo, para entender la comunicación en términos de "procesos de formación de conjuntos de relaciones de sentido."

Con un análisis incisivo y profundo, el autor muestra cómo "lo real, lo simbólico y lo imaginario" co-existen dentro de un proceso multi-dimensional, coherente e histórico que implica instituciones, interacciones, relaciones sociales e identidad, incluyendo pero superando la intersubjetividad y la transubjetividad. Ilumina la distinción crítica que existe entre la realidad estudiada por los científicos y la realidad de la vida social que viven las personas. En su apasionante exploración sobre "la construcción del sentido en la vida social," y las "relaciones de sentido" que surgen de la vida cotidiana (y de narrativas y símbolos culturales), Vizer expresa la inexpresabilidad de la comunicación.

Los que nunca han reflexionado acerca de la comunicación –así como también los que lo han estudiado intensamente por años– ya no volverán a pensar acerca de la comunicación en la misma manera.

- Michael Morgan  
Profesor y Director  
Departamento de Comunicación  
Universidad de Massachusetts/Amherst

ENGLISH.-

In this bold and original work, Eduardo Vizer navigates us through the diverse layers of ways we have thought about ‘communication’ and points us to a new conception, more compelling and dynamic and clear than we have ever seen before. Bridging, critiquing, and expanding a vast range of intellectual traditions, he brings a crisp and challenging new approach to understanding communication in terms of “los procesos de formación de conjuntos de relaciones de sentido.”

With an incisive and profound analysis, he shows how the real, the symbolic, and the imaginary co-exist in a multidimensional, coherent, historical process involving institutions, interactions, social relations, and identity, including but exceeding intersubjectivity and transsubjectivity. He illuminates the critical distinction between the reality studied by scientists and the reality of the daily social life that people live. In his revelations of "la construcción del sentido de la vida social," y las "relaciones de sentido" that emerge from daily life (and from cultural symbols and narratives), he expresses the inexpressibility of communication.

Those who have never thought about communication – as well as those who have studied it intensely for years – will never think about communication in the same way again.

-Michael Morgan  
Professor and Chair  
Department of Communication  
University of Massachusetts/Amherst

Dear Eduardo

The chapters you sent are extremely impressive. I am in awe of the amount of work you did on this book. This is going to be an **EXTREMELY** important book, a landmark. You should work to translate it to reach an even wider audience. It is remarkable that you could produce it under the circumstances under which you are working. Again, it is extremely impressive, and it is a hugely important work. People will talk about it for many decades to come.

Michael Morgan

(PARRAFOS DE JESÚS BARBERO PARA LA CONTRATAPA DEL LIBRO)

Mi primera reacción de lector no puede ser entonces sino de agradecida sorpresa al encontrar un libro que desde la primera página se dá como proyecto pensar “*la comunicación* como una fase contemporánea dentro de la construcción histórica, social y epistemológica de las ciencias sociales”.

La puesta en historia del conocer que moviliza la comunicación encuentra aquí un trazado innovador.

Este libro cumple con lo que promete desde su inicio: integrar el estudio de las dimensiones ontológicas del comunicar al trazado de un mapa de las perspectivas teóricas, y de ambos al análisis de las condiciones intelectuales e institucionales del desempeño en este campo.

**Prólogo a****LA TRAMA (IN)VISIBLE DE LA VIDA SOCIAL***Comunicación, sentido y realidad***Eduardo A. Vizer**

Un libro, y menos un libro como este, no puede ser presentado sin hacer explícito el lugar desde el que ha sido leído. Mi lugar de lectura se halla cifrado en esta frase que escribí en un texto publicado hace apenas unos meses: La comunicación ha entrado sin duda a ocupar un lugar estratégico en la configuración de los nuevos modelos de sociedad pero ello está siendo malinterpretado por una tendencia creciente en los Estudios Latinoamericanos de Comunicación al autismo epistémico que pretende aislar a esos estudios de las ciencias sociales construyendo una pseudo-especificidad basada en saberes técnicos, taxonomías psicológicas y estrategias organizacionales. De lo que se trata entonces es de luchar contra el cinismo del pensamiento fácil que propaga ese autismo, y para ello necesitamos dibujar el complejo esquema de los mapas indispensables que nos permitan comprender la comunicación en la multidimensionalidad de sus procesos y la transversalidad de sus ejes de análisis.

Mi primera reacción de lector no puede ser entonces sino de



agradecida sorpresa al encontrar un libro que desde la primera página se dá como proyecto pensar “*la comunicación* como una fase contemporánea dentro de la construcción histórica, social y epistemológica de las ciencias sociales”. Proyecto que se carga de una envergadura aun mucho mayor cuando el autor enuncia su *hipótesis general* de que la comprensión de la comunicación, en una sociedad de complejidad cultural creciente como la nuestra, necesita darse como horizonte de conocimiento “las diferentes esferas o *dominios ontológicos* de la vida social”, dominios que van desde el *físico-natural* y el *cultural* hasta el de la *tecnología*, la *subjetividad* y la *transcendencia*.

¿Cómo y por qué se escribe hoy un libro *sobre comunicación* tan a contracorriente de la doble tendencia hegemónica: la técnico-disciplinaria en el campo comunicacional, y la académico-especializada de unas ciencias sociales en las que aun *la comunicación* no ha encontrado legitimidad y mucho menos aun su potencialidad? Las razones aducidas por el autor son convincentes. Por estas requetempobrecidas y recolonizadas tierras nuestras las pretensiones de los saberes disciplinariamente especialistas no alcanzan a aprehender sino fragmentos sueltos de lo social, incapaces a todas luces de entender –y mucho menos de poder intervenir transformadoramente- las complejas y desconcertantes

articulaciones que enlazan los cambios tecnológicos con las lógicas neoliberales y las mutaciones culturales, los desanclajes del trabajo y del conocimiento con los nuevos regímenes de lo público y lo privado, y con las nuevas figuras de la inclusión y la exclusión social. Porque entonces lo que la propia comunicación nos pone a pensar son *cuestiones de fondo*, lo que en la cultura anglosajona se denomina “fundamentals”, que es a lo que el autor apunta con su *apuesta ontológica*. Pues ella es la única perspectiva capaz de posibilitarnos ver en la comunicación *un mapa* desde el que otear los nuevos modos de habitar el mundo y las nuevas, estratégicas, formas de intervención en él, en sus catástrofes y sus potencialidades. No es extraño que fuera el fundador de la “Teoría de las catástrofes”, R. Thom, quien –como nos recuerda Vizer– supo avizorar las encrucijadas en que se mueve la producción de conocimiento: los *insumos imaginarios* de las ciencias alertándonos que “los mayores progresos científicos van ligados a expansiones del imaginario”.

La puesta en historia del conocer que moviliza la comunicación encuentra aquí un trazado innovador. Su arranque se halla en los sofistas griegos, que fueron los primeros en plasmar un *saber comunicable*, esto es, lo contrario del saber manejado por las castas sacerdotales que atesoraban el *saber para las elites*. Se trataba del saber retórico y argumental, que explotaba “los juegos

de lenguaje” constituyéndose en un *saber que actúa*, en el doble sentido de que “hace cosas con palabras” (Austin,Searle) y de que se halla ligado a una puesta en escena. Todo lo cual nos pone ante la evidencia de aquello que ocultaba el secreto saber sacerdotal y des-velaba el saber sofista: que el conocimiento es una *construcción social*. La continuidad de ese *modo de comunicación* se va a ver enfrentada dentro de la misma Grecia a la proclama platónica de que la verdad se halla “en otra parte” y que el lenguaje es una trampa tejida de apariencias –de sofismas-, un mal necesario; y al realismo aristotélico que asume la *retórica* como parte de la Filosofía.

Vizer da desde ahí un salto hasta la modernidad para reencontrar una nueva figura de aquel modo de saber comunicativo en *el pragmatismo* de la Escuela de Chicago a comienzos del siglo XX: de la comunicación como lenguaje a la comunicación como *conducta*, como “interacción humana cargada de significación” en la medida en que no sólo responde a unas reglas sino que es reconocida por la colectividad a la vez como iniciativa y como rutina, pues lo que *media* la acción humana es lo mismo que teje el lazo social: los símbolos en cuanto “modelos de expectativas recíprocas” (G. Herbert Mead). La tercera figura de saber comunicativo es la construida en esa otra Escuela norteamericana de Palo Alto y constituye la primera concepción explícitamente

*transdisciplinar* de la comunicación: en abierta ruptura con su contemporáneo Shannon –que redujo la “teoría de la comunicación” a la ingeniería de la transmisión- Gregory Bateson propone estudiar la comunicación como el proceso socializador por excelencia pues *atraviesa, integra y articula* palabra y gesto, mímica y proxemia, espacialidades y temporalidades, posturas corporales, emociones e intelecciones. Nació así la primera *visión ecológica* de la comunicación, o mejor, la visión de la *comunicación como ecosistema*.

Hay otro recorrido histórico que el autor trata siguiendo las figuras de la *modelización*, los modelos de abordaje de la comunicación: informacionales cibernéticos, de sociología crítica, semiolingüísticos, etnometodológicos, etc. Y en cuya exposición lo que llama la atención es el permanente esfuerzo por captar lo que hay de capacidad de abrir o por el contrario de obstruir la comprensión de los lazos profundos que hay *en la comunicación* entre lenguaje y conducta, entre la dimensión operativo-instrumental y la expresivo-significante.

Pues lo que en últimas está en juego en la comunicación es, según Vizer, *la construcción del sentido de la vida social*, las “relaciones de sentido” construidas en la vida cotidiana de la gente, en los relatos de los que se sirve para reconocerse a si misma, en la

*conversación* de las costumbres con los medios masivos. Propuesta que no deriva ni hacia un saber de los saberes generales ni hacia “una” disciplinada disciplina, sino que traza *un campo de conocimiento* que se basa en un *proyecto intelectual* capaz a la vez de construir un horizonte ontológico, de fundamentarlo epistemológicamente y de proyectarlo socialmente. Proceso *misterioso* el de comunicación, inabordable desde la exterioridad manifiesta de los mensajes/textos, ya que en ella “hace sentido” la vida social, sentido que desborda los significados del lenguaje enredado como está en la trama de los silencios y las acciones. Insiste Vizer: la comunicación es de naturaleza *paradójica*, ya que inevitable e imposible, conjunción y disyunción, específica y transversal: “la comunicación tiene la impertinencia de ser un proceso *transversal*, un proceso que cruza todas las fronteras y se resiste a su delimitación en una u otra disciplina” afirma el autor. Pues más acá y más allá de lo que comunicamos, o de lo que quisiéramos comunicar, está *la comunicación que nos hace ser ante los demás y nosotros mismos*.

Este libro cumple con lo que promete desde su inicio: integrar el estudio de las dimensiones ontológicas del comunicar al trazado de un mapa de las perspectivas teóricas, y de ambos al análisis de las condiciones intelectuales e institucionales del desempeño en este campo. De ahí la coherencia que tiene el

último tramo o “la triangulación recursiva de la investigación”, con lo que se denomina la imposibilidad de investigar la comunicación sin asumir las condiciones sociales del comunicar y sin proyectar socio-políticamente los conocimientos en el mundo de vida de las mayorías y especialmente de los más excluidos, incomunicados, desconectados. Es sintomática a este respecto la recuperación de la casi olvidada idea de *praxis* para nombrar *el hacer investigación, lo que ella hace* o mejor lo que debería *hacer como comunicación* en lo social, lo que ella implica de “capital social” puesto en red, tanto ciberespacial como territorial.

Me preocupa que la apuesta de fondo de este libro, pueda ser percibida distorsionadamente en algún grado, primero, porque la insistencia en la dimensión ontológica de la comunicación sea malentendida, confundida con una especie de invocación a la metafísica para hacer frente a la versión hipertecnológica de la cultura que hoy predomina; o en otras palabras, un salto hacia adelante cuando carecemos de horizonte de futuro, o éste aparece como vacío, mera repetición del presente. Segundo, me preocupa que la inserción del estudio de la comunicación en el campo histórico de las ciencias sociales resulte, a fuer de redundante, vulnerable a las des-configuraciones y desfiguraciones que hoy presentan, y que no veo claramente tematizadas. Y en tercer lugar, me preocupa que la reivindicación de la investigación-acción, en el

sentido abierto en que me parece estratégica, quede excesivamente ligada a la experiencia metodológico-política que llevó su nombre en Latinoamérica, experiencia valiosa pero con la que aun nos falta distancia para reinventarla sin las complicidades y mesianismos que la lastraron pesadamente.

Neutralizando esas preocupaciones me queda la lucidez y valentía de este libro para revistar dimensiones de lo social y problemáticas ya pretendida y pretenciosamente “superadas” por la hegemonía de los saberes tecno-mercado-lógicos. Y viniendo de un país des-hecho política y culturalmente, y socialmente arrasado como la Argentina, la afirmación esperanzada y actuante de la dimensión óptica del comunicar humano, es mucho más de agradecer.

Desde Bogotá de nuevo, en enero del 2003,

*Jesús Martín-Barbero*

(NOTA DE "CONTRATAPA" DEL LIBRO)

*SI LAS RESPUESTAS FALLAN, VOLVER A LAS PREGUNTAS !*

Las ciencias sociales producen y legitiman saberes disciplinarios -y *construyen* sus objetos de estudio- al costo de fragmentar la realidad. La propia "*cultura disciplinaria*" de los investigadores emerge de una división del trabajo intelectual y del tipo de preguntas que se hacen sobre la sociedad: las transformaciones de la economía (la tecnología y el trabajo), la política, la cultura, las instituciones y la vida cotidiana. En este libro (pensando "*lo real social*" asociado a una perspectiva "*comunicacional*"), se discuten ideas y teorías sobre la formación de las relaciones sociales, las instituciones, y los diferentes dominios -simbólicos e imaginarios- de la cultura. Y se exploran los procesos en los que se generan y circulan *creencias, sentidos, y valores*, como una manifestación (*transubjetiva*) del "*mundo de la vida*".

La violencia y la complejidad de las transformaciones han quebrado el sentido espacial y temporal en los lazos sociales (se han roto los *colectivos*, la *urdimbre* del "cultivo ontológico" de la vida social). Los individuos y las comunidades pierden la *confianza fundamental (en sus instituciones y sus*



"representantes"), y quedan marcados por la incertidumbre, la inseguridad, la "intemperie" y el *sinsentido*. Pero tras el desencanto y la frustración, surge la reacción (la *resiliencia*): los "excluidos" buscan expresarse y demandar por sus derechos perdidos (trabajo, techo, salud); las "minorías" exigen el reconocimiento de *su* identidad y *su* diferencia (sexual, cultural, etc.). Y el "ciudadano medio", busca recrear afiliaciones simbólicas a causas de "bien público" (las Ong's por ej.). Por último, algunos abrazan dogmas y utopías reaccionarias de destrucción masiva.

Las *ciencias de la comunicación* pueden realizar un aporte considerable tanto a la comprensión, como al diagnóstico y la intervención social en éstas condiciones críticas. Pero deben asumir el desafío de producir un saber a la vez transdisciplinario y accesible a la gente. Y también se debe desarrollar un "discurso del método" asociado a la práctica de la intervención, y la construcción de espacios de participación. La comunicación implica no solo al proceso de recreación de los vínculos y del lazo social. Implica su concreción en actos y en valores. La comunicación –en tanto *praxis*- debe ser el *lugar del sentido*.

## **PREFACIO**

*Afirmar que las sociedades humanas nunca han atravesado un período de cambios tan radicales, acelerados y dramáticos como los del siglo XX, es ya un lugar común. Se glorifica –y también se teme– a la ciencia y la tecnología, a las transformaciones económicas y geopolíticas; se describen –pero no se entienden bien– a la mayoría de estos cambios, y se repiten frases hechas sobre la pérdida de la solidaridad y la confianza, el quiebre de los lazos sociales, la “crisis de valores” y el “desencanto” con respecto a las ideas sobre el desarrollo, y se multiplican los editoriales sobre el empeoramiento de las condiciones de vida y la marginalización de cientos de millones de seres humanos. Los medios de comunicación han hecho visibles estas realidades de acuerdo a sus propios dispositivos de producción mediática, llevándonos de la curiosidad al asombro, y del entretenimiento a la dramatización y al horror, y finalmente a cierta insensibilización e impotencia por la saturación permanente de información (la saturación puede ser también una sutil estrategia de desinformación). Pero desde las ciencias sociales no es tan común escuchar voces que puedan dar explicaciones que vayan más allá de la descripción de datos y de indicadores que muestran tendencias a la expansión o al retroceso de las condiciones materiales de vida y de las fronteras del*

*bienestar material que se expande para los mas favorecidos y se reduce dramáticamente para los pobres. Mas allá de los datos y los hechos empíricos sobre las “realidades objetivas”, parece que no hay una interpretación válida o demasiado interés por comprender como “vivencian” sus vidas y su realidad, y como construyen (y construimos) sentidos y valores a partir de la propia existencia y la experiencia de vida, tanto desde un hipotético “nosotros” como en la mirada dirigida hacia los “Otros”: mujeres, juventudes, extranjeros. Como interpretan (“ellos y nosotros”), como fundamentan (y como fundamentamos) y como se crea o se vacía de sentido y de valores a la propia “realidad” y a los modos de “ser en el mundo” (usando una terminología existencialista que hoy parece ya relegada a un desván metafísico). Es la vivencia misma de una crisis profunda en el sentido y el valor de la existencia (o una subsistencia sin esperanzas y sin objetivos valederos) el que se ha transformado en el gran drama y desencanto de la sociedad y la cultura moderna globalizada.*

*Los científicos sociales parecen tener cierto pudor al enfrentar en estos términos las crisis de transformación de la sociedad moderna. El positivismo mantiene su exigencia por los hechos empíricos y los números aún entre quienes han renegado de él (la cuantificación es un lenguaje eficiente, siempre que se hagan interpretaciones correctas y no reduccionistas del mismo). Así que*

