



REVISTA INTERNACIONAL de
COMUNICACIÓN y DESARROLLO

RICD, núm.1, Vol. I, diciembre-enero 2015



REVISTA INTERNACIONAL de
COMUNICACIÓN y DESARROLLO

INTERNATIONAL JOURNAL of COMMUNICATION and DEVELOPMENT

Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo

Santiago de Compostela, Galicia (Spain)

[Servizo de Publicacións e de Intercambio Científico da USC](#)

ISSN: e2386-3730

Indexación en curso

EQUIPO DE TRABAJO /STAFF

Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo,
núm. 1, Vol.I, diciembre-enero 2015

► Director

Marcelo Martínez Hermida, Universidade de Santiago de Compostela director@revistaricd.net

► Subdirector

Ángel Badillo Matos, Universidad de Salamanca.
abadillo@usal.es

► Coordinación

Ana María Tamarit Rodríguez, Universidad Estatal de Milagro, Ecuador tamarit03@gmail.com

► Secretaría

-Ana Belén Puñal Rama, Universidade de Santiago de Compostela belenpunhal@gmail.com
-Helena Domínguez García, Universidade de Santiago de Compostela helenadominguezg@gmail.com
-Alejandro Roura Blanco, Universidade de Santiago de Compostela alejandrourablanca@gmail.com

Consejo editorial/Editorial board:

- Javier Callejo Gallego, UNED, España
mcallejo@poli.uned.es
- Isabel Cunha, Universidade de Coimbra, Portugal
barone.ferin@gmail.com
- Kintto Lucas, CIESPAL, Ecuador
kintto@yahoo.com
- Guillermo Orozco, Universidad de Guadalajara, México
gorozco@cencar.udg.mx
- Paul Rasse, Université Sophia-Antipolis de Nice, Francia
rasse@unice.fr
- Clemencia Rodríguez, Oklahoma University, US
clemencia@ou.edu
- Robert White, St. Augustine University of Tanzania
whitesaut@yahoo.com

Consejo científico/Scientific board:

- Luís Álvarez Pousa, Universidade de Santiago de Compostela luis.alvarez.pousa@usc.es
- César S. Bolaño, Universidade Federal de Sergipe, Brasil
bolano@ufs.br
- Adilson Cabral, Universidade Federal Fluminense, Brasil
acabral@comunicacao.pro.br
- Amparo Cadavid, Uniminuto, Colombia
acadavid@uniminuto.edu
- Bruno Cailler, Université de Nice-Sophia Antipolis, Francia
bruno.cailler@wanadoo.fr
- Carolina Campaláns, Universidad del Rosario, Colombia
carocampalans@gmail.com
- Anna Clua, Universitat Oberta de Catalunya
aclua@uoc.edu
- João Carlos F. Correia, Universidade de Beira Interior, Portugal
jfcorreia@gmail.com
- Delia Covi, Universidad Nacional Autónoma de México, México
crovidelia@gmail.com
- Oscar Hemer, Malmö Högskola, Suecia
oscar.hemer@mah.se
- Xesús A. Lage, Universidade de Vigo
xalp@uvigo.es
- Margarita Ledo, Universidade de Santiago de Compostela
margarita.ledo@usc.es
- María del Rosario Luna, Universidad de Extremadura
mluna@filo.uba.ar
- Patricia R. Marengi, Universidad de Salamanca
pmarengi@usal.es
- Manuel Martínez Nicolás, Universidad Rey Juan Carlos
manuel.martinez.nicolas@urjc.es
- Pedro Nunes Filho, Universidade Federal da Paraíba,

Brasil revistaancora@gmail.com

► Aníbal Orué, Universidad Nacional del Este, Paraguay
aorue@sce.cnc.una.py

► Laura Oso, Universidade da Coruña
lauraosofac@udc.es

► Santiago Prado, Universidade de Vigo
chagopc@yahoo.es

► Isabel Ramos, FLACSO, Ecuador
iramos@flacso.org.ec

► Pablo Ramil Rego, Universidade de Santiago de Compostela ramil.rego@usc.es

► Denis P. Renó, Unesp, Brasil
denis.porto.reno@gmail.com

► Óscar Rodil, Universidad de Santiago de Compostela
oscar.rodil@usc.es

► Pablo Romero, University of Roehampton
p.romero-fresco@roehampton.ac.uk

► Francisco Sierra, Universidad de Sevilla
fsierra@us.es

► Miguel Filipe Silva, Universidade do Porto, Portugal
miguelfilipesilva@gmail.com

