

Sentido y significación en la comunicación y la cultura

Fernando Matamoros Ponce*

En este artículo se analizan las dimensiones simbólicas, históricas y culturales presentes en las construcciones discursivas. Es un acercamiento teórico y metodológico basado en la socioantropología y en la historia para mostrar, con una metodología interdisciplinaria, cómo en los intercambios simbólicos se encuentran las referencias culturales y políticas de la legitimación de poderes establecidos o, en su caso, de las rebeldías que contestan a los paradigmas establecidos. En los escenarios del pasado, participando en el presente, se pueden descubrir las lógicas que se establecen en el movimiento, el conflicto y el cambio. Se busca comprender la estructura de la comunicación con los aportes conceptuales y metodológicos de las ciencias sociales y mediante las reflexiones de algunos investigadores de la sociología de la comunicación y la cultura.

Palabras clave: sentido, significación, cultura, comunicación

Introducción

Este trabajo encierra una crítica de la modernidad y las nuevas construcciones discursivas y culturales recurrentes en la propaganda de mediación entre los grupos de poder y los grupos contestatarios. Intentaré acercarme a la problemática de construcción de la comunicación mediante las contribuciones teóricas de la sociología y la antropología, las cuales se estructuran con base en el estudio de los grupos humanos, sus relaciones (sociales y simbólicas) y los hechos históricos como constataciones de paradigmas establecidos. Los movimientos sociales operan como elementos

* Profesor investigador del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

simbólicos que rechazan los discursos dominantes mediante formas significativas de identidad: *proféticas* y alternativas; de manera *paradójica* revelan la irracionalidad de los códigos dominantes y establecen un *desafío expresivo* y simbólico de imágenes (Thompson, 1993: 398).

Olvido y memoria estarán presentes y activos en actos conmemorativos (fiestas laicas o religiosas, históricas, heroicas, resistencias, etcétera) interpretados y re-explicados. De estas dimensiones dependerán las estrategias discursivas puestas en práctica a través de la comunicación política. Por lo tanto, deberemos poner atención a las profundidades semánticas de los significados y significantes culturales del lenguaje, ya que, como señala metafóricamente el antropólogo Marc Augé (1998: 28-30), nuestra memoria está compuesta, como las riveras del mar, por recuerdos organizados alrededor del olvido. “En suma, el olvido es la fuerza viva de la memoria y el recuerdo es el producto”, el cual se rejuvenece, ya que si todo es parte de lo viejo, nada lo es realmente, pues todo cambia en el proceso del movimiento. Esta perspectiva puede ayudarnos a comprender las lógicas, referencias y códigos de significación y de comunicación del pasado, inscritos en el sentido de reconocimiento de las colectividades y que afectan, con sus sueños e imágenes, el ajedrez político. Estas luchas de intercambio simbólico nada tienen de *metafórico*. Corresponden a conflictos entre los grupos en el poder, que agreden a los imaginarios resistiendo a los universos simbólicos culturales de dominación. Una “guerra de imágenes”, referentes simbólicos, expresada mediante relatos que participan en el proceso de comunicación política, agresión, contra agresión, estrategia, enfrentamiento, movilización y extensión de identificaciones y que componen el “teatro de operaciones” de las estrategias.

Los ejemplos que ilustran este análisis tienen que ver, por un lado, con los que forman parte de mis trabajos de investigación y, por tanto, me son más cercanos en cuanto a la historia y las estrategias de lo político y, por otro, con los que ilustran los procesos y contenidos simbólicos que intervienen en la construcción de los discursos en un contexto determinado de las acciones colectivas de identidad. La metodología escogida permitirá comprender que no existe una ruptura completa y absoluta entre los componentes culturales de un discurso del pasado o del presente, y que existen estrechas relaciones lógicas entre la estructura y las tradiciones, costumbres e imaginarios religiosos y políticos. Estas dimensiones temporales se encuentran inscritas dentro de la historia, compuesta de los mitos de origen y las representaciones hechas por los hombres, y son activadas en las

articulaciones y lógicas políticas. Las coherencias identificadas en las estrategias discursivas y acciones sociales del pasado nos ayudan a observar que los actores del presente las convierten en modelo de referencia, pues continúan participando a través de símbolos y representaciones en constante eco del pasado y en las instituciones políticas que no pueden abstraerse de lo cultural y lo simbólico.

Marco conceptual

Buscamos entender la estructura de la comunicación con los aportes conceptuales y metodológicos de las ciencias sociales y mediante las reflexiones de algunos investigadores de la sociología de la comunicación y la cultura. En ellos se constituyen los procesos de apreciación y significación de las relaciones y acciones colectivas. Si un discurso contiene una dosis de *divulgación*, también contiene, como concepto, elementos para la reflexión y el estudio de la construcción del sentido del lenguaje, de los medios y objetivos para comunicar intenciones y solidaridades (Berruecos, 1998: 33). Así, mediante un enfoque interdisciplinario nos acercaremos a nuestro objeto de análisis y verificaremos si las contribuciones de la socioantropología histórica pueden encuadrar mejor los hechos sociales y culturales de lo que *perdura* en los universos culturales simbólicos del sentido colectivo en el ámbito de las mutaciones y resurgimientos sociopolíticos. Penetrar la compleja composición de los universos simbólicos que conforman a los individuos y sus relaciones precisa del concurso de varias metodologías, incluida la historia, como base de los hechos sociales establecidos, y de la *filosofía práctica*, al explicar los elementos componentes del *Ser*, que se basa ya no solamente en las sabidurías individuales sino también, y de manera primordial, en las significaciones colectivas de los valores objetivados en el exterior. Sostenemos la hipótesis de que la fuerza de los discursos que forman la comunicación política de individuos y colectividades, se establece en relación con las diversas singularidades, representaciones y caracterizaciones del pasado ante los nuevos paradigmas (desarrollo, progreso y civilización democrática *versus* atraso, tradición y barbarie totalitaria). El proceso evolutivo y continuo hacia el progreso muestra los cauces globales de una “democratización única” hacia el universalismo moderno, lógicas a seguir en la transición a la modernidad ejemplificada por los países industriales.

Sabedores de los riesgos que conlleva la investigación, contemplamos varias metodologías: la historia, que se encarga rigurosamente de los contenidos en las fuentes cronológicas de los acontecimientos, aparentemente, sin tener en cuenta las ideologías que los motivan e influyen. Una forma de evitar las “trampas” del anacronismo sería estar *conscientes* de los peligros de la equivocación en el tiempo (pasado, presente y futuro), sin negar que las configuraciones y articulaciones que intervienen en mi tipología de modalidades están inscritas en el proceso de interacción de diversas disciplinas explicativas de los fenómenos (ni únicos, ni aislados, ni ahistóricos y, sobre todo, sin significación sociológica): la *antropología*, en su vertiente moderna (no la del estudio etnológico del “hombre primitivo”), que aborda el estudio del hombre en todas las épocas incluida la actualidad, con sus producciones simbólicas, mitos, creencias, artes, técnica..., y la sociología, que privilegia los útiles conceptuales razonados con el objetivo de poner en orden los datos delimitados en las construcciones de comunicación social. Escogí la óptica socioantropológica e histórica (Bouvier, 1995 y 2000) para enfocar las *ascendencias* de los procesos sociales, pues la ciencia social es indisoluble de la historia, ya que en ella se encuentran conceptual e intelectualmente nuestras hipótesis defendibles y comprobadas.

Para tratar de responder a las interpelaciones del presente, hemos retenido la lección característica de la *cotidianidad* antropológica, que se construye en un universo cultural, histórico y simbólico de *contexto*. No soslayamos lo que implican los tiempos largos, los procesos de construcción de pertenencias y afinidades de lo universal, que participa en el modelo de las representaciones y caracterizaciones contenidas en las comunicaciones de lo humano y sus configuraciones en relación con el *Otro* y lo *Mismo*. Es congruente reforzar los análisis que abordan los datos de la historia para comprender el sistema de significados simbólicos e imaginarios (socioantropología). Éstos se constituyen en la historia y la comunicación, en las relaciones entre los grupos, los géneros, las naciones y, por qué no, los *patriotismos* (nacionalismos y populismos), factores de la movilización de las acciones comunes.

A través de la historia los espacios múltiples de reconstrucción de los universos simbólicos-culturales permiten comprobar que los pensamientos ideológicos preceden y dirigen la comunicación, lo que demuestra que las ideas inscritas en los discursos suponen ideas preconcebidas que no carecen de contenido y significado. En ese sentido, podemos afirmar

que las categorías y conceptos, anclados en la historia, tienen una importancia central en el proceso de conocimiento, ya que son instrumentos para la construcción de un pensamiento teórico (Mujíiz, 1993: 14). La metodología de la hermenéutica sociohistórica nos es útil en la explicación del discurso de los actores y movimientos sociales de la modernidad, *desencantamiento* y *reencantamiento* del mundo. Una sola frase puede contener diversas categorías sociales, al transmitir una gran cantidad de representaciones, emociones, afectos y expresiones que sobreviven, otras que son ahogadas y otras más que resucitan. Éstas son construidas en relación con el poder y la ideología del conjunto de representaciones, presuposiciones inscritas con anterioridad en la comunicación. Por ejemplo, Jesús García Ruiz (1999: 43) ha señalado que la “desnaturalización” histórica del Indio se manifiesta en un conjunto de metáforas ligadas a lo patológico: *brutos e ignorantes*, las cuales reducen la identidad y las representaciones de pertenencia del Otro, un conjunto de reminiscencias que debían desaparecer al pasar de “bárbaro” a “civilizado” o de “salvaje” a “moderno”. El lenguaje utilizado por los mestizos en México para designar al indio está cargado de representaciones y caracterizaciones de la historia colonial y perdura desde hace quinientos años. “Eres un naco” (palabra que viene del totonaca y que designa un grupo rebelde que se resistió a la invasión), “bajado del cerro”, etcétera (Matamoras, 1998). En este sentido, Gabriel García Márquez (1983) señaló en Estocolmo que, utilizando categorías extranjeras, las interpretaciones de las realidades latinoamericanas contribuyeron a reforzar el poder establecido, silenciando a los otros, al excluirlos de la participación plena en la comunicación. Para él, la violencia y el dolor de la historia latinoamericana son el resultado de injusticias seculares, configuraciones comunicativas que se organizaron a tres mil leguas de distancia.

Conforme nuestro marco teórico conceptual, sugerimos que la configuración de la comunicación política del mundo moderno depende de los múltiples debates de los diversos mundos nuevos en relación con la constitución del mundo nuevo; es decir, lo que conforma los fenómenos expresados en la escena política se refiere tanto a los datos inmediatos, racionalizados por la contabilidad económica y los procesos electorales, como a los universos históricos y simbólicos, de memoria y olvido, transmitidos por las costumbres y tradiciones establecidas en los lazos de afecto, adhesión, fidelidad y solidaridad o, en otros términos, los elementos cognoscitivos, afectivos y valorativos, signos y símbolos que afectan las estructuras del

poder. Roberto Gutiérrez (1993: 73-79) hace un análisis del concepto (renovado y enriquecido en el entorno de las fuentes culturales de la antropología) de *cultura política*. La memoria colectiva construye sus expresiones comunicativas y políticas mediante mitos (antiguos y modernos), utopías, búsquedas de futuros inciertos con *riesgos, apuestas y certitudes* (Mier, 2000: 61-77), leyendas y cuentos (héroes resucitados). Todo un universo de valores transmitidos mediante las conductas-éticas de *responsabilidad y convicción* ancladas en lugares de *espera* y espacios *singulares*.