*es perfectamente válido y enriquecedor el intento de rastrear claves -generalmente ocultas- que ayuden a la construcción de **modelos y estrategias interpretativas** que permitan reflexionar más metódicamente sobre esas realidades vividas, a las que la Fenomenología de Hüsserl y el pensamiento social alemán denominaron “Lebenswelt”. Esta es la problemática tratada en el capítulo IV (“Raíces de la comunicación...”), donde se exploran teorías, autores y conceptos de fuerte tradición (como estructura, acción social, institución, etc.), las que sirven de referencia para construir diferentes dispositivos teóricos que ayuden a abordar “el mundo de la vida”, si son enriquecidos con los aportes de nuevos paradigmas, y nuevas perspectivas teóricas, en especial las de las teorías y las metáforas de la comunicación. Para los científicos sociales formados en la escuela de los hechos y los datos “objetivos” y la búsqueda de estructuras, leyes y explicaciones, estudiar el “mundo de la vida” no solo parecía una labor algo romántica y poco científica, sino también un deslizamiento hacia el terreno de la psicología y la subjetividad, además de permanecer en el nivel mas bajo de la escala científica: la mera descripción de la realidad. Explicar los procesos históricos y sociales desde la perspectiva de su “interioridad” implica ciertamente una recaída en el idealismo mas puro, pero negar su incidencia y su estudio como un dominio de conocimiento legítimo, y como proceso que atraviesa todos los dominios de la sociedad y la cultura, nos*

*retrotrae a un materialismo elemental. No existe hombre alguno que viva la "realidad de los hechos en bruto" (esta clase de objetividad es una construcción formal de la ciencia moderna). Los hombres y las sociedades viven y construyen sus realidades mediatizándolas por las creencias, los imaginarios instituidos por la cultura, el lenguaje, la observación, la subjetividad y la propia acción sobre lo real. Este "magma" indefinible (para usar un término de Castoriadis) es la verdadera "materia ontológica" con la cual todos los seres humanos construimos nuestras certezas: sobre lo que es "real" y lo que no lo es, sobre las realidades pasadas o sobre realidades ideales, futuras o idealizadas.*

*Ahora bien, como todo conocimiento científico se construye a través de la objetivación y del recorte de un dominio de "realidad" (de hechos, de acontecimientos, de realidades naturales, sociales, o psíquicas), el problema epistemológico fundamental radica en definir cómo concebimos y cómo abordamos teórica y prácticamente ese objeto de conocimiento. Esta es la problemática de una "epistemología histórica" -tratada aquí brevemente- en la **Introducción** y el capítulo I. Se presenta una historia de las "fases" que ha atravesado la construcción histórica, social y epistemológica de las ciencias naturales y las ciencias sociales, así como de la formación de sus objetos de conocimiento. La influencia social y cultural de las ciencias (naturales, sociales y "psi", o psicológicas)*

*sobre la cultura y los imaginarios de la sociedad, ha sido tal que ha llegado a "fundar" y a reconstruir nuevos dominios, nuevos universos de sentido, nuevas metáforas y discursos sobre la realidad, y por ende nuevas formas de concebir y apropiarse de "lo real", tanto cognitiva, como cultural e imaginariamente. La Modernidad tiene como marca distintiva la construcción objetivada de nuevas realidades: tanto naturales como sociales, culturales, técnicas y subjetivas. A lo que podríamos agregar que la técnica, y en especial las llamadas "Nuevas" Tecnologías de Información y de Comunicación (TIC's), representan su imaginario distintivo de poder, de desarrollo y control sobre toda realidad, como un rasgo expansivo e ilimitado. Y las TIC's junto a la biotecnología, representan la fundación de una cultura tecnológica (Vizer, 1982) y una sobremodernidad (M. Augé, 1990) que han abierto una nueva fase de realidades: las construídas por las tecnologías (las realidades virtuales, la digitalización ilimitada, la producción de nuevos organismos biotecnológicos, etc.). El Capítulo VII ("Cultura tecnológica: metáforas y realidades") precisamente se refiere a las transformaciones sociales y la necesidad de contar con nuevas metáforas para abordar y pensar estas nuevas realidades.*

*En otras palabras, si hemos elegido por objeto de estudio a los modos y los procesos por medio de los cuales las sociedades "viven su mundo de la vida", como viven y construyen sus*

*realidades, debemos ser conscientes de que nos hallamos en las fronteras -o en las "orillas"- de la ciencia (como lo definió un comunicólogo argentino). Nuestro desafío es construir los "puentes" a los que aludía Heidegger. Puentes que al intentar la unión de lo que se ha separado, ponen en evidencia la propia separación (la diferencia y la distinción): entre la ciencia y las humanidades (las "dos culturas" de nuestro tiempo a las que alude Snow, Prigogyne y otros); puentes entre "la psico-génesis y la socio-génesis" de los procesos sociales; entre la naturaleza y la sociedad; entre el mundo de la naturaleza y el de la cultura; entre las "cosas" y sus significaciones; entre las conductas y las acciones de los hombres y sus universos de sentido, y sus imaginarios; entre "los datos y los hechos" y el conjunto interpretativo en que cobran sentido; y aún entre la consciencia y lo inconciente que habita en todos nosotros.*

*Entre los intentos para construir un dominio de conocimiento específico debemos aprender de los errores y falencias de una fallida teoría de las ideologías, de las -en su momento- prometedoras experiencias del paradigma semiológico así como de la sociología del conocimiento; la "nueva" etnometodología y muy especialmente el multifacético paradigma de la comunicación. En la breve y creativa historia de las "ciencias de la comunicación" -objeto de reflexión de los capítulos **II** y **III**, "Existe la comunicación" y "Pensar la Comunicación",*

*respectivamente- podemos diferenciar entre dos tendencias difíciles de reconciliar: la escuela de comunicación “humana”, que tiende a concebir (reducir?) el análisis social desde la intersubjetividad de las relaciones interpersonales, y otras escuelas que desarrollan un programa más “macrosocial y mediológico” de trabajo – fundamentalmente una concepción mediatizada de los procesos comunicativos-. Estos últimos comenzaron por el estudio de los “efectos” de los medios de comunicación sobre los públicos y la cultura, y prosiguen actualmente en los Social Studies y el paradigma de “comunicación y cultura”, donde ambos términos representan algo así como las dos caras de una misma moneda. Esta ampliación e “interiorización” del campo de estudio hacia las relaciones entre los sistemas y los procesos sociales de comunicación y los procesos de formación de la subjetividad ha traído oxígeno a un ámbito de las ciencias sociales que había sido marcado por decenios de positivismo, desconfiando y relegando a la sociología comprensiva que había buscado incluir el análisis del **sentido** -subjetivo- de la acción social, en los estudios “objetivos” sobre los procesos, los sujetos y las estructuras de la sociedad.*

*Sin embargo, como el conocimiento sobre la sociedad se halla inevitablemente marcado por creencias y valores, se hace difícil evitar la exageración en las tendencias y la caída en uno u otro “ismo”. En los últimos años, se han levantado voces que*



*critican -con mucha razón- cierto “olvido” de un objeto de análisis fundamental no solo para la sociología sino también para la fundamentación teórica y ontológica de la constitución de la sociedad: la estructura social. Las estructuras sociales que encuadran las reglas subyacentes y los límites de los contextos en que los actores sociales entienden (o sobreentienden) que se inscriben sus actos posibles y la formación de sentido subjetivo que guía la acción. Entiendo que estas “estructuras” no deben ser reificadas y que una concepción de la **cultura** como marco de estructuración y fijación de las “reglas subyacentes” puede ayudar a crear un puente entre la ciencia social “objetiva y nomológica” (en busca de leyes estructurales) y una ciencia social que reconozca e incluya en sus análisis a los procesos de formación de sentido que hacen los actores en la vida social. I. Wallerstein (1998) proponiendo un enfoque “holístico” e histórico de la sociedad, afirma la convencionalidad de separar las interpretaciones “objetivas” de las “subjetivas” y pone el ejemplo del análisis económico y la noción “objetiva” de mercado: “Los sistemas de producción están organizados como una serie de relaciones sociales que encarnan sistemas de **creencias particulares**”*

*Pero no es éste el lugar para confrontar escuelas de pensamiento. Es más productivo indagar y exponer las claves para un análisis que busca por un lado explorar un campo de “realidades construídas y vividas” por los hombres que podemos concebir más apropiadamente como “**transsubjetivas**”, porque relacionan y atraviesan todos los órdenes de la vida social: desde las instituciones a la cultura y la subjetividad. Y en segundo término elaborar hipótesis sobre los modos en que se articulan estos procesos con la tradición de las investigaciones “objetivas”, con la “dureza” de las estructuras y las realidades que describen y reconstruyen los científicos sociales. En otras palabras, abordar la problemática ontológica y epistemológica de la naturaleza aparentemente **dual** de los procesos de construcción y reproducción de la vida social, evitando reduccionismos en uno u otro sentido.*

*En buena medida, el campo de investigación que se propone está asociado a la problemática que constituyó el fundamento ontológico de la “ideología”, o de lo que la antropología clásica denominaba “cultura simbólica”. Desde la perspectiva de las teorías de la comunicación influenciadas por los paradigmas del constructivismo radical y el social, se puede concebir la existencia de procesos transsubjetivos que “comunican” a los sujetos y los actores (como agentes sociales) entre sí y con las instituciones,*

*construyendo -o destruyendo- “universos de sentido”, operando sobre las instituciones, las creencias y las expectativas en la formación de valores y normas de existencia social. **Me propongo explorar los fundamentos culturales e imaginarios de ciertos dispositivos socioculturales y simbólicos por medio de los cuales se (re)construyen en nuestras mentes, en nuestras prácticas y en las instituciones, las condiciones de existencia, de fundamentación ontológica de las certezas -así como también del quiebre de éstas certezas- sobre las realidades cotidianas. Certezas asentadas en el "sentido común", construídas por medio de la acción social y el lenguaje (dos procesos elementales de comunicación). Certezas sobre la asociación entre "sentido y realidad", las que han sido construídas por la sociedad y la cultura (que son las que fundamentan, reproducen y transforman las dimensiones de formación del sentido y de la realidad a lo largo de procesos históricos). Certezas sobre el futuro, sobre la naturaleza y la sociedad, sobre las relaciones humanas, sobre "la moral", sobre la política y las instituciones, sobre "el sistema", sobre la justicia y sobre nosotros mismos.***

*Vivimos realidades desencantadas, interpretamos y construimos sentidos y valores en conflicto permanente. Certezas diluídas, anomia e incertidumbre. Los ideales y las pasiones revolucionarias de la "libertad, igualdad, y fraternidad", se han*

*diluído (y a veces degradado en la forma de una dictadura). Pero generalmente han seguido el camino "políticamente correcto" que va de la utopía a la "administración" de los mismos (reflexionemos por un momento sobre lo que sentimos al pensar en la "administración" de ésta justicia, de ésta equidad, y sobre todo de la "fraternidad" (¿?); todo esto sin las pasiones que acompañaron a su génesis en la historia; es como el camino que va del enamoramiento apasionado del comienzo, a una convivencia resignada, o aún peor, por conveniencia). Nos hallamos condicionados como ciudadanos a un mero rol de consumidores, o de eventuales electores de gobernantes neutros. Condicionados por estructuras sustentadas en enormes tramas de poderes políticos y sobre todo económicos sobre los cuales hemos perdido el control. Y también nos sentimos desencatados, y hemos delegado una representación imaginaria en las voces de los artistas, los músicos, las artes populares y las industrias culturales (los jóvenes que asisten masivamente a los espectáculos de rock en todo el mundo "entienden" esto aunque no lo pongan en palabras eruditas). Tal vez ha llegado el momento en que las ciencias sociales puedan retomar –con más modestia- una esperanza relegada del gran proyecto de los padres fundadores, y reconstruir un discurso con "sentido" que tenga algo importante para decir sobre nuestros tiempos, o al menos algo que decir sobre la vida cotidiana.*

*El “mundo en que vivimos”, se nos ha hecho mucho más complejo que el de nuestros padres, e infinitamente más complejo que el de los pueblos originarios (la sociología clásica hablaba de “comunidades basadas en la solidaridad mecánica, y de sociedades modernas con solidaridad orgánica”). La unidad integrada de las sociedades “primitivas” se ha ido transformando en la pluralidad de las “sociedades complejas”, produciendo separaciones dramáticas entre diferentes dominios de la sociedad, de la cultura, la naturaleza, la tecnología, el individuo y la subjetividad, y además de la fé y la religión (los cultos y las creencias institucionalizadas como el dominio de “lo sagrado”). Todos éstos órdenes de la sociedad y la cultura se articulan entre sí en forma prácticamente indisoluble, **en una trama que los teóricos de la comunicación han denominado la “construcción social de la realidad”**. Una “realidad” a la vez unitaria y plural, concebida como una trama de dominios ontológicamente diferentes pero con una historia propia, establecida por la cultura y el lenguaje. En este sentido, las disciplinas de la comunicación bien pueden definir su objeto como el estudio transdisciplinario de los procesos de naturaleza histórica, social y simbólica que dieron origen a diferentes **dominios de realidad** (re)producidos y habitados por el hombre. La constitución de la vida humana tal como la conocemos hoy en día (mas allá de la diversidad antropológica y cultural) sería inimaginable sin estas*

*distinciones epistemológicas y ontológicas en las cuales los hombres “sienten” y dan por sentado que viven “en” y participan de la construcción de “la” realidad humana. Realidad histórica que ha sido instituída siempre como un espacio público tanto real como simbólico (la del hombre como “ser político, ser social”). Pero esta vida pública –tanto real como imaginaria- con sus espacios, sus tiempos y sus instituciones, se ha ido enajenando (alienando?): ya sea en el Estado o en el mercado, en la vida privada o en la evasión a través de medios tecnológicos (en promedio, los jóvenes de 18 años han pasado en sus cortas vidas unas 20.000 horas frente a la televisión o a los juegos electrónicos). Así como la noción de sociedad denota hoy casi una abstracción, la de “sociedades complejas” califica también una característica de esta abstracción, la “complejidad y virtualidad de la realidad social”, realidad que se ha hecho día a día más incierta, difícil de descifrar, y sobre todo incontrolable e insegura.*

*Éstas son las temáticas abordadas a lo largo de los capítulos **IV** y **VI**, (“Raíces de la comunicación...Aportes a una ontología social”, y “Capital social y/o “cultivo social?”, respectivamente) y presentadas brevemente en la Introducción. En la última parte del cap. IV se desarrollan ciertas propiedades de los diferentes dominios -ontológicos, imaginarios?- que operan como sustento de las tramas de la vida social (podríamos llamarlas “teorías sobre*

*realidades subyacentes": sobre la naturaleza, la sociedad, la cultura, la vida psíquica, la técnica y lo sagrado). En el cap. VI se presenta el ejemplo de una nueva teoría, la del capital social, discutida y contrastada con otra metáfora teórica sobre los procesos de formación y reproducción de "valor" en las relaciones y las asociaciones sociales: la metáfora del mundo de la vida como un "cultivo social".*

*Las diferentes prácticas y creencias que tradicionalmente fundamentaron la construcción de un "lugar" propio y cargado de sentido, y de las instituciones en la vida humana (representaciones, lenguajes, relatos, actividades, ceremonias, rituales) brindaron siempre una "seguridad ontológica", que aseguró la reproducción material, simbólica e imaginaria de la sociedad, y permitió otorgar sentido a las transformaciones históricas, a las temporalidades objetivas y las subjetivas, ofreciendo dispositivos específicos de adecuación a los procesos y las formas organizativas y culturales. La **incertidumbre ontológica** implica una "pérdida de sentido de realidad" –una "desrealización"- para los sujetos, en tanto imposibilidad de asegurar las prácticas adecuadas para la acción, los intercambios y la formación de "sentidos" en la interacción social. Este es el proceso de reconstrucción de la vida humana que actualmente se encuentra en crisis y fuera de control: los dispositivos de adecuación entre "conciencia y realidad" se han ido*

*mediatizando, virtualizando y relativizando. Volver a reflexionar sobre ciertas fuentes históricas que fundamentaron y legitimaron una sensación de seguridad ontológica (siempre relativa) a generaciones pasadas no es al fin y al cabo un trabajo inútil. Un antiguo proverbio africano dice que "Cuando no sabemos hacia donde vamos, no debemos olvidar de donde venimos"*

*Estoy plenamente consciente del rechazo (o al menos desconfianza) que algunos sentirán hacia una propuesta que en resúmen, puede correr el riesgo de ser "acusada" de encuadrarse en un programa radical de sociología del conocimiento. Pero tal vez debamos intentar "poner de cabeza" la propuesta -positivista- de Durkheim, e invertir los términos de su famosa tesis: "considerar los hechos sociales como cosas". Porqué no intentar la proposición contraria: **considerar las cosas como hechos sociales, como "constructos" sociales?** ("La sociología del conocimiento debe ocuparse de la construcción social de la realidad", P. Berger y T. Lukman, 1968). Si Marx pudo "poner de cabeza" a Hegel, tal vez sea hora de proseguir un camino que ha comenzado a ser transitado por no pocos teóricos y críticos de las vertientes positivistas, las que han intentado "medir al hombre" con la vara de las ciencias naturales. En vez de comparar las ciencias sociales con los criterios de objetividad de aquéllas, tal vez debamos comenzar la labor de*



*"objetivar al propio objetivador", incluyendo al sujeto de conocimiento en el proceso de conocer. El conocimiento en las ciencias sociales tiene por objetivo ético des-reificar y des-cosificar críticamente a las propias realidades -históricas- construídas por los hombres. Objetivar debe ser lo opuesto de reificar. En lugar de estudiar al sujeto como objeto, en lugar de hacer la vivisección del mundo de la vida -cosificando en ella el sentido, los valores y las emociones con que los propios sujetos construyen sus vidas cotidianas-, tal vez sea hora de intentar construir conocimientos sobre el propio proceso interno de formación de sentido que "instituye" a la cultura, a la sociedad y a los propios individuos en cada instancia de construcción objetiva de sus propios mundos de la vida.*

*En la construcción de conocimiento sobre "lo" social, creo que hace tiempo que ha llegado la hora de adoptar una perspectiva epistemológica que intente objetivar tanto las condiciones histórico-sociales "objetivas", como las condiciones de una "transubjetividad" social, histórica y cultural. Al fin de cuentas, es en la articulación entre ambas de donde emergen las múltiples formas y manifestaciones de los procesos de construcción de sentido; y éstos sentidos forman la propia sustancia -ontológica- de los mundos de la vida. El abordaje de los diferentes dominios y procesos de formación de sentido en la vida social -como sentidos*