► José Luís Terrón, Institut de la Comunicació (UAB)
Jose Luis.terron@uab.es

► Thomas Tufte, Roskilde Universitet, Dinamarca,
ttufte@ruc.dk

► Virginia Villaplana, Universidad de Murcia
virginia.villaplana@um.es

Consejo técnico/Managing board

- María Acuña, COGAMI
acunha81@yahoo.es
- Lucía Benítez, Universidad de Cádiz
luciadelmentidero@gmail.com
- Comba Campoy, Universidade de Santiago de Compostela
combecha@yahoo.com
- Haydeé Isabel Castillo, Instituto de Liderazgo Las Segovias
ills@ills.org.ni
- Thierry Deronne, Escuela Popular y Latinoamericana de Cine, Televisión y Teatro
thierryderonne6@gmail.com
- Florencia Enghel, Karlstad University, Suecia
florenghel@gmail.com
- Carlos Mamani, Ecojóvenes, Bolivia
carmamani@hotmail.com
- Isabel Martínez, Proxecto Socheo, España
proxectosocheo@gmail.com
- María José Martínez, FLACSO, Ecuador
mjmartinezx@gmail.com
- Carme Mayugo, Universidade de Santiago de Compostela
cmayugo@teleduca.org
- Juan Ramos, Universidad de Salamanca
jrm1404@gmail.com
- Carmen Novas, AGARESO
carmenovas@hotmail.com
- Cristina Sala, IkaSHUB Learning Lab
cristina.sala@ikashub.net
- Mariano Fernández Cabarcos, Red de Medios Comunitarios
marianocuac@gmail.com

Dirección de contacto/Address

Despacho CAI-3, Facultad de Ciencias de la Comunicación
Universidade de Santiago de Compostela
C/Avenida de Alfonso Daniel Rodríguez Castelao s/n
15782 Santiago de Compostela - A Coruña, España
E-mail: info@revistaricd.net
@revistaricd

Periodicidad y alcance

La *Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo* (RICD) es una publicación de carácter científico, que se edita semestralmente.

RICD es producto de la Red Europa América Latina de Comunicación y Desarrollo (Real-Code), un proyecto liderado por la Universidade de Santiago de Compostela (USC), que reúne a agentes sociales e investigadores de los dos continentes para trabajar en torno a los conceptos de Comunicación y Desarrollo. Real-Code recibe financiación de la Xunta de Galicia y los fondos FEDER de la Unión Europea.

Acceso

RICD es una revista on line alojada en la plataforma de revistas del [Servizo de Publicacións e Intercambio Científico](#) de la Universidade de Santiago de Compostela.

RICD facilita el acceso sin restricciones a todo su contenido.

Suscripciones

Si quiere recibir semestralmente el contenido de RICD en su correo electrónico, póngase en contacto con:

[Servizo de Publicacións e Intercambio Científico de la USC](#)

Universidade de Santiago de Compostela

Campus Vida

E-15782 Santiago de Compostela

Donaciones

Si quiere contribuir a la financiación de la revista RICD, puede hacerlo mediante transferencia bancaria. Las contribuciones que se pueden realizar van desde los 5 euros hasta los 100 euros (80 DUS).

Al hacer el ingreso, deben indicar “Donación Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo”. Una vez efectuada la operación, pueden comunicar la operación, así como sus datos al siguiente e-mail de RICD: info@revistaricd.net

Las transferencias bancarias procedentes de Europa pueden efectuarse en la siguiente cuenta:

Nombre: *Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo*

Nº C/C: 0049 2584 95 2894373132001

IBAN: ES36 0049 2584 9528 9437 31 32

SWIFT: BSCHEMM (Para donaciones fuera de España)

Banco Santander, Oficina 2584, Santiago de Compostela, rúa Calderería (Galicia, Spain)

Si usted no está en Europa y quiere realizar una donación, por favor póngase en contacto con RICD: info@revistaricd.net

SUMARIO / CONTENTS

*Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo,
núm. 1, Vol.I, diciembre-enero, 2015*