Estos valores se manifiestan en las iniciativas de comunicación a través de realidades complejas que se nutren del *modelo* inscrito en lógicas de construcción y de mantenimiento de identidad (ascendencias y construcciones artísticas y urbanísticas). Lo *sembrado* en los espacios locales, transmitido mediante cuentos, leyendas, canciones o folclor, expresiones de asimilación y de *resistencias implícitas*, diría Jean Séguy (1999: 257), de comunidades políticas que reivindican una “cultura oficial” o, en su caso, una “cultura auténtica”. La visión del Siglo de las Luces, contexto de expansión colonial y conformación del llamado *racismo científico* en las representaciones, consideraba que los pueblos colonizados eran más modernos si se destruían los particularismos percibidos etnológicamente como parte del *atraso*, que se resistían a los valores de la *razón*, del *progreso*, de la *civilización*, del *individualismo* y de la *modernización* (Wieviorka, 2001: 19).

Todas las manifestaciones del folclor merecerían abordarse en un estudio profundo para subrayar, por un lado, el *Creer* como mecanismo de reforzamiento social y, por el otro, ver a través de las manifestaciones comunicativas las protestas implícitas contenidas en las prácticas ritualizadas de sentido. Hay que recordar que el folclor contiene al mismo tiempo una parte pintoresca de la vida y una porción importante de nuestra concepción del mundo. Las *singularidades* expresadas en “eternas búsquedas” de “tiempos perdidos” —retomando a Marcel Proust—, juegos de memoria y transmisión oral de las pesquisas del bienestar cotidiano. O aquellas alusiones de Juan Rulfo en *Pedro Páramo* o *El llano en llamas*: caminos, ecos y deseos que animan las soledades en los pasados del presente, persecuciones infinitas de fantasmas, en sueños, resignificaciones de inacabamiento de la modernidad y sus conflictos de identidad. Como diría Carlos Monsiváis (1977: 422), una modernidad de comunicación de sentido novelístico “que reúne a la vez la potencia social [y] la decisión de reconocimiento cultural” en un espacio de “lenguaje

consumado buscando las perspectivas del contraste”. Desde el punto de vista de la ideología, como expresión de lo político, el lenguaje funciona no solamente como instrumento de poder y enajenación, sino como creador de relaciones sociales y de su fuerza, formas de vida y visiones simbólicas del universo. Toda *ficción* escrita ya es un aporte y expresión de la cultura y de la realidad, del pensamiento en relación con las representaciones del imaginario colectivo. Con ello no decimos que las expresiones individuales no existan; por el contrario, estas dos dimensiones se conjugan sincrónica y diacrónicamente, debido a sucesos felices o dramáticos de la vida. En este rubro de la construcción de las *narraciones* cabe destacar las *conversaciones*, donde se expresan los discursos que serán transmitidos por los medios de difusión cultural y ceremonial de una memoria vivida a través de tradiciones, rituales, acontecimientos culinarios y festivos, expresiones de lo *sagrado* en la sociedad, una acumulación del saber y sus relaciones con la naturaleza, sentidos de las culturas intelectualizadas mediante lo sagrado y las artes plásticas. Lo *registrado* en genealogías, árboles de vida y cronologías de las luchas colectivas, obreras, estudiantiles o campesinas, expresiones de búsqueda constante de justicia colectiva.

Estas manifestaciones de la memoria se muestran en lugares, espacios y construcciones religiosas y cívicas. Son resúmenes de la historia: calles y avenidas, iglesias, vírgenes y santos, monumentos a los héroes, palacios de gobierno, museos. Otra expresión de este acercamiento a las geografías del universo y los lugares imaginarios, la de los mitos (inscritos en las construcciones arquitectónicas), podrían ser los vestigios precolombinos, monumentos coloniales y las construcciones actuales. En los *lugares de memoria* se reproducen las representaciones y caracterizaciones que constituyen los universos simbólicos de lo político. En primer lugar, tenemos que considerar la *historia*, constantemente reinterpretada, ya que allí están constituidos esos lugares de memoria, también a la *etnología* y a la *antropología*, expresiones de nuestras geografías imaginarias simbólicas, negadas o afirmadas como constitutivas de lo colectivo, y a la *psicología* individual y colectiva, transferencias de las soledades individuales, diferidas en las construcciones colectivas mediante la “censura”, inconsciente. Quizá como el dios Jano, de identidad dual, dos fases de una misma realidad traducéndose en la trayectoria de luchas seculares y religiosas, dentro de una memoria, del movimiento en constante cambio. Así, el doble aspecto del Jano indígena y mestizo se traduce en la mirada de las comunidades dirigida al pasado para construir su futuro. García Ruiz

(1999: 37) señala el interés sociológico que despierta la divinidad de Jano. Esta representación nos permite tomar distancia en cuanto a nuestro objeto de estudio. Facilita señalar los lazos de comunicación social y las lógicas existentes en las estrategias discursivas y nos es útil para medir las consecuencias de la implantación de un discurso en un territorio preciso. Karl Mannheim (1941: 210) ya había señalado la fuerza de esta imagen para explicar la doble dimensión del concepto utopía en la construcción de proyectos alternativos. Un panorama inmenso de historia de reconstrucciones de comunicación se encuentra en múltiples espacios de socialización de la cultura, de la propaganda política y de estudios de opinión pública que garantizan la pujanza de una sociedad. Lugares que producen una era de conmemoraciones propagandísticas de un pasado en evolución, desde luego, pero con constantes referencias a la memoria. El zócalo de la ciudad de México es una expresión. Al pie de la Catedral, al ritmo de las campanas, emerge del subsuelo lo que fue enterrado de los esplendores del imperio azteca. Esas piedras negadas y ocultadas o transformadas por los conquistadores resurgen de la historia para “convivir” con los palacios coloniales decorados, hacia mediados del siglo xx, con pinturas murales convertidas en un romántico e infinito libro, espacio único de triunfo de los campesinos y los indios (según las palabras de Rufino Tamayo) al rememorar la historia antigua y las identidades (cf. Monsiváis, 1977: 415).

La *diferenciación* y lo *híbrido* que surgen en los procesos de enfrentamiento son parte de lo transmitido y mezcolanzas y recomposiciones (*mélanges* y *bricolages*) de tradiciones y creencias, que se descubren en los espacios concretos y en el tiempo. Por ende, las características y los temas culturales sufren procesos de adaptación, de reforzamiento y de descalabro. Pero, en lo esencial, éstos adoptan valores simbólicos nuevos que, así como los lenguajes, se enriquecen en los procesos de enfrentamiento y fusión, se transmiten a través de generaciones. Las formas de expresión y de significación, al reconstruirse, dieron lugar a representaciones y características particulares en las que se pueden discernir las historias del pasado en el presente. En ese sentido, no podemos referirnos a la acción política y su comunicación sin involucrar las narraciones de un pasado y sus certezas, con las significaciones y exigencias en el riesgo.

El lenguaje y las tradiciones históricas participan en las legitimaciones y hegemonías políticas. Dichas tradiciones comprenden un conjunto de experiencias, vividas o imaginadas, diferentes según los grupos lingüís-

ticos. La definición de identidad, analizada desde la perspectiva de la socialización de la política, corresponde a un grupo que expresa un referente lingüístico con sus representaciones, significados y significantes históricos, religiosos y políticos, ligados a un territorio y a una economía local, nacional y mundial. Para fines analíticos proponemos dividir las identidades en seis apartados (pues éstas se entrelazan y producen una complejidad cultural y social):

1. El pasado religioso de un pueblo es importante en la elaboración de su cultura, no sólo en cuanto a creencias sino esencialmente en el establecimiento de normas y costumbres, hábitos sociales particulares que se plasman en la ley y la literatura.
2. La dimensión geográfica de un pueblo, es decir, el apego a un territorio de los antepasados, con sus repercusiones emocionales.
3. Estrechamente ligado al apartado anterior está el pasado político de un pueblo: sus luchas de independencia, revolución y conquistas sociales establecidas en las leyes.
4. Un pueblo sometido resiente más la necesidad de reivindicar sus tierras que aquél que celebra la victoria. Durante centenas de años se recuerda el pasado colonial y el sometimiento al que fueron expuestos los vencidos. Así, podemos mencionar las lecturas de historia de las múltiples aportaciones de los conquistadores y civilizadores: el renacimiento y el barroco de las iglesias y los aportes técnicos a los mundos descubiertos. Aquí, merece la pena recordar las confrontaciones durante las celebraciones del quinto centenario del descubrimiento de América, donde se confrontaron innumerables conceptos (progreso, civilización, cristiandad, evangelización, encuentro, conquista, destrucción, genocidio, etcétera), los cuales, portadores de significaciones, fueron discutidos y confrontados con la historia y con la realidad social latinoamericana (García Ruiz, 1992: 42; Löwy y García Ruiz, 1992: 81). Durante el XIX Congreso de las Ciencias Históricas en Oslo (verano de 2000) muchas sesiones fueron consagradas a los “olvidados” y su “regreso” a la escena discursiva política (Chartier, 2000).

Los discursos nos recuerdan las apologías y paradigmas de las contribuciones espirituales y materiales de Occidente a estas tierras, “pueblos sin historia”, pues se consideraba que no tenían escritura. Notamos en la construcción de sus discursos, como lo sugiere

Georges Sorel (1976), que los hombres que participan en los movimientos presentan sus acciones próximas bajo la forma de mitos, de imágenes de batallas que aseguran el triunfo. En consecuencia, los mitos asignan a los hombres la cohesión hacia fines comunes. Por ejemplo, José Vasconcelos creó una imagen con el “canto” de mitos del pasado (Matamoros, 1994: A-D). El Ateneo de la Juventud, del que formaba parte, expresa las identificaciones constituidas de concepciones agresivas, necesarias a la conformación de fines comunes. Ya durante el siglo XIX (y aun antes) la cuestión indígena fue el *centro*, aunque relegada al *folclor* de la visión nacionalista civilizadora de la mestizofilia.

Por otro lado, los actores de la resistencia india fueron acusados de querer destacar la *leyenda negra* de la violencia y de la explotación, y de *olvidar* en sus discursos los designios de la Providencia y los beneficios de la civilización cristiana: el humanismo renacentista que se desarrollaba; la salvación y el amor cristianos; la fraternidad; la justicia impuesta al derrotar al sanguinario imperio azteca. Sin embargo, otros autores de la Iglesia, como el obispo auxiliar de Madrid, el señor Iniesta, le dan otro sentido a esta victoria. Este episodio de la expansión lo define como dramático colonial y lo declara una vergüenza para Occidente. Pide perdón a los colonizados por la violencia y la dominación ejercidas con base en una “arrogante superioridad”.

5. Desde este enfoque, el pasado tecnológico y económico de un pueblo, es decir su avance o su atraso, es un lugar constantemente reivindicado por las clases altas que alcanzaron el bienestar.
6. Por último, podemos decir que el pasado cultural de un país resplandece a través de sus creaciones artísticas y culturales, lo cual nos lleva a los espacios educativos esenciales en la conformación de la comunicación y la cultura. Las acciones colectivas en un contexto político deberán tomar en cuenta el estamento cultural histórico que engendra identidades, modela a los actores, espacios, lenguajes e imágenes interviniendo en el universo colectivo y simbólico de la gestión social.