*de realidad en los mundos de la vida- permite reconciliar la escisión entre el saber y la acción, entre el sujeto como "observador" de la realidad y el sujeto como actor y constructor de su(s) realidad(es). En el capítulo V ("La investigación-acción: aportes y reflexiones") se describen las particularidades de este método, que incluye al sujeto-objeto de conocimiento (el "observado") y al sujeto activo del conocer (el observador) en un proceso de **inter-acción** mutua. Se presenta la noción de "**triangulación recursiva**" como una técnica particular de investigación social de la realidad, que permite compartir entre ambos la co-construcción de un proceso de objetivación y de intervención sobre la realidad, en tanto ambas partes se asumen como actores-observadores sociales. El investigador coordina con el sujeto de la investigación, un proceso de construcción de conocimiento sobre su realidad, y el desarrollo de un método para diagnosticar, analizar y también intervenir sobre la realidad de acuerdo a objetivos compartidos (ver "dispositivo-analizador", al final del cap. IV).*

*Esto no implica rechazar la cientificidad sino expandir tanto los universos teóricos como los universos de realidad que deben abordar, y sofisticar los métodos para su análisis. En última instancia, representa la "otra cara de la epistémé", complementando los vacíos que la ciencia natural y el positivismo inevitablemente produjeron en la cultura y en el mundo de la vida.*

*Explorar cómo los hombres "construyen sus propias ecologías" (ecologías físicas, tiempos y espacios ambientales, socioculturales e imaginarios); como reconstruyen su medio ambiente transformando la naturaleza, a sus propias culturas, sus estructuras e instituciones sociales, sus tecnologías, sus vínculos con el Otro; explorar como se construye el sujeto y sus fantasías...equivale a explorar los procesos por medio de los cuales ha construido sus propias realidades y las ha dotado de sentido. La imagen bíblica de Dios creando todo lo que existe e insuflando con su aliento un alma en los hombres, es una alegoría sobre el hombre, construyendo sus propios mundos e insuflándolos de sentido.*

## INTRODUCCIÓN

*SI LAS RESPUESTAS FALLAN, VOLVER A LAS PREGUNTAS !*

Las ciencias sociales producen y legitiman saberes disciplinarios -y *construyen* sus objetos de estudio- al costo de fragmentar la realidad. La propia "*cultura disciplinaria*" de los investigadores emerge de una división del trabajo intelectual y del tipo de preguntas que se hacen sobre la sociedad: las transformaciones de la economía (la tecnología y el trabajo), la política, la cultura, las instituciones y la vida cotidiana. En este libro (pensando "*lo real social*" asociado a una perspectiva "*comunicacional*"), se discuten ideas y teorías sobre la formación de las relaciones sociales, las instituciones, y los diferentes dominios -simbólicos e imaginarios- de la cultura. Y se exploran los procesos en los que se generan y circulan *creencias, sentidos, y valores*, como una manifestación (*transubjetiva*) del "*mundo de la vida*".

La violencia y la complejidad de las transformaciones han quebrado el sentido espacial y temporal en los lazos sociales (se han roto los *colectivos*, la *urdimbre* del "cultivo ontológico" de la vida social). Los individuos y las comunidades pierden la *confianza fundamental (en sus instituciones y sus*

"representantes"), y quedan marcados por la incertidumbre, la inseguridad, la "intemperie" y el *sinsentido*. Pero tras el desencanto y la frustración, surge la reacción (la *resiliencia*): los "excluidos" buscan expresarse y demandar por sus derechos perdidos (trabajo, techo, salud); las "minorías" exigen el reconocimiento de *su* identidad y *su* diferencia (sexual, cultural, etc.). Y el "ciudadano medio", busca recrear afiliaciones simbólicas a causas de "bien público" (las Ong's por ej.). Por último, algunos abrazan dogmas y utopías reaccionarias de destrucción masiva.

Las *ciencias de la comunicación* pueden realizar un aporte considerable tanto a la comprensión, como al diagnóstico y la intervención social en éstas condiciones críticas. Pero deben asumir el desafío de producir un saber a la vez transdisciplinario y accesible a la gente. Y también se debe desarrollar un "discurso del método" asociado a la práctica de la intervención, y la construcción de espacios de participación. La comunicación implica no solo al proceso de recreación de los vínculos y del lazo social. Implica su concreción en actos y en valores. La comunicación –en tanto *praxis*- debe ser el *lugar del sentido y la significación*.

### *I. LAS CREENCIAS Y LA VIDA SOCIAL.-*

El tema central del libro se puede describir como el análisis de los procesos y la historia de la formación de creencias y certezas en el mundo de la vida social. Se refiere a la constitución de sentido -y en especial de los "sentidos de realidad"- a partir de los cuales se fundamentan las creencias que aseguran la *construcción* de la vida social, tanto por parte de los individuos como las comunidades. Las "realidades" humanas, por mas complejas y cambiantes que sean, son construidas por los hombres (y las mujeres). Pero a diferencia de los animales, los hombres precisan atribuir *sentido* y *valor* a sus acciones, en especial cuando se ven obligados a observar e *interpretar* una situación, a elegir entre alternativas, y a decidir entre ellas (aunque se debe aclarar que este proceso no es solo "consciente y racional", como sostiene una teoría económica). Hace tres siglos atrás, y con gran lucidez, Pascal lo sintetizó vívidamente: "el corazón tiene razones que la razón no comprende". Las acciones de los individuos en sociedad no son aleatorias, pero tampoco predeterminadas: la propia cultura produce los códigos que regulan las creencias y las prácticas que hacen posible la vida en sociedad. En el interjuego entre las experiencias vividas, las creencias y las acciones se produce el *sentido*, y si éste proceso se establece en forma eficaz y sólida en la vida cotidiana (o sea, si se *instituye*), *genera las certezas y las*

*certidumbres que a su vez fortalecen y legitiman a las instituciones, en el proceso de reconocimiento que hacen los sujetos.* En términos clásicos para las ciencias sociales, podemos decir que las creencias, así como el lenguaje, los relatos y las metáforas sobre las que se fundan, corresponden al ámbito de la cultura; las acciones -en tanto praxis-, corresponden al ámbito de la sociedad y de los actores sociales. Y por último, en *el mundo de la vida (Lebenswelt)*, son los individuos en sus interacciones mutuas, y en sus reconocimientos, los que articulan las relaciones que "*instituyen una realidad*", y recrean los contextos sociales: las acciones con creencias, significados, sentidos y certezas (1). Es el triángulo también clásico: cultura, individuo y sociedad.

Las "realidades" que estudian los científicos sociales, no siempre coinciden con éstas realidades de la "vida social" que viven los hombres. Las ciencias construyen sus objetos de estudio, y los investigadores elaboran sus argumentaciones y sus certezas por medio de la teoría, del lenguaje, y de la práctica metódica de la investigación en sus disciplinas. Y éstas interpretan y describen las realidades, pero *también* las construyen. Por esto es importante explorar posibles modos de establecer puentes entre las "diferentes" realidades: las de los científicos y las que construyen y llenan de sentido los hombres, las sociedades. Los seres humanos (incluyendo a los científicos, claro está) no podríamos vivir sin

ciertas certidumbres (*relaciones previsibles entre significados y realidades*): certidumbres sobre el mundo material, sobre nuestros vínculos humanos, sobre nosotros mismos, sobre la cultura y el lenguaje, y en especial sobre el futuro. Sin embargo, en las complejas sociedades modernas, la vida social no se construye sobre los acuerdos y las armonías, sino sobre todo a través de reglas que regulan el conflicto y la lucha por el control y la imposición de diferentes -y a veces opuestas- definiciones sobre los significados, los derechos, los valores y las necesidades.

Como en el famoso cuento "Alicia en el país de las maravillas", no parece importar tanto cuál es la "verdad", sino *quien* la afirma. La sociedad puede ser vista como un sistema de controles y regulaciones, pero también como una praxis de actores sociales que luchan y forman alianzas para acceder al control de los recursos del propio sistema. Recursos -o capital (como se describe en el cap. VI)- que pueden ser físicos, estructurales, sociales, culturales, de conocimiento y aún emocionales. No siempre quienes controlan instituciones y "dominios" de la realidad social (hablando metafóricamente sobre el *poder* de ciertas instituciones y grupos para definir una realidad por medio de las creencias y el control de los recursos), controlan en forma hegemónica los significados y la formación de sentidos. Las instituciones políticas y económicas por un lado, y las religiones por el otro -y en especial la iglesia católica-, han lidiado durante



muchos siglos por sus respectivas hegemonías sobre la producción y la reproducción de la vida social (en la forma de la praxis de producción de la sociedad por un lado, y de su re-producción fundada en las construcciones de sentido por el otro). Toda la Edad Media lleva el sello de ésta división dual de influencias entre el poder terrenal y un poder celestial, entre el mundo de la necesidad y el reino de Dios. Entre el mundo del trabajo y de la lucha terrenal por un lado (o sea, de los campesinos y de los señores), y por el otro el reino de la fé (la palabra, el sentido, y la liberación del alma). Pero el equilibrio histórico se ha quebrado: a partir de la Modernidad tardía, la ciencia y la tecnología han transformado las lógicas de ambos procesos, y esto significa que nuestros mundos de la vida ya nunca serán los mismos. La asociación entre ciencia, tecnología, la economía y el poder, subvierten constantemente lo que entendemos por realidad, y por consiguiente se han vaciado los viejos universos de sentido y nuestras certezas asociadas a ellas. Precisamos de *nuevas metáforas* capaces de generar sentido de orientación hacia nuevas formas de *praxis social* (ver cap. VII).

El investigador de la comunicación Briankle Chang -de la Universidad de Massachusetts-, publicó en 1996 un libro de análisis filosófico epistemológico sobre la comunicación, bajo el

sugestivo título de “Deconstructing Communication. Representation, Subject, and Economies of Exchange”. En la Introducción, cita a un anónimo pasajero del subte neoyorkino: “*aquellos que hablan sobre la comunicación, no saben de qué están hablando*”. Es un juicio duro y chocante para los que deberíamos saber "de qué estamos hablando los que investigamos la comunicación". Sin embargo, tanto a Chang como a mí nos ha obligado a reflexionar. Creo que encierra la clave de un tema inquietante y crítico para cualquier estudioso de la sociedad: ejemplifica el divorcio que existe entre el lenguaje y las creencias de sentido común del hombre de la calle, y la sofisticación construída por la teoría y la práctica de los científicos sociales, cualquiera sea su disciplina y especialidad (en este sentido, la hiperespecialización de las disciplinas nos transforma a *todos* nosotros en “hombres de la calle”, o en "sabios ignorantes", como lo definió ya en los años veinte el filósofo español Ortega y Gasset). Existe un verdadero abismo entre el lenguaje con que nos manejamos en la vida cotidiana, y los términos y los significados que se establecen en las múltiples especializaciones de los científicos sociales (identificados con sus instituciones, sus discursos y *creencias* profesionales, con las prácticas sofisticadas de esas instituciones modernas que son los centros de investigación y las universidades, poblados de extraños seres humanos que se

interesan en observar y saber como viven, como son, que hacen, y en que creen el resto de sus congéneres).

Además del problema de los lenguajes especializados, cuyos significados se nos escapan a los legos, está el problema de la verdad, la verdad asociada a las proposiciones científicas sobre la realidad: de *qué* realidades estamos (o están) hablando? La relación entre el lenguaje -como comunicación- y el "sentido" que se construye es también una construcción social. Siempre me ha fascinado la vehemencia con que muchos individuos -científicos, economistas, intelectuales o "gente común"-, sostienen sus creencias y opiniones particulares, (y un misterio la fuente de sus certezas y la sensación de seguridad con que afirman argumentos cuando menos dudosos o débiles). Todas las sociedades humanas han creado religiones y ceremonias, creencias e ideologías que permitieran generar cierto distanciamiento con la realidad y los problemas cotidianos, y el acceso a "verdades, valores y certezas últimas o eternas", a "seguridades ontológicas", o a verdades trascendentes. Las creencias se han manifestado en el lenguaje, en relatos, en mitos, en imágenes y en construcciones de sentido que ayudan a ordenar la vida social, y en especial a dar sentido a situaciones caóticas o inmanejables, a promover una visión liberadora de un presente angustioso, o una revelación del mas allá; y muchas veces instalando dogmas y fanatismos fervientes,

ceremonias de exorcización de males o de toda clase de "demonios" (demonios rojos, demonios blancos, el Gran Satán de occidente, etc.). Ante las crisis de certidumbre, todas las sociedades han buscado -desesperadamente- nuevas fuentes, o más fuentes de certidumbre: a través de la fé en profetas, en líderes, en shamanes o en la magia de talismanes, en las estrellas y los horóscopos.

Los hombres siempre han necesitado creer en algo y ponerlo en palabras y en imágenes. La Modernidad se caracterizó por reemplazar despectivamente los viejos saberes, por nuevas y fervientes creencias en la razón y la consciencia (Descartes): en las ciencias experimentales; el desarrollo económico y tecnológico; en los valores jurídicos; la igualdad de derechos; las instituciones políticas y la democracia representativa como régimen de gobierno. Pero solamente la sociedad occidental y capitalista (posmoderna, sobremoderna?), ha logrado relegar a un segundo plano toda otra creencia, toda otra certeza que no sea la que se pueda materializar en la forma de una acción, un objeto, una imagen, un producto, o una mercancía. El materialismo ya no es una creencia, es un dogma reprimido sobre una realidad "fetiche". Irónicamente, reniega de toda idea de "certidumbre ontológica". Suplanta la argumentación por la evidencia: la evidencia científica y empírica, la eficiencia, la utilidad, el valor de uso. En términos

filosóficos: ha suplantado la ontología por *lo óptico*, *la historia social por el sistema* (el "sistema" económico o político) y *el tiempo por el aquí y el ahora, el único tiempo posible: el presente*. Es el camino que ha ido de la pasión hasta el desencanto, y del reemplazo de la verdad por los criterios de conveniencia, de eficiencia y de éxito. Y en este camino, el sujeto han perdido el sentido del anclaje en "la realidad". Las certidumbres construídas sobre "los hechos", han dado lugar a la in-certidumbre sobre lo que "es" (ya sea la "verdad", o "la realidad"). Nada *es*, y por ende, todo *puede ser*. La realidad no tiene pasado, ni tampoco deviene, es un eterno presente. Esto es lo que las religiones temen, denuncian y combaten como relativismo moderno. La iglesia católica (como institución terrenal, depositaria de la fé en la verdad revelada), combatió sin éxito por más de tres siglos a la Modernidad, como representación del materialismo óptico y el relativismo epistémico. Por otro lado, en los países del Este, a la caída del dogma comunista y a las creencias sobre "el sentido objetivo de la historia" y el "hombre nuevo" -después de una breve euforia de liberación- solo le ha seguido el desencanto, la libertad de mercados y la vuelta de algunos a los templos (para gran decepción del Papa Pablo VI).

Sin embargo, y a pesar de la crisis de sentido, y de la "crisis de valores", las comunidades siguen "construyendo sus

realidades" en el espacio y en el tiempo. No hay "fin de la historia", solo un corrimiento en la formación del sentido y nuevas búsquedas que se abren: en la cultura, en la sociedad y en la subjetividad. Y esta búsqueda toma la forma del proverbio africano "el que no sabe adónde se dirige, que no olvide de donde viene". La historia -que siempre vuelve y se reescribe- no es solamente la búsqueda de los hechos del pasado, sino la búsqueda de los significados, la exploración de un sendero recorrido, la interpretación de los proyectos que guiaron a los actores que lo transitaron. La historia *política* investiga sobre los proyectos y las acciones de los grandes actores sociales; la historia *social* intenta recrear los mundos de la vida, las realidades y los sentidos de los "pequeños actores". Por último, la historia *intelectual* intenta "deconstruir" el origen y la formación de las claves y las categorías por medio de las cuales nuestros antepasados buscaron *interpretar* y *construir sentidos*, palabras y argumentos sobre la propia realidad.

## II. LA BÚSQUEDA DE SENTIDO. DOS PARADIGMAS HISTÓRICOS DE LA COMUNICACIÓN: ENTRE LAS CONVERSACIONES EN LA PÓLIS, Y “LA VOZ DE DIOS EN LA MONTAÑA” (LA PALABRA DE LA FÉ).-

Los filósofos de la Grecia antigua, han sido los primeros en occidente en sospechar que -mas allá de los caprichos de los dioses-, los hombres son capaces, y por ende responsables, de reflexionar en forma sistemática sobre la construcción humana del mundo, y en tomar consciencia de los límites: de la naturaleza, de la sociedad, del hombre y de la *palabra*. Han sido los fundadores de la ontología, la *reflexividad* y la separación *metódica*: primero de la realidad y la conciencia, luego de la conciencia y la palabra (y por ende fundando la Retórica como disciplina autónoma y precursora de la comunicación). Crearon las herramientas de la objetivación y la indagación sistemática instalando la duda, la curiosidad, y el método que les permitió elaborar una racionalidad reflexiva y crítica (Sócrates). Con Platón y Aristóteles, instituyeron la “objetividad” como instancia de racionalidad en las relaciones entre los hombres y la naturaleza, luego el ejercicio de la objetivación y el análisis de las relaciones sociales y la política en el ámbito público de la pólis (como modelo de la democracia deliberativa). Las creencias y las certezas ya no deberían surgir de los mitos y del estado de ánimo de los dioses, sino de la razón y la

argumentación, como lo habían demostrado los primeros -y tan criticados- *comunicólogos-educadores* de la historia: los sofistas (Gorgias, Protágoras). Éste ha sido el "modelo" original de construcción de un espacio público, constituido por prácticas de comunicación, donde los ciudadanos se "constituyen" a sí mismos en tanto "instituyentes" de un espacio común compartido. Espacio social en el que se establecen de común acuerdo los códigos y los procesos que regulan y construyen las relaciones humanas, la identidad de sus actores y la propia "realidad" de la vida social (al menos para la selecta minoría de los ciudadanos "libres" de Atenas).

Otra fuente de cosmovisiones, de metáforas y creencias que han marcado a fuego 2.000 años de tradición occidental, han sido el judaísmo y el cristianismo. Hay profundas raíces históricas y culturales que llevaron a los profetas judíos –sobre todo a partir de Moisés- a concebir la originalidad de la primera historia de las relaciones de un pueblo con su dios (el Talmud, el Antiguo Testamento). En el origen no está la duda o el asombro (como en Grecia) sino la búsqueda de la liberación a través del reconocimiento de la verdad *revelada* del monoteísmo, de Jehová como el único Dios. Los términos *fé, revelación y liberación*, tres mil años después de haber sido instituidos, aún son *dispositivos* de producción de valores y de sentido; con una enorme fuerza y



efectividad mas allá de la religión, como lo ha demostrado la historia contemporánea con el ejemplo de la idea-fuerza de una palabra mágica: liberación. Así también la fuerza de la palabra: "Dios", y los relatos expresados en un "Texto" sagrado como única fuente de verdad, como fuente de fé y de generación de valores. Hace ya casi 2000 años, cuando el pueblo judío fue dispersado por los romanos, nadie hubiera dado un centavo por la supervivencia del "pueblo de Dios". Su único anclaje y referencia con la historia y la identidad pasada era un libro -el *Libro*, el texto de los profetas-, accesible solo a un puñado de *intérpretes* y lectores privilegiados. Intérpretes que descifraron y revivieron una cultura y una identidad a lo largo de dos milenios, e -increíblemente y contra toda lógica- promovieron la utopía del "retorno", de la construcción de un espacio, de un Estado-nación.

Ambas cosmovisiones sentaron las bases históricas de mayor influencia en la formación de los valores y las creencias fundamentales de la cultura occidental. Los filósofos griegos instituyeron lo que podemos sintetizar como la fé en la palabra, en la razón y la argumentación (una actividad sumamente refinada de *comunicación y producción de sentido*, establecida ya por los presocráticos). La tradición de los profetas judíos y luego las religiones cristianas, instituyeron lo que es posible sintetizar -inversamente a la tradición griega- como "la palabra de la fé", la

palabra revelada, y volcada por los profetas y los apóstoles en los textos sagrados. Son dos lógicas de creación de sentido y de valor diferenciadas, y en gran medida opuestas. Por un lado, la fé en la argumentación, la dialógica, la construcción cooperativa y reflexiva de creencias y conocimientos, pero donde el hombre deberá renunciar al sentido trascendente (a la fé). Esta "soledad", y este vacío de sentido -como última realidad existencial para el sujeto- es el que la religión ha intentado cubrir a través de la fé en Dios, y del "re-ligare" social de los ritos y las ceremonias. El problema de la soledad del sujeto ni se plantea en Grecia, ya que la pólis, el espacio público del hombre como "animal político", como ciudadano, no puede concebir al individuo aislado de la sociedad (el peor castigo era el destierro). Entre los antiguos judíos tampoco se concebía la separación individual. La "separación" era -inevitablemente- la de *un pueblo*, en la búsqueda de una *identidad* y una tierra, un pueblo cuyo acto de "fundación" se halla en la liberación de los egipcios, y un *pacto* con Jehová, cuarenta años antes de constituirse físicamente sobre un espacio de tierra (la figura de la "realidad de la tierra prometida").

Como todo acto de fundación, precisa -y construye- la figura de un líder (Moisés), un pacto fundacional (la observación de los 10 Mandamientos); una marca de identidad (la circuncisión) y una identificación con una fuente simbólica de formación de

sentido y de valores (Jehová) que pudiera *revelar* la verdad y el sentido profundo de la vida y del propio ser (el "pueblo de Dios"). La revelación es también un acto de comunicación y constitución de sentido a través de la fé, y precisa de la figura del profeta, cuyo poder es un poder de intermediación, ejercido a través de la palabra revelada. La iglesia católica mantuvo esta lógica de intermediación, pero reemplazando los profetas desaparecidos por los santos, y fundamentalmente por la institución Iglesia (*ecclesia*). Con la Reforma, el protestantismo propone una relación personal (comunicación uno a Uno con Dios), y la interpretación subjetiva de la Biblia (otra vez la *palabra*, el texto). Sobre el individuo y la "soledad", ha sido el propio Cristo el que funda la novedad de apelar a la conciencia, la conversión, el *corte* con una identidad social y cultural, para formar parte de una nueva comunidad de sentido, de creencia y de trascendencia ("conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres").

Creo que no es un hecho irrelevante tomar en cuenta que ambas tradiciones culturales, la grecoromana y la judeo cristiana, tienen su origen en el universo social y cultural del mediterráneo, así como el protestantismo desde hace medio milenio lo tiene en el norte de Europa, y luego en el norte de América. No sabemos hasta donde éstas fuentes culturales tan diversas no se hallan condicionando la propia realidad económica y geopolítica de

nuestros tiempos presentes ("el norte es el norte y el sur es el sur"). En este sentido, América del Sur -y del centro- se hallan en el proceso de constitución de nuevas matrices sociales y culturales a las que la globalización obliga a sufrir desafíos y transformaciones profundas, entre la marginación y la integración forzosa a nuevos códigos de vida social.

La duda y la búsqueda de diferentes interpretaciones de la realidad siempre estuvieron en las mentes, en las ceremonias y en las expresiones culturales de todos los pueblos, expresados en los relatos, las creencias y en valores que dieran cierto orden y sentido a la existencia humana. Esta no es la primera época en la historia de los pueblos en que las cosmovisiones -como fuentes de formación de sentido- se universalizan, en la forma de las grandes religiones, o bien como imperios. Pero sí es la primera vez que este proceso se hace prácticamente instantáneo y global por medio de la tecnología, y en especial por las denominadas Tecnologías de la Información y la Comunicación. Podemos enumerar varios temas que nos inquietan sobremanera: la influencia de la televisión sobre los niños -y también sobre los adultos-, los "reality shows" y la ficción, pero también los noticieros con las imágenes terribles sobre hechos y realidades que suceden al mismo tiempo que las estamos observando y oyendo desde la intimidad de nuestros hogares. Nos preocupan mucho las drogas como escape de la

realidad en los adolescentes, pero no nos preocupa aún tanto la realidad virtual, o la “teleinmersión” (combinación de informática, robótica, video y realidad virtual) que nos conecta con personas y ambientes distantes no en una realidad imaginaria diseñada por especialistas (el caso de la realidad virtual) sino en *el mundo real*. Nos preocupa también el poder universal de las tecnologías de transformación y liberación de la energía y sus usos destructivos, controlados por los sistemas de información. Nos preocupa por último la nueva realidad de la manipulación de la información genética y el poder de producir y controlar seres vivos y cuerpos humanos (o partes del mismo). Las tecnologías de recolección y control de datos, su transferencia y utilización como instrumento de control y transformación de procesos físico-naturales y humanos, modifican radicalmente cualquier visión que hayamos tenido hasta el presente sobre lo que es real y lo que no lo es, sobre las relaciones entre el hombre, la sociedad, la cultura, la naturaleza y mas aún las difusas esperanzas sobre la existencia de un ámbito de lo sagrado.

Existe una increíble ingenuidad y un desconocimiento social sobre las implicancias profundas de la revolución científico tecnológica y las transformaciones sociales y culturales que la están instituyendo como paradigma y utopía de la sociedad, y que hace veinte años atrás denominé aún con cierta incertidumbre

como Cultura Tecnológica. Sirvan como ej. los modelos prospectivos de sociedad futura que el mundo de las corporaciones y los *think tank* nos imponen como modelo de realidad “futurible” e idealizada: Sociedad de la información; sociedad de la comunicación; sociedad –y economía- del conocimiento; cibercultura, etc. Una de las tareas más fascinantes consiste en explorar con criterios críticos los procesos y los presupuestos sobre los que se basan diferentes creencias sociales sobre “realidades” supuestas, prospectivas o idealizadas, naturales o imaginarias, ya que en última instancia fueron (son) construcciones y transformaciones realizadas por los propios hombres, por la sociedad y la cultura. Pueden concebirse como diferentes realidades constituídas como “dominios ontológicos” separados, que la sociedad concibe como ámbitos y dominios reales, como espacios y tiempos efectivos creados por la acción y la imaginación humana. Realidades o bien simulacros de realidades surgidas como hongos de los procesos de creciente complejidad social y de la variedad de las producciones y la “creatividad”: en la ficción y el arte, en los profesionales de los medios de comunicación, en las ciencias y las tecnologías, en la proliferación de sectas y creencias religiosas, en los movimientos fundamentalistas, en las prédicas de ideólogos y los partidarios de cualquier causa, en las justificaciones economicistas de los traficantes de dinero, en los pequeños y los grandes líderes

políticos, en los gurús de la economía y la administración social, sin olvidar a los cultores del *New Age*, la moda -pasatista?- de las drogas alucinógenas, y también la de los ingenieros de sistemas. La realidad cotidiana del habitante de la villa y la de los grandes planificadores de los organismos internacionales.

Todo el mundo considera “realidad en sí” en una u otra instancia y en un sentido ontológico del término: a la naturaleza, la sociedad, al individuo o la cultura. En este sentido, el problema a abordar es el de la construcción social de los “universos de realidad y los universos de sentido” como realidades construídas por los hombres a lo largo de historias particulares, en las cuales los individuos, los grupos, las instituciones y la cultura reconstruyen sus formas y condiciones de existencia y de formación de sentido específicamente “social” (en un sentido constructivo y positivo, y no solo en la concepción clásicamente negativa dada por la noción equívoca de *ideología*). Es también una perspectiva de abordaje de la clásica problemática de la *reproducción social*, al menos desde las dimensiones de la ***reproducción simbólica y cultural***, donde los misterios de la *comunicación humana revelan su máxima efectividad y su eternamente evanescente naturaleza específica*. Sabemos que no hay cultura sin comunicación, y más aún, que la cultura es comunicación, y que no hay sociedad ni reproducción social sin

comunicación, y que el principal exponente de las transformaciones sociales y económicas ha surgido de la revolución de las hoy ya no tan nuevas -aunque permanentemente renovadas- Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC's). Pero aún no sabemos *que es* la comunicación, ni que “tipo de realidades” construye, aunque sí creemos efectivamente que sin la comunicación no se podría construir ni reconstruir las evanescentes relaciones que articulan la trama de la realidad social entre los hombres, las instituciones, la cultura y la naturaleza. Pero si algunos dudan acerca de la existencia de este misterioso proceso que llamamos comunicación, pueden llamarlo con otro nombre. Eso no invalidaría la necesidad de comprender porqué el hombre “no está solo”, porqué Robinson Crusoe es sólo una metáfora, y porqué *si no existiera la comunicación, deberíamos inventarla*.

Al mismo tiempo, podemos volver a hacernos preguntas fundamentales sobre la naturaleza de lo social, y afrontar las dudas y las críticas que han surgido sobre la “naturaleza” ontológica y específica del mundo social, por un lado separado de la naturaleza, y por el otro -siguiendo a los clásicos- evaluando la validez de la separación de “lo social” de lo psicológico (o sea la objetivación y problematización separada de los procesos sociales con relación a la subjetividad, y para ciertos autores hasta una escisión con



respecto a la historia, como es el caso de ciertos sociólogos “sistemáticos” y los positivistas extremos).

Con respecto a las ciencias sociales, cabe repensar nuestras disciplinas como formaciones conceptuales que interpretan y reinterpretan interminablemente sus objetos de estudio, intentando poner en evidencia sus presupuestos ontológicos y epistemológicos, así como su construcción eminentemente discursiva. Las ciencias sociales siempre se dirige a un mismo *objetivo: la producción de inteligibilidad, de comprensión y de comunicabilidad de un cierto orden de sentido* dentro de la realidad caótica del mundo de los hechos. En esta incertidumbre, se busca la elaboración de interpretaciones sobre diferentes dominios de realidad que permitan construir un "orden", un *universo de sentido dentro de un universo con sentido*. Para Habermas (1989) se trata de “*desarrollar una determinada estrategia conceptual para las ciencias sociales y hacer plausible su fecundidad*”. Y “*la primera decisión en punto a estrategia conceptual que es de fundamental importancia para un programa de teoría sociológica, consiste en admitir o rechazar el **sentido** como concepto fundamental*”. Desde la semiología, el italiano Paolo Fabbri afirma que “*Nuestro problema es uno: el sentido es construído, no es una evidencia del mundo... .La significación está, es como la vida, difusa: nosotros hablamos, hacemos sentido en*

*mil modos. Pero después, cuando debemos comprender como hacemos sentido, es necesario que construyamos un mínimo de organización conceptual. Esta organización conceptual, encontrando la nebulosa del sentido, de la significación... produce el significado. Por eso, nuestro problema es como se construyen los significados. Los sociólogos a veces no se interesan por cómo se construyen los significados, sino que lo toman por evidencia empírica”.*

Hace años ya que se ha instalado la duda sobre las esperanzas puestas por algunas generaciones de investigadores sociales en la epistemología positivista que había producido los enormes avances en el conocimiento y el control de los procesos físicos. En el dominio de lo humano, producir “información objetiva” ha significado ni más ni menos que producir “representaciones”, datos, descripciones siempre sujetas a interpretaciones diferentes. La información no construye sentido - ni aún significados-, produce una materia prima, signos, textos. Solo la interpretación procesa la información con el fin de construir posibles significaciones, valores y sentidos. En otras palabras, las ciencias sociales cumplen la función de “metalenguajes” que tienen como objetivo explorar la complejidad “holística” (no dissociable en partes?) de los procesos de

construcción de la vida social de los hombres en tanto prácticas, acciones, representaciones y expresiones de sentido.

Si consideramos a la sociedad a partir de un paradigma de construcción y reproducción permanente, podemos hablar de un paradigma *generativo*. Volviendo a citar a Habermas “*Un programa teórico de este tipo (generativo) tiene que responder a tres preguntas. Suponiendo que la sociedad se entiende como un proceso generativo de una realidad estructurada en términos de sentido: a) ¿Quién es el sujeto de ese proceso de generación, o es que no se dá ningún sujeto? B) Cómo hay que pensar la manera de ese proceso de generación: como actividad cognoscitiva (Kant, Hegel), como manifestación lingüística (Humboldt), como trabajo (Marx), como creación artística (Schelling, Nietzsche), como pulsión (Freud)? Y finalmente c) los sistemas de reglas subyacentes, conforme a los que se construye la realidad social, ¿son invariables para todos los sistemas sociales o se da **también una evolución histórica de estos sistemas abstractos de reglas y quizá también una lógica interna de esa evolución, que por su parte sería susceptible de reconstruirse?***” (la negrita no se halla en el original). La intención de este libro consiste en poder reconocer ciertas claves que puedan ayudar a elaborar algunas respuestas a estas preguntas. Curiosamente, me encuentro con el texto anterior ya con el libro prácticamente terminado, así que las

respuestas anteceden a las preguntas de Habermas, lo que significa que mis preguntas originales no han sido muy diferentes.

### *III. DOMINIOS DE SENTIDO, DOMINIOS DE REALIDAD (DOMINIOS del IMAGINARIO?)*

Podemos abordar el problema de la generatividad de la sociedad desde perspectivas diferentes. Podemos elaborar una hipótesis general sobre la existencia de diferentes esferas o “*dominios ontológicos*” de la vida social, que en un nivel simbólico y de formación de *sentido* se manifiestan como construcciones culturales, -o mas bien “transculturales”- que se han ido constituyendo a lo largo de siglos –milenios- de intercambios y transculturaciones entre civilizaciones diversas, a través de adopciones pacíficas, o de guerras e integraciones forzadas entre pueblos. La creciente complejidad social y cultural de nuestras sociedades modernas (o posmodernas, amenazadas por la “homogeneización hegemónica” de la tecnología y el poder económico) ha dado lugar a la creación de topologías y dominios de acción social diferenciados -aunque no autónomos-, los que a su vez construyen universos de sentido y lenguajes específicos. Intuitivamente (o existencialmente) consideramos hoy a estos dominios diferentes como la trama fundamental (the “fabric”, el

material constitutivo) de la realidad ontológica del mundo moderno.

TESIS: Las sociedades modernas construyen sus mundos de la vida influenciadas por una matriz histórica y cultural que es el producto de la amalgama entre las dos grandes tradiciones milenarias, con las matrices y las experiencias particulares de cada sociedad. Sobre ésta "identidad sincrética tradicional" desde hace tres siglos (dependiendo de cada país y de cada cultura particular) se le vienen subvirtiendo, u oponiendo los patrones intelectuales, cognitivos y -neutralmente- afectivos del *logos* y de la *techné* científica. Las ciencias han construido y legitimado histórica e institucionalmente sus *modos* de acceder al *logos* del conocimiento, a los criterios de verdad, y a las formas de definir, acotar y abordar lo que se concibe como *real* (*en tanto logos*, o sea en tanto forma de conocer la realidad). Y así como también los *modos correctos* de *actuar técnica e instrumentalmente* sobre la realidad (como *techné*). En síntesis, a partir de la Modernidad, las ciencias han establecido los modos legítimos y correctos de acceder al saber y al accionar sobre la realidad, para lo que previamente se ha establecido un orden epistémico que asegure *qué y cómo* debe ser "construida" cada la realidad (y que desde nuestra perspectiva es siempre una "construcción social").

En un segunda instancia, la ciencia clásica debe (¿?) negar este proceso de "construcción" porque debilita y relativiza el apriori de la objetividad, de la *ley* y *de la verdad* (es el mismo argumento que Platón utiliza contra el método de argumentación de los sofistas, como manipuladores de una verdad a la cual el razonamiento *puede* acceder). Este proceso de negación implícitamente ha establecido un divorcio entre un conocimiento *sistemático* y *uno histórico*. Las leyes de la física deben no solamente ser objetivas sino también atemporales; el tiempo y la historia nuevamente debilitarían la legitimidad de los enunciados sobre las leyes físicas. La negación del tiempo lleva a la lógica de la reversibilidad: las relaciones entre causas y efectos serían una mera formalidad, dado que se los podría revertir, siempre y cuando se conozcan y controlen las leyes que los regulan. Pero cuando el *objeto* de conocimiento no es físico o natural, sino social o cultural, el tiempo es inevitablemente un proceso y una realidad *irreversible* (no hay vuelta atrás en la historia humana). Como las ciencias naturales, la sociología y la economía han buscado construir su objeto de conocimiento como objetos regidos por leyes sistemáticas y objetivas (ciencias nomológicas): estructuras, formas de organización, conductas y relaciones estables que aseguren la permanencia y reproducción de la sociedad y sus instituciones. El tiempo (la historia), la subjetividad, y el sentido

pasaron a ser dimensiones difíciles -aunque no imposibles- de articular dentro de la *metáfora* de la sociedad como un objeto, o un *sistema* estable (éste ha sido el talón de Aquiles del paradigma funcionalista y del estructuralismo).

Aunque la sociedad no deja de ser un *sistema social e histórico* (un "sistema lejos del equilibrio", diría Prigogine, o bien un "sistema complejo") y las ciencias y las tecnologías modernas, son una emergencia de la *historia social* de su *logos* y de su *techné*. Este *logos* de racionalidad, de conocimiento y de técnica, ha configurado lo que podemos llamar una *cultura tecnológica*, con sus *imaginarios* propios, sus lenguajes, sus creencias, sus cosmovisiones, sus formas de concebir y aprehender la realidad, y de *construir relaciones de sentido-realidad*: nuevos universos de sentido. Este proceso tiene su propia historia, y se manifiesta en el lenguaje, los imaginarios, la cultura, los símbolos, y *ergo*, en las formas en que las sociedades modernas "construyen sus" arquetipos de individuos, y sus mundos de la vida: reales, deseables, imaginados, o execrados. Cualquier antropólogo, así como cualquier viajero con una mínima capacidad de observación, es capaz de reconocer este proceso en el extrañamiento de lo diferente. Más aún, podemos afirmar que está en la base de toda la industria del turismo, del exotismo, de la búsqueda y la fascinación por lo extraño o lo exótico. Esta

asociación sólida entre mundos reales y universos de sentido asegura el surgimiento de *certezas*, de regularidades y expectativas respecto de nuestras relaciones con el mundo natural, de las interacciones con los hombres, de la fortaleza de las instituciones, de la inteligibilidad de los signos que empleamos en la vida cotidiana y en el reconocimiento de lugares, de espacios y de tiempos que constituyen nuestra vida social. Las certezas son una defensa contra la *incertidumbre*, y ésta última el primer factor de quiebre de las relaciones entre sentido y realidad (los momentos de crisis en los pueblos y los individuos sujetos a fuertes dosis de incertidumbre y ansiedad constituyen un ejemplo concreto y dramático de esto).

Todas las sociedades han generado instituciones encargadas de crear y mantener *instituciones* que proyectan y estructuran un *orden* o un universo de sentido, de certeza y permanencia de las relaciones: *entre la sociedad y la naturaleza*; de las relaciones de los *hombres entre sí* (y las mujeres, los niños, los extranjeros, etc.); de la vigencia y permanencia de los signos, los valores y las *formas culturales*; de la certeza sobre la utilidad instrumental de la *técnica*, y las tecnologías empleadas por un grupo humano en sus acciones cotidianas. Y por último, toda sociedad ha creado, legitimado y protegido sus shamanes, sus sacerdotes, sus ceremonias y las instituciones que han oficiado de "puentes con el



mas allá" (puentes hacia lo desconocido, hacia las "fuerzas ocultas", o -en otros términos- la apelación y el reconocimiento de las sociedades humanas de que "debe haber" un orden no visible que "sostiene" la realidad, y al cual hay que dar reconocimiento por medio de la palabra y de las ceremonias, y en ciertos casos, de grandes sacrificios humanos).

En tanto las sociedades modernas también viven *en* (y "con", o mas bien "contra") la naturaleza, dentro de estrechas relaciones sociales, en mundos culturales y simbólicos, y dependientes de complejas tecnologías ..., nuestras sociedades no son la excepción. Ellas (o sea nosotros) solo se diferencian de las sociedades tradicionales en el grado de complejidad y evolución desarrollado por la sociedad occidental en los últimos siglos y por el influjo transformador y universalizador de la ciencia y la técnica en la era moderna.

Se puede concebir que la sociedad moderna ha construido históricamente "*su realidad ontológica*", sustentada en las tramas de realidades subyacentes, como dominios tanto reales como *imaginarios*, que pueden ser analíticamente categorizados y diferenciados:

*Se puede pensar la “realidad” social como “sociedad”, en un sentido restringido, concebida como un conjunto de “agentes o actores sociales” (empíricamente representada por los hombres, las organizaciones, la comunidad, el Estado, etc.). Un segundo “dominio” (dominio de sentido, dominio de realidad) representado por la **cultura**. Una topología que “crea espacios y regula los tiempos sociales”, y es constituida por el mundo de los objetos, los lenguajes, los símbolos y entes portadores de significado. Un tercer dominio es el de lo **sagrado**, como dominio de sentido de lo “imaginario” (en estado puro e “ideal” en su acepción weberiana). Dominio de lo sagrado y trascendente (las instituciones de religión, las construcciones simbólicas, ceremonias, rituales, etc., las que si bien forman parte de la cultura, fundan su sentido en lo trascendente, en la fé en una realidad o en un mundo “otro” que el material o físico, tal como se expresa -por ej.- en la tradición judeocristiana). Un cuarto dominio (naturaleza física) “surge” con la ciencia moderna, como dominio “**natural** y **material**” (objetivado como dominio de los objetos y las cosas en “estado puro”). Históricamente se manifiesta en las ciencias naturales, y la construcción y reconstrucción de disciplinas institucionalizadas que tienen por referente a los hechos y los objetos de estudio particulares. Se presentan como diferentes topologías, con teorías y prácticas científicas que objetivan el dominio **físico-natural**, como la única “materia” de la que toda realidad está*

*hecha, incluyendo nuestros cuerpos y sus genes transhumanos, a partir de los cuales algún día se podría explicar la estructura y el funcionamiento de los procesos de la psiquis y la subjetividad.*

*A este cuadro histórico-epistemológico, se agrega la herencia del siglo XIX. Desde Hegel -al que Jung (1977:114) describe ingeniosamente como "un psicólogo encubierto que proyectaba grandes verdades del reino del sujeto a un cosmos por él construído"-, pasando por el romanticismo y el psicoanálisis, hasta finalmente, concebir a la "construcción social" de un nuevo dominio de investigación y de conocimiento: el de la **psique** y la **subjetividad** humana (Freud habló de una topología del aparato psíquico y del inconsciente, y se considera válido hablar de procesos de la "realidad subjetiva", aunque se lo considere una ficción literaria o idealista).*

*Por último, el siglo XX agrega a los dominios anteriores la hegemonía creciente de las **nuevas tecnologías** que atraviesan aceleradamente todos los demás dominios y sus respectivos procesos. Las tecnologías de información y comunicación (**TIC's**) y su articulación por un lado con las tecnologías de control y modificación del tiempo y del espacio físico, social y simbólico, y por otro lado con la biotecnología, la inteligencia artificial, la realidad virtual, los sistemas experto; para mencionar solamente*

*algunas innovaciones. La omnipresencia de la tecnología – intrínsecamente asociada al mercado- obliga a repensar el rol y los peligros –además de las promesas- de la ciencia y la tecnología como una herramienta de control, de transformación y de recreación de nuevas formas de la existencia humana.*

Estos seis dominios de fundamentación de "sentido de realidad" conforman una ontología de base a partir de los cuales el sentido común (el *common sense*) de los hombres construye la *experiencia* y la *certeza* de hallarse vivo. La certeza sobre la permanencia de su entorno material, de su identidad social, de su propia conciencia subjetiva e intersubjetiva, de manejar y controlar los *instrumentos* de las tecnologías cotidianas que utiliza en una sociedad crecientemente marcada por la técnica. La certeza de contar con los recursos de la cultura: las palabras, los gestos, y los textos, las imágenes, los códigos, las modalidades de actuar, etc. Y por último, la (in)certeza de que *más allá* de todo lo anterior, y *después* de este tiempo en la tierra, aún existe *otro tiempo* y *otro espacio* en un mas allá trascendente reservado a los creyentes. Evocando a Castoriadis, podríamos decir que estos dominios constituyen "la institución imaginaria" de la vida social (ya que Castoriadis hablaba sobre la institución imaginaria de la sociedad). Podemos decir que estos dominios *instituyen nuestras realidades por medio de la constitución social de la acción y la formación de*

*sentido*, como *sentido de realidad*. **Sentido, realidad y comunicación** conforman algo así como una "santísima trinidad" de la vida social, y un modo de interpretar la fructífera noción de *Lebenswelt*, planteada como el *mundo de la vida* por Hüsserl.

La idea de una fundamentación ontológica no obedece solamente a una inquietud filosófica, y ya que Castoriadis -nuevamente- lo ha puesto en términos claros (a pesar de que la claridad no ha sido precisamente una cualidad suya), podemos ponerlo en sus palabras (1977: 275) "la idea de una ciencia de los hechos que no implicara una ontología, nunca ha dejado de ser una fantasía incoherente que, como tal y en su contenido, expresa ya una metafísica particular y particularmente incoherente". Nuestra inquietud sería entonces, la pregunta sobre la(s) ontología(s) que constituyen el "mundo de la vida", y las tramas con las que se fabrica (the "fabric" of social life).

El paradigma (o "los" diferentes paradigmas) de la comunicación se ha(n) constituido en una fuente inspiradora para replantear problemas de las ciencias sociales desde nuevas perspectivas. Las tres preguntas fundamentales para un modelo generativo de la sociedad que plantea Habermas pueden abordarse a través de estrategias teórico-epistemológicas que no hubieran podido ser imaginadas hace medio siglo atrás. Pero las ciencias de

la comunicación tienen aún un largo camino por recorrer y muchos recursos por desarrollar. L. Sfez (1995) dice al respecto: *“En el área de la comunicación, debemos ocuparnos de un núcleo epistémico que reúne alrededor de puntos comunes una gran diversidad de saberes: la vida académica y la pública, hoy y aquí, dan abundante testimonio de ello: biología, psicoanálisis, mass media studies, instituciones, derecho, ciencia de las organizaciones, inteligencia artificial, filosofía analítica, etc. Estos conceptos comunes a las ciencias de la comunicación, al parecer constituirían poco a poco los elementos de una **forma simbólica** en gestación. Dicho de otro modo, ciertos conceptos, trabajados por las élites de la ciencia comunicacional, se convierten en realidades del mundo social y político, pasan a la vida corriente y forman la pantalla por medio de la cual construimos el mundo y que ni siquiera podemos percibir, tanto la utilizamos, tanto nos envuelve”*. Y señala dos aspectos clave para distinguir rasgos específicos: *“la fuerza de lo tecnológico y la fuerza de las tecnologías del espíritu”*.

#### *IV. ETAPAS FUNDACIONALES EN LA HISTORIA Y LOS IMAGINARIOS DE LA CIENCIA.-*

Los dominios de sentido a los que hice referencia, como *mapas de un territorio imaginario*, sirven de guía -y también de construcción de certezas- para orientarse en los territorios de la vida social. Más aún, a partir de los sobreentendidos y las experiencias sobre los que se construyen los fundamentos de esa vida, los sujetos *construyen los contextos, las tramas y los relatos de sus mundos de la vida*. El problema que pretendo abordar es el de las profundas transformaciones en los dispositivos de formación de sentido y realidad, a partir de tres siglos de "cultura científica y tecnológica". Las transformaciones fundamentales que han tenido lugar en la interpretación sobre la naturaleza física, la sociedad, la cultura, el individuo y la subjetividad, y la racionalidad instrumental de la tecnología (aunque las influencias sobre la interpretación de lo sagrado también han sufrido grandes mutaciones).

Mas allá de la relatividad de toda periodización en la historia de las ciencias, creo que es interesante establecer y resaltar ciertas características diferenciales que marcan etapas históricas en la creación de dominios de conocimiento, tan innovadores que constituyen auténticas *creaciones ontológicas* por parte de la

teoría y la práctica de la ciencia occidental. Éstas construcciones de nuevas ontologías (de la naturaleza, de la sociedad y la cultura, del individuo y de la subjetividad, acompañadas generalmente de auténticas “rupturas epistemológicas”) se difundieron en la sociedad y en la cultura universal dando origen a nuestras actuales visiones y creencias sobre la realidad (¿o bien realidades, en plural?). En “*El (los) objeto(s) de la razón científica, 4 “fases” históricas*” (en “Ciencia, objeto y sentido”, Vizer 1998, monografía) he abordado estas etapas como fases sucesivas en las que el pensamiento científico ha ido produciendo un corte epistemológico con la concepción unitaria de la “realidad”, para escindirla en campos de conocimiento autónomos. Este proceso de fraccionamiento de los objetos de estudio es consecuencia de la división del trabajo intelectual y la acumulación incesante de información así como de las limitaciones en el manejo de la misma. Y es paralelo al proceso de complejización creciente de las sociedades modernas (como “sociedades complejas”, no por oposición a sociedades tradicionales que nunca son simples, sino por el desarrollo de propiedades y de características cualitativas y temporales de creciente variedad en su organización y especialización internas, las que modifican constantemente los procesos de estabilidad dinámica y de reproducción del sistema).



El proceso histórico de ruptura con la concepción medieval de dos realidades, una terrenal y otra celestial, dentro de una dinámica de mutua oposición e interdependencia (y la pugna entre el alma y el cuerpo, el reino de Dios y el de los hombres, lo sagrado y lo profano) comienza con el redescubrimiento de los clásicos griegos y romanos, y con la conciencia gradual de que es el hombre el que objetiva y define su propio punto de vista: un ejemplo de esto es la creación de la perspectiva en la pintura y en las imágenes virtualmente tridimensionales del Renacimiento (la perspectiva implica un reconocimiento de la posición del observador respecto a la distancia de los objetos, lo que no existía anteriormente en las imágenes bidimensionales). *La lógica de la experiencia en la Modernidad, ha ido constituyéndose a partir del principio de la representación de la realidad*, representación que se instituye luego más allá de las imágenes y del texto, para fundar una nueva lógica política y social en las instituciones del liberalismo. Otro ejemplo histórico fué la dificultad para aceptar que la humanidad había estado engañada por la simple observación visual, que parecía confirmar que la tierra era el centro del universo. En una primera etapa fundacional para la nueva *cosmología científica, racional y universal*, se produjo una nueva visión de los fenómenos de la naturaleza, expresada en las experiencias de la física, la química y la astronomía (las que se iban separando de la alquimia y la astrología, respectivamente).

Desde la perspectiva de análisis que proponemos, partiendo de las fuerzas de transformación de los actores sociales, y del mundo de la cultura como generador de recursos simbólicos de interpretación de la realidad, y como fuente de nuevas *ontologías*, la *Naturaleza* comenzaba a ser concebida como “un universo objetivado”; separado del mundo sagrado y del humano, sujeto a leyes propias y a la necesidad de exploración y de técnicas de control experimental. Podemos decir que en esta primera fase inaugural de la separación entre el sujeto que conoce y el objeto de la razón -a ser conocido-, se inicia para la cultura occidental la realidad natural, la realidad objetiva y objetivable, la primera expresión de un futuro relativismo ético y un materialismo ontológico. Paralelamente, se vá produciendo la representación intelectual de un segundo "dominio": el político y social. Y este nuevo dominio (el de los hombres, su gobierno y el Estado) es una realidad dual: los individuos tienden a poner su propio interés individual por sobre el interés colectivo, por lo que hace falta un dispositivo de creación de sentido y de valores que los reintegre a la sociedad y a formas organizadas de vida y de gobierno. Este dispositivo es propuesto por Hobbes a mediados del siglo XVII (y asumido un siglo después por los pensadores del Iluminismo): este dispositivo es *el contrato*, -el futuro *contrato social*-, sustentado en la *representación*. Éste es el acta de nacimiento de un nuevo

dominio: el del "gobierno", un Estado que es ya conscientemente "producido" por los propios hombres, mediante un contrato, para representarlos. Las guerras religiosas, fogueadas por el enfrentamiento entre la iglesia católica y el protestantismo (el centro sur de Europa versus el norte), habían puesto en evidencia la *convencionalidad*, y por ende la fragilidad de las instituciones del poder terrenal: las monarquías (es dudoso que Hobbes hubiera pensado en escribir su *Leviatán*, si la revolución de Cromwell no hubiera destruído a la monarquía inglesa en esos años).

Pasando a la segunda mitad del siglo XVIII, la cosmovisión científica toma por objeto de exploración y de análisis crítico a *la sociedad y a sus instituciones*, y en especial al absolutismo monárquico. También se instituye la separación analítica entre los procesos de producción de bienes (Adam Smith y David Ricardo fundan la ciencia económica), y los del gobierno y las instituciones de poder y el control social. Montesquieu, Locke, Rousseau, entre otros antecedentes ilustres como Maquiavelo, Tomás Moro y el propio Hobbes, fundan una epistemología crítica del poder y la política, además de producir una nueva *complejidad organizacional* en el cuerpo de la sociedad a través de la separación entre los tres poderes (Ejecutivo, Legislativo y Judicial). Se genera así el paradigma de las instituciones de la *democracia* como una nueva -y sofisticadamente conflictiva-

disociación de la realidad social en tres campos ontológica y epistemológicamente separados y enfrentados: los hacedores de la Ley –el poder legislativo-, los grandes ejecutores y decisores de la política, y las instituciones de control social (el sistema judicial, como un garante del poder de interpretación y ejecución de la letra de la ley, y la policía y como su instrumento físico en el uso de la violencia oficial). El proyecto del Iluminismo, del siglo de las Luces y de la Modernidad constituyen el programa directriz para una nueva concepción de la ontología social. Se instituye la *objetividad* de los hechos sociales, y la idea de la autonomía de los procesos de producción de bienes, manifestada en el crecimiento de una nueva clase social y de una todopoderosa institución: el *mercado*.

Dos factores caracterizan estas transformaciones sociales. Por un lado una nueva concepción omnipotente sobre las posibilidades de la *tecnología*, como el motor de una dinámica expansiva e ilimitada en la producción de bienes materiales. Ambas –tecnología y mercado- como fuentes ilimitadas de creación de bienestar, estrechamente asociadas a la expansión colonial y la creación de nuevos mercados (en el siglo XVIII los ingleses destruyen los sofisticados telares hindúes para tejer la seda, eliminando así la competencia). El otro factor corresponde a la formación *de nuevos actores sociales* (las nuevas clases de la

Revolución Industrial). El surgimiento de estos nuevos actores y su demanda de mayor representación política y libertad de acción impone la presencia de una nueva problemática, la que a su vez requiere de nuevos analistas (como "productores de significados y de sentidos"), como representantes intelectuales concientes o inconscientes de las nuevas realidades. Esta nueva *intelligentzia* desarrolla el método de la crítica de las instituciones y de la práctica política, llevando a las nuevas concepciones sobre la división de poderes y del rol del Estado. También se instituye la separación legal del individuo en relación a la sociedad y al Estado (se instituye por ley el "sujeto de derecho"). La doctrina liberal define al individuo como ciudadano libre, y esa definición legalizada –institucionalizada como libertad económica y política– crea el contexto simbólico, la información y los recursos necesarios para que todo individuo que tenga acceso a los mismos, se conciba a sí mismo como una *persona legal* con derechos y deberes de ciudadano. Para cerrar un círculo recursivo, el orden simbólico del sujeto legal termina por constituirse en un sujeto real y ontológico. Los sujetos que históricamente habían demandado el reconocimiento de sus derechos individuales, una vez que estos son legalmente reconocidos, conforman una nueva realidad – legalmente legitimada–, la que a su vez sirve a nuevas generaciones de sujetos para afirmar sus propios derechos y demandas, dando

por evidente y “natural” los derechos que “construyen” su identidad como persona. Se ha *creado* un nuevo sujeto.

Esta ontologización de los valores y derechos individuales y las libertades consiguientes también sentó las condiciones para la próxima fase histórica: la etapa de la *construcción cultural, la expresión y "liberación" de la subjetividad humana*. Una subjetividad que se expresa como la búsqueda de la identidad, generalmente considerada como una forma de "esencia" en el sentido platónico, pero que es "*un modelo de organización de la experiencia subjetiva que se construyó en la modernidad, y que consiste en la ilusión de que nuestro modo de ser, de amar, de comprender el mundo es nuestra esencia*" (S. Rolnik, 2001). Curiosa ambivalencia, por un lado la modernidad se manifiesta en ámbitos nuevos y aparentemente muy opuestos ontológicamente: hacia el "afuera", una expansión transformadora de las prácticas de producción material, del espacio exterior del mercado. Y paralelamente, un florecimiento y una objetivación de los *espacios y los tiempos culturales* de expresión de la subjetividad, expresados en la filosofía y en la expansión de las artes, que se manifiestan como la búsqueda de nuevas formas de representación de la *identidad* (cultural, nacional, y personal).

Al mismo tiempo que Bacon, Newton y Galileo inician la revolución de la ciencia física y natural, Descartes inaugura la era de la razón autoconciente y subjetiva. La razón crítica y metódica, y por ende la consciencia como fundamento de toda evidencia científica y objetiva. La razón objetivante, que dialécticamente se *construye* como sujeto desde el momento que es capaz de contruir un *objeto de reflexión*. Pero con este proceso, Descartes deja afuera las “razones no razonables, las razones de la sinrazón”, por las que Pascal reclama por las “razones que la razón no entiende”. Un siglo después, Kant intenta una reparación mediante la construcción de tres modalidades diferentes y legítimas de la razón: una *razón pura* para las ciencias de la naturaleza, una *razón práctica (moral)* sobre las leyes de la sociedad, y por último la experiencia *estética* y la posibilidad de reconocer la validez de los juicios críticos. En este proceso de desarrollo de la historia intelectual, el Historicismo y el Romanticismo expresan el “retorno de lo reprimido” (2) y el nacimiento de nuevas perspectivas para el *sujeto, la identidad y la subjetividad* en el campo de las artes y la filosofía, reaccionando también en contra de la naturalización y la objetivación que las ciencias naturales instituyeran como premisa para el conocimiento objetivo de la realidad. Dilthey afronta al reduccionismo naturalista proponiendo establecer dos campos diferenciados de conocimiento científico, el de las ciencias naturales y el de las ciencias de la cultura (a las que

llamó “ciencias del espíritu”). Una pregunta que podemos hacernos es si estos dos campos se hallan ontológicamente separados entre sí (la teoría de las 2 culturas); o si ambas conforman una expresión diferenciada de un mismo proceso de formación de sentido por parte de la sociedad. Cuando Montesquieu propone un estudio comparativo entre las instituciones europeas y las de otros pueblos del mundo, establece un principio equivalente al de la perspectiva en el Renacimiento: reconocer la separación entre el observador y lo observado (las culturas extrañas). Con la expansión europea, la Antropología se consolidó como un dispositivo intelectual *ad hoc* para interpretar y organizar (controlar) a los diferentes pueblos del mundo.

Para fines del siglo XIX, un psiquiatra vienés –médico y científico de la mente- elabora un método de análisis que permite "separar" al sujeto consciente, de un “objeto de estudio” que subyace al propio sujeto, y que constituye el fundamento invisible de la realidad del individuo: el inconsciente. Freud “descubre” que lo que la sociedad, la moral y la racionalidad habían considerado como el centro del universo de la realidad consciente, era apenas una tenue envoltura para una realidad subyacente. Freud había "descubierto" al inconsciente como el objeto de estudio racional de la “realidad del Aparato psíquico”, y a *la palabra* como el instrumento de análisis, “*no es posible comparar el trabajo del*



*sueño y el pensamiento de la vigilia. El trabajo del sueño no piensa ni calcula, en forma general lo que hace es transformar*". Había nacido la ontología –nunca del todo reconocida- del inconsciente y la subjetividad y con ella nuevas creencias y nuevos discursos, y también nuevas técnicas (el psicoanálisis construye su propia versión de las "tecnologías de la palabra"). Mas aún, la teoría y la *epistemología* del inconsciente permitían un doble triunfo: por un lado el “retorno de lo reprimido” por mas de un siglo de ciencia positiva, de ciencia natural y materialista que negaba toda verdad y realidad que no pudiera ser empírica y experimentalmente controlada. Por otro lado, el segundo triunfo representaba también una consagración indirecta para el proyecto de la Razón: el psicoanálisis permitiría objetivar el dominio de la subjetividad, y racionalizar la lógica –irracional- del inconsciente. Históricamente, este lenguaje del inconsciente se había expresado en todas las culturas a través del orden sagrado, de la fé y de los sacerdotes, de la magia, de los rituales y las ceremonias, del poder del imaginario y de los misterios de “otra” realidad posible para el creyente. El nuevo paradigma psicoanalítico produciría precisamente la operación de objetivación y ontologización del orden de lo irracional y la subjetividad humana. Un triunfo definitivo (en apariencia, ya que ninguno lo es) de la Razón objetiva. Pero esta ontología del inconsciente y de la subjetividad está permanentemente asediada y hasta ridiculizada por los

desarrollos de las investigaciones experimentales sobre el funcionamiento del cerebro y las ciencias cognitivas. Los ateos-creyentes en la ontología de un materialismo reduccionista, herederos de la primera revolución científica, prosiguen su avance imparable y exitoso, en última instancia positivo para el bienestar material, el desarrollo económico y para la medicina (todos sabemos por experiencia médica personal lo fundamental que es un diagnóstico correcto –una interpretación- adecuada de los datos que presentan los instrumentos con que se detecta el funcionamiento de nuestro cuerpo, y la adecuación del pronóstico para el tratamiento).

Finalmente, el siglo XX marca una nueva etapa en la historia de la ciencia y la tecnología con sus implicancias sociales. Es sobre todo esta última la que lleva los procesos anteriores al ámbito de la sociedad, del mercado, y la cultura. La consecuencia revolucionaria de la tecnología en sí misma fué la posibilidad de producción ilimitada de oferta de bienes, a tal punto que por primera vez en la historia, la escasez deja de ser un problema técnico y de falta de recursos, las limitaciones son sólo de naturaleza socioeconómica y sujetas a la demanda de los mercados, y éstos, dependientes de los ingresos de la gente. En este sentido, las consecuencias realmente transformadoras para la sociedad no

han sido las posibilidades de creación ilimitada de oferta – condición técnica-, sino la aceleración exponencial en la creación de nuevos mercados consumidores y sus consecuencias económicas, sociales y culturales, y por ende condicionantes del surgimiento de nuevas formas de la subjetividad. Pero casi ninguna ciencia fué responsable de las transformaciones que masificaron la producción y el consumo, sino –obviamente- fue la tecnología en sociedad con el mercado. El responsable del desencadenamiento de los procesos de desarrollo, y auténtico motor de las revoluciones industriales fué el desarrollo del *mercado*, y la expansión global de éste –siguiendo el modelo inglés- fué responsabilidad conjunta de la nueva burguesía apoyada por el Estado y una visión estratégica sobre el futuro compartida entre ambas (una nueva clase social apoyada y promovida por el Estado). Resulta ejemplificador de nuestra línea de análisis, remarcar el hecho de que la creación de la moderna ciencia económica (David Ricardo, Adam Smith) es contemporánea al surgimiento objetivo de la Revolución Industrial y el mercado en Inglaterra (curiosamente, -para nuestra mentalidad actual- la cátedra desde la que Ricardo desarrolla sus primeros análisis se llamaba “Filosofía moral”).

Los inventos del cine, la radio y la televisión también son una consecuencia ejemplar del mismo proceso de desarrollo del mercado (la mayoría de los inventores trabajaban con los ojos

puestos en él), y tuvieron como consecuencia principal la aparición de nuevas organizaciones de producción y reproducción de productos culturales para la transformación de un mercado de consumo simbólico -mercado potencial en un comienzo- hasta transformarse en un mercado de consumidores real y global. La producción específica de la industria cultural y de los medios de comunicación, son los productos para el consumo cultural, pero la consecuencia fundamental de los medios fué la creación de nuevos públicos masivos en la primera mitad del siglo XX. La reproducción técnica ilimitada de los sonidos y las imágenes por parte del cine, luego de la radio y la televisión - como se ha dicho muchas veces-, ha sido responsable de las transformaciones en la percepción y en los procesos de representación de la realidad, y de los ejes del espacio y del tiempo. Esto se hizo posible por medio de las tecnologías que transformaron el modo de registrar y recrear *realidades en ficciones* y *ficciones en realidades*. Realidades captadas y registradas en cámaras, grabadoras, procesadoras y reproductoras. En una nueva etapa (las dos últimas décadas del siglo XX), el “producto ségnico” material, elaborado y procesado por la industria cultural (películas, videos, libros, etc.), es crecientemente digitalizado y difundido a todo el mundo merced a las nuevas tecnologías informáticas y en red. Este proceso se ha expandido hasta el punto de que no debe haber lugar en el mundo donde no sea posible su "realización". El gran tema para los

investigadores de la comunicación social fué por decenios el problema de los “efectos” y la mediatización social. Conocer que efectos producen los medios y hasta donde inciden en la cultura, la sociedad y los diferentes públicos. Hubo muchas investigaciones y muchos datos pero no hay acuerdo definitivo sobre los efectos a corto o largo plazo.

Con la 1ª. “revolución” de la comunicación, podemos hablar de una transformación perceptual, de un cambio cualitativo en las relaciones entre realidad y fantasía, ambas mediadas por la tecnología, y vislumbradas casi mesiánicamente por Mc Luhan. Pero recién en las últimas tres décadas del siglo XX, con el desarrollo explosivo de la 2ª. revolución –la de las “Nuevas” tecnologías de la información y la comunicación”- se han dado las condiciones para lo que podemos considerar la cuarta etapa en esta historia de la razón científica; la que por primera vez toma un carácter eminentemente tecnológico e instrumental (la “razón instrumental”). La apertura de un campo de conocimiento que efectivamente podemos considerar como un nuevo dominio ontológico para la sociedad, la cultura y las transformaciones de la subjetividad. Ya no se trata solamente de nuevas formas de recepción y de consumo cultural, ahora nos hallamos ante nuevas *“fuerzas productivas” de producción simbólica* (producción e intercambio de información, producción de conocimientos). Se

produce una gran autonomía de decisión y la capacidad de crear canales, redes y estructuras globales capaces de operar sobre realidades locales en tiempo real (sin necesidad de perder un tiempo precioso para la difusión de la información). Los que tienen acceso a las TIC's y los medios y recursos necesarios, pueden transformarse en actores estratégicos de nuevos procesos de producción, y lograr el acceso a mercados mundiales; o bien pueden transformarse en nuevos actores con un grado creciente de capacidad de expresión, y de generación de "comunidades virtuales". A diferencia de la revolución industrial, no precisan ser los propietarios de sus medios de producción, les basta con tener *acceso* a ellos. De ahí la gran importancia que recibe actualmente al tema del acceso a las tecnologías de información y comunicación. Sin las TIC's no se hubieran dado las condiciones básicas para la concepción de la "Nueva Economía", ni hubiera sido posible la nueva revolución biotecnológica (de los dos equipos que trabajan en el proyecto del Genoma humano, uno surge por la apuesta al uso masivo de los procesadores para adelantar el proyecto; y la clonación tampoco sería una posibilidad sin los nuevos conglomerados científico-tecnológicos). Podemos decir que la revolución tecnológica (y sus expresiones culturales) atraviesa aceleradamente no sólo a la mayoría de los órdenes de la vida social, sino a la propia naturaleza física. Para quienes tienen acceso a las TIC's y a los productos tecnológicos de avanzada, las

limitaciones del tiempo y el espacio físico disminuyen rápidamente. La transmisión instantánea de información y datos reemplazan el tiempo y el espacio físico por el tecnológico, así como la misma realidad puede ser “clonada” por tecnologías de realidad virtual. Y la aparatología que se “engancha” a las redes de TIC’s permite gradualmente tomar decisiones que inciden en forma precisa, directa e instantánea en acciones concretas que se hacen producir a miles de kilómetros de distancia. Una conclusión evidente del cambio cualitativo que se ha desencadenado es que las fantasías –y aún las peores locuras de las mentes mas enfermas- pueden ahora transformarse en realidad en cualquier parte del mundo, por decisiones tomadas también en cualquier otro lugar del mundo (basta con recordar la Guerra del Golfo, o los peores temores hacia nuevas formas de terrorismo, o la multiplicación del terrorismo informático, amén de las inquietantes consecuencias que surgirán del uso generalizado de los bancos de datos y las informaciones privadas sobre las personas).

En resumen, una característica esencial del presente (señalada críticamente por Adorno, Horkheimer y Habermas) es el *pre-dominio* de la racionalidad tecnológica, que atraviesa y tiende a hegemonizar los dominios de la cultura, las instituciones sociales y la subjetividad. Se transforma a la propia naturaleza y se elimina insensiblemente la ansiedad por sustentar algún tipo de

argumento sobre la existencia de un "misterio", de lo sagrado y lo trascendente. Sin embargo, la racionalidad científica moderna no ha logrado eliminarlos en éstos cinco siglos que han pasado desde la Edad Media. La necesidad de la fé y la búsqueda de lo sagrado (que la razón ha sustituido por la búsqueda de la interpretación y el "sentido" de lo que aún no se conoce) parece sobrevivir a lo largo de los siglos y todos los cambios impuestos por la modernidad. Para Sfez, *"lo sagrado es en parte el secreto que se revela sólo progresivamente (y nunca del todo) por el uso intensivo del comentario y del comentario del comentario y de historias que recuerdan una historia que recuerda una historia..."* Es la búsqueda del sentido oculto, la hermenéutica de los textos, y la interpretación de la interpretación (infinita) que busca *develar* el sentido. Claramente, estamos hablando de comunicación en su sentido mas profundo, y contrapuesto a las versiones instrumentales y *light* de la comunicación "transparente" y obvia.

Para reseñar, podemos decir que la modernidad se ha caracterizado por diferentes etapas interdependientes en la construcción de dominios de conocimiento y de racionalidades objetivantes: de la fé en el mundo sagrado de la Edad Media a una nueva concepción de la naturaleza y sus leyes objetivas. Podemos describirlo como la *refundación* social -y científica- del reino de la naturaleza. Casi contemporáneamente, comienzan a surgir las



concepciones sobre una posible refundación racional de la sociedad y las instituciones; y por ende la posibilidad de producir transformaciones y acuerdos conscientes (el "contrato social") entre los actores sociales y su representación en el Estado. Esta sería la *lógica subyacente* de los procesos históricos y políticos en los siglos XIX y XX, manifestada en la creación de los partidos, las constituciones democráticas, así como también de las ideologías totalitarias, o la posibilidad de diseñar y planificar la economía y la sociedad (entre otros muchos ejemplos que nos brinda la historia contemporánea).

Una 3ª. fase en esta "historia intelectual y epistemológica" de los procesos de construcción de dominios sociales -o de sus territorios y de sus respectivos "mapas" de sentido- se inaugura con el "des-cubrimiento" del inconsciente y el reconocimiento de la validez de investigar los procesos de la subjetividad. Esto es una valoración del poder de la razón para acceder a los procesos que no pueden ser objetivados y medidos, y que se expresan por otros tipos de "racionalidad": como las artes, o las creencias populares. Por último, en el siglo XX se ha producido otro cambio cualitativo, motorizado esta vez por fuerzas que han adquirido una característica objetivamente sistémica y universal: la alianza indisoluble entre el *mercado y la tecnología*, y muy especialmente las TIC's. Se inaugura así un nuevo tipo de racionalidad? Capaz

de objetivar, transformar y procesar ya no solamente información, sino cualquier tipo de objeto real o virtual: físico, biológico, de naturaleza social o subjetiva. El sueño de la razón puede llegar a transformarse aceleradamente en una pesadilla de la locura (el Holocausto, o la estrategia del “equilibrio del terror” en los cuarenta años de Guerra Fría, no son mas que algunos de los ejemplos a los que hemos logrado sobrevivir) (3).

No es difícil entender que una misma lógica subyace a los "sueños y las pesadillas de la razón": si el hombre ha logrado construir los dispositivos intelectuales para entender como funciona(n) la(s) realidad(es), y diseña los dispositivos técnicos que le permiten operar e intervenir sobre la realidad ..., *lo hará*, antes o más tarde. En el proceso, modificará las realidades, e intentará acomodarlas a sus intereses, sus posibilidades y sus recursos. Eso es, a su *poder*, un poder muy selectivo y mal distribuído. Esta es la lógica de sentido, y la lógica del poder que construyó la historia contemporánea: el control de la naturaleza, el control social del propio pueblo y de otros pueblos, y la búsqueda de medios sofisticados para controlar -o al menos condicionar- aspectos de la cultura, las creencias y los imaginarios de la gente. Hemos vivido con la lógica del *Leviatán*, y sujetos al poder y la tecnología del terror. Milagrosamente, hemos logrado sobrevivir a algunas de sus demostraciones (guerras mundiales, el equilibrio

por el terror al mutuo aniquilamiento, los totalitarismos mas abyectos y el horror de los campos de concentración y las persecuciones). Pero el poder de todas las nuevas tecnologías nos obliga a rechazar la figura de un nuevo Leviatán, y a pensar en nuevos *contratos sociales*, esta vez a escala mundial.

(1) M. Augè (1992) nos recuerda que “La etnología se preocupó durante mucho tiempo por recortar en el mundo espacios significantes, sociedades identificadas con culturas concebidas en sí mismas como totalidades plenas: universos de sentido en cuyo interior los individuos y los grupos que no son más que su expresión, se definen con respecto a los mismos criterios, a los mismos valores y a los mismos procedimientos de interpretación”. “De estos universos, en gran medida *ficticios*, se podría decir que son esencialmente universos de *reconocimiento*. Lo propio de los universos simbólicos es constituir para los hombres que los han recibido como herencia, un medio de reconocimiento más que de conocimiento: universo cerrado donde todo constituye signo, conjuntos de códigos que algunos saben utilizar y cuya clave poseen, pero cuya existencia todos admiten, totalidades parcialmente ficticias pero efectivas, cosmologías que podrían pensarse *para hacer las delicias de los etnólogos*”.

(2) S. Caletti, en referencia a las consecuencias “represivas” de la nueva cosmovisión científica, dice “En el territorio de los problemas sociales y humanos, el “florecimiento” del nuevo discurso científico supuso una implantación especialmente violenta: se trataba de asentar un eje sustituto de referencias, por el sometimiento, por la liquidación o, en fin, por el sencillo procedimiento de la descalificación, precisamente allí donde habitaban y se acumulaban los más viejos y densos saberes de Occidente, para aniquilar su validez social luego de haberlos vuelto a una noción empequeñecida de lo filosófico”.

(3) Si alguien duda del poder de las “tecnologías del espíritu” (en la terminología de Sfez) para amalgamar creencias, acciones y realidades en nuestros tiempos, reproduzco textualmente partes de un informe publicado por el Financial Times y aparecido en el diario Clarín, el 4 de marzo del 2001 bajo el título “Nuevas Fronteras del Marketing: Esta fé mueve montañas”. La agencia Young & Rubicam realizó una encuesta en 19 países, y llegó a la conclusión de que “la fé en las marcas de productos de consumo es un sustituto de las creencias religiosas en su posibilidad de *dar sentido* a la vida humana. Las marcas son la nueva religión”. “Las marcas exitosas son aquellas que transmiten *creencias fuertes* e ideas originales. Las que poseen la pasión y la energía para

*cambiar el mundo y convertir a la gente a sus modos de pensar a través de una comunicación sobresaliente*". "Desde 1991, 12.000 personas se casaron en Disneylandia y en los E.E.U.U. se está volviendo habitual que los aficionados a las motos Harley-Davidson sean enterrados en ataúdes marca Harley". "Los actuales constructores de marcas pueden compararse con los misioneros que predicaron el cristianismo y el Islam en todo el mundo: era la pasión con la que transmitían sus creencias la que logró que millones de personas las adoptaran". Y para hacer una interpretación actualizada y marketinera de la religión, se pone el ejemplo de la cruz: "la fé cristiana tiene uno de los mas antiguos y renombrados dispositivos de marca de todo el mundo: la cruz". Evidentemente, hicieron falta 2000 años de misterio, y el desarrollo del marketing para llegar a aclarar las verdaderas razones de la permanencia del cristianismo en el mundo. Un buen dispositivo de marca.

**Capítulo I:**

**CONSTRUYENDO DOMINIOS DE CONOCIMIENTO.-**

*“Las ciencias, después de todo, son nuestra propia creación, incluidos todos los severos standards que parecen imponernos”.*

*P. Feyerabend*

**I. LAS CIENCIAS SOCIALES CONSTRUYEN SUS PROPIOS OBJETOS DE ESTUDIO.-**

Wallerstein propone en “Impensar las ciencias sociales”, una forma de volver a las fuentes y los problemas originales asentados en el nacimiento de las ciencias sociales en el siglo XIX (y evitando la tentación de caer en la moda Derrideana de la “deconstrucción”). Vale la pena reproducir unos párrafos lapidarios desde el propio título: “No existen fenómenos económicos característicos que puedan distinguirse de los fenómenos políticos y sociales: el todo es una madeja inseparable”.

“Las ciencias sociales del siglo XIX nos dejaron un terrible legado: la afirmación de que la realidad social ocurre en tres escenarios diferentes y separados –el político, el económico y el sociocultural. Hemos edificado nuestras instituciones del

conocimiento con base en esta distinción, y en nuestra literatura hablamos de tres grupos de factores o variables. Por fenómenos económicos nos referimos a los relacionados con el mercado ficticio, los fenómenos políticos son los relacionados con la toma de decisiones del estado, y los fenómenos socioculturales son aquéllos determinados por nuestros estados de ánimo (en general se piensa que son más “subjetivos” en contraste con las limitaciones mas “objetivas” del mercado y el estado). Pero esto carece de sentido en lo que se refiere a como funciona el mundo realmente. Nadie, de manera subjetiva, tiene tres motivaciones segregadas: la económica, la política y la sociocultural; y tampoco existen instituciones reales que de hecho estén en un solo escenario”

Lamentablemente, es bastante frecuente leer trabajos de autores e investigadores sociales que afirman que su objeto de estudio (cualquiera sea éste) determina el método que utilizan. Esto es una verdad a medias que lleva a confusión y una falacia en un sentido estricto. Un objeto de estudio es siempre una construcción teórica, y formalmente puede ser abordado desde diferentes metodologías porque la técnica que elijamos para su abordaje dependerá del enunciado básico y de las hipótesis que construyamos, de la definición que hagamos del "problema" a estudiar, y de las elecciones y decisiones que tomemos como

investigadores de carne y hueso. A su vez, todo dependerá de las "prehipótesis" que vayamos elaborando mentalmente de acuerdo a nuestra formación teórica, nuestras inclinaciones "ideológicas" (valores, creencias, percepciones y experiencias personales o bien inducidas por el contexto social), y también - obviamente - por los instrumentos teóricos y conceptuales de la disciplina y el método y las técnicas de la racionalidad científica.

Los objetos de estudio de las ciencias sociales son en primer lugar prefigurados por convenciones de la propia comunidad intelectual, luego por los supuestos epistemológicos con los cuales abordamos el mundo de los "hechos", y esto no debe ser confundido con la realidad del "objeto ontológico" sobre el cual volcamos la atención. En realidad no hay un objeto o proceso ontológico objetivo, sino un conjunto de hechos sobre los que hemos realizado un recorte y organización de observaciones y distinciones. La afirmación de la "realidad ontológica" de las instituciones, de los hechos históricos, de conflictos o de crisis económicas, de la pobreza, de la marginación social o del Estado, constituyen afirmaciones ontológicas preteóricas, construídas por el sentido común, la sociedad y la cultura, y retomadas por una u otra disciplina social. Curiosamente, las disciplinas se conforman a partir de una posición de distanciamiento y observación de "la realidad". A partir de una problematización y una



conceptualización que permita su *objetivación*. En otras palabras, a partir de la interpretación y de una postura *epistemológica*, previa a los hechos y afirmaciones de naturaleza ontológica. Estas “afirmaciones ontológicas” surgen a posteriori de la investigación y de las interpretaciones, y toman la forma de enunciados, textos, y comunicaciones sobre las conclusiones realizadas por los investigadores. Y es en esta fase de los procesos científicos donde surge la “ilusión de realidad”. Lo que ha sido el resultado de un proceso de objetivación, de interpretación y transformación intelectual a través de un tratamiento metodológico, termina fácil e ingenuamente confundido con verdades que “representan”, y para ciertas mentes ingenuas “reflejan la realidad”. Por este motivo, el análisis crítico de las ciencias sociales solamente puede partir de una “deconstrucción” del proceso y del método, de un desandar epistemológico y ontológico, de una “vuelta a las fuentes”, y de nuevas búsquedas epistemológicas, pero por sobre todo de nuevas formas de acceder a la *reconstrucción de una ontología social o de lo “real social”*.

Una realidad predefinida por la comunidad académica como ontológicamente "social" (puede ser un hecho o un proceso político, económico o cultural, definido como un objeto o una realidad específicamente "social") implica en primer lugar haber hecho una elección ontológica. Una decisión sobre un "recorte" de

la realidad en cuestión, dejando de lado los aspectos físicos, o biológicos o psicológicos, etc. Salta a la vista la arbitrariedad y aún la relatividad histórica de estas decisiones sobre como y por donde hacer los recortes de la realidad que un investigador, o una comunidad de investigadores define como legitimidad de un campo por un objeto de estudio. Los científicos objetivistas "duros" y los que se abocan al estudio de los procesos sociales, cualquiera sea su naturaleza (procesos colectivos, institucionales o correspondientes a agentes individuales) chocan siempre en lo que podemos denominar la "*frontera ontológica*" que delimita lo social de lo biológico o lo físico, lo observable de lo no observable (conductas versus subjetividades, acciones versus significaciones) los procesos "sistemáticos" y replicables de los casuísticos e históricos. El hecho único no es relevante por sí mismo, sino que se hace relevante en relación a un conjunto de otros hechos (lo "óntico" como manifestaciones de una realidad y de procesos subyacentes, una ontología social subyacente y generalmente accesible solo a la interpretación y a las conjeturas). El *factum*, el hecho, se hace interpretable e inteligible sólo a partir de determinados contextos y marcos teóricos que elabora un investigador, una comunidad científica específica o bien la sociedad (o sea la relevancia social y cultural que construye el "contexto interpretativo" dentro del cual un hecho determinado

resalta, como resalta la “figura dentro del fondo” de acuerdo a la teoría de la Gestalt).

Pero creo que ya es hora de que empecemos a reconocer que estas fronteras, si bien no pueden ser livianamente calificadas de imaginarias, si de arbitrarias (como creo que efectivamente lo son), y producidas a lo largo del desarrollo de la Modernidad como una auténtica construcción de la historia de la tradición científica. El fraccionamiento de las disciplinas tiene sus orígenes en el racionalismo cartesiano, el empirismo de las ciencias naturales, en el Iluminismo racionalista de la Ilustración, y finalmente en los éxitos de la ciencia y la tecnología modernas, que han creado y legitimado la “imposición” universal de la realidad científico-tecnológica como única fuente de legitimación de la verdad objetiva. Pero en que consiste ésta sino en una nueva realidad histórica y social de definir lo que entendemos por "realidad"? Sus fronteras no son parte de la propia realidad "objetiva", las fronteras son fundamentalmente "construcciones y universos de sentido", modos sociales y culturales por medio de los cuales la modernidad, o la posmodernidad, construye realidades sociales e históricas -por diversas condicionantes de todo tipo que no viene al caso exponer en este trabajo-. Sin embargo, los hechos y los procesos de la realidad científico-tecnológica tienen una frontera delimitada, no

son "toda" la realidad. Sus límites se perciben cuando se percibe su naturaleza básicamente epistemológica, ideológica y cultural.

En otros términos, el mundo de los objetos y de los hechos es fundamentalmente un mundo que cargamos de sentido, de significados, de construcciones simbólicas e imaginarias. La frontera está en las mentes, en las teorías, en los instrumentos conceptuales. Las decisiones que tomamos, son elecciones *epistemológicas*, pero son decisiones dentro de un "ontos". Y estas decisiones generalmente inciden en mayor o en menor grado sobre la propia realidad. En primer lugar sobre el propio lenguaje, sobre las propiedades de lo que designa. Construye un orden de sentido dentro del cual nos movemos, hablamos, pensamos, y tomamos decisiones. Se produce un proceso instituyente, un proceso de *"institución" de un universo de sentido de lo "real social ontológico", por medio del lenguaje y de la praxis.*

*La fragmentación de esta realidad ontológica a través de las operaciones del lenguaje y la praxis instituída por diferentes disciplinas y especializaciones, ha terminado por reificar los discursos técnicos especializados, confundidos con la realidad social. Pero esto no sucede de la misma manera en todas las disciplinas. Algunas entran en una crisis de disociación entre la realidad y sus discursos (ciertos campos de estudio de la*

Sociología por ej.), otras en cambio gozan de una hegemonía casi indiscutida, donde la reificación de la realidad social llega a ser la regla y no la excepción (la Economía, o las ciencias de la organización y la Administración por ej.).

## *II. TÉRMINOS TEÓRICOS Y METÁFORAS.*

En las ciencias sociales, el uso de términos teóricos como metáforas es doblemente útil. Por un lado la metáfora puede cumplir la función de comunicar y sintetizar conjuntos de términos teóricos -a veces como imágenes transportadas de otras ciencias o bien tomadas del lenguaje cotidiano- pero generalmente bastante abstractos y alejados del uso social; por el otro sirve como herramienta heurística para la construcción de hipótesis, proposiciones, argumentaciones e interpretaciones sobre la realidad social.

A diferencia de las ciencias "duras" (las ciencias en el sentido tradicional y normal del término, como las ciencias naturales, las exactas o nomológicas que buscan determinar regularidades en forma de leyes objetivas sobre sus objetos de estudio) las ciencias "blandas"(las ciencias sociales y en buena medida las humanidades) tienen en la sociedad y el hombre, un

objeto de estudio en el que las palabras, el símbolo, el lenguaje y la comunicación son parte intrínseca e indisoluble del objeto-sujeto de estudio. El objetivo de las ciencias humanas es fundamentalmente el conocimiento de la historia y los procesos de formación y desarrollo de los diversos conjuntos y colectivos humanos en el espacio y en el tiempo, así como los procesos culturales y de formación del individuo que los acompañan. Una característica intrínseca de las ciencias humanas es lo que la literatura anglosajona ha denominado la "reflexividad", y que en el pensamiento social alemán de fines del siglo XIX dio lugar a la sociología comprensiva, desarrollada en los trabajos de Max Weber (en buena medida como respuesta al objetivismo positivista de Durkheim y de la escuela francesa). La denominada sociología interpretativa ha sobrevivido a los estructuralismos y a los postulados positivistas que niegan en la investigación social el rol del actor social y la comprensión del significado que le atribuye a la acción. Se valoriza el rol de las redes, de los procesos de comunicación y del lenguaje como recursos de los que se valen los individuos, los grupos, las instituciones y las comunidades para "construir" su vida cotidiana y su propia identidad social y cultural, en un sentido similar al que Bourdieu denomina el "habitus". En otras palabras, el lenguaje, los actos y la comunicación como un proceso primario y fundamental de "construcción de lo real" tal como es vivido por los hombres, y como lo abordan los Estudios

Culturales y la etnometodología (en un sentido más amplio que el que el propio M. Weber adjudicó a la "acción racional con arreglo a fines")

Las ciencias se han especializado hasta el punto de transformarse en cotos cerrados de especialistas, y en constructores no de una torre de Babel sino de una infinidad de ellas. En la producción de teoría e investigación social, el uso deliberado de la metáfora puede constituirse en un "puente" de articulación conceptual - así como para el caso de la divulgación científica - siempre que se tenga en claro que se trata "solamente" de metáforas, de construcciones verbales, pero no de los objetos y las realidades en sí mismas (lo que llevaría al engaño, a la confusión y al "missplaced concreteness" denunciado por el físico inglés Whitehead).

El intento de rearticular epistemológicamente las ciencias sociales, de superar distorsiones y reduccionismos disciplinarios, precisa de la construcción y el uso de nuevos (o renovados?) términos teóricos para diseñar estrategias de reflexión y de investigación que les devuelva un rol significativo para la comprensión de los enormes y acelerados cambios que han tenido lugar en los últimos decenios (las nuevas tecnologías, la globalización, la crisis del trabajo, de las instituciones y del

Estado, las nuevas formas de desigualdad y de expresiones de la sociedad civil, etc.). El término teórico se entretreje en una red de relaciones tanto lógicas como semánticas con otros términos, generalmente en el interior de un conjunto, un modelo o un paradigma. Podemos decir que se transforma en un instrumento dentro de un dispositivo conceptual, un dispositivo de interpretación y adjudicación de significados, que construyen una argumentación con cierto "sentido específico y comunicable" sobre hechos sociales o históricos, sobre procesos, objetos de análisis, etc.

La mayor *productividad* de un término teórico se relaciona con los enunciados de base que hipotetizan una determinada perspectiva sobre la realidad social. Digamos -por ej.- que el término clase social tiene una "productividad" teórica diferente en la teoría marxista y sus dispositivos de análisis que en otras teorías sociales. El significado del término "clase" se construyó *dentro* de un determinado paradigma y de acuerdo a los enunciados de base a partir de los cuales se ha hipotetizado sobre la estructura fundamental de la sociedad: la realidad social capitalista como un campo de conflicto permanente entre clases sociales que ocupan posiciones irreconciliables entre sí.



En un siglo y medio de historia institucional (académica e intelectual) de las ciencias sociales, pero en especial en la historia de la sociología, el conflicto entre una concepción (y una epistemología) positivista versus una visión "comprensiva" sigue en pie. Mientras la primera surge bajo un paradigma y una metáfora fuertemente organicista asimilando la sociedad a un "cuerpo social", y sujeto a procesos equivalentes (desarrollo, regulación, funcionamiento, etc.), la segunda, en su intento por incluir la "reflexividad" de los sujetos sociales en sus teorías e investigaciones (Dilthey las denominaría las "Ciencias del Espíritu", como contrapuestas a las Ciencias de la Naturaleza), ha chocado con innumerables dificultades de diversa índole, desde limitaciones metodológicas a críticas de subjetivismo, idealismo, etc. En forma involuntaria, ambas fueron asimiladas (considero que equivocadamente) a perspectivas de abordaje diferentes -sino antagónicas- sobre la naturaleza de lo social: objetividad versus subjetividad; macro vs. micro; colectivo vs. particular; público vs. privado; praxis social vs. acción social; relaciones vs. interacción social; estructura vs. proceso; sincronía vs. diacronía (como suplantación epistemológica de la historia y del tiempo).

Las ciencias sociales, bajo el influjo de la física y una concepción determinista de la realidad, tendieron a neutralizar la incidencia del tiempo y la historia como una dimensión

constructiva de los procesos sociales, la cultura y los valores que definen la identidad de un pueblo, del "nosotros y de los otros", los relatos de su pasado y las proyecciones de futuro. Pero no solamente la dimensión temporal fue tergiversada, sino también el espacio (real, físico y natural) donde los grupos y asentamientos humanos viven y del que han dependido por milenios, fue reemplazado por una formalización abstracta (a excepción de la geografía). El dominio de lo social pasaba implícitamente a ser un dominio separado de la naturaleza, un espacio formalizado y generalmente atemporal, "construido" por medio de términos abstractos que definían relaciones entre otros términos teóricos (fundamentalmente, una construcción discursiva, constituida originalmente por un lenguaje tomado del uso cotidiano, pero reelaborado en sofisticados enunciados por los especialistas de cada una de las diferentes disciplinas). El ejemplo de los términos que usan los economistas para referirse a la determinación de las leyes económicas y a los castigos que nos esperan si las desconocemos, así como las frustraciones que nos depara a los ciudadanos comunes la sensación de impotencia frente a las "dictaduras" financieras y económicas, son el ejemplo tal vez más dramático y cotidiano que podemos imaginar. El lenguaje y la cuantificación económica, unida a los instrumentos de control y de intervención política (ya sea pública o privada) han creado el modelo por antonomasia de dispositivo de control social.

Dispositivo sin dueños o caras visibles (solo en los medios de comunicación aparecen algunos "actores económicos" que parecen "humanizar" un sistema impersonal). La mano invisible del mercado global se ha naturalizado, como las leyes de la naturaleza, no se la puede ver, pero sabemos que premia o castiga (y como es muy selectiva, no castiga a todos por igual).

Con estas aclaraciones previas intento plantear una aproximación particular al problema de la articulación inter (trans?)disciplinaria entre diversos campos del conocimiento social. Aproximadamente a partir de mediados del siglo XIX, las ciencias sociales fueron constituyéndose –e instituyéndose en la academia- como familia “menor” dentro del campo de la Gran ciencia (física, química, ciencias naturales, fisiología, biología, etc.). Al propio tiempo, debieron confrontar con las clásicas disciplinas humanísticas (retórica, filosofía, ciencias jurídicas) por la definición de un objeto de estudio, una teoría y metodología autónomas. Este “proyecto disciplinario de conocimiento social”, recién adquiere reconocimiento universal a partir de la segunda mitad del siglo XX. Pero los avances son muy desiguales: mientras la ciencia económica, siguiendo los paradigmas y los presupuestos epistemológicos de las ciencias “nomológicas”, desarrollan teorías y técnicas de cuantificación y control (y la Academia Nobel reconoce los logros científico-tecnológicos con premios

consagratorios), la sociología, la antropología y las ciencias de la comunicación permanecen en una eterna efervescencia crítica. Las metodologías interpretativas, el relativismo, y los “ismos” (estructuralismo, sistemismo, marxismo) sufren una situación ambigua: por un lado, son rechazados por investigadores y teóricos que buscan –a veces en forma patética- no perder subsidios o aceptación entre sus colegas- Y por otro lado, estas metodologías son cultivadas con cierto aire transgresor por investigadores que se resisten a ser asimilados a restricciones formales de la comunidad científica e intentan ejercer una auténtica función de analistas críticos. Un autor argentino define esta situación como “desde las orillas de la ciencia”.

### *III. LA REALIDAD DESREALIZADA.- (LA BÚSQUEDA DE LA REALIDAD PERDIDA)*

En la vida social se tiende a describir la “realidad social” como compuesta de tres dimensiones (ya sea que se llamen sistemas, estructuras o niveles): económico, social y cultural. Su separación ontológica y conceptual es mas bien una forma cotidiana de *representar* y clasificar ámbitos, instituciones y formas de acción de los hombres. La división del trabajo intelectual impuesta por la Modernidad y la tradición racionalista y

positivista de hacer ciencia, impuso la creación de disciplinas que se ocuparan estudiar y desarrollar experiencias y lenguajes que describieran cada uno de los objetos (teóricos, por otra parte) y los dominios respectivos de acción social: la economía, la política, la cultura. Se han institucionalizado la economía, la sociología como ciencias nomológicas (en búsqueda de leyes de funcionamiento), y en menor medida las ciencias de la cultura como ciencias “humanísticas”, o Humanidades (como ejemplos ilustrativos de la teoría de Snow sobre "las 2 Culturas", la humanística y la científica). La economía y la ciencia política, por ej., se han institucionalizado como disciplinas porque son aceptadas como saberes legítimos, y se aceptan como saberes legítimos porque se ha institucionalizado una relación efectiva entre esos saberes y sus respectivos campos de acción, los que por otro lado reflejan la importancia que las sociedades modernas han adjudicado a la economía y la política. Y lo han hecho porque han desarrollado dispositivos de razonamiento, técnicas de investigación para expandir su campo de conocimiento, instrumentos de exploración y de prueba. En otras palabras, han construido un dominio de conocimiento y de acción, de instrumentación y de control sobre aspectos de la realidad, lenguajes y términos propios de la disciplina con los que comunicarse (en primer lugar entre los miembros del propio campo disciplinario) y proposiciones e hipótesis pasibles de contrastación e idealmente de cuantificación.

En algunos casos extremos, muchos análisis y programas económicos y financieros han llevado a situaciones de profecía autocumplida.

Hace ya muchos años que los científicos sociales pensaron que era más “científico” *explicar* cómo se produce el conocimiento sobre la propia realidad social, cuáles son los procesos sociales, culturales, ideológicos y psicológicos implicados en su formación (verbigracia, la sociología del conocimiento). El análisis *descriptivo* de diferentes ámbitos culturales quedaba en cambio relegado a cierta categoría considerada de menor rigor: el estudio histórico, las *áreas* (sociología del arte, de la religión, de la ciencia, de las ideas, etc.). Esta división intelectual del conocimiento se correspondía totalmente con la concepción tradicional de las ciencias como procedimiento de análisis especializado, de avance del conocimiento por acumulación de investigaciones y por etapas sucesivas que permitirían ir desde un nivel meramente descriptivo a uno explicativo de la realidad social.

Creo que es válido intentar un camino alternativo. A partir de la multiplicidad de “universos o dominios de sentido”, implícitamente aceptados como dominios de realidad contruídos en la vida cotidiana, avalados por la cultura, el “sentido común” y los medios de comunicación, se puede construir un universo de

interpretación fascinante. Se puede *explorar* dominios de conocimiento y de realidad considerados tan evidentes a la tradición y a la razón práctica, pero al mismo tiempo tan incongruentes con la vorágine de las transformaciones sociales, económicas y tecnológicas, que han llegado a tornarse en verdaderos problemas. Se requiere un delicado proceso de análisis y reconstrucción de las representaciones y expresiones sociales. Enhebrar nuevas interpretaciones para entender difusas construcciones de sentido, *relatos* y creencias sobre la naturaleza, sobre transformaciones y reconfiguraciones de la vida social, la subjetividad individual, la cultura y las implicancias (apocalípticas o no) de las innovaciones tecnológicas en todos los dominios de la vida y la reproducción social.

La fragmentación de las disciplinas no “humanas” ha favorecido el desarrollo y la precisión de las técnicas de control sobre sus respectivos objetos. Pero en el desarrollo del conocimiento humano, es éste el fin que se *debería* buscar? Esta es la filosofía de la denominada “ciencia administrativa”: no se reconoce abiertamente el control social mas que sobre “conductas desviadas” o antisociales, pero sí una amplia gama de tecnologías de la “persuasión” y la seducción, muy asociadas a las que L. Sfez llama las “tecnologías del espíritu”. La fragmentación de los dominios de conocimiento sobre la sociedad, la economía, la

conducta y la cultura, tienden consciente o inconscientemente a favorecer la construcción de conocimientos “administrativos” mas que comprensivos. La decontextualización de los saberes favorece la neutralidad ética en función del conocimiento instrumental (propaganda, persuasión y desarrollo de estrategias de control social).

Existen ciertas dimensiones *ontológicas* que deberíamos tomar primordialmente en consideración para construir conocimiento? O serían estas dimensiones de naturaleza epistemológica, o sea problemas y perspectivas teóricas que deben ser fundamentadas y a partir de las que –parafraseando a Whitehead- “construimos las redes mediante las cuales vamos a la pesca de los hechos”? Por último, no se hace mas claro desde el “sentido común” y el lenguaje cotidiano simplemente hablar de esferas de realidad diferenciadas culturalmente, y aceptadas como evidentes desde la modernidad temprana?

*Estas esferas o dominios “ontológicos” constituirían diferentes topologías de construcción de universos de sentido que casi intuitivamente (o existencialmente) consideramos hoy como la “fábrica” -la urdimbre fundante- de la realidad del mundo moderno: la realidad social (empíricamente representada por los*



*hombres, las organizaciones, la comunidad, el Estado, etc.), la realidad de la cultura (topología de objetos materiales, lenguajes, símbolos y entes portadores de significación); la “realidad” de lo sagrado y trascendente (las instituciones religiosas, las construcciones simbólicas, ceremonias, rituales, etc., que si bien forman parte de la cultura, fundan su sentido en lo trascendente, en la fé en una realidad o en un mundo “otro” que el material o físico); con el surgimiento de la ciencia moderna, la construcción y reconstrucción permnente de diferentes topologías científicas del mundo físico-natural, como la “materia” de la que la propia realidad está hecha, incluyendo nuestros cuerpos y sus genes transhumanos. A este cuadro histórico-epistemológico se agrega la herencia del siglo XIX y la construcción del dominio de la subjetividad humana (Freud habló de una topología del aparato psíquico y del inconsciente, y se considera válido hablar de procesos de la “realidad subjetiva”, aunque se lo considere una ficción idealista). Por último, el siglo XX agrega a los dominios anteriores la hegemonía creciente de las nuevas tecnologías que atraviesan aceleradamente todos los demás dominios y sus respectivos procesos. Las Tecnologías de Información y Comunicación ( TIC's) y su articulación por un lado con las tecnologías de control y modificación del tiempo y del espacio físico, social y simbólico, y por otro lado con la biotecnología, la inteligencia artificial, la realidad virtual, los*

*sistemas expertos, para mencionar solamente algunas innovaciones.*

Creo que es importante, aunque parezca obvio, aclarar que estas dimensiones de *representación* y *de expresión social y cultural* no serían dominios "reales" a clasificar y acotar, sino mas bien "construcciones simbólicas y culturales", universos de significación y de creación de *sentido* a ser problematizados; dominios de ordenamiento simbólico y valorativo que durante generaciones ha ido construyendo el "sentido común" de la *praxis* en la vida cotidiana y la cultura, y no realidades objetivas. Al fin de cuentas, no hay nada "ahí afuera" que sea estrictamente económico, o político o cultural, aunque en el lenguaje cotidiano y en los medios de comunicación se tiende a diluir el proceso de construcción social y lingüística de las acciones humanas y a estereotiparlas o esquematizarlas a fin de conseguir una comunicación eficaz (que en realidad significa crear un fetiche por medio del lenguaje). Y para evitar esto último, hay que tomar en cuenta el carácter arbitrario de toda "clasificación", así como la cantidad de categorías. Cada dominio podría llevar a una casi infinita subdivisión, de modo que la elección de los seis mencionados simplemente remarca diferencias fundamentales

entre los mismos así como características comunes y compartidas claramente definidas en el seno de cada una.

Por ejemplo en el dominio social, la tradición occidental ha vulgarizado la idea de que las dimensiones básicas correspondan a la división en tres ámbitos: económico, social y cultural, aunque cada una plantea esquemáticamente un dominio de problemas, de acciones, de procesos e instituciones específicas pero interdependientes.

*El objetivo consiste en explorar los procesos sociales y culturales de representación y expresión que configuran la “construcción”, la justificación y la legitimación por parte del “sentido común” de diferentes órdenes de “realidad humana” producidos en la propia cultura, la sociedad, los grupos e instituciones, así como los omnipresentes medios de comunicación. Como contraparte a las dimensiones “externas”, podemos explorar las dimensiones “internas” de la subjetividad; las mutuas “interretroacciones” (en términos de E. Morin) con los procesos de formación de la subjetividad humana. Es a ésta última forma de “realidad subjetiva” que la psicología social y las ciencias de la comunicación han intentado “socializar” y objetivar mediante nociones como intersubjetividad (relaciones intersubjetivas). Puede ser factible explorar la construcción sociocultural de las*

*creencias sobre diferentes “realidades” con la ayuda de la noción-guía de “transsubjetividad”, como un proceso de realización, de objetivación-subjetivación y –generalmente- de reificación humana.*

Es interesante transcribir las siguientes observaciones de A Giddens sobre la “*materia de la sociología y la reproducción social*”, las que son ampliamente válidas para las ciencias de la comunicación: “*El observador sociológico no puede tornar asequible la vida social como un “fenómeno” para la observación, independientemente de utilizar su conocimiento sobre al misma a modo de un recurso mediante el cual la constituye como un “tema de investigación”.*”

“*La inmersión en una forma de vida es el medio único y necesario por el cual un observador puede generar caracterizaciones reconocibles de la actividad social*”.

“*Los conceptos sociológicos obedecen a lo que llamo una doble hermenéutica: 1) Todo esquema teórico generalizado de las ciencias naturales o sociales es en cierto sentido una forma de vida en sí mismo, cuyos conceptos tienen que ser dominados, como un modo de actividad práctica, generando tipos específicos de descripciones. 2) La sociología no obstante se ocupa de un*

*universo que ya está constituido dentro de marcos de significado por los actores sociales mismos, y los reinterpreta dentro de sus propios esquemas teóricos, mediando el lenguaje corriente y el técnico” (pág. 165/66, op. cit.)*

Es bastante común la afirmación de que el desarrollo de la ciencia moderna y la tecnología, así como la disolución de las creencias tradicionales, a las que se agrega también la de “los grandes relatos” que daban un sólido sentido trascendente a la vida, han dado lugar al desasosiego, a una sensación de insatisfacción permanente, a la pérdida de la fé tradicional y en última instancia a una vivencia de “desrealización” del individuo y la sociedad. La aparición del fundamentalismo se presenta obviamente como una reacción dramática para detener un proceso de cambios inevitables. La desrealización, como “pérdida de sentido de realidad y de valores” (pérdida de una ontología y una axiología social) puede analizarse en múltiples dimensiones: desde la crisis de la subjetividad, a los procesos de *deslegitimación* de las instituciones fundantes de la vida social (la política y la patria, la justicia y el sentido del trabajo y el matrimonio), los procesos de *desafiliación* social (los individuos aislados de las raíces identitarias de la familia, de la comunidad, del trabajo, la política y en general de las instituciones que representan el “cultivo” social y

simbólico en el que el individuo se nutre *transsubjetivamente* de *sentido de realidad y de valores en relación con un Otro significativo*). No es tanto la pérdida de valores la que marca este cambio de siglo (milenio), sino más bien la instalación hegemónica de un solo dominio de realidad, una sola fuerza de producción de las relaciones transsubjetivas: el *mercado*. No hay más vínculos profundos en la trama social (solo la familia, el club deportivo, o las relaciones de trabajo, mientras duren?). Hay vida “privada”, pero privada en el sentido de aislada, perdida en la impersonalidad del sistema, único garante de una realidad efectiva. Otras formas de anclaje en realidades y en vínculos que no sean los económicos, o las del consumo y del *deseo inducido* y permanente –y por ende siempre insatisfecho- pierden rápidamente valor como garantes de la vida social. El individuo no sufre pérdida de valores, sufre pérdida de sentido de realidad (posiblemente el alarmante crecimiento de casos de depresión clínica esté asociado a este proceso). El valor no existe en sí mismo, sino que es generado y expresado en la relación y el vínculo con el otro, con las instituciones, con la cultura o con lo sagrado.

Como remate crítico, vale la pena transcribir una parte de “Las trampas de la sospecha”, el sugerente subtítulo que M. Barbero dedica a la crisis y transformación de la *episteme* moderna. “*Hace tiempo la sospecha inició su trabajo. Freud mina*

*la conciencia. Nietzsche la voluntad y Marx la “realidad”, la historia. La sospecha siguió hasta invadir los signos, hasta que sea el discurso sobre el discurso el sospechado. Se acabó la inocencia: el ojo no vé lo que cree ver, el lenguaje no dice lo que dice, el sujeto no es mas que diferencia lograda con objetos, y el objeto ya no es lo que está ahí sin más, porque lo que es, es menos que lo que significa y el significar...Todo empezó sin embargo mas atrás, cuando el saber y el celebrar se separaron.. Cuando se rompió el **uno** y unas cosas empezaron a representar otras, y unos hombres a vivir de los otros. Estamos recogiendo lo sembrado: la paradoja del progreso-fracaso de un pensar que idiotiza porque en lugar de hacer verdad falsea, la paradoja de lo claro-oscuro. Nuestra época es el fin de la evidencia, o del disfraz que dá seguridad. El fin de la imposible humanidad que soñara Occidente tantos siglos. El fin del logos griego y la repartición burguesa de las ciencias-que allí nacía- y de todas las bien ordenadas, claras y distintas reparticiones: hasta aquí la política, allí la economía, mas acá el arte, detrás la ética, esto es filosofía, esto otro ciencia, la materia es distinta de la forma, la práctica nada tiene que ver con la teoría, esto es la tierra, aquello el cielo, estos los buenos y los otros los malos. Vivimos –o asistimos- al nacimiento, o mejor a la fundación, de una nueva episteme, o en todo caso a la disolución de la vieja. La sospecha ha cumplido.” Y luego prosigue “De todas formas, el círculo: **la sospecha que mina los***

*signos trabaja desde ellos, contra ellos y con ellos. Las palabras-sospecha siguen siendo palabras.”* (op.cit., pág. 30) He resaltado estas dos últimas frases, no por su poética –que está en todo el texto-, sino porque marcan los límites “materiales” de la posibilidad de expresar la crítica y la interpretación comunicable: la comunicación no se reduce a la palabra, pero es inexpresable –incomunicable- sin la palabra.