PRESENTACIÓN / PRESENTATION	9
CONVOCATORIA DE COLABORACIONES/ CALL FOR PAPERS	11
CONVERSACIÓN / CONVERSATION	13
- Imágenes contemporáneas de la comunicación ciudadana y comunitaria en América Latina. Un encuentro entre Clemencia Rodríguez y Cicilia M. Krohling Peruzzo	13-18
Contemporary images of citizen and community communication in Latin America. A meeting between Clemencia Rodríguez and Cicilia M. Krohling Peruzzo	
Alejandro Barranquero y Luis Torres	
<i>Encuentro entre dos de las más prominentes investigadoras de la comunicación alternativa y sus procesos en América Latina, en el que reflexionan sobre la capacidad de los medios comunitarios para transformar la realidad social</i>	
- Trayectorias, cruces y diálogos entre la tradición latinoamericana y anglosajona en comunicación comunitaria y ciudadana	19-22
Trajectories, crosses and dialogues between Latin American and Anglo-Saxon Tradition in citizen and community communication	
Alejandro Barranquero	
<i>Como complemento a la conversación mantenida entre Clemencia Rodríguez y Cicilia Krohling, Barranquero analiza la gestión y similitudes de la teoría de la comunicación comunitaria y ciudadana en los contextos latinoamericanos y anglosajón.</i>	
ARTÍCULOS / ARTICLES	23
- La construcción de un índice de medición de contenidos discriminatorios. Una propuesta metodológica desde Ecuador	23-40
The construction of an index to measure discriminatory contents. A methodological proposal from Ecuador	
Palmira Chavero y Martín Oller	
<i>En este artículo se analiza se analiza el proceso de generación de un índice de medición de vulneración de derechos ciudadanos, una propuesta metodológica en la que se completa el trabajo de revisión legislativa y teórica con el trabajo empírico.</i>	
- Apropiaciones comunitarias del teléfono móvil en los indígenas shuar	41-49
Community uses of mobile phones in indigenous shuar	
Saleta de Salvador y Yolanda Martínez	
<i>El propósito de este artículo es analizar el uso del móvil en la población shuar de la Amazonía ecuatoriana, como instrumento para reforzar su sentimiento comunitario.</i>	
- Folkcomunicación ciudadana a partir de la web 2.0 y de la movilidad	51-59
Citizen folkcommunication through 2.0 web and mobility	
Denis Renó	
<i>Este artículo presenta, a partir de una discusión conceptual que se apoya en la folkcomunicación y en un estudio de caso, argumentos para creer que las y los ciudadanos contemporáneos son los dueños del nuevo cuarto poder.</i>	
- Inclusão digital e cidadania via televisão digital no Brasil	61-71
Digital inclusion and citizenship via digital TV in Brazil	
Marcos Américo y Angela Maria Grossi de Carvalho	
<i>El objetivo de este trabajo es discutir cuestiones relacionadas con la inclusión y la ciudadanía digital en Brasil, abordando las políticas públicas del Estado sobre televisión digital.</i>	

- Perspectiva antropológica de la comunicación. Una crítica a la comunicación mediática73-82 Anthropological perspective of communication. A critic to mediatic communication	
José Javier León	
<i>El artículo critica la llamada comunicación de masas partiendo de un concepto que retoma su base antropológica, recurriendo a la palabra y la memoria como elementos esenciales a la hora de definir lo humano.</i>	
ENSAYOS / ESSAYS	83
- Del munus común a la vida impersonal. Comunidad y biopolítica en R. Esposito83-98 From common munus to impersonal life. Community and biopolitics in R. Esposito	
Emiliano Sacchi	
<i>El autor sostiene que la singularidad y potencia de la apuesta filosófico-política de R. Esposito radica en que se sitúa en el espacio en que dos vectores se cruzan: comunidad y biopolítica.</i>	
- Consideraciones sobre lo común en las reflexiones de Esposito, Agamben, y Hardt y Negri99-115 Some remarks about the common in Esposito's, Agamben's, and Hardt & Negri's reflections	
Matías Leandro Saidel	
<i>El presente trabajo comenta los alcances de dos vertientes de pensamiento de lo común en la filosofía política italiana actual.</i>	
- Comunidade e poder: mareas e desexos 117-125 Community and power: tides and desires	
Rebeca Baceiredo Pérez	
<i>Para que una comunidad recupere su potencia ontológica como grupo social, que en algún momento fue cedida o captada por los mecanismos políticos de la representación y convertida en poder, tendrá que recobrar sus propios focos de enunciación.</i>	
- What is Wrong with Local & Community TV in the UK? 127-137 ¿Qué falla en la television local y comunitaria de Reino Unido?	
Dave Rushton	
<i>El artículo propone una normativa de radiotelevisión descentralizada, que permita una mayor equidad cívica y una representación democrática de lo local, frente a los canales de ámbito estatal dominados por el Estado.</i>	
- La batalla simbólica de las prostitutas. El papel de la comunicación 139-150 The symbolic battle of prostitution. The role of the Internet and social networks	
Anna Clúa	
<i>El objetivo de este artículo es dar pie a una reflexión acerca de la producción de conocimientos feministas, así como sobre el papel que estos conocimientos juegan tanto en la definición de "género" como en la definición de "desarrollo".</i>	
- Investigar las culturas periodísticas. Propuesta teórica y aplicación al estudio del periodismo político en España 151-162 Researching Journalistic cultures. Theoretical proposal and application to the study of political journalism in Spain	
Manuel Martínez Nicolás	
<i>En este texto se critica la deriva del concepto de culturas periodísticas, proponiendo un planteamiento teórico alternativo y probando su productividad con los resultados de una investigación cualitativa.</i>	
PROYECTOS / PROJECTS	163
- Agareso en El Salvador: de los micrófonos en la escuela a una emisora para la comunidad 163-174 Agareso in Salvador: from the school microphones to a radio for the community	
Susana Alvite, Carmen Novas, Lorena Seijo	
<i>Los conceptos 'comunidad' y 'comunicación' comparten un fondo en el que la participación y el intercambio resultan fundamentales. Es en esta relación donde cobran sentido las iniciativas apoyadas por Agareso.</i>	