Ramón Alvarado (1992: 141-162) propone una topografía de los nacionalismos (tan presentes en las construcciones de identidades excluyentes en la actualidad) a partir de la circulación de los símbolos, discursos, referentes y representaciones del pasado cercano, elementos del marco y del

contexto sociocultural de las identidades. No existe ninguna ley o decreto que pueda explicar el surgimiento o finalidades de lo nacional, sólo se dan tendencias locales inscritas en los contextos particulares. Confiamos en que estas observaciones metodológicas ayuden a comprender las tensiones manifiestas en las producciones comunicativas en movimiento, reformuladas a partir de “lo endógeno”, “lo local”, “lo interior”, “lo propio”, producidos muchas veces desde el exterior (“afuera”, “lo global”, “lo universal”).

Con base en estos conceptos básicos podemos acercarnos a las producciones grupales, a los procesos relacionales, históricos y concretos, lo que nos permitirá, al precisar los elementos obtenidos a lo largo de las observaciones sociológicas, confrontar o verificar nuestras hipótesis. La tipología clásica sobre los movimientos sociales, que distingue cuatro formas: sindicatos, guerrilla, populismo y nacionalismo, combinadas con las dimensiones de clase, nación y modernidad, dejaba de lado las dimensiones culturales, tan relevantes en la actualidad, como si éstas fueran anécdotas del pasado negando la modernidad. Sin embargo, las singularidades culturales son invocadas recurrentemente en la construcción de discursos políticos y colectivos ante la mundialización de la economía y del consumo. Si analizamos las actuales tipologías de cultura política observamos que en los procesos de constitución de colectividades participan el *movimiento* y el *cambio*, en los cuales se manifiestan expresiones nacionales y culturales. Éstas resultan de un proceso de construcción discursiva ligada a la historia de los grupos que se constituyen en un determinado territorio. De la misma manera, podemos decir que, en los lugares donde se produce el lenguaje, la racionalización de tiempos y de espacios colectivos, ocurren múltiples afinidades entre lo religioso (en el sentido original de *religiare*, que no se refiere a las religiones establecidas) y lo político, como expresión comunicante de representaciones y caracterizaciones de reforzamiento social. Los actos colectivos, dados en espacios simbólicos, muestran que la concentración de representaciones del mundo es creación y recreación del sentido individual y del social en relación con una cultura histórica.

Existe lo interpersonal en nosotros porque lo social está en nosotros y, como la vida social comprende a la vez las representaciones y las prácticas, esta impersonalidad se extiende de manera natural a las ideas y los actos (Durkheim, 1991: 738).

Habría que recordar que en la experiencia colectiva el hombre no se percibe como individuo, ya que se siente en metamorfosis, por los comunicantes simbólicos, y las fuerzas simbólicas que actúan desde el exterior

(naturaleza, arquitectura e imágenes). El lenguaje y los ritos que recrean los mundos comunicantes, imaginarios y simbólicos, refuerzan al hombre al darle sentido a su individualidad inscrita en la colectividad. Durkheim afirma que las diversas representaciones de identificación social tienen, por un lado, la forma exterior y sensible de lo que podemos llamar el principio de los dioses totémicos y, por el otro, éstas son símbolos de una sociedad determinada. Según el contexto sociocultural, estos espacios pueden ser las iglesias o expresarse mediante manifestaciones de celebración y conmemoración de lugares y luchas. En la legitimación de los poderes y en los procesos de construcción discursiva de comunicación entre los diferentes conjuntos comunicacionales podemos observar que participan manifestaciones sagradas del pasado, herencia de las colectividades, y del Creer que recrean la comunicación de los lazos capaces de consolidar proyectos sociopolíticos en el mediano y largo plazos. Cuando estos conjuntos son agredidos por reformas o revoluciones se procede a una reconstrucción cultural para justificar los proyectos políticos que buscan, a través de ceremonias políticas rituales, establecer la hegemonía del poder.

Para obtener la hegemonía, todo grupo antes de ser dominante se convierte en dirigente, vale decir, establece una supremacía político-militar y una supremacía civil-moral. Esta consolidación de la clase dominante significa la socialización de un orden en el que prevalece un cierto tipo de vida y una concepción del mundo diseminada en lo público y en lo privado, que moldea el espíritu del gusto, la moral, las costumbres, los principios religiosos, políticos, éticos e intelectuales de todos los sectores de la sociedad (Chihu, 1998a: 16).

Así, es menester mencionar que las revoluciones fueron y son un amplio y largo proceso de reflexión teórica para explicar la realidad y extenderla por diversos medios de comunicación para aceptar en las conciencias los cambios posibles y necesarios. En ese mismo sentido, las perspectivas de cambio se explican por la lucha de clases e intereses contrapuestos de realización histórica y son expresadas en las palabras, ideas e imágenes que traducen el antagonismo de las relaciones sociales.

Análisis histórico y producción de comunicación política

A través de los acontecimientos, y de sus reconstrucciones discursivas, observamos cómo los actores y los espectadores de la historia participan tanto en la construcción de los discursos individuales, grupales, comunita-

rios y nacionales, como también en relación con otros grupos, nacionales o extranjeros. Fueron y son, fuimos y somos, los participantes de la escena histórica quienes reconstruyeron y reconstruimos los viejos conceptos para dar sentido al movimiento. Este sentido objetivado en la realidad tiene una significación subjetiva, no forzosamente perceptible por los actores sociales, pero ligada y mezclada en el lenguaje y las actividades sociales, las cuales están orientadas y son entendidas —según Max Weber (1995: 52)— a partir del sentido de “comportamientos pasados, presentes o esperados (venganzas para reparar una agresión pasada, defensas contra una agresión presente, medidas precautorias contra una posible agresión)”.

De acto en acto histórico, nos acercamos a la comprensión de la subjetividad que participa en las significaciones de las actividades sociales, de los escenarios donde se constituyen los discursos políticos que pertenecen a los comportamientos simbólicos. Los actores se apropian de la historia del pasado para reinterpretar las empresas políticas del presente. Si tomamos el acontecimiento del siglo XVI (descubrimiento-conquista-destrucción), transformado en advenimiento de las construcciones sociales del continente americano, observamos que las implicaciones del encuentro entre el mundo indígena y Occidente han llegado a ser el centro de identificaciones de la modernidad, de apropiaciones de significaciones.

En la modernidad, podemos explicar los acontecimientos que participan en la construcción de grupos y comunidades lingüísticas como actos de comunicación que organizan la historia, al igual que una enfermedad que aparece de manera repentina, como un rayo en el cielo sereno de la continuidad humana. Es decir que los sucesos se imponen a los hombres para explicar el suceso real, de apertura de futuro, que cambia el rumbo de las vidas. Estas explicaciones y reinterpretaciones estarán construidas de acuerdo con los conflictos, las adhesiones y las repulsiones de grupos constituidos de la sociedad que las sustenta. Ascendencias y relaciones de clase, orígenes y establecimiento de lealtades, simbólicas y reales, serán los referentes constantes que les dan sentido y fortalecen las relaciones sociales.

Podemos decir que las sorpresas de los acontecimientos serán vividas en retrospectiva. Las lecturas y teorías serán interpretadas en relación directa con las “corrientes de los ríos de la historia” y según los diversos escenarios de las expectativas de la *necesidad*, es decir, el fortalecimiento de relaciones grupales, religiosas y políticas. Nuestro análisis retoma el método seguido por Michel de Certeau (1993): poner en evidencia el cruce entre las disciplinas (historia, antropología, filosofía, sociología...) en la cons-

trucción de conceptos capaces de acercarnos a la realidad de conflictos, al analizar cada momento histórico en sus componentes dialécticos. Quizá, según el método de los psicoanalistas, los sociólogos y los políticos de la comunicación tendríamos que preguntarnos si los acontecimientos sucedidos, o lo que se expresa, no existía de manera anticipada en las tradiciones del lenguaje, en una estructura dada en las cosmogonías elaboradas a partir de geografías e historias del pasado, mitos que intervienen en la construcción del discurso religioso y político. Karl Marx, en una carta dirigida en 1843 a Arnold Ruge, subraya esta dimensión.

Resultará claro que no se trata de trazar una recta del pasado al futuro, sino de realizar las ideas del pasado. Veremos finalmente que la humanidad no se iniciará en un nuevo trabajo, sino que realizará desde el principio, conscientemente, su trabajo antiguo (Marx y Ruge, 1970: 69).

Estas expresiones de realidades sociales (orales o escritas, imágenes y símbolos) imponen vigilar las imposiciones anacrónicas del pasado. Los pensamientos y significados de las palabras e imágenes son erigidos con base en una historia cultural y social en movimiento. Los hombres, en relación con el pasado y en función de aspiraciones presentes y futuras, producen racionalizaciones y las transmiten de una a otra generación; con ello se comprueba que las ideas comunicadas en dichos lenguajes trascienden la historia, al poner en movimiento las imágenes de los lugares y del tiempo no existente, pero que da cuerpo y fuerza a sus actos tanto individuales como colectivos. Los actores de un suceso histórico lo cuentan en acciones valorizadas que, por medio de discursos, se transforman en mitos. En otras palabras, los actores políticos y los científicos (antropólogos, sociólogos e historiadores) reescribirán y reconstruirán el pasado en el interior de modelos ideológicos, exógenos y endógenos. Estas definiciones de una sociedad determinada se encuentran en su propia funcionalidad, la cual explica, a través de la cultura, el movimiento de la sociedad como una *idea* obligada de trayecto, un *pasaje* hacia el futuro. De esta manera, los hechos que suceden y los discursos producidos por los actos, transformados en mitos, se vuelven lazos de movimiento y de solidaridad.

Para legitimar la escritura y la lectura de los discursos políticos, los comunicadores de la memoria harán llamados a los escritores del pasado, según las normas de la época aceptadas por las tradiciones y por los cen-

tros del poder. Así, veremos que las comunicaciones políticas que certifican las acciones se referirán a las tradiciones, a los dioses y héroes que los legitiman, buscando insertar los acontecimientos locales de guerras y conflictos en los mundos globales de dominación. A través de los discursos políticos y religiosos se observa cómo se busca integrar los grupos locales a los universalismos dominantes en reconstrucción, o de qué manera se comunica una acción programada mediante los llamados a los dioses o héroes. En los historiadores y en el *para qué de la historia* se pueden descubrir funciones de escritura. En la producción discursiva de Francisco López de Gómara (1985: 11 y 25) observamos que la historia escrita por los vencedores debe contener la fuerza del mito para reproducir la sociedad y sus paradigmas. Si la historia de los pueblos es brillante por las virtudes que ella encierra, quienes sobre ella escriben tendrán que ser tan brillantes como esta misma. Es así que, según él, pudo producirse la virtud de Grecia y Roma y pudo heredarse a la España imperial.

En el prefacio de su *Historia* de la colonización encontramos las funciones que cumplen los discursos políticos y las referencias a las tradiciones geográficas de conquista, filosóficas y religiosas que legitiman una empresa política. Para justificar las acciones de los conquistadores y colonos se evocan las grandezas y las inmensas riquezas naturales, apropiación de tiempos y espacios que se transformarán en espirituales, en relación con lo conocido y lo religioso. La condena de los vencidos y el engrandecimiento divino por la guerra serán parte de las apreciaciones y conceptualizaciones discursivas implícitas en las mutaciones de los mundos locales en relación con el Nuevo Mundo en construcción. Según Gómara, la *cosa* más grande que haya sucedido después de la creación del mundo por Dios, y de la vida y la muerte del hijo de Dios, Jesucristo, fue el descubrimiento de las Indias, de América o, como los evangelizadores lo bautizaron, del Nuevo Mundo. No sólo lo llamaron “nuevo” por haber sido descubierto, sino por ser gigantesco, tan grande como el Viejo Mundo. En su superficie cabían los tres continentes conocidos, Europa, África y Asia, tres mundos en referencia a las divinidades, la Santa Trinidad, el padre, el hijo y el espíritu santo, y relacionados con el mito del origen. Juan Maestre Alfonso (1991: 71-72) señala esta dimensión del “misterio de La Trinidad” asociada a la noción y categoría de verdad intocable por el hombre. También, los tres continentes conocidos correspondían a los respectivos hijos de Noé y, de alguna manera, a la de los tres lugares de donde se habían desplazado los reyes magos.

En estos discursos encontramos los elementos funcionales de los procesos de legitimación política respecto al pasado y las creencias. Para justificar a los centros de decisión política había que buscar las "líneas de origen" que permitieran legitimar las dominaciones en reconstrucción discursiva. Si los hombres descubiertos son hombres, que constituyen la legitimidad de la dominación española, éstos son como animales, sin alma, ya que son hijos de Adán y Eva (reconstrucción del mito de origen), que se vuelven pecadores dominados por el diablo, a quienes hay que salvar integrándolos a la *historia universal*, reinterpretada por los vencedores.

Hay que recordar que la visión sobre el alma y los grupos sociales ante la ley está basada en la concepción de la naturaleza de Aristóteles según la cual el indio debía plegarse a los designios del más *fuerte*, al igual que los tigres dominan al venado, el hombre a la mujer, el padre al hijo, el español al bárbaro. Otro ejemplo de las producciones discursivas serían las denominaciones de las tierras descubiertas, y que se refieren a las dimensiones significativas de las tierras, tiempos y espacios de lo moderno, que expresan una apropiación y legitimación de los vencedores. Sabemos que *Terra América* fue bautizada así por el descubridor florentino Américo Vespucio (1454-1512). Enrique Dussel (1992: 32-37) señala que, si Cristóbal Colón marca el nacimiento del hombre moderno, Vespucio continúa el proceso de constitución y definición de América. En primer lugar, la opción de un nombre femenino no es arbitraria y corresponde a la tradición toponímica existente (Ortega y Medina, 1991: 23). Sin embargo, durante los siglos XVI y XVII América será llamada las "Indias", en referencia a los proyectos de apropiación y búsqueda de nuevos caminos comerciales. Aunado a esto, el encuentro con dichas tierras fue también un momento de expectativas y de especulaciones occidentales, relacionadas con la Divina Providencia. Es decir, las creencias también participaban en estas definiciones y apropiaciones tanto de los conquistadores como de los intelectuales y científicos de la época. Era una búsqueda de sentido de la historia del acontecimiento y una reconstrucción de los símbolos de esperanzas en los fines de tiempos, *fin y recomienzo, desencanto y reencantamiento* de lo nuevo.

Si continuamos con ejemplos de la historia, apreciamos que las alusiones míticas transmiten geografías conocidas y desconocidas a través del lenguaje, tiempos y espacios que refuerzan las solidaridades y respetos sociales. Los católicos no han sido los únicos en reconstruir su presente a partir de promesas de paraísos, refugios simbólicos, tierras de exilio legadas

por la memoria y manifestadas por ritualizaciones sociales. Los practicantes de las religiones protestantes buscaron otros lugares simbólicos, tierras de asilo, una tierra prometida donde se pudieran reconstituir las memorias colectivas y, de este modo, reconstruir los tiempos sagrados para profesar el pensamiento de Reforma. El almirante De Coligny (1519-1572), convertido a la Reforma, veía en las posesiones francesas de Canadá, Nueva Francia, la tierra prometida para los protestantes.

Cristianos y judíos llegados a América polemizarán acerca de las tribus perdidas, mencionadas en el *Viejo Testamento*, y consideraron a los indios como los judíos de esta tribu perdida o, también, como la expresión del mito de la Torre de Babel, muestra de la multiplicidad de lenguas que encontraron. De esta manera, algunas poblaciones de Ecuador fueron asimiladas y reinterpretadas como representaciones de las creencias orientales y occidentales. Jacques Lafaye (1991: 28) analiza las producciones de lenguaje de estas épocas como resultado de discursos políticos, religiosos y sociales, como los signos precursores de construcciones de identidades nuevas, amerindias, dando sentido a los reforzamientos colectivos. La tan esperada reunión de las tribus de Israel era el signo que precedía la llegada del Mesías, el hijo de David. Víctimas del discurso, los indios reconstruyen sus realidades de pertenencia en función de sus herencias culturales. El pueblo judío de Cam, raza maldita, será reconstruido en los indios, lo Otro. Que la palabra *indio* se escriba con ciertas letras similares a *judío* produjo una explicación de las realidades amerindias. En efecto, si cambiamos la *n* por *u* podemos encontrar una interpretación de lo indio, pues nos da *iudio*, lo cual oralmente nos acerca al sonido *indio* (García de León, 1985: vol. I, 33 y 212). El origen judío de los indios fue sostenido posteriormente por múltiples historiadores como Sigüenza y Góngora y Boturini. Durante la evangelización se interpretó el mito azteca de la emigración (siete tribus) para explicar el origen cristiano de estos hombres. Todavía en el siglo XIX científicos, médicos y antropólogos invocaban el *Viejo Testamento* para sustentar la superioridad de los blancos.

En estos procesos de reconstrucción de identidad relativos a lo nuevo observamos que los fines son recomienzos, y éstos, aperturas de reconstrucción de lo nuevo en el movimiento y el conflicto. Si el descubrimiento de América es el final de un época, la explosión de la Edad Media y de sus representaciones, límites del pasado, geográfica y espiritualmente, la llegada del Renacimiento es el recomienzo de un proceso de reexplicación del pasado clásico, con una dosis de universalización y dominación de

Occidente, en cuanto centro de decisiones religiosas y políticas. Estos procesos son la construcción de discursos políticos que racionalizan los temores y las esperanzas de lo nuevo. La producción del discurso del descubrimiento desencadena novedosas posibilidades de comprender la geografía y los mundos modernos, así como las mutaciones estructurales sociales. Por ende, la producción lingüística de este periodo puede esclarecer cómo se constituye una comunicación, pensamientos que opacan a otros discursos, un etnocentrismo occidental reductor de los otros mundos.

Una revisión de los acontecimientos de la modernidad y las construcciones de los sucesos significativos muestra que los “tiempos modernos” y la comunicación semántica se relacionan con la praxis de proyectos por venir, basados en representaciones transmitidas e inculcadas por generaciones. Enrique Dussel (1991) nos recuerda que Felipe González, durante su discurso de toma de posesión, en 1982, escogió 1992 como fecha simbólica que merecería ser celebrada, ya que sería el aniversario de lo que él llamaba la “Gloria de España” y de Europa. Su discurso no fue anodino, ese momento marca el inicio de las negociaciones para la consolidación de la Comunidad Económica Europea. No hay duda de que estos quinientos años tienen una resonancia simbólica destacada, en cuanto a que corresponden a la plenitud de desarrollo cultural, político, económico, militar y religioso europeo, primero contra el mundo musulmán (Reconquista), segundo contra los judíos expulsados en 1492 y después contra los pueblos colonizados. Esta construcción discursiva contiene elementos culturales y simbólicos que son el eje del mito de la modernidad que se reconstituye al abrir perspectivas de permanencia en el futuro. Cabe mencionar que durante la visita oficial (22 de noviembre de 2001) de José María Aznar a México se utilizaron determinadas palabras con sentido geoestratégico, político y económico. Al subrayar sus deseos de fortalecimiento de relaciones entre Europa y Latinoamérica, recurrió a la terminología de pueblos de *Iberoamérica*, vocablos que no pueden soslayarse, ya que, además de ser anacrónicos, tienen fuertes referencias históricas a la gloria española, tragedia para América.

Esta modernidad instaurada en el movimiento, que da comienzo en el siglo XVI, es analizada por el sociólogo Patrick Michel (1994: 149), quien considera este periodo de cambios estructurales como el punto de partida, que transformó el mundo y sus representaciones. Un proceso de elaboración del discurso político y religioso que en la Edad Media significó la ruptura de una universalidad confrontada en el movimiento y el conflicto

con una modernidad, fin y apertura de lo nuevo. Patrick Michel subraya que en el siglo XVI desaparecen las cosmogonías medievales que, durante siglos, habían estructurado los pensamientos con sus respectivos comportamientos ritualizados. En este lapso se produce una fase de *dilatación* de las geografías, pues el mundo conocido se expande, pero también las mentalidades y los sentimientos religiosos que dan cabida a la Reforma y el humanismo, una modernidad caracterizada, entre otras cosas, por el individualismo, la relación directa con Dios y la salvación, la racionalización científica del mundo y de la diferenciación.

El acontecimiento transformado en advenimiento que aparece en los encuentros inaugura procesos discursivos de domesticación de lo nuevo, sustituyendo lo conocido con lo nuevo. Por ejemplo, la evangelización y aculturación, creada durante la colonización de los imaginarios indios, evidencian estos procesos de creación de ideas de *pérdida y salvación* que suplantán los contenidos locales por ideologías de lucha contra el mal. Por tanto, los momentos de creación de discursos políticos de la modernidad se pueden situar en las relaciones entre los mundos que a lo largo del devenir histórico son calificados como *retardados*, lo que equivale a *abundancia* de la modernización *rentable*, igual a occidentalización, tiempos cuando lo moderno ha sido confrontado a las identidades “nacionales”. En todos los lugares del mundo se distingue entre la modernización social y cultural del Otro en relación con las tecnologías y las economías materiales, mitos e ideologías que participan de lo real (progreso, consumo, tecnología, comunicación, etcétera).

¿Podemos observar la utilización de las significaciones de Dios y de las caracterizaciones del Bien y del Mal en los procesos de dominación o de producción de discursos políticos de la modernidad, así como en los preparativos de la guerra en Afganistán? ¿Occidente es el modelo a seguir para progresar y civilizarse? ¿El ejemplo de forma de vida cultural y organización social se encuentra en Estados Unidos, el cual es el “guardián de la democracia” (léase del Bien), en lucha ayer contra el comunismo hoy contra los enemigos implacables del terrorismo internacional?

Capital simbólico en la producción de adhesiones

El *capital simbólico*, según la caracterización sociológica de Pierre Bourdieu (2001: 201-211), está constituido por sistemas simbólicos ceremoniales

y es la base de todo poder y de su hegemonía. El reforzamiento de las estructuras de poder depende de las comunicaciones de socialización, ámbitos constituidos de las concepciones del mundo, expandidos en los espacios públicos y privados. Es decir, el control y la mediatización de lo que moldea a una sociedad reforzará el poder al manipular las “invenciones cotidianas”, las “artes de hacer”, los deseos, gustos, y amores, las costumbres y tradiciones seculares y religiosas, así como las éticas que intervienen en todos los sectores de la sociedad.

Los actores políticos en la oposición construyen sus discursos desafiando lo establecido como paradigma e intervienen en los espacios de identidades nacionales, erigidos y reinterpretados con base en el conflicto y las fuerzas que participan de la historia y de la dialéctica social. Aquiles Chihu (1998a: 15-17) hace un análisis de los capitales simbólicos como elementos constitutivos de la hegemonía política. Propone entender el *procesualismo simbólico* como el estudio de símbolos y rituales con las categorías de *drama social*, *capital simbólico* y *performance* como partes constitutivas de lo colectivo, expresado en las normas, los valores y las creencias. En otro análisis (2001) este autor nos propone la metodología de los *marcos* de significación, combinación de creencias y significados de la acción social. En efecto, los actores se disputan los valores históricos y los recursos sociales al construir acciones colectivas que no son “especulaciones” ni “invenciones geniales” de individuos, sino expresión comunicativa, individual y colectiva, de realidades sociales históricas:

En este orden de ideas [subraya Chihu, 1998a: 20], la simbolización no puede surgir sin la interacción social, el individuo no puede apropiarse ni generar sistemas simbólicos fuera de la interacción con otros objetos sociales. De ahí que el sistema de símbolos compartidos constituyan la tradición cultural (que posee tres rasgos característicos: es transmitida, aprendida y compartida).

Los actos simbólicos, que forman parte de su lenguaje, están implícitos en las participaciones sociales que los producen. Ellos constituyen, desde la perspectiva de Pascal, las *apuestas* al futuro de un orden, para conservarlo, reformarlo o transformarlo. La *espera* en lo político “designa la singularidad del impulso de la acción colectiva” (Mier, 2000). De esta manera, hablar de comunicación política implica comprender que el conflicto no parte de un solo punto de reivindicación, económico o político, sino que éstos se vinculan con las dimensiones culturales, con-

ducidas por el recuerdo y la memoria, que generan de continuo interrelaciones, adhesiones, fidelidades y solidaridades. Ya regresaremos al tema en las conclusiones de este trabajo, para mostrar que la construcción de un discurso se basa en los ideales, encarnación de la realidad exterior, y la existencia de las creencias, una fuerza transindividual manifestada en las apuestas sobre la existencia de Dios para los creyentes religiosos y de la humanidad para las clases desposeídas (Löwy, 1998).

La memoria es abierta, es una avenida ancha y larga de reinterpretación de las encrucijadas significativas de los mitos, conjugación desafiante de la realidad por sus valores y signos sociales e históricos y que denominamos *tradición*. Quizá podamos decir, como lo hizo Aristóteles (1986; 982b, 19) en su *Metafísica*, que para los amorosos del mito, éste, con sus sorpresas, ofrece una posibilidad sabia de reconstruir la acumulación de las “maravillas” del movimiento del presente para intentar nuevas alternativas de comunicación con el reforzamiento de las comprensiones de la socialización. Los signos y las caracterizaciones de los hechos pasados posibilitan la reconstrucción de los discursos con significaciones y abren las expectativas del Creer cotidiano para mejorar las condiciones de vida material. Esta dimensión interpretativa del pasado con el presente permite no solamente renovar las hipótesis de socialización, sino desarticular las explicaciones totalitarias y estáticas del olvido. Las “terquedades” de la memoria son las que impiden enterrar los recuerdos y fortalecen las dinámicas sociales y sus significaciones inactivas. Las dimensiones de la memoria, que incluyen a la historia, son invocadas para sustentar las palabras y las acciones colectivas. De esta manera, las acciones colectivas, en y por el lenguaje, son parte de las clases sociales y del movimiento que las explica. Las expresiones violentas no son deseos inmaduros de la comunicación sino más bien estrategias que forman parte de ésta, condicionada tanto por las certezas de las ortodoxias y dogmas del poder como por las estrategias que imponen los intereses de los grupos contrarios. En el momento en que se establecen los discursos para el cambio se constituyen las definiciones del adversario contra quien se orientan las acciones.

La memoria es un proceso abierto de reinterpretación del pasado que deshace y rehace sus nudos para que se ensayen de nuevo sucesos y comprensiones. La memoria remece el dato estático del pasado con nuevas significaciones sin clausurar, que ponen su recuerdo a trabajar, llevando a comienzos y finales a rescribir nuevas hipótesis y conjeturas para desmontar con ellas el cierre explicativo de las totalidades demasiado seguras de sí mismas. Y es la

laboriosidad de esta memoria insatisfecha que nunca se da por vencida la que perturba la voluntad de sepultura oficial del recuerdo mirado simplemente como depósito de significaciones inactivas. “El consenso es la etapa superior del olvido”, afirma Tomás Moulian, aludiendo al mecanismo de “blanqueo” que, en la escena chilena de la transición, fue despejando las contradicciones en torno al valor histórico del pasado y también los desacuerdos sobre las finalidades de un presente en que la política ya no existe más como lucha de alternativas, como historicidad, sino como “historias de las pequeñas variaciones, ajustes, cambios en aspectos que no comprometen la dinámica global”. Estas pequeñas variaciones, ajustes y cambios apenas anuncian un futuro prerreconciliado: un futuro descargado de toda expectativa, aligerado del peso de la incertidumbre, cuyo mérito radicaba en dejar abierto el campo de decisiones y apuestas que rodea lo aún no determinado y lo mantiene políticamente tenso y vibrante (cit. en Richard, 1998: 64-65).

Podemos separar de manera analítica un movimiento social en elementos económicos, sociales y políticos, pero en realidad se trata de campos complejos que se entrecruzan mediante las creencias religiosas y políticas que movilizan identidades y representaciones para legitimar sus actos y reivindicaciones. En este campo de la integración de identidades nos interesa subrayar lo específico de los discursos políticos, de lo que forma parte de los sujetos que se constituyen en actores sociales y políticos. Estas palabras de comunicación que incitan a la concertación de acuerdos convocan y reúnen en torno a la memoria las fidelidades, invitando a compartir los valores de las luchas del pasado. Con estas interpelaciones del pasado, la comunicación política puede expurgar las deudas de la historia aplacando los dolores de los antepasados que viven en las memorias colectivas. Sin negar los suplicios del ayer, se hace un duelo al alejar las expresiones de venganza y resentimiento, buscando las palabras (a la manera psicoanalítica) que realicen la conexión entre el pasado, el presente y el futuro. Las identidades colectivas y las acciones son el resultado de un proceso largo que combina los propósitos, los recursos y los límites en un marco interactivo y compartido de los grupos.

Todo, hermanos, menos el olvido otra vez mañana. Así hablaron. Esto dijeron los nuestros muertos (EZLN, 1997: 276).

La montaña nos habló de tomar las armas para así tener voz [...] nos habló de guardar nuestro pasado para así tener mañana (EZLN, 1996: 313).

Los puentes comunicativos (adaptación o rebelión) se manifiestan a través del movimiento y el cambio político, procesos de interacción de los actores en la construcción de los discursos (dialéctica de comprensión institucional en la renegociación de reglas establecidas), estrategias capaces de extender las atribuciones otorgadas a las acciones colectivas (justicias exigidas) en un proceso de articulación (referencias y experiencias significativas diversas) y movilización y resonancia de rituales (celebraciones y conmemoraciones que sirven de identificación y pertenencia). Es en estos marcos significativos de la acción colectiva que se entiende la formación de estrategias simbólicas susceptibles de extender los procesos de movilización estratégica de la comunicación y de las identificaciones culturales.

Reconstrucciones del lenguaje y racionalización moderna

Si entendemos que el mundo moderno se constituye en las acciones de modo racional, estamos significando que se persiguen *fin*es claramente establecidos y en virtud calculada de los medios al alcance. Éstos no sólo son los instrumentos materiales utilizados sino las acciones sociales y el sentido expresado en las interpretaciones del lenguaje. El pensamiento construido actúa como un instrumento racionalizado hacia la efectividad y objetividad probadas. Los procedimientos puestos en práctica también son racionales, no solamente en cuanto a las reglas establecidas en los conflictos del pasado y del presente sino respecto a los enfoques del mundo exterior. El acercamiento a las *manipulaciones* o a lo que queda *oculto* en la comunicación (pensamientos racionalizados en modelos explicativos) pueden ser las claves para su comprensión. En consecuencia, podemos entender el proceso de *desencanto* y *reencantamiento* contenido en la comunicación consolidada en las configuraciones de significación del universo cultural, categorías y paradigmas que precisan los fines de las fuerzas existentes en el escenario concreto de las naciones. Se trata de elementos *cognoscitivos*, *afectivos* y *valorativos* del sentido enfrentado del poder y contra el poder, es decir, racionalizaciones, consolidaciones culturales (y nacionales) y fines en relación con las transformaciones y el desencanto.

Durante la consolidación del capitalismo finisecular, la búsqueda de abundancia se ha convertido en una de las aspiraciones fundamentales

de las sociedades. Los estados modernos dan prioridad a las racionalidades socioeconómicas, tecnológicas y administrativas mediante la consolidación de la hegemonía conformada en la construcción de mitos y rituales simbólico-ceremoniales, que legitiman el poder de los vencedores de cierta etapa de la historia. Los campos culturales anteriores, las prácticas y significaciones de los grupos y las colectividades, se borran en provecho de la modernización; se exige, fáusticamente, dejar las significaciones del mundo anterior por un mundo predecible, “fríamente calculado” por las nuevas políticas públicas y con base en la nueva ideología del liberalismo social. En el espacio de las producciones culturales observamos que, al lado de los ofrecimientos del neoliberalismo, predominan los criterios de lo *rentable*. Es importante señalar que el llamado liberalismo social no es un concepto, es un referente ideológico para un proyecto de nación basado en las políticas públicas. Sin embargo, es más liberal que social, así lo muestra la distribución de los gastos públicos.

El cambio en el monto y la asignación de las transferencias constituirá quizá la “política pública” [...] más significativa del proceso de cambio del Estado de bienestar al liberal social; paradójicamente, el proceso [...] impulsado rígidamente por el “sector público” en beneficio de la futura privatización (Bolívar, 1993: 71).

Mediante internet se desarrollan nuevas utopías y distopías, las cuales producen (a diferencia de los actos culturales del pasado y las políticas culturales del gobierno en el largo plazo) mayor aislamiento y desigualdades en las comunicaciones, rápidas y frágiles. Podríamos afirmar de acuerdo con Carlos Monsiváis (1997) que, incomprensiblemente, estos nuevos espacios civilizatorios producen lo contrario de lo que proclaman: menos lectura y una extensión del tiempo libre a la televisión, lo que podríamos llamar la “inmensidad” de la masificación publicitaria *educación-internet*. No se trata de posicionarse en contra o a favor de internet, sino de analizar el impacto que tiene la computación en la familia, el empleo, la calidad de vida, el territorio, los espacios de reproducción cultural. Este medio no reemplaza la sociedad industrial, pero constituye una nueva forma dentro del modelo establecido. Sin embargo, internet se anuncia como la entrada a la “edad dorada” del capitalismo, el fin del desempleo y de la miseria, una nueva utopía realista y racionalista del capitalismo vencedor, el “fin de la historia”, la era de la democracia y la libertad del “reino de la mercancía”. El “business-man internauta”, verdadera estrategia económica, se

confunde con “e-comunicación man postal” y/o “email-libertad nómada”. El sentido de la comunicación se convierte en realización técnica y comercial, en un mito capaz de movilizar socialmente los fines a alcanzar.

Jean Gadrey (2001), profesor de la Universidad de Lille, en Francia, subraya que el “milagro” de la alta tecnología de la comunicación de internet para crear empleos, que comprende a Estados Unidos, fue parte del discurso de Bill Clinton cuando anunció, “proféticamente”, la mitología informática como la posibilidad de reducir las desigualdades sociales en el mundo. No porque la información y la computación estén en el centro del desarrollo de la mercancía podemos hablar de una sociedad política igualitaria respecto a la información y su organización intelectual. De los 377 millones de internautas (de una población global de 6,000 millones de habitantes), África sólo cuenta con 3.1 millones; Medio Oriente con 2.4 millones; América Latina con 15.2 millones; Asia con 89.6 millones (20 millones sólo en Japón); Europa con 105.8 millones y América del Norte con 161.3 millones. Otro ejemplo de las utopías respecto a la técnica, y de la liberación que “aporta”, se encuentra en la llegada de otro “Mesías”: el *Digital Versatile Disc* (DVD), sustituto del videocasete. No es casual la utilización de palabras relativas al ámbito religioso, tales como “profético”. Los fabricantes de lector-grabador de banda VHS ven amenazada su supremacía por aquella otra máquina, vista como la “promesa del formato universal”. Algunos analistas predicen la desaparición del formato VHS para 2005. Esta tecnología, iniciada a principios de 1980, muestra los límites y las carencias del beneficio colectivo, pues según la empresa Dataquest solamente fueron vendidas 600 millones de unidades en el mundo. Estas cifras no significan nada para los que nunca se han beneficiado de ese desarrollo tecnológico, ya que los reducidos ingresos de la mayoría de la población (1,200 millones de personas viven con un dólar al día en un mundo de 6,000 millones de habitantes) les impidieron entrar en la modernidad y en la globalización. Aún más, de acuerdo con los estudios de la empresa GFK, desde 1998 se han vendido 1'200,000 lectores de DVD-video en Francia, cifra que podría alcanzar los 2'900,000 a finales del año 2001.

Si es usual que las estadísticas abstraigan los aspectos cualitativos de los fenómenos, no es posible que los sociólogos olviden lo que está detrás de esas cifras: las realidades históricas y culturales, universos simbólicos que no pueden ser reducidos a “vulgares” medidas de la *abundancia*. Los diversos mundos de la modernidad contienen diferentes realidades culturales

que se abren y se cierran, se esconden y se expresan en los mundos visibles e invisibles. Múltiples analistas han subrayado que los mercados sin frontera, grandes tratados internacionales que impulsan la mundialización de la economía, dejan de lado los conjuntos de comunicación cultural. Las “conquistas” de la modernidad en la explotación indiscriminada, las culturas locales y los “dioses” de otras tierras se vuelven residuos de la barbarie y la superstición, enemigos de la civilización y del progreso o del folclor, expresiones de un pasado derrotado: el liberalismo clásico y su Estado benefactor y el socialismo real expresado en el totalitarismo.

Los análisis de la paradoja mundialización-regionalización y la crisis de los estados-nación muestran que un “fantasma racionalista” de comunicación recorre el mundo moderno: el *fin de las ideologías*, el *fin de la historia*. Los valores del capitalismo se sobrepone a los lazos socioculturales, religiosos e ideales que participaban en el pasado. Lo económico, ayer, era un requisito para la subsistencia, hoy es la dominante que rige todas las desregulaciones políticas y sociales, productoras de nuevas representaciones del centro mundo y sus periferias. Si el siglo XVI y los descubrimientos inauguran las reexplicaciones del mundo, sus geografías y sus creencias como referencias culturales, el fin del siglo XX da lugar a un proceso de reconstrucción de los discursos que intervienen en la comunicación. Los espacios físicos y simbólicos, surgidos de determinadas geografía e historia, desaparecen dejando zonas sin sentido, *non lieux*. Ya no son las distancias ni los miedos que vuelven peligrosas las andanzas sobre tierra y mar. Hoy, los alcances de los descubrimientos tecnológicos se encuentran en el interior, como lógicas inscritas en el capitalismo, en el cómo transformarse en hombre moderno y competitivo. La nueva economía de la mundialización impone por doquier su ideología como hecho irrecusable.

Lo que se mundializa es el mercado, la promiscuidad de todos los intercambios y de todos los productos, el flujo perpetuo del dinero. Culturalmente es la promiscuidad de todos los símbolos y signos de valor, la difusión mundial a través de las redes [...] Lo universal ha sido mundializado, la democracia, los derechos humanos, circulan como cualquier otro producto como pudiera ser el petróleo (Baudrillard, 2001: 3a).

Ante las nuevas alternativas, aceptación o negación de los modelos transnacionales, se consolidan discursos inéditos. En este contexto aparece en la comunicación una refuncionalización de los mitos nacionales, una

adecuación social como parte del interior de los condicionantes del mercado y de los nuevos bloques comerciales en construcción. El *fin* anunciado de los estados revolucionarios de los últimos siglos (francés, mexicano, ruso, etcétera), al tomar los paradigmas surgidos de la caída del muro de Berlín y de los estados estalinistas, busca corporeizarse. Las culturas enfrentan los destinos anunciados por los vencedores; la democracia, en particular la estadounidense, es el modelo a seguir. Otra vez surgen contradicciones internas, entre local y universal, popular y transnacional o entre el Norte y el Sur de la *aldea global*.

La derrota de estas experiencias socialistas concretas significa la derrota del socialismo para siempre, no hay otro sistema que el capitalista, el mundo es un mercado único en el que se imponen los individuos y los sistemas productivos más competitivos, incluidos los sistemas productivos de ideas y proyectos de futuro [...] Esta es la ideología de las elites nacionales y transnacionales que se va a inculcar *urbi et orbe* [...], enfrentada a las aspiraciones de igualdad y solidaridad del discurso emancipatorio de las izquierdas fraguado desde la Revolución francesa hasta la crisis de la idea de progreso de la década de 1970 a 1980. [...] Ahora puede hablarse de la "aldea global" como coto único para una sola verdad y para la estrategia de dominación del capitalismo (Vázquez Montalbán, 1997).

Lo que antes eran referencias esenciales a las reconstrucciones y reforzamientos sociales, ahora son apéndices de los organizadores de las ideologías modernas, sistemas institucionales y procesos electorales, discursos, donde hasta los vikingos, junto con los griegos y romanos (Dahl, 1999: 13-29) se vuelven promotores de las asambleas y los parlamentos de la democracia moderna.

Cabe decir que, si Cristóbal Colón se encaminó hacia el paraíso terrenal al enfrentar el "tenebroso" Atlántico y atravesarlo, hoy el impulso lo da la búsqueda de los "paraísos fiscales" que florecen al amparo de los gobiernos locales. Estos actores de la modernidad invierten y depositan sumas enormes, ilegales y sin impuestos en grandes firmas bancarias. Esos países ofrecen las mejores garantías: secreto bancario, preservación del anonimato de los miembros de las sociedades que invierten en territorios pertenecientes a Francia, Inglaterra y Estados Unidos. La fuga de capitales, la circulación de listas negras, el lavado de dinero permiten el florecimiento y enriquecimiento de los nuevos imperios del mundo. Aun sin tener cuentas precisas de ese capital, sabemos que el flujo, según el Fondo Monetario Internacional (FMI), se estima entre dos y cinco por ciento del

producto interno bruto mundial. Mil millones de narcodólares circulan por año, lo que equivale a más del producto interno bruto de un tercio de la humanidad. Según informes de Interpol, el mercado de la droga genera mundialmente 400,000 millones de dólares anuales. Encontramos un ejemplo de estas transacciones en el caso del general Manuel Antonio Noriega, quien, después de haber sido un agente de la CIA, purga actualmente una condena de 40 años en Estados Unidos por narcotráfico (Matamoros, 1997). En 1986, grandes cantidades de su dinero fueron depositadas en bancos franceses: BNP, CIC, Crédit Lyonnais y el Banco do Brasil. Hoy día, estas cuentas se encuentran congeladas.

Sin duda, el impacto del crecimiento existe, pero es relativo en relación con las consecuencias sobre la economía de los países pobres y sobre la población golpeada por repercusiones del nuevo discurso neoliberal. El desempleo en Europa alcanza los 50 millones y los 1,000 millones en los países periféricos, además de que hay 300 millones de niños trabajando (Ramonet, 1999; cf. también 1998). El ingreso medio en los 20 países más ricos del planeta es 37 veces mayor que el de los 20 países más pobres y esta diferencia se duplicó en 20 años. Recapitulemos: existen 1,200 millones de personas que viven con un dólar al día y 2,800 millones con menos de dos dólares, o sea casi la mitad de la población mundial. Podemos decir que de 6,000 millones de habitantes que viven en la globalización de la conquista de riquezas, solamente 500 millones se ven favorecidos por el neoliberalismo, mientras 5,500 millones no logran cubrir sus requerimientos básicos. Aunque sabemos que se cuenta con una capacidad mundial para producir el 110% de los alimentos necesarios para satisfacer el hambre de la población mundial, todavía existen treinta millones de seres humanos que mueren cada año de hambre y ochocientos millones viven mal alimentados. Mientras en los países ricos menos de cinco por ciento de los niños menores de cinco años fallecen por desnutrición, en los países pobres pierden la vida, antes de llegar a esa edad, más de la mitad. Un habitante de cada cinco carece de agua potable y uno de cada dos no dispone de drenaje.

En el momento de la intervención y de la interpretación constatamos que las construcciones simbólicas de las palabras son y se vuelven parte de la cultura. La hermenéutica produce significaciones y representaciones de transformación social. Al plasmarlos en discursos y textos se denuncia y descubre lo que puede esconder otro discurso, ayudando, por la comunicación, a los actores políticos en las decisiones por venir. En el segundo Congreso Internacional de la Lengua Española en Valladolid, Carlos

Fuentes (2001) propuso resolver los problemas desde abajo: “No hay globalidad que valga sin localidad que sirva”. Al observar la modernidad y los nuevos medios de comunicación, televisión e internet, concluimos que la época actual es una reconstrucción escenográfica, donde lo que llamamos “advenimientos” son el fruto de una selección y una dramatización construida por los participantes, informadores de los medios de comunicación. Esta organización del “teatro” de las imágenes se hace a partir de ideas *a priori* de la nueva época, lugares donde los que llamamos actores son inventados completamente por creadores de imágenes.

De esta manera podemos entender que el tratamiento mediático del accidente de la princesa Diana o las relaciones del presidente Clinton con Mónica Lewinski sean construcciones de “advenimiento”, decidido y confirmado por los medios de comunicación. ¿Las encuestas dirigidas al público, después de la construcción escenográfica, se transforman, en la confirmación de una manipulación ideológica? Es interesante notar que la construcción de la noticia como relato es una posibilidad de crear una interacción con el público, que favorece la reproducción de símbolos de la cotidianidad. Es una forma de involucrar al televidente con las imágenes de acontecimientos recreados para alimentar las huellas de una cultura en desaparición. La mediatización propicia una vida pública que se anula al empujarla al ámbito privado, ritualizando una escala de valores estándar, al mismo tiempo que el consumo de imágenes y de objetos mercancías de “confort” y “personalismo”.

Los hombres contemporáneos habitan cada vez más nuevos *lugares* y *no lugares* impulsados por empresas tecnológicas que transforman y generan espacios virtuales, muchas veces artificiales de la comunicación. Es a través de ellos y en ellos que se inauguran los tiempos modernos, exploraciones de la nueva edad de descubrimientos y de *espectáculos*, en el sentido expresado por Guy Debord: cosificación de los sentidos, la administración de los deseos y las predisposiciones al totalitarismo del poder a través de la mercancía como “valor de uso *versus* valor de cambio”. En la actualidad, la sociedad manipula el “espectáculo” vulgarizado de la vida privada como una expresión del totalitarismo de la mercancía en todos los espacios de la vida social. En este marco tienden a unificarse las normas productivas que trazan formas simbólicas (formas valorativas de la mercancía y no del ser humano en la diferencia y la alteridad) que tienden a abarcar la sociedad mundial. En la sociedad de la abundancia, iluminada mediante imágenes y valores materiales, es la mercancía la que entraña, de manera fetichista, los valores de realización de la existencia humana.

Prototipo emergente del *Norte* que Manuel Vázquez Montalbán (1997: 229) llama el *Gran Consumidor* en un mercado uniformado que recibe prácticamente los mismos mensajes. Por su parte, Eduardo Galeano (1997: 141 y 145) subraya la “dictadura de la imagen única” en la televisión: “Automóviles imbatibles, jabones prodigiosos, perfumes excitantes, analgésicos mágicos. A través de la pantalla chica el mercado hipnotiza al público consumidor”.

Este universo de cosificación de la mercancía (valores ideales, abstractos, universales y absolutos) desplaza toda experiencia humana al mercado y traslada la falsa conciencia al escenario manipulado de la comunicación y el espectáculo. Los lugares de memoria, los espacios de reconstrucción y reforzamiento social de los diferentes conjuntos poblacionales, que constituyen la ciudadanía, se soslayan para dar paso a la *urgencia* como criterio absoluto, a verdades no verificables por las acciones colectivas y tampoco explicitadas en las representaciones y caracterizaciones de la comunicación política. Mediante la tecnología comunicativa perfeccionada no sólo se *persuade* sino se trata de crear una tendencia a que el espectador acepte su realidad como algo merecido y natural. En este sentido podemos decir con Jean Baudrillard (2001: 2a) que:

Lo que constituye lo político se ha transformado en una manipulación de las encuestas, de las imágenes que hoy ya no tienen mucho que ver con una opinión, ni con una voluntad política, ni, sobre todo, con una exigencia de la población.

Observar e interpretar las construcciones del lenguaje múltiple (oral, escrito, imágenes artísticas, religiosas y políticas) confirma que éstos son parciales, subjetivos y unilaterales, al mismo tiempo que facilita la comprensión de las cargas significativas del fin de las singularidades dejadas de lado por un pensamiento único que niega los intercambios de las diversidades comunicativas que, por su presencia contemporánea y sus aspiraciones, prefiguran “fulgurantes esperanzas” —nos dice Miguel León-Portilla (1997)— frente a las amenazas de una “globalización tan absorbente como inhumana”.

Si las características económicas son importantes para comprender en términos sociológicos una entidad grupal, es necesario recurrir a los elementos que recupera la antropología (lo simbólico, las representaciones y las imágenes de un pasado) para enriquecer el enfoque del sentido de lo político.

Esta disciplina [la antropología] puede aportar a estos estudios la peculiar óptica del análisis dialéctico de la interdependencia entre la cultura y la política; de modo que nos permita realizar tanto un análisis de la cultura en términos políticos como un análisis de la política en términos culturales (Chihu, 1998b: 189).

Las participaciones nos llevan a considerar las fuerzas sociales que se establecen en el tiempo y el espacio, en un movimiento vivificado por las diferencias políticas, religiosas y sociales. Reparar en las lógicas que configuran un modelo crítico de la modernidad nos permite señalar, en primer lugar, que las acciones e ideas que se constituyeron en el pasado intervienen en las reconstrucciones de proyectos políticos e ideológicos en el presente con perspectivas de futuro. Las prácticas y funcionamiento institucional, corolarios que se transparentan en los discursos y violencias, son modos de trabajo de las instituciones basados en ideologías sociales, internas y externas. En segundo lugar, analizar el surgimiento de movimientos políticos implica escudriñar las dominaciones políticas que se ejercieron y se ejercen por el control de los puntos nodales de lo que forma una sociedad y que repercuten en los comportamientos sociales. A partir de esta caracterización, resulta que la construcción comunicativa política se organiza con base en los elementos ideológicos de un pasado económico y cultural —revoluciones y contrarrevoluciones—. La cultura dominante, simbólica y virtual ella misma, será subsidiaria de esta historia, fundamento de los proyectos políticos y económicos en perspectiva. Cornelius Castoriadis (1975: 162) concuerda con este punto de vista al decir que las instituciones (y sus lenguajes) dependen del universo simbólico y cultural que las conforma. Sus legitimaciones son imposibles fuera de lo simbólico. Para su fortalecimiento se basan en una red simbólica. Una organización económica, un sistema de derecho, un poder instituido o una religión, existen sólo, y hegemónicamente, como sistemas de representaciones simbólicas sancionadas por la historia y la lucha de clases. En el proceso de constitución de los sistemas institucionales establecidos, los actores sociales

...están obligados a ligarse a los símbolos (a significantes) de los significados (de las representaciones, de los órdenes, de los conflictos o incitaciones a hacer o no hacer, de las consecuencias —de las significaciones en el sentido despreciable del término—) y a hacerlos valer como tales, es decir, a concretizar en la sociedad o el grupo concernido estos amarres más o menos forzados (Castoriadis, 1975).

Sin embargo, Raymundo Mier señala que, mientras para Castoriadis la *política* es la posibilidad de extender la democracia, unirla a los procesos históricos y a la imaginación como alternativa de creación y gestión de la vida pública, las formas nuevas de poder económico se “alfan con el simulacro, con el espectáculo, con la creación deliberada, calculada de escenificaciones, con las mascaradas de la fascinación de la potencia, con los resabios de la seducción degradante de las identidades” (Mier, 2000). En consecuencia, podemos constatar que la fuerza de la tecnología y de la comunicación de las redes está creando lugares de “silencios”, de soledad, bajo modelos de la eficacia de la potencia, de los espacios de las finanzas y migraciones virtuales instaurando las alternativas y las racionalidades.

A manera de conclusión, palabras y sentido objetivado al exterior

Podemos observar que lo que convierte a los actores sociales en sujetos políticos puede ser autónomo respecto a sus orígenes económicos y sociales. Es posible ser un estudiante o trabajar en una oficina ligado a sectores económicos fuertes y participar en una acción política determinada. Se puede distinguir su reacción frente al orden social y su participación en cuanto a su integración o al rechazo del mismo. Esto es relativamente importante en los países del Tercer Mundo, donde el Estado ha participado de manera significativa en la *creación* de actores. Considerar la construcción de estrategias en la conformación de pertenencias individuales y colectivas, entendidas como acuerdos y fidelidades, alianzas entre individuos que se identifican políticamente y en relación con los grupos de poder, nos permite advertir que se alude a una construcción política, en términos de formación dentro de contextos y representaciones producidos en relación con una historia y formación de sistemas políticos. Podríamos afirmar que las identificaciones que se constituyen en los discursos traslucen herencias culturales, símbolos e imaginarios, un lenguaje común, tradiciones históricas que representan identificaciones estratégicas e instrumentales para los actores de lo político.

Al analizar el *contexto* podemos desglosar semánticamente la construcción de lenguajes, fijando las representaciones de las palabras y las imágenes; esto nos sirve para comprender los requerimientos necesarios del discurso y del diálogo cultural exigido por los participantes. Estudiar de

esta manera los movimientos sociales y políticos facilita la aproximación a los espacios de sentido, explicarlos diacrónicamente en su fuerza y dimensión, en su composición y evolución dentro de los ciclos de la sociedad y la economía, lo cual, a la vez, nos acerca sincrónicamente a vislumbrar cómo evolucionan en relación con las agendas políticas.

Al afectar el entorno podemos ver en la huella un sentido, y esa huella se convierte en un signo índice que parece percibirse como significante del significado de nuestra acción (Paoli, 1998: 109).

Así, escoger fechas conmemorativas no es algo arbitrario, pues se busca vincular el pensamiento con la comunicación y la acción que lo expresa. Con este acercamiento analítico de la acción comunicativa y política apreciamos cómo se entretajan los acuerdos y las alianzas entre los individuos y las colectividades. Esto coadyuva al entendimiento de las construcciones culturales, los discursos y los procesos de legitimación política. Las capacidades de crear puentes entre lo político y lo social para comprender la dialéctica que hay entre las formas institucionales que renegocian las reglas de inicio y las adaptaciones o rebeliones de los individuos a las instituciones.

Este acercamiento teórico posibilita utilizar las herramientas sociológicas combinadas con las prácticas individuales y colectivas, hechos sociales históricos con los que comprobamos nuestras hipótesis. Por consiguiente, afirmamos que el lenguaje producido en las comunicaciones, por sus significantes y significados, muestra los procesos de acuerdos y solidaridades entre los hombres. Aquí se sitúan inicialmente las identificaciones, valores y pertenencias de los grupos políticos. El lenguaje, la palabra, permite comunicar las experiencias del pasado, “relacionando a los muertos con los vivos”, reforzando historias dolorosas o victoriosas que se traducirán en actos y construcciones oficiales o institucionales.

Más que ofrecer respuestas absolutas a los desajustes creados por la modernidad, que se reconstruye al final del siglo XX, debemos penetrar las múltiples brechas que abren las socializaciones de la memoria hecha palabra, lo real y lo simbólico de lo político. Vías, muchas veces estrechas, que ayudan a la comprensión de lo humano, compuesto de cultura e historia. Asimismo, debemos aprender que el método de preguntar en el camino es una posibilidad de escritura, de diálogo con el Otro. Describir ya es hacer —señala Georges Balandier (2001: 9-10)—. Es contribuir a la reduc-

ción de las inercias que representan los sentimientos contrarios: fascinaciones del presente y miedos de los futuros inciertos de la modernidad. Es tratar, con la producción de comunicaciones políticas, de volver menos invisibles las zonas oscuras en las cuales la posmodernidad globalizadora ha desechado a los que abandona y alejado los restos de lo que ha destruido.

Un método para comprender o acercarse a los múltiples significados de la sociedad es la utilización del lenguaje múltiple del individuo, que por ser individuo es colectividad. Un lenguaje que contenga no solamente los significantes sino también los significados. Hoy los cibernéticos de la informática interpelan a estos espacios múltiples en la cotidianidad. Ningún espacio de producción de comunicación debe ser relegado. La poesía y el arte se vuelven sujetos andantes que hablan, comunican, interpelan a los Otros. Guillermo Michel (2001) nos dice, citando el poema “La luna” de Jorge Luis Borges, que este ejercicio de comunicación es un juego de espejos, donde el *Yo-espejo* se refleja en el de los Otros y se transforma en nos-otros sociedad. Sociedad con múltiples compartimientos, una complejidad simbólica del hombre, no nada más por las interrelaciones entre los hombres sino también con el mundo naturaleza. “Hay tanta soledad en ese oro. La luna de las noches no es la luna que vio el primer Adán. Los largos siglos de la vigilia humana la han colmado de antiguo llanto. Mírala. Es tu espejo” (Michel, 2001).

Emociones (lenguaje y comunicación) llenas de signos de la relación del hombre con la cultura y la naturaleza nos recuerdan los entrelazamientos, las encrucijadas del hombre, perceptores y perceptibles con la naturaleza que nos dice que somos nos-otros. En esta reflexión, el *cuerpo* y las interpretaciones que suscitan los actos y el sentido de las palabras, que configuran la comunicación (memoria, olvido, perdón o arrepentimiento) y sus *marcas* simbólicas inscritas en la historia cultural, son parte de las significaciones que están en el centro de los conflictos políticos de la *memoria* y el *olvido* (Ricœur, 2000: 536-589). Siguiendo este argumento, de Certeau (1994: 149-150 y 151) subraya que:

...la prisión, los incendios y los mismos asesinatos, son, sin duda menos destructores que la alineación económica, la dominación cultural y la humillación social —menos peligrosos que los procesos totalitarios de un etnocidio cotidiano [...]. Él [el dominado] no olvida sus héroes asesinados y su tierra ocupada por los extranjeros [...] Dominados, pero no sometidos, éstos se acuerdan, de lo que los Occidentales “olvidaron”, las continuas rebeliones y los despertares que no dejaron huellas escritas en las historiografías de los ocupantes.

Dicha memoria parece articular la capacidad y efectos positivos de extensión de las “estrategias asociativas rurales”, que buscan hacerse oír, ante el orgullo de los occidentales —dice Fernand Braudel (1969: 314)— que se jactan de su civilización impuesta al resto del mundo. Como señalaba Ernst Bloch (1976), los mitos antiguos resurgen, cruzándose con los modernos, son imágenes de *sueños nocturnos* que participan del día.

Podemos verificar la emergencia de nuevos movimientos sociales que muestran novedosas modalidades de acción, de alianzas y de estrategias discursivas. Entre éstas, y actuando conjuntamente al lado de los viejos movimientos revolucionarios, es posible remarcar la teología de la liberación y las comunidades católicas de base. Las acciones sociales, los sentimientos de *bienestar* contenidos en sus discursos, son afinidades selectivas, a pesar de sus diferencias estratégicas para alcanzar sus fines. Éstas se constituyen en la “gravitación simbólica de las esperas”, en tanto fuerzas sociales, a través y con la cultura y una tipología inscrita en las líneas creyentes de utopía y esperanza. “La espera y su rostro oscuro, el deseo, son la condición intrínseca de todo movimiento. Actuar es precipitarse en lo inminente, pero también alentar el cálculo fantasmal de lo que adviene” (Mier, 2000).

Su existencia corresponde a la experiencia de la duración del tiempo presente, que apoya sus reivindicaciones a partir del pasado, origen de una producción de lógicas que, en un modelo, se cruzan y se entrecruzan en y con lo *sagrado* y el Creer, “apuestas” o utopías que desafían las verdades absolutas del progreso y de la civilización. Estos actores exigen de la sociología de la cultura la aplicación de conceptos inéditos útiles para explicar estas nuevas realidades, mismas que demuestran que sus expresiones culturales y políticas son parte de las experiencias subjetivas del sentido —desde el punto de vista de Weber— al buscar estar en armonía con el “exterior objetivado”.

Analizar la construcción de discursos que configuran la comunicación no será la viabilidad de un modelo o sistema político, sino las explicaciones implícitas en la fragilidad de los sistemas políticos, de participación, de educación y de comunicación de los grupos que actúan en la construcción del México moderno en el ámbito del mundo global. Es decir, repensar las “fórmulas” adecuadas, lógicas inscritas en el movimiento y el cambio, las que se acompañan de referentes históricos y simbólicos, para poder ensamblar las explicaciones necesarias acerca de los valores que constituyen las culturas inscritas en lo multicultural. Sin caer en una sociología culturalista, es necesario estudiar, además de las estructuras y funciones

de la economía y de lo político, las diferentes modalidades (modelos contruidos con base en la historia política y religiosa de una sociedad) que conforman las identidades múltiples de una sociedad. Para profundizar en los diversos medios de comunicación es necesario avanzar por los caminos interiores de una cultura, sus creencias, utopías, lugares simbólicos, aspectos esenciales de la composición de una identidad nacional, referencias que constituyen lo colectivo de las acciones. Esto nos conduciría a la caracterización de los procesos de *enmarcado* estratégico, realizado por los constructores de imágenes (creencias y significados) y los grupos de activistas, orientados hacia finalidades que legitimen y motiven la acción colectiva. De esta manera, nos acercaremos al sentido de los diferentes momentos de lo que es nuestro presente, el cual está ligado al pasado mediato e inmediato pero también con lo antiguo, los lugares de construcción social y de comunicación. Bouvier (1995: 165-166) nos incita a trabajar las explicaciones de la contemporaneidad desde el ángulo focal de las significaciones contextuales. Unificar los dilemas de proximidad-distanciación, endógeno-exógeno, expresiones de lo mediato e inmediato, nos facilitaría una aproximación extensiva hacia las actividades sociales en sus significaciones singulares, lo que perdura en sus transformaciones. La comprensión de las dimensiones de las realidades nos permite alejar la *ignorancia* (compañera de la intolerancia y de la violencia ciega contra los valores afectivos de los grupos sociales, desconocimiento del Otro, el diferente) que nutre la precariedad social del fuerte y del poder y por ende su agresividad.

Bibliografía

Alvarado, Ramón

1992 "Nacionalismo, lenguaje e identidad colectiva", en *Versión*, núm. 2, abril.

Aristóteles

1986 *Metafísica*, Sudamericana, Buenos Aires.

Augé, Marc

1998 *Les formes de l'oubli*, Payot-Rivages, París.

Balandier, Georges

2001 *Le grand système*, Fayard, París.

- Baudrillard, Jean
 2001 “Lo político devino manipulación de encuestas e imágenes”, en *La Jornada*. Sección Cultura, 26 de septiembre.
- Berruecos V., María de Lourdes
 1998 “Análisis del discurso y divulgación de la ciencia”, en *Argumentos*, núm. 29, abril.
- Bloch, Ernst
 1976 *Le Principe Espérance*, Gallimard, París, 3 vols.
- Bolívar Espinoza, Augusto
 1993 “Lo ‘público’ y lo ‘privado’ en el liberalismo social”, en *Sociológica*, año 8, núm. 22, mayo-agosto.
- Bourdieu, Pierre
 2001 *Langage et pouvoir symbolique*, Seuil, París.
- Bouvier, Pierre
 1995 *Socio-anthropologie du contemporain*, Galilée, París.
 2000 *La socio-anthropologie*, Armand Colin, París.
- Braudel, Fernand
 1969 *Écrits sur l'Histoire*, Champs-Flammarion, París.
- Castoriadis, Cornelius
 1975 *L'institution imaginaire de la société*, Seuil, París.
- Certeau, Michel de
 1993 *La culture au pluriel*, Seuil, París.
 1994 *La prise de parole*, Seuil, París.
- Chartier, Roger
 2000 “Le xxe siècle des historiens”, en *Le Monde*, 17 de agosto.
- Chihu Amparán, Aquiles
 1998a “El procesualismo simbólico”, en *Polis 97*.
 1998b “Nuevos desarrollos en torno al concepto de cultura política”, en *Polis 96*, vol. II.
 2001 “Estrategias simbólicas y marcos para la acción colectiva”, en *Polis 99*.
- Dahl, Robert
 1999 *La democracia*, Taurus, Madrid.
- Durkheim, Émile
 1991 *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Poche, París.
- Dussel, Enrique
 1991 “1492: análisis ideológico de las diferentes posiciones”, en *Cristianismo y sociedad*, núm. 10, XXIX/4.
 1992 *1492, L'occultation de l'Autre*, París, Éditions ouvrières.

EZLN

1996 *Documentos y Comunicados*, vol. III, Era, México.

1997 *Documentos y Comunicados*, vol. II, Era, México.

Fuentes, Carlos

2001 “El conflicto actual, entre fundamentalismos”, en *La Jornada*, 20 de octubre.

Gadrey, Jean

2001 “Le néolibéralisme high-tech”, en *Bilan du Monde*, París.

Galeano, Eduardo

1997 “La comunicación desigual”, en *Política y Cultura, Mitos y realidades en América Latina hoy*, núm. 8, primavera.

García de León, Antonio

1985 *Resistencia y utopía*, Era, México, 2 vols.

García Márquez, Gabriel

1983 “La soledad de América Latina”, en *Casa*, núm. 137, marzo-abril.

García Ruiz, Jesús

1992 “Mais où donc est passé le diable?”, en *Archives de Sciences Sociales des Religions*, núm. 80, octubre-diciembre.

1999 “De la resistencia a la alternativa”, en *Estudios y documentos*, núm. 13.

Gutiérrez, Roberto

1993 “El campo conceptual de la cultura política”, en *Argumentos*, núm. 18, abril.

Gutiérrez Vidrio, Silvia

1999 “Identidad cultural y representaciones sociales”, en *Comunicación. Anuario de investigación 1998*, vol. 1, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, México.

2000 “El discurso político. Reflexiones teórico-metodológicas”, en *Versión*, núm. 10, octubre.

Lafaye, Jacques

1991 *Los conquistadores*, Siglo XXI, México.

León-Portilla, Miguel

1997 “Miedo a la autonomía indígena”, en *La Hora*, 11-17 de agosto.

López de Gómara, Francisco

1985 *Historia general de las Indias*, vol. 1, Orbis, Barcelona.

Löwy, Michael

1998 *La Guerre des dieux*, Félin, París.

- Löwy, Michael y Jesús García Ruiz
 1992 “Évaluation socio-politique d’un anniversaire”, en Ignace Berten y René Luneau, coords., *Les rendez-vous de Saint-Domingue*, Centurion, París.
- Maestre Alfonso, Juan
 1991 “Las ideas que originaron el descubrimiento”, en Leopoldo Zea, coord., *El descubrimiento de América y su impacto en la historia*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Mannheim, Karl
 1941 *Ideología y utopía*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Marx, Karl y Arnold Ruge
 1970 *Los anales franco-alemanes*, Martínez Roca, Barcelona.
- Matamoros Ponce, Fernando
 1994 “José Vasconcelos y el regreso de los indios salvajes”, en *La Hora*, núm. 133, 17-23 de marzo.
 1997 “A l’ombre des cartels”, en *Le Monde Diplomatique*, julio.
 1998 *Mémoire et utopie au Mexique, mythes, traditions et imaginaire indigène dans la genèse du néozapatisme*, Syllepse, París.
- Michel, Guillermo
 2001 *Entre-lazos*, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco/Porrúa, México.
- Michel, Patrick
 1994 *Politique et religion*, Albin Michel, París.
- Mier, Raymundo
 2000 “Apuntes para una reflexión sobre comunicación política”, en *Versión*, núm. 10, octubre.
- Monsiváis, Carlos
 1977 “Notas sobre la cultura mexicana en el siglo xx”, en *Historia general de México*, vol. iv, Colegio de México, México.
- Muñiz García, Elsa
 1993 “Identidad y cultura en México”, en Lilia Granillo, coord., *Identidades y nacionalismos*, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco/Guernica, México.
- Ortega y Medina, Juan A.
 1991 “La novedad americana en el viejo mundo”, en Leopoldo Zea, coord., *El descubrimiento de América y su impacto en la historia*, Fondo de Cultura Económica, México.

- Paoli Bolio, Antonio
1998 "Ritmo intencional y Juego simbólico", en *Argumentos*, núm. 29, abril.
- Ramonet, Ignacio
1998 *La tiranía de la comunicación*, Debate, Madrid.
1999 "L'an 2000", en *Le Monde Diplomatique*, diciembre.
- Ricœur, Paul
2000 *La mémoire, l'histoire et l'oubli*, Seuil, París.
- Richard, Nelly
1998 "Políticas de la memoria y técnicas del olvido", en *Cultura política y modernidad*, CES-UNC, Colombia.
- Séguy, Jean
1999 "La protestation implicite; groupes et communautés charismatiques", en Jean Séguy, *Conflit et utopie ou réformer l'Église*, Cerf, París.
- Sorel, Georges
1976 *Reflexiones sobre la violencia*, Alianza, Madrid.
- Thompson, John B.
1993 *Ideología y cultura moderna*, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, México.
- Vázquez Montalbán, Manuel
1997 *Historia y comunicación social*, Crítica, Barcelona.
- Weber, Max
1995 *Économie et société*, vol. I, Plon-Pocket, París.
- Wieviorka, Michel
2001 *La différence*, Balland, París.