

Culturas mediático-tecnológicas y campo formativo

Por Jorge Huergo *

En el (ahora mítico) primer número de *Margen, Revista de Trabajo Social* (1992), la generosidad de Alfredo Carballeda (y también de Mariano Barberena) hizo posible la publicación de un ensayo mío titulado *Cada cual atiende su juego. La contribución de las innovaciones a la ideología tecnológica*. Este escrito breve de hoy no es más que una respuesta en una trama (ya histórica) de diálogo. Respondo a una invitación de Alfredo, a la cual no podría haber dejado de responder.

Hace 50 Números, en mi artículo abordaba el problema del déficit de los paradigmas en comunicación producido por fenómenos de personalización en la cultura mediática, y esbozaba los modos en que esos procesos contribuían a la instalación de una ideología tecnológica y a una consecuente despolitización de la sociedad. En mi artículo del Número 1 de *Margen* presentaba la flagrante ausencia de políticas culturales más o menos globales y lo concluía sosteniendo la existencia de algunas “orillas” de la penetración tecnológica, vinculadas a la comunicación popular de carácter resistencial.

Mostraba allí mi espanto frente a fenómenos y experiencias como las radios truchas, el video-reproductor, la sensación *zapping*, el *walkman*, el *video-clip*, la cultura *hi fi*.

Y sostenía que todo esto contribuía solamente a una “ideología tecnológica” cuyas características eran: el sensacionismo, la fragmentación, el neo-hedonismo, un nuevo panóptico planetario, la a-historicidad y el fallecimiento de la crítica, la tecno-ideología y las nuevas formas de penetración. Acaso revelaba algunos desconocimientos y una apresurada elucubración despojada de experiencia.

Lo que no dice este escrito, pero de lo que evidentemente habla, es de las experiencias vividas en estos años, como una marca producida en la trama cuyos hilos son la historia colectiva y las biografías particulares, las grandes estrategias geopolíticas y las pequeñas tácticas (a veces de subsistencia) desarrolladas en nuestro pequeño hábitat. Habla, ojalá, de un crecimiento en sensibilidad y comprensión; un crecimiento que tal vez no coincida con una idea de “progreso”, pero tampoco con las obsesiones moralistas que persisten en denunciar las “deformaciones” de la cultura.

Algunas coordenadas iniciales

Deseo partir de una premisa y de dos derivas. La premisa es la que expresa Hannah Arendt en *La condición humana* acerca de nuestra vida misma (y no de una “naturaleza humana” esencial que es inexistente, o al menos no encuentra respuestas para el hombre). Para Arendt, “*el mundo está formado de cosas producidas por las actividades humanas* (que comprenden la labor, el trabajo y la acción, tanto en lo referido a los equipamientos materiales y los repertorios simbólicos, como en cuanto a la constelación de sentidos compartidos); *pero las cosas que deben su existencia exclusivamente a los hombres condicionan de manera constante a sus productores humanos*”. Condiciones que, no obstante su origen humano y su variabilidad, poseen el mismo poder condicionante que las cosas naturales. Y agrega que “*ese conjunto de cosas formarían un montón de artículos no relacionados, un no-mundo, si no fueran las condiciones de la existencia humana*”.

La primera deriva es la de la escuela de los *cultural studies* (la Escuela de Birmingham, Inglaterra). En primer lugar, tenemos que prestar atención a la noción de “formación” expresada por Raymond Williams en *Sociología de la cultura*; allí dice que “*formación es una forma de organización y autoorganización a la vez, ligada a la producción cultural*”. Esto está relacionado con la idea de “formación” en el “Prefacio” del libro de Edward P. Thompson *La formación de la clase obrera en Inglaterra*; yo la voy a alterar y completar un poco. La idea es que “*la formación es un proceso activo* (y un producto siempre inacabado) *que se debe tanto a la acción como al condicionamiento*”. Es una mediación donde los condicionamientos producen la acción, pero la acción incide en los condicionamientos. Cuestión que vale tanto para las formaciones sociales, las formaciones culturales, como para la formación subjetiva.

La segunda deriva fue asumida y compartida en un diálogo con mi maestro y amigo Jesús Martín-Barbero en Bogotá, en su casa, hace unos años. Él buscó una revista de hace unos años para regalarme un artículo de José Joaquín Brunner, donde dice que las ciencias sociales ya no alcanzan, ni en su versión macro (la sociología) ni en sus relatos micro (la antropología) a nombrar y comprender lo que ocurre en nuestras sociedades.

Más nos dicen y nos expresan, en esa mezcla de comprensión y experiencia social, el cine, la literatura, las “bajas” expresiones como el graffiti, la plástica, el design. Dicho de otro modo, la experiencia social hace explotar y desborda al discurso y al estatuto de las ciencias sociales, como si fuera su *hybris*, su desmesura,

o la contracara del ejército de metáforas estoico del conocimiento científico. Dicho de otro modo, es la experiencia social, como desmesura, la que contribuye a lo que Geertz denomina la “*refiguración del pensamiento social*”.

Por otra parte, es preciso admitir, en épocas de revolturas culturales, la idea que expresa Richard Hoggart al fundarse el Centre of Contemporary Cultural Studies, de la Universidad de Birmingham en 1964, es el propósito de captar, estudiar e intentar comprender, en el momento en que ocurren, “*las formas, las prácticas y las instituciones culturales y sus relaciones con la sociedad y el cambio social*”.

Las nuevas tecnologías y la transformación cultural y subjetiva

Tenemos que afirmar que es imposible comprender el mundo de la vida actual (la cotidianidad familiar, el trabajo y la producción, la educación, la política, el sexo, el juego) sin admitir la mediación tecnológica, que se expresa tanto en los equipamientos tecnológicos como en las disposiciones subjetivas y perceptivas que aquellos condicionan y generan. Las tecnologías, producidas por las actividades humanas, a su vez condicionan constantemente a los seres humanos en las sociedades actuales. Ellas son un aspecto clave de la condición humana en cualquier momento de la historia y en cualquier geocultura.

Subrayar el papel transformador de las nuevas tecnologías significa captar esa transformación en el momento y en el proceso en que se produce, en el tiempo en que experimentamos ese proceso en la forma de la “duración” (la *durée* de Bergson), y no tanto en el tiempo geométrico del cálculo.

En los espacios tecnológicos adquieren relevancia dos conceptos centrales: el de “cultura mediática-tecnológica” y el de “tecnicidad”, para comprender las transformaciones culturales que se producen. Como sostiene nuestra amiga María Cristina Mata, el concepto de *cultura mediática-tecnológica*, alude a un diferencial de poder: a la capacidad modeladora del conjunto de las prácticas, los saberes y las representaciones sociales que tienen en la actualidad los medios masivos y las nuevas tecnologías. Esta cultura indica el proceso de transformación en la producción de significados por la existencia de esas tecnologías y medios que operan *desde dentro* de la cotidianidad.

La *tecnicidad* es un organizador perceptivo que representa esa dimensión donde se articulan las innovaciones técnicas a la discursividad, como expresa Martín-Barbero. Este concepto permite alejarnos de considerar a la técnica como algo exterior o como vehículo, para entenderla como articuladora de los procesos de apropiación cultural. La técnica, entonces, no posee “efectos” instrumentales y lineales, sino que se articula en la cultura cotidiana, de modo de producir transformaciones en el *sensorium* (como lo señalaba Walter Benjamín), esto es, en los modos de sentir y percibir y en las formas de producirse la experiencia social.

Necesitamos, para cualquier trabajo o práctica social, sobre todo en las que poseen propósitos formativos, hacer un constante y persistente reconocimiento del mundo cultural en que vivimos. En nuestras sociedades, es preciso reconocer algunas características producidas o articuladas con las culturas mediático-tecnológicas (especialmente entre los niños y los jóvenes).

En primer lugar, con las nuevas tecnologías emergen *nuevas disposiciones subjetivas y perceptivas* producidas por la cultura mediático-tecnológica. Necesitamos reconocer ese nuevo *sensorium* en el que sobre todo los niños y jóvenes se mueven en diferentes planos, desde diversas formas sensibles, percepciones, gustos, modas, deseos, códigos y manifestaciones estéticas. Ellos ponen en crisis los sentidos racionales y ordenados de las prácticas sociales; reconfiguran esos sentidos y prácticas diseñadas preferentemente desde los parámetros de la razón y el orden del saber científico y tecnológico ¹. Sería posible sostener que los jóvenes viven bajo el imperio de una *cultura nómada* en los usos y gratificaciones, que está generando que los sujetos tengan una relación con la realidad parcialmente distinta a la que las instituciones pretenden inculcar entre los jóvenes. Lo que antes, en *Margen* N° 1, denominaba “sensacionismo”, hoy lo comprendo como “nuevo *sensorium*”.

La sociedad mediático-tecnológica, por otro lado, ha introducido mutaciones radicales en la producción y circulación de los *frames* o “modelos mentales”. Ha revolucionado su ecología. La mayor parte de los

1 Los grandes cambios socioculturales no son un asunto meramente subjetivo; frecuentemente son producidos a partir de nuevos equipamientos tecnológicos. Ya en otros períodos de la historia ha sido posible observar los modos en que novedosos equipamientos tecnológicos produjeron nuevas disposiciones subjetivas y perceptivas. Hannah Arendt ha mostrado cómo el telescopio, por ejemplo, produjo una nueva forma de ver el universo y el mundo y una nueva modalidad de situarse en él. Tanto, que no hace falta mirar el cielo por el telescopio para incorporar la idea de inmensidad del universo y globalidad del mundo. Nacemos en una cultura donde el imaginario de inmensidad o infinitud del universo y de globalidad del mundo ya no dependen del aparato técnico, aunque las disposiciones perceptivas y subjetivas se hayan generado a partir de su mediación tecnológica.

frames ahora circulantes en la mente de cada actor social están sistemáticamente contruidos y difundidos por alguna tecnología específica. A través de ellos emerge un proceso de producción y modelación incesante de *modos de subjetividad*, cuestión que también impacta en la formación subjetiva a través de la instrumentalización del conocimiento, la separación entre conocimiento y liberación social y la valoración del conocimiento en términos de rendimiento inmediato en el mercado. Los medios concentrados presentan un modelo de conocimiento impregnado de “tecnologías morales”: un conjunto de técnicas, imágenes y prácticas para producir determinadas formas de valor, disciplina y conducta ².

Al producto de este proceso muchos lo ven como el desplazamiento de un sujeto y unas subjetividades ligadas a la megainstitución estatal hacia un sujeto integrado a las políticas de consumo. Sin embargo, a menos que podamos trascender la idea de “coerción sorda” del mercado, no podremos comprender los nuevos movimientos sociales ni el futuro político-cultural posible.

En este contexto, se producen *alfabetizaciones múltiples* (o “posmodernas”, como las llama Peter McLaren). Sabido es que la alfabetización es más que leer y escribir la palabra sometida por la lógica escritural; es leer y escribir el mundo. Sin embargo, solemos también aceptar esta premisa anudada a una percepción única del mundo, como si se tratara de un mundo casi estático y unidimensional. Se hace cada vez más necesario hablar de alfabetizaciones múltiples y formas diversas de “leer y escribir el mundo”.

Los medios y las nuevas tecnologías elaboran, ponen en circulación y distribuyen nuevas formas de conocimiento a la manera de una *pedagogía perpetua*, que trabaja de manera incesante y que no puede ser recortada, organizada y controlada por la escuela. *Múltiples y diferentes* modos de comunicación que, a su vez, suscitan *múltiples y diferentes* estructuraciones de la percepción, y esta coevolución produce *múltiples y diferentes* imaginarios, creencias, expectativas y acciones más o menos colectivos. El producto de estos procesos es lo que podríamos denominar *alfabetizaciones posmodernas*.

En estas lecturas se cruzan la escuela, la televisión, los nuevos medios interactivos y la recomposición de la ciudad como un espacio radicalmente heterogéneo. Este polimorfismo socava la lógica escritural (es decir, centrada preferencialmente en la palabra escrita) y es fuente de conflictos, encuentros y desencuentros tanto dentro del sujeto como entre sujetos distintos. Por otra parte, los niños y jóvenes, en la cultura tecnológica, leen y escriben permanentemente, utilizando el mail, el chat, el blog. Incluso, muchas veces, leen y escriben más que sus propios padres ³.

Lo que en el N° 1 de *Margen* llamaba “fragmentación”, hoy lo denominaría “alfabetizaciones múltiples”.

Las nuevas tecnologías contribuyen a instalar *nuevos sentidos del tiempo y el consecuente desarreglo del “ser alguien”* (también vinculado con las inadecuaciones producidas por la pobreza y la expulsión social). La referencialidad de los pares es más fuerte que la de los mayores (padres o maestros); pero, además, no tienen tanto valor ni el pasado ni el futuro, sino únicamente el presente. Se trata, en definitiva, de una visión “virtual” del tiempo y de la edad que fomenta el “nomadismo social”, un proceso no unívoco de entrada y salida de la juventud.

La imagen del “ser alguien”, lo que implicaba un “ser” a lograr como completitud en el futuro y una vida a realizar una vez fuera del espacio escolar, se descompone. El “ser” ha estallado: asistimos a múltiples expresiones y gramáticas que hacen imposible la idea única de progreso e historia, y que necesariamente reclama una nueva ubicación y reconciliación de las instituciones modernas con la vida.

Las culturas prefigurativas (denominación propuesta en 1970 por Margaret Mead), como en el reloj digital (metáfora sugerida por el catalán Carles Feixa), instaurarían una visión virtual de las relaciones generacionales que invertirían las conexiones entre las edades y se colapsarían los rígidos esquemas de

-
- 2 Para algunos autores (como Peter McLaren) esto termina alentando y produciendo verdaderas “identidades de mercado”, sobre la base de la zonificación y segmentación del espacio subjetivo, y también a partir de los dispositivos del marketing, que opera dividiendo la sociedad en segmentos o subgrupos (cada uno caracterizado por actitudes, comportamientos y estilos de vida) y produciendo deseos forjados por demandas de mercado. El mercado asume el lugar de vacancia de la política: produce primero un sujeto, que luego es el objeto de la interpelación ante la cual ese sujeto se reconoce.
- 3 Es interesante observar, sin embargo, que muchos blogs o publicaciones en la web quedan atrapadas por las coordenadas de la lógica escritural, secuencial, ordenada de izquierda a derecha y de arriba hacia abajo, propia de la alfabetización moderna. Son escasos los diseños que aprovechan las riquezas hipertextuales y las lógicas diferentes de las alfabetizaciones posmodernas. Quiero sugerir como ejemplo del primer caso a los periódicos o a muchos blogs personales, que a veces enriquecen el “ver” con fotografías y videos; como por ejemplo el blog de nuestra compañera y amiga Caro Irschick, www.tomateuntere.blogspot.com. Como ejemplo del segundo caso propongo mirar la web de nuestro compañero Joe Nazaruka, www.joenazaruka.com.ar, quien ha diseñado de un modo no escritural nuestra Revista virtual *Nodos de Comunicación/Educación*, del Centro que dirijo en la UNLP, www.perio.unlp.edu.ar/nodos.

separación biológica. El reloj digital traduce en la vida cotidiana las revolucionarias concepciones sobre el tiempo implícitas en la teoría de la relatividad de Einstein. Una de las características del tiempo digital es que permite reprogramar constantemente el inicio, final, duración y ritmo de una determinada actividad: se crea un auténtico tiempo "virtual" cuya "realidad" depende del ámbito en el que se produce. Los videojuegos, por ejemplo, generan una espacialidad y temporalidad propias, que condicionan la percepción social de los actores. Según la terminología de Mead, en las culturas prefigurativas son los padres los que empiezan a aprender de los hijos, que reconocen un nuevo referente de autoridad, y dislocan las fases y condiciones biográficas que definen el ciclo vital, suprimiendo la mayor parte de ritos de paso que separan las generaciones.

Esta modalidad de transmisión generacional se expresa sobre todo en aquellos espacios (como los medios de comunicación, las nuevas tecnologías, los nuevos movimientos sociales y las formas de diversión digitales) en los que las estructuras de autoridad se colapsan, y en las que las edades se convierten en referentes simbólicos cambiantes y sujetos a constantes retroalimentaciones.

La cultura mediático-tecnológica y la formación

En nuestras sociedades mediático-tecnológicas nos encontramos frente a una situación evidente: *la existencia de múltiples polos formativos* (muchos de los cuales no tienen como función específica educar) y, por tanto, de múltiples interpelaciones a los sujetos. Junto con el polo escolar y el familiar, conviven hoy como polos formativos e interpeladores al menos el polo callejero, el comunal ⁴, el mediático, el del mercado.

La totalidad de esos polos conforman saberes y sujetos en una época de crisis de los saberes y sujetos preexistentes que fueron prescriptos por el "deber ser" (propio de equipamientos institucionales más o menos fijos, constantes y ordenados). Esos polos no son tan "colectivos" como lo fueron los partidos políticos, las clases sociales, los sindicatos, las escuelas... Tampoco interpelan ni configuran identidades fuertes o esenciales (como afirma Stuart Hall).

Polos que, a su vez, suscitan diversas formas de adhesión, identificación y reconocimiento subjetivo; avalan distintas formas de "lectura y escritura" de la experiencia, de la vida y del mundo, y suelen ser transitorios. En ellos, las referencias tampoco son fijas, como lo eran los padres o los docentes; son abiertas y variables. Resulta llamativo observar los modos en que la sola vivencia y el aprendizaje de la participación (como "escritura") en el espacio del grupo, por ejemplo, permite a los jóvenes ir desarrollando otras formas de "leer" lo político, los factores y las relaciones de poder, en su comunidad (según las investigaciones de mi amigo Kevin Morawicki).

A mi juicio la llamada cultura nomádica, debe referirse a los medios y nuevas tecnologías, en cuanto forman parte de los múltiples polos que, a la vez, interpelan a los niños y a los jóvenes, y frente a los cuales ellos se mueven invirtiendo gusto, deseo, expectativas, prácticas, quehaceres, de maneras simultáneas e inmediatas. En una palabra, ya no hay referencias formativas permanentes y únicas; todas ellas son transitorias y se superponen entre sí en una experiencia nomádica. Una muestra de esto es la novedosa posibilidad de cambios inmediatos, donde el sujeto puede repentinamente fragmentar su visión y su escucha. Esto se extiende al "mundo de vida" de las generaciones jóvenes de hoy.

Los procesos de conformación de las identidades infantiles y juveniles se hilvanan en la confluencia del texto escrito, la imagen electrónica y la cultura de masas. La televisión, los centros comerciales, las discotecas, los videojuegos, los conciertos de rock y las nuevas tecnologías están modificando paulatinamente la percepción que los jóvenes tienen de la realidad, su actitud ante el conocimiento y el modo en que conciben el mundo. Los jóvenes que miran la televisión, particularmente los *videoclips* de sus grupos musicales o cantantes favoritos, sus DVD'S, que escuchan su música con su Discman, los que navegan en el ciberespacio de las Webs, los que juegan con su PlayStation, los que *chatean*, los que *vitrinean*, etc., se mueven en un mundo de concreción, de dinamismo, de fragmentación, de gratificación sensorial inmediata, emotividad y continua estimulación, de modificaciones de sus relaciones personales y afectivas. Se trata de sujetos sociales que privilegian lo concreto sobre lo abstracto y lo sensitivo sobre lo reflexivo.

4 Aunque de manera prematura, estamos en proceso de distinción conceptual entre lo "callejero" y lo "comunal". Tales denominaciones designan dos tipos de enlazamientos sociales, que se evidencian como relativamente contrarios en la medida en que el imaginario hegemónico los ubica en la formación social. Si bien ambos se articulan con residuos culturales no modernos (cfr. Huergo, 1998), por "callejero" se entiende cierta emergencia de lo bárbaro, lo desordenado, lo anómalo, construido como objeto de "pánico moral" (como, por ejemplo, las bandas juveniles); mientras que lo "comunal" designa modos comunitarios de agruparse y de presentarse públicamente, por parte de sectores perjudicados o invisibilizados por los modos neoliberales del contrato social (como, por ejemplo, los desocupados). De cualquier modo, ambos son objetos de diferentes modos de represión.

Las identidades de los jóvenes se están formando, en parte, con los libros o revistas que leen, pero también en los programas de televisión que miran, en los hipertextos multimedia por los que navegan, en la música que escuchan y cómo la escuchan, en el tipo de películas que ven. Pero esos polos de identificación representan también el papel que hoy juegan las nuevas formas de vivir lo social a través de lo comunitario, de lazos sociales experimentados en microesferas públicas, en microespacios de participación y solidaridad, pero también de resistencia frente al asechamiento depredador del neoliberalismo y la sociedad de los consumidores.

En la cultura mediático-tecnológica y en esos polos, no es tanto la sociedad la que se pone en juego, sino más bien la *socialidad*, una vieja noción de Georg Simmel ⁵ que nos ayuda a comprender el valor de la experiencia de los lazos sociales, hoy, más allá o superando la trama mítica del “contrato social”. En las experiencias tecnológicas de socialidad —el blog, el fotolog, los foros, el chat, el wiki, etc.— es posible observar en quienes se comunican ciertos modos de identificación y formas de reciprocidad, característica de la sociedad.

Finalmente, los procesos de comunicación y de formación subjetiva en la cultura mediático-tecnológica, no están guiados por la racionalidad de los “mensajes”, por muy movilizadores que estos pretendan ser. Después de la marcha y concentración en la Plaza de Mayo del día 18 de Junio, nos sentamos en un pub de la calle Piedras (porque allí se puede fumar en esta Buenos Aires neo-discriminadora) a tomar un café con varios amigos, con fondo de música *trip-hop* y *chill-out*.

Conversé sobre todo con un relegado, y acaso anticuado, documentalista, Julio Santamaría. Él me decía que en la producción audiovisual no interesa tanto el mensaje sino el propósito. Si no hay un “para qué”, no hay que producir, me dijo. Y también que no hay mensaje definido y preciso, sino más bien eso que Marita Mata llama “conjunto textual”. Porque el mensaje imprime una forma de racionalización y control de la lectura o la recepción. En cambio, la idea de “conjunto textual” ayuda a comprender las articulaciones entre cualquier interpelación y las identificaciones o reconocimientos subjetivos que suscita.

A diferencia de las producciones audiovisuales o mediáticas, con las nuevas tecnologías puede ocurrir que no haya propósitos definidos previamente por sus productores, ni lo que Stuart Hall llama “sentidos preferentes”. Es el caso de los entornos o los espacios tecnológicos, donde quizá su “sentido preferente” sea que los usuarios se muevan en él proponiendo sus propios propósitos. Y donde el espacio tecnológico, como todo espacio social, es diseñado por un autor, con sus características para recorrer, usar y crear, pero que es recorrido por los usuarios según diversos “horizontes de expectativas” (retomando una noción de Hans Jaus) y cuyo significado predominante es el otorgado por esos usuarios.

¿Son posibles las transformaciones sociopolíticas?

La cultura es política. Decía Rodolfo Kusch que la cultura es un conjunto de estrategias para vivir. Las nuevas tecnologías, como conjunto de estrategias para vivir, pueden ser percibidas según una doble vectorialidad. Para Kusch, el *pensar* posee una doble dirección o *vectorialidad*. Hay un vector *intelectual* (representado por el orden racional) que ve objetos y decide cosas prácticas. Occidente ha creado incesantemente el objeto, a la vez que las determinaciones objetuales, constituyendo un “patio de los objetos” (que tantas veces condiciona los imaginarios sobre la eficiencia productiva o sobre la calidad educativa, por ejemplo, concibiendo a las tecnologías como objetos separados de la sociedad y los sujetos).

Del otro lado, observa Kusch la existencia de un vector *emocional*, representado por una “racionalidad invertida” más que por la mera irracionalidad. Este vector carga al mundo de signos y lo puebla de dioses. Incluso, desde el vector emocional se resignifican los componentes del patio de los objetos. En nuestras culturas mestizas o híbridas, el vector intelectual no borra al emocional. Podríamos decir, con Kusch, que en los espacios tecnológicos hay un “área de la plegaria” que refigura la relación entre emociones y economía, dioses y razón parecen articularse en los espacios tecnológicos, o fagocitarse mutuamente.

Los medios y las nuevas tecnologías de información y comunicación han producido cambios de tal magnitud, que lleva a los más optimistas, como Michel Maffesoli, a considerar que Internet es “la comunión de los santos” posmoderna, donde el posmodernismo es la sinergia entre lo arcaico y el desarrollo tecnológico. Una “comunión de los santos” que, con la llamada “sociedad de la información” (o, mejor, “del conocimiento”), produce la sensación de un nuevo “mundo común” a todos (*kosmos koinon*). Pero el crecimiento de esta macroesfera pública se encuentra con dificultades para trabajar la comprensión en la “sociedad del conocimiento”; una dificultad propia de las viejas industrias culturales mediáticas que se extiende a las nuevas de tipo multimedia.

⁵ La socialidad, según Simmel, no hace más que sugerir la existencia de una sociedad fragmentada, donde “la sociedad”, como representación imaginaria que contiene la totalidad de las variedades y la cristalización de la mutabilidad de toda/cualquier “sociedad”, parece imposible.

Las nuevas ramas de las industrias culturales de tipo multimedia alteran de manera sustancial el desarrollo de las capacidades intelectuales y el acceso a la información por parte de niños y jóvenes. Este nuevo ciclo expansivo y diversificado de la industria y el consumo cultural es importante no sólo porque aumenta el acceso a información para segmentos menos incorporados a la modernidad. También es clave porque el receptor es, muchas veces, consumidor y productor a la vez (o, cuando menos, un consumidor activo o procesador de información); porque está obligado a desarrollar habilidades intelectuales para poder manejar y absorber los nuevos bienes culturales y para producir o crear (pensamiento relacional, integración de múltiples conocimientos, autonomía); y porque debe aprender a discernir y seleccionar entre una gama muy amplia de oferta formativa e informativa (perspectiva multimedial, habilidades de búsqueda, acceso y almacenamiento).

La cultura se hace parte de un mercado –el mercado de mensajes, o de intercambio simbólico- en el que los productos son de rápida obsolescencia y pasan de una mano a otra y de una ciudad a otra al compás de la innovación tecnológica e informativa. La información se hace tan accesible, inmediata, variada y detallada que en todos los puntos de salida se tiene acceso a la visión de conjunto.

La cultura se abre en su posibilidad de diálogo continuo en todas direcciones, descentrando sus emisores y sus receptores. El impacto sobre la identidad es incierto, pero puede conjeturarse que ésta se vuelve, para la mayoría de la gente, una recreación permanente mediante relaciones dinámicas con las otras tantas identidades que vemos en acción a través de los medios de comunicación, las redes informáticas y los múltiples referentes que van y vienen por la ciudad y por la aldea global (según lo afirma Martín Hopenhayn).

También la mediación mediático-tecnológica ha hecho evidentes nuevas formas de control y disciplinamiento social y se ha articulado con ellas. La sociedad de control, tan fuertemente denunciada y cuestionada por diversos autores, revela no sólo vigilancia social sino también disciplinamiento silencioso de los cuerpos y las “anomalías” en una cultura compleja. La multiculturalidad, admitida en el discurso, suele anudarse a la desigualdad y a la exclusión social y ciudadana.

En Europa, en la figura de los “centros de permanencia temporaria” o en los “time-out” disciplinarios para niños y jóvenes en Suiza o en las afueras de la culta Barcelona. Pero en América Latina, en las escenas de expulsión que atraviesan toda la sociedad. El clandestino o el descarriado europeo, que puede terminar habitando un “espacio de excepción” (que trabaja Agamben), no tiene demasiados parangones con el clandestino latinoamericano. La materialidad de la expulsión (o de esa situación que hace que el expulsado sea un clandestino que no está ni adentro ni afuera) se manifiesta en los nuevos “campos de exterminio”, sean estos físicamente delimitados (con alambrados de púas, barreras, rejas) o invadiendo y contaminando todos los espacios sociales. Lo que en un lado del Atlántico es delimitación (pseudo-invisible materialmente y difusa desde el punto de vista jurídico), del otro es extralimitación (indeterminación, incertidumbre, insignificancia e hipervisibilidad a la vez).

La vinculación con la transformación “sociopolítica” de la subjetividad tendría que pasar, entre otras cosas, por las posibilidades de comprensión y de autonomía. La comprensión, decía Martin Heidegger, abre al hombre un campo de posibilidades para vivir.

Cuanto más se crece en la comprensión del mundo que nos rodea y de la propia vida, mayores pueden ser los alcances de nuestra libertad. La comprensión, en este sentido, es algo similar a la lectura (y a la escucha, según Gadamer). Como en ella, comprendemos a partir de cosas y hechos que ya hemos comprendido en el transcurso de la existencia; y también lo hacemos a partir de ciertos modelos culturales que nos permiten comprender la vida y el mundo. Los grandes medios o las nuevas tecnologías, sin embargo, no parecen alentar nuevos modos de comprensión ni proporcionar elementos para resignificar los “viejos”. Los modelos múltiples y yuxtapuestos parecen más bien dificultar la comprensión.

Sin embargo, las tecnologías, hoy y siempre, funcionan y se articulan como lenguaje, no porque “reflejen” la realidad, sino porque contribuyen a la interpretación de la vida y, al mismo tiempo, condicionan la experiencia social, tanto obturándola como haciéndola posible. Las nuevas formas de comprensión mediadas por las tecnologías parecen circular y construirse en el diálogo mismo entre distintos y distantes sujetos, al menos en algunos espacios tecnológicos de comunicación. Lo que permitiría admitir el crecimiento de la esfera pública y de nuevas formas de lo político.

Algunos casos de vinculación de las nuevas tecnologías con procesos de transformación sociopolítica pueden observarse en América Latina, más allá de las ya míticas experiencias de los zapatistas. Muchísimos movimientos ciudadanos, comunitarios, sociales, populares, locales y globales, aparecen en el ciberespacio, utilizando programas, recursos y herramientas de Internet, como los e-groups, los messengers, Skype, irc, plataformas, blogs, fotologs, para comunicarse y organizarse, con una expectativa relacionada con la autonomía en medio de la sociedad del control. Más allá de los “usos” que hacemos y hacen de Internet, se generan apropiaciones sociales (vinculadas a la educación, la cultura, los microemprendimientos, la contrainformación, las identidades, etc.). Surgen redes y comunidades que

participan y crean miles de websites, portales, nuevos contenidos y circuitos de comunicación ⁶ .

Entre ellos, comunidades y organizaciones relacionadas con diversas formas de visibilidad, organización y demandas sociales, como los ecologistas, los anarquistas, las feministas, el ciberfeminismo, los queer, los antimilitaristas, los antiglobalización, los antidiscriminación, los movimientos populares, las comunidades originarias, los sitios de contra-información (que han tendido a visibilizar problemas, demandas y voces invisibilizadas, enriqueciendo y haciendo más compleja la denominada “sociedad de la información”), los artistas, los movimientos juveniles. Una experiencia significativa de articulación entre un movimiento social y las nuevas tecnologías es la de la organización de los *pingüinos* chilenos, los estudiantes secundarios (o “pelados”) que se autoconvocaban a través del mensaje de texto en los celulares o los blogs, y que fueron produciendo relatos y narraciones de sus experiencias a través de los blogs y del *wiki*. Formas de lo político en la cultura, más allá de la institucionalidad de la política general y de las políticas educativas.

Modos de lo político, sin embargo, que produjeron un mundo simbólico y activo en la esfera pública y que siguen incidiendo en la definición de las políticas educativas chilenas. Las nuevas tecnologías constituyen un aspecto central de la esfera pública en el mundo actual, no sólo porque, cada vez, permiten a los seres humanos, sus voces, sus concepciones y vivencias del mundo, ser vistas y oídas por muchos, sino porque se articulan con las formas de lucha por el significado de la experiencia, de la vida y del mundo.

También es cierto que muchísimas organizaciones “de la sociedad civil” han sabido aprovechar las nuevas tecnologías como forma de hacerse visibles y vendibles, engrosando el mercado del “tercer sector”, cuestión que contribuyó fuertemente al neoliberalismo y su concepción de un “Estado-gerente”. Por lo cual la cuestión no se define lisa y llanamente por el uso de las tecnologías, sino por las articulaciones que estas poseen con nuevas modalidades de “hacer política transformadora”, con nuevas formas de comprensión del mundo y con nuevas maneras de la autonomía subjetiva.

Nuevos sentidos de lo político, y la transformación

Tanto los espacios tecnológicos como las prácticas socioculturales que representan y que desencadenan en la cultura mediático-tecnológica, podrían contribuir o articularse con procesos de transformación sociopolítica. La “transformación”, ya sea del orden cultural y subjetivo o del orden sociopolítico, no podría concebirse hoy cabalmente o integralmente sin referencia a las nuevas tecnologías. Por otra parte, la organización y autoorganización de nuestra subjetividad está ligada decididamente a la producción, circulación y uso de nuevas tecnologías, que condicionan la acción y que en cierto sentido la hacen posible. Esto implica que admitamos al menos cuatro hipótesis centrales:

1. Es posible que las nuevas tecnologías no contribuyan significativamente a la producción de transformaciones de “la política”, pero sí se articulan con transformaciones y modos nuevos de experiencia de *lo político*, como aquello que nos habla de una compleja configuración de distintas manifestaciones de poder (incluyendo “la política”), reflejando la condensación de distintas instancias del poder sociocultural; y que como tal, reconoce la relativa autonomía en el desarrollo de distintas esferas de la vida sociocultural, y se rige según una lógica de cooperación o antagonismo entre voluntades colectivas (tal como lo afirma Alcira Argumedo).
2. El “contrato social” moderno requería una visión de comunicación entendida como acuerdo, como pacto, como relación ordenada y armoniosa entre sujetos y aceptada por ellos, por sobre las percepciones de los conflictos. Se trata de un tipo de comunicación centrada en la argumentación racional, en la vieja *lexis* griega. El iluminismo colaboró con estas ideas separando la claridad o las luces de la razón, de la oscuridad y confusión de las culturas populares, justificando la necesidad de racionalizar u organizar racionalmente la vida social cotidiana (dice Habermas) a los fines de arribar a una vida feliz ⁷. Lo cierto es que los grandes contratos sociales están en crisis, y crecen y proliferan lazos sociales muchas veces más débiles, más transitorios que permanentes, a la vez que lazos que atraviesan lo local y lo global al mismo tiempo, superándose la figura de la “sociedad” a

6 Muchos de esos movimientos y esas redes se proponen potenciar una “Internet para el desarrollo humano”; propiciar “un nuevo tipo de asociación en la era digital”, para vincular a organizaciones de comunidades, grupos, pueblos, ciudades, para proyectarse a través de la interacción y cooperación con otras redes (sociales, productivas, educativas, etc.); favorecer la conectividad social, para la articulación colectiva y la incidencia en las realidades concretas; fomentar la coordinación de acciones y articular relaciones sociales según las necesidades, expectativas, intereses y aspiraciones de los diferentes actores, grupos y comunidades, en diferentes niveles y esferas del espacio público.

7 Una finalidad que no se ha completado o que, en definitiva, se ha encontrado con una consecuencia indeseada. A. Tocqueville observaba con preocupación en 1835 que “*con la creciente industrialización, de estar situadas ‘fuera’, las masas se encuentran ahora ‘dentro’ de la sociedad, disolviendo el tejido de las relaciones de poder y erosionando la cultura*”.

través de la vivencia y la experiencia de la “socialidad”.

3. En un sentido fuerte, los conflictos (como contracara del “acuerdo racional”) siguen siendo la consecuencia de estructuras injustas y de mecanismos socioeconómicos de expulsión. Pero también emergen en la esfera pública de las culturas mediático-tecnológicas los micro-conflictos o los antagonismos múltiples⁸.

Ya no sólo el antagonismo de clase, sino los antagonismos producidos por razones de género, generacionales, étnicos, sexuales, religiosos, etc. Lo que lleva a la necesidad de revisar, en el sentido en que lo hace Stuart Hall, por ejemplo, la noción de “identidad” para comprender este panorama. Hall propone entender esta situación en términos de “identificaciones” múltiples frente a interpelaciones diversas y a veces contradictorias entre sí. Es en esa compleja multiplicidad donde se forman los sujetos y sus identidades, y es en ella donde debemos percibir cómo trabaja hoy la hegemonía y cómo y hasta dónde es posible la transformación.

4. Una cuestión es entender la *lexis* –uno de los pilares de lo político- sólo bajo la forma del acuerdo racional (o la “comunidad ideal de comunicación”) propio del lenguaje colectivo y común en la sociedad. Otra es entenderla bajo la forma de la *voz* que se multiplica en la experiencia de los lazos, los conflictos y la socialidad. Con el concepto de “voz” aludimos a un conjunto de significados multifacéticos por medio de los cuales los grupos de referencia hablan y dialogan, leen la experiencia y el mundo, la “escriben” incluso antes de que nosotros (los portadores de las estrategias propias de nuestras prácticas modernas) les “enseñemos” a escribirlas.

La voz resulta de cierta mediación de un discurso privado pero situado en la trama del lenguaje y de los significados compartidos y colectivos. Un discurso privado o local que es, a su vez, mezcla o hibridación de los discursos provenientes de múltiples polos de identificación. En ese sentido, la voz es ciertamente precaria, incluso puede ser transitoria.

A través de la voz, una suerte de lenguaje clandestino o fugitivo, los grupos constituidos por lazos interpretan la experiencia, la vida y el mundo, y la hacen posible; a través de la voz es que, por ejemplo los jóvenes, dialogan y narran su subjetividad. Desde esas voces es que se ponen de manifiesto diversas experiencias y conocimientos, que pugnan por ser reconocidas y que se ponen en juego en la lucha por el sentido de lo público.

En muchos de los espacios y de las experiencias sociales mediadas tecnológicamente sería posible observar entre quienes se comunican cierto sentido de pertenencia (y ciertos modos de identificación), un reconocimiento mutuo de los sujetos y formas de reciprocidad, las tres notas característica de la sociedad propuestas por Paul Ricoeur en *Caminos del reconocimiento*.

Lo que deberíamos evaluar en cuál es el sentido político de esos lazos y de esas micro-sociedades en su interior, en su particular presencia en el espacio público y en la construcción de poder en articulación con otros y con proyectos globales. Si hubiese (como sostuve en el artículo del No. 1 de *Margen*) una “ideología tecnológica”, esta no debería entenderse como una articulación necesaria, determinada y excluyente con *una sola* “tendencia ideológica”, sino como un componente clave de la representación imaginaria de la relación entre los sujetos y sus condiciones materiales de vida.

Como la comprensión, que puede tener como finalidad el orden y el control social o el reconocimiento mutuo para la convivencia, las nuevas tecnologías se orientan en los mismos sentidos. Pueden ser diseñadas para controlar las relaciones sociales y, también, manipularlas. Pero pueden significar la apertura de espacios para el reconocimiento, la reciprocidad y las nuevas formas de convivencia y articularse con los diversos modos de socialdad, de comprensión liberadora y de autonomía subjetiva.

Pero hay una tercera posibilidad (emparentada con lo que la sociología funcionalista denominó “manipulación”) que es la de provocar adhesión, identificación y pertenencia con conjuntos textuales solidarios o filantrópicos y, al mismo tiempo, articularse con políticas del mercado del tercer sector, tan autotélicos como las grandes corporaciones mediáticas y tecnológicas.

Las nuevas tecnologías nos hacen evidente un mundo más complejo y fluido; también un mundo mucho más conflictivo, injusto e inhumano. Pero, en el mismo movimiento, nos muestran la posibilidad de un mundo más humano, no tan regido por la función ordenadora de la razón que nos ha llevado tanto al progreso como a la depredación y la destrucción.

⁸ Debemos admitir que muchos de esos micro-conflictos fueron deliberadamente alentados por el Partido Republicano de la era Bush (padre e hijo), tal como lo muestra Ana Ezcurra, de manera de hacer compatible y aceptable la relación (también imaginaria) entre seguridad nacional y libertad particular. De todas formas, muchos de ellos recorrieron caminos resistenciales en sus trayectorias posteriores.

Al final, una deriva heraclítica

Vivimos en una cultura compleja en la que se cruzan y se mezclan, no siempre de manera armoniosa, diferentes estrategias para vivir, que entran en conflicto unas con otras y hacen del mundo cultural un mundo confuso, cuya imagen representan especialmente los medios de comunicación y las tecnologías audiovisuales y digitales. Hay una imagen en el cuento "El Aleph", del escritor Jorge Luis Borges, que considero rica para mirar nuestro mundo del siglo XXI. Dice allí: "*Alanus de Insulis* [habla] *de una esfera cuyo centro está en todas partes y la circunferencia en ninguna*". Hablamos de un mundo descentrado, donde las prácticas, los saberes, nuestras experiencias, pueden ser caracterizadas como nomádicas.

Hace más de 25 siglos, el oscuro y enigmático Heráclito de Éfeso intuyó que si existe la realidad, esta es un incesante devenir: "*Diversas aguas fluyen para los que se bañan en los mismos ríos*" (frag. 12); si hay algo permanente o una realidad común, es el permanente fluir. "*Las cosas se dispersan y se reúnen de nuevo, se aproximan y se alejan*" (frag. 91).

La dispersión: todo está en movimiento, y ese movimiento es impredecible; lo que parecía reunido, está esparcido. La dispersión es esa diáspora que experimentamos; una diáspora que nos dispersa como extranjeros a otros territorios, pero sin salir físicamente del nuestro. Una diáspora compatible con el *ucatcha* de los quechuas, ese "estar sentado" como imagen de la plenificación y la armonía, el "mero estar", pero a condición de que el *ucatcha* físico a la vez experimente la diáspora, su opuesto, en un nivel concreto, imaginario y simbólico.

Heráclito percibe que el cambio no es otra cosa que el resultado de las relaciones entre los elementos contrapuestos: "*Todas las cosas se originan en la discordia*" (frag. 8); y dice: "*Pólemos pater panton*" (frag. 53): la guerra es el padre de todas las cosas. Es algún antagonismo, y no un contrato ficticio, el que da origen al devenir; pero el devenir no es uno solo, así como los antagonismos son múltiples: "*Lo frío se calienta, lo cálido se enfría; lo húmedo se seca, lo seco se humedece*" (frag. 126); por la muerte surge la vida (frag. 62); "*lo vivo y lo muerto, lo despierto y lo dormido, lo joven y lo anciano*" (frag. 88). Esos opuestos, en el devenir, más que reconciliarse anulando sus antagonismos, se hibridan y, al hacerlo, también cambian. Dicho de otra manera, "*Lo contrario se pone de acuerdo, y de lo diverso, del devenir, (surge) la más hermosa armonía*" (frag. 8), como si en la dispersión y en la discordia fuera posible, en fin, la sincronicidad y cierta empatía.

Ante el devenir constante, Heráclito propone un programa de conocimiento: "*Agkí bathin*" (frag. 122), traducido como "*Aproximarse sin nunca llegar*". Literalmente, el término significa: "profundo desde la orilla"; algo que parece contradictorio, pero que adquiere la envergadura de cierta hibridación de percepciones contrarias frente a lo que deviene, a lo que fluye, a lo que se escapa, se dispersa y se mueve permanentemente.

Sin embargo, el término tiene cierto parentesco con "*Ais-thetos*", la percepción sensible y, a la vez y en un mismo movimiento, la creación. Nos sumerge en un tipo de conocimiento estético. Y posiblemente también está emparentado con "*Ais-*": participar, "*-kybeia*": el azar, como un juego de dados. Como la aproximación, la sensibilidad creativa tiene algo de la participación en lo azaroso.

Aproximarse sin nunca llegar porque "*A la naturaleza le place el ocultarse*" (frag. 123). En el devenir no es ya lo evidente (el objeto) lo que cobra visibilidad y cognoscibilidad, sino la fugacidad y dispersión del proceso, que se hace visible y se oculta en un mismo movimiento. Y este posicionamiento gnoseológico resulta coherente con su intuición sobre el ser humano: "*Ethos anthropos daímon*" (frag. 119), un fragmento hermético y polisémico, cuya traducción literal puede confundirnos: "*El carácter es, para el hombre, su demonio*", como si hablara de algo del orden de la psicología.

Es Martin Heidegger quien nos ofrece una pista en su famosa *Carta sobre el humanismo*. Luego de un rodeo, traduce el fragmento heraclítico de esta manera: "*Lo Seguro es, para el hombre, la apertura a lo In-Seguro (extraño – des-comunal)*". Una pista que, más allá de lo epistemológico, toca la subjetividad, señala un norte para un proceso: la apertura al movimiento y el devenir, que resulta siempre extraño y descomunal, porque no es lo que fue habitual en nuestra "comuna": ese suelo común, familiar y ordenado que nos protege de lo inhóspito. Acaso Edith Stein, desde las antípodas de Heidegger, hace resonar en su voz acallada en un campo de exterminio nazi algún sentido posible: el hombre, el ser humano (hombre/mujer), es el único ser capaz de ser ex-céntrico, de salirse de su propio centro, como si ese fuera su destino, y de romper las cadenas de la permanencia y de la costumbre.

La vida, decía Ernst Cassirer, hubiese sido más armoniosa sin el fantasma del progreso y el futuro. Nuestra experiencia es otra: la de un presente perpetuo, la del nomadismo y la dispersión, la de una diáspora que hibrida en el cierto "mero estar" aquí, múltiples territorios que nos exilian.

Experiencia del devenir y, también quizás, de lo inhóspito. Y ese mundo en movimiento y devenir incesante no puede ser capturado y delimitado como un "objeto", y acaso ese sea el mayor fracaso de las ciencias sociales modernas y positivas, cuya transparencia (hoy y siempre) posee peligros mortales. Tal vez la

metáfora nos aproxime. Acaso sólo queda ese aproximarse sin nunca llegar del todo; un aproximarse haciendo uso de distintos lenguajes que incluyan la percepción, la sensibilidad y la imaginación creadora. Pero una aproximación que no consiste tanto en un cambio de la mirada, como quien ahora se esfuerza por estrenar nuevos paradigmas como si fueran lentes adecuados para mirar un mundo complejo y fluido. Antes que el cambio de la mirada, el devenir acaso exija un cambio en las subjetividades que miran, un ex-centramiento, para abrirnos a lo extraño y a lo descomunal, animándonos a ser partícipes de un quehacer nuevo, más cercano al azar que a las certezas.

* **Datos sobre el autor:**

* **Jorge Huergo:** (Fallecido en 2013). Fue Profesor en Filosofía y Pedagogía y Magister en Planificación de la Comunicación (UNLP). Profesor Titular de Comunicación y Educación, Director del Programa de Investigación y del Centro de Comunicación y Educación (UNLP). Asesor de la Dirección de Educación Superior de la DGC y E de la Prov. de Buenos Aires. Miembro pleno de la Asamblea del Instituto de Cultura Popular (INCUPO) y miembro de la Coordinación Nacional de los Seminarios de Formación Teológica (en la línea de la Teología de la Liberación).