SUMARIO

REVISTERO / REVIEW	175
- Política de minorías: comunidad e ciudadanía	175-180
Minority politics: community and citizenship	
Raquel Paiva	
<i>El trabajo pretende discutir formas de rescate de la ciudadanía y de acción política para las minorías participativas, en un contexto en que la violencia y el terror asumen formas sacrificiales y mediáticas.</i>	
- Necrología incómoda de México. La náusea de los crímenes de Iguala	181-185
Uncomfortable obituary: revulsion at Iguala crimes	
Aloia Álvarez Feáns	
<i>Este artículo analiza las corrientes de fondo que subyacen al asesinato, en Iguala, de un grupo de estudiantes de la Escuela Normal Rural Raúl Isidro Burgos de Ayotzinapa, que sitúa en el contexto de la narcopolítica y el extractivismo transnacional.</i>	
AGENDA / AGENDA	187
PRESENTACIÓN DE ORIGINALES / SUBMISSION OF MANUSCRIPTS	190



PRESENTACIÓN

*Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo,
núm. 1, Vol.I, ciembre, 2014*

La emergencia del concepto de *comunidad* en relación con los estudios de comunicación ha permitido comprender en estas últimas décadas algunas de las dinámicas de la organización social y de las relaciones humanas; de los movimientos sociales que protagonizan hoy la política. Por tanto, esta emergencia es básica para entender la actual redimensión (o la vuelta al estudio de su ecología) de una *comunicación expropiada* normalmente desde la *mediología*. Es oportuna para impulsar y reforzar la inclusión de la comunicación comunitaria en los estudios académicos del campo y en los planes de estudio de educación superior.

En este número 1 de RICD proponemos algunos ensayos y debates que pudieran sembrar iniciativas de reflexión académica y social acerca de esta relación comunidad y comunicación, palabras ambas originarias de una misma raíz: *cummunus*.

Iniciamos la publicación con un formato que se quiere hacer necesario en RICD: la conversación; un breve diálogo entre **Cicilia K. Peruzzo** y **Clemencia Rodríguez**, alrededor de la comunicación comunitaria y de los medios comunitarios y ciudadanos, conceptos que ampliamente han trabajado en sus reflexiones anteriores sobre América Latina. El texto ha sido editado por Alejandro Barranquero y Luís Torres, y en él se incide en la importancia de *los medios comunitarios para activar la conciencia política, articular reivindicaciones culturales o para abonar el terreno para la paz o la transformación social*. Peruzzo y Rodríguez llaman a complejizar los estudios introduciendo el análisis del poder y la cautela ante *tecnologías emergentes*. Un extracto de esta conversación lo podéis [ver en Youtube](#).

Alejandro Barranquero completa con otro texto el debate de las profesoras latinoamericanas reseñando algunas de las aportaciones de las ricas tradiciones anglosajona y de América Latina en el estudio de los medios y las prácticas comunitarias de comunicación.

Los ensayos de **Emiliano Sacchi**, **Matías Saidel** y **Rebeca Baceiredo** profundizan en lo común desde la filosofía política. En el texto de Sacchi se glosa el pensamiento “impolítico” de Roberto Esposito, una de las referencias actuales sobre el campo; mientras, el ensayo de Saidel explora las aportaciones de esta tendencia comunitarista franco-italiana y la de los post-obreristas de la multitud buscando sus puntos de convergencia. Finalmente, en el relato de Baceiredo se polemiza acerca del modo de *recuperar*, mediante la toma de conciencia, una ontología de la comunidad que ha sido expropiada por el poder. Los tres textos nos parecen una buena aproximación para nuestro intento de acercar la *comunidad* a los estudios de *comunicación* desde aportaciones que pueden impulsar una necesaria *transdisciplinarietà*.

Más allá del eje al que dedicábamos la reflexión en este número, **Manuel Martínez Nicolás** nos propone revisar la deriva del concepto *culturas periodísticas* desde un planteamiento teórico alternativo, a raíz de una investigación del autor sobre periodismo político en España, en tanto que **Anna Clua** explora las posibilidades de una definición de los conceptos de *género* y de *desarrollo* en la producción del conocimiento feminista. Clua recurre para ello a la controversia entre las representaciones sobre el sexo de pago y el discurso de los derechos de las mujeres.

Por su parte, **Dave Rushton** nos acerca, tras las muchas oportunidades perdi-

das por las autoridades británicas, a la realidad legislativa escocesa proponiendo una descentralización de la TDT que favorezca la presencia de *contenidos locales*.

Entre las colaboraciones recibidas, las de **Denis Renó**, **Saleta de Salvador** y **Yolanda Martínez** o la de **Marcos Américo** y **Angela Maria Grossi de Carvalho** se resaltan los nuevos roles sociales asumidos y las resistencias a partir de los usos de las *tecnologías emergentes*: medios sociales bajo el control ciudadano, móviles para reforzar el sentimiento comunitario indígena o inclusión de la ciudadanía digital en las políticas públicas son los asuntos que nos ofrecen estos autores. **José Javier León** plantea en su artículo la definición de lo *humano* en la comunicación de masas, resolviendo, a través de prácticas de comunidad y *buen vivir*, formas de *hacer* que refuercen al pueblo. **Palmira Chavero** y **Martín Oller** relatan su experiencia en la construcción de un índice de medición de *vulnerabilidad* de derechos ciudadanos en los medios, en el empeño por parte de la LOC ecuatoriana de un *empoderamiento* social frente a los excesos mediáticos del pasado y del presente marco político en aquel país.

En el apartado de Proyecto contamos en esta edición con una presentación a cargo de las periodistas **Susana Alvite**, **Carmen Novas** y **Lorena Seijo** sobre el trabajo de la oAsociación Galega de Reporteiros Solidarios (AGARESO) en el Bajo Lempa salvadoreño, donde participan en una iniciativa radiofónica y educativa.

El Revistero de esta edición hay que agradecerse a Joao Carlos Correia y a Alfonso Armada, de la revista [Agora.net](#) —que se publicó entre los años 2003 y 2005 a cargo del Labcom de la Universidade de Beira Interior—, y de la publicación online [Fronterad](#), respectivamente. Recuperamos de la primera revista, y para reforzar el eje que planteábamos en este número 1 de RICD, el artículo de **Raquel Paiva**. La profesora brasileña propone la noción de *comunidade gerativa* frente a la violencia estructural en las acciones humanas y mediáticas, como instrumento de concientización y como aglutinador en proyectos de grupos minoritarios. Y de la segunda publicación, agradecemos el texto de la periodista gallega **Aloia Álvarez**, también sobre la violencia, a raíz de los crímenes en Iguala, México. Queremos compartir así con los *normalistas* su lucha justa, la reivindicación de una Educación de la que toda América Latina es merecedora. Que la náusea que estas acciones terribles han producido no queden en el olvido.

La Agenda cierra este número de la mano de **Carme Mayugo** que ha recordado las convocatorias del semestre, comentando y proponiendo eventos alrededor de la *comunicación comunitaria* y la *educación*.

A partir de este número, nos podéis seguir a través del twitter en la página [@revistaricd](#), en la que daremos cuenta de todas las convocatorias y novedades de la revista. Además, colgaremos aportaciones audiovisuales en el [canal de Youtube de RICD](#). Finalmente, también podéis dirigir vuestras preguntas al mail info@revistaricd.net. Agradecemos al profesor Denis Porto Renó su empeño en hacer de la revista un contenido transmedia con el apoyo de su equipo de la UNESP, que se adhiere a este proyecto virtual.

Solo deseamos, desde los que hacemos que RICD sea posible, un próspero año 2015.

El Director
Marcelo A. Martínez Hermida

CONVOCATORIA DE COLABORACIONES

Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo, n° 2, mayo-junio 2015

La convocatoria para la recepción de originales para el número 2, que saldrá publicado *on line* en los meses de mayo-junio, se encuentra abierta hasta el próximo 15 de marzo de 2015, una vez sean revisados los resúmenes y comunicada su aceptación.

La *Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo* de REAL-CODE ([Red Europa y América Latina de Comunicación y Desarrollo](#)), editada por el Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico de la Universidad de Santiago, os invita a participar en la reflexión que proponemos:

RICD es una revista *online* de difusión científica, que ofrece una lectura crítica sobre Comunicación y Desarrollo. Pretende dar prioridad a las investigaciones que se realicen en ambos campos y sus interrelaciones, alentando los estudios que cuenten con la participación y el apoyo de las bases sociales.

RICD es una publicación abierta a todas aquellas personas que aporten nuevos puntos de vista y metodologías que aborden la realidad social.

RICD asume una estricta política de revisión en su sección de artículos de investigación, por doble ciego (double blind; peer reviewed). Para mayor información y **remisión de resúmenes (abstract), hasta el día 15 de febrero de 2015**, pueden dirigirse al correo del editor señalado más abajo. En caso de que las propuestas sean aceptadas, la remisión de los artículos se hará con fecha límite del 15 de marzo de 2015.

Los resúmenes y originales deben de formalizarse en lengua española, portuguesa, gallega y/o inglesa, siendo ésta última necesaria siempre, tanto en los resúmenes, como en los originales remitidos.

En este segundo número se priorizará, aunque no sólo, aquellos artículos de investigación que aborden aspectos relacionados con **Ciudadanía y Educomunicación**. Sugerimos, aunque no de manera excluyente, cuatro líneas de trabajo:

1) Género y comunicación

1a. Comunicación y género. Análisis de los medios de comunicación, actuaciones y propuestas desde los medios de comunicación con perspectiva de género.

1b. La educomunicación desde la perspectiva de género. Análisis surgidos desde el ámbito de la educomunicación que partan de la vulnerabilidad específica de las que las mujeres son objeto en el contexto de los medios.

2) Infancia y Juventud

2a. Nuevos retos para la infancia y la juventud: análisis y experiencias que se centren en la vulnerabilidad de la infancia y la juventud y su relación con los medios.

2b. Mundos infantiles y juveniles con voz propia: análisis y propuestas de intervención innovadoras ante las nuevas y viejas desigualdades y ante las oportunidades y los retos a los que se enfrentan los niños y jóvenes del siglo XXI.

Envío de resúmenes: textos@revistaricd.net Fecha límite: 15 de febrero de 2015

CALL FOR PAPERS

International Journal of Communication and Development, n°2, May-June 2015

The call for reception of manuscripts for Issue 2, that will be published on line in May-June, is open until the next March, 15th 2015, once the summaries are analyzed by the checkers and the approval of the summary communicated by RICD.

The *International Journal of Communication and Development* from REAL-CODE ([Europe and Latin America Net of Communication and Development](#)) is edited by the Service of Publications and Scientific Exchange of the University of Santiago de Compostela. From RICD we invite you to participate in the consideration we propose:

RICD is an on line biannual journal of scientific dissemination which offers a critical interpretation about Communication and Development. We prioritize researches made relating to both fields and their interrelations, especially those studies that count on the participation and support by social base.

RICD is an open publication for those who want to share new methodologies and points of view related to social reality.

RICD has a strict policy of revision in the section of research articles. We assume the double-blind procedure and also the peer review. In order to get more information or the remittance of **summaries (abstract) —the final date is February, 15th 2015—** you can ask for them to the editor, whose mail address is listed below. If the proposal is accepted, the deadline for the submission of final papers is March, 15th 2015.

The summaries and the originals must be formalized in Spanish, