

**Ciencias de la comunicación, paradigma del siglo XX ?**  
**Sobre la especificidad de la comunicación: “construir sentido sobre el proceso de hacer sentido”**

Eduardo A. Vizer<sup>1</sup>

**De “La trama invisible de la vida social: comunicación, sentido y realidad”.**  
Libro, Introducción, en prensa.(ALAIC2002, comisión teoría y metodología).-

**Abstract:**

La Modernidad es una categoría histórica. Un paradigma de construcción de imaginarios sociales, asociados a una historia social de las ciencias y los modos de construir conocimiento, tecnología y poder de intervención sobre la “realidad”. Categorías como naturaleza, sociedad, individuo y subjetividad son construcciones sociales asociadas a diferentes etapas de las ciencias: físiconaturales, sociales y psicológicas. En este contexto, las “ciencias de la comunicación” se constituyen en el imaginario social del siglo XX, en un paradigma marcado por la técnica, la transdisciplinariedad y la transsubjetividad en los procesos de construcción de sentido.

**Keywords:**

Construcción social del objeto científico; transsubjetividad, sentido e imaginarios sociales; comunicación-posmodernidad.

**INTRODUCCIÓN.-**

Los ciencias sociales parecen tener grandes dificultades teóricas al enfrentar las crisis de transformación de la sociedad moderna. Desde un positivismo siempre resistente se mantiene la exigencia por los hechos empíricos y la cuantificación, aún entre quienes sostienen posiciones críticas. Así que es perfectamente válido y enriquecedor proponer a

---

<sup>1</sup> **Eduardo A. Vizer** (UBA): Doctor en Sociología. Profesor Titular Regular de la Cátedra Promoción Comunitaria, y del taller de Comunicación Comunitaria. Coordinador del proyecto y 1er. Director de la carrera de Ciencias de la Comunicación, Universidad de Buenos Aires. *evizer@yahoo.com*

las “ciencias de la comunicación” como intento de rastrear claves -generalmente ocultas- que ayuden a la construcción de **modelos y estrategias interpretativas** sobre realidades vividas como “mundo de la vida”, a las que la Fenomenología de Hüsserl y el pensamiento social alemán denominaron “Lebenswelt”.

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 “oscuro objeto del deseo (de conocimiento)” que llamamos comunicación. Esta es la problemática de una epistemología histórica tratada en el presente trabajo. Se presenta a **la comunicación**, como una fase contemporánea dentro de la historia de la construcción histórica, social y epistemológica de las ciencias sociales, así como de la formación de sus objetos de conocimiento. Y al método interpretativo y la investigación acción como estrategias fundamentales para articular la producción de conocimiento con la intervención social.

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

El tema central del trabajo 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 y los lazos sociales, 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 la mayoría de 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" en el sentido que le atribuye una teoría sobre el comportamiento económico de la gente; y hace tres siglos atrás, 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 y la cultura en sus diferentes mundos de la vida. Los seres humanos (incluyendo a los científicos, claro está) no podríamos vivir sin ciertas certidumbres (*relaciones previsibles entre signos, 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 importa 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 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). 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*.

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 de los sujetos. 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.

## HISTORIA DE DOS PARADIGMAS 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 entre 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.

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, de "conversaciones" entre los hombres*). 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 "*comunicación imperativa de Dios a los hombres*", por medio de 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.

*DECONSTRUYENDO REALIDADES.- (Entre Derrida y los imaginarios sociales).*

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 sobre 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 alegoría, y porqué si no existieran las "ciencias" de la comunicación, deberíamos inventarlas. Sin comunicación, no existiría comunidad, ni lazos ni tramas sociales.*

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 construido, 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 disociable 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?”.*

COMUNICACIÓN: 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 a la acción sobre la realidad, para lo que previamente se ha establecido un orden epistémico que asegure *qué y cómo* debe ser "construída" 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 Prigogyne, 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 la creación de *certezas*, de certidumbres, de regularidades y expectativas sobre nuestras relaciones con el mundo natural, en las interacciones con los hombres, la fortaleza de las instituciones, la inteligibilidad de los signos que empleamos en la vida cotidiana y en el reconocimiento de lugares, de espacios y de los tiempos que constituyen nuestra vida social y cotidiana. 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 como "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, 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 construido"-, y pasando por el romanticismo y el psicoanálisis, se llega finalmente 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 nueva herramienta de control, de transformación y de recreación de nuevas formas de la existencia humana.

Estos seis dominios de fundamentación del "sentido de realidad" conforman una **ontología comunicacional** de base a partir de las 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.

*ETAPAS FUNDACIONALES EN LA HISTORIA Y LOS IMAGINARIOS DE LA CIENCIA. LAS CIENCIAS DE LA COMUNICACIÓN DENTRO DE UN CONTEXTO HISTÓRICO.-*

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 escindir la 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 generadora 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 destruido 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 como fuente ilimitada 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 segundo 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” 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. El segundo triunfo por otro lado 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).

## SIGLO XX: TECNOLOGÍA, COMUNICACIÓN Y POSMODERNIDAD (Los imaginarios sociales y la comunicación como “transsubjetividad”).-

Finalmente, el siglo XX marca una nueva etapa en la historia de la ciencia y la tecnología y 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 la demanda de los mercados dependiente 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- 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). Es 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 McLuhan. 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) atraviesan aceleradamente ya 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 ningún tipo de argumento sobre la existencia de algún "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 transsubjetiva 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, la estrategia del "equilibrio del terror" en los cuarenta años de Guerra Fría, o el actual terrorismo internacional, no son mas que algunos de los ejemplos a los que hemos logrado sobrevivir) (2)

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 realidades específicas .., *lo hará*, antes o después. En el proceso, modificará las realidades, e intentará acomodarlas a intereses particulares, a sus posibilidades y recursos. Eso es, al acceso a formas de *poder*. Esta es la lógica de sentido, y la lógica de la *intervención* 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 nuevos Leviatanes, y a pensar en nuevos *contratos sociales*, esta vez a escala mundial.

## Notas

(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) 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.

## Bibliografía

ATLAN H., *Ruido, complejidad y significado en los sistemas cognitivos*, Revue Internationale de Systemique, vol. III, no.3, 1989, TGS al día No.1º, Bs.As., 1991.

AUERSWALD E.H., *Paradigms and Definitions*, mimeo, San Francisco, 1993.

BALANDIER G., *El Desorden, la teoría del caos y las ciencias sociales. Elogio de la fecundidad del movimiento*, Gedisa, Barcelona 1989.

BERGER P, & Luckmann T., *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Bs.As. 1986.

BERNSTEIN R. J., *Beyond objectivism and relativism. Science, Hermeneutics and Praxis*. Univ. of Pennsylvania Press, 1993.

BILBAO C. (comp.), *La ciencia del hombre en el siglo XVIII*, Cedral, Bs.As., 1991.

CIAPUSCIO G.E., *Lenguaje y Ciencia. Creación y Transmisión. Un par indisoluble* (mimeo), 1998.

GIDDENS A. & Turner J.H., *La teoría social , hoy* (introd.), Alianza Ed., México 1987.

GORGAS, Fragmentos y Testimonios. Aguilar, Bs.As., 1980

KLIMOVSKY G. & Hidalgo C., *La epistemología de las ciencias sociales*, cap. I, La Inexplicable Sociedad, A-Z Ed. Bs. As. 1998.

- MARCUS S., *La ciencia contemporánea y la ciencia tradicional*. Mimeo, confer. CEA-UBA 1990.
- MORIN E., *Sobre la Interdisciplinariedad*, Boletín No. 2 del Centre International de Recherches et Etudes Transdisciplinaires (CIRET), Paris. (?)
- SCHNITMAN D.F., (comp.) *Nuevos Paradigmas Cultura y Subjetividad*. Ponencias y diálogos del Encuentro Interdisciplinario del mismo nombre, Bs. As. 1991. Ed. Paidós, Bs.As. 1994.
- PRIGOGINE I., *Creatividad en las Ciencias y las humanidades. Un estudio en la relación entre las dos culturas*, El proceso creativo Ed. L. Gustafsson, Ministerio Educ. y Ciencia, Estocolmo 1993.
- ALIMAA J., *Culture and identity in higher education research*, Higher Education , Vol 36 No.2, Univ. of Edimburgh, Scotland, 1998.
- VARELA F. J., *CONOCER. Las ciencias cognitivas: tendencias y perspectivas*. Gedisa, Barcelona 1990.
- VIZER E. A., *The challenges of developing a Technological Culture* (conf. en U.N. Dept. of Public. Inform. N.York 1987). Traduc. Telos No. 37, Madrid 1994.
- .....Ibid, *Ciencias sociales, Cultura y Tecnología*. Mimeo, Jornadas Cultura, Inst. G. Germani, 1998.
- .....Ibid, *La complejidad de los desafíos sociales y los desafíos de la complejidad*, Complejidad No. 4, Bs. As. 1998. Memorias de Investig. No.2 (Vice Rec. Inv y Desar) Univ. del Salvador, 1998.
- .....Ibid. *Drugs addiction and prevention as a complex social problem*, Psychline No.1, Chicago,1996.
- .....Ibid. *El modelo Actor-Observador y el desarrollo de una perspectiva comunicacional*, en Teorías Iberoamericanas de la Comunicación, Univ. de Guadalajara y ALAIC, México 1994.
- WALLERSTEIN I., Prigogine I. et.al, *OPEN THE SOCIAL SCIENCES, Report of the Gulbenkian Commission on the Restructuring of the Sociial Sciences*. Lisboa 1995.
- .....Ibid. *Impensar las ciencias sociales. Límites de los paradigmas decimonónicos*. Siglo XXI, México 1998.
- ZEITLIN I., *Ideología y Teoría Sociológica*. Amorrortu, Bs. As. 1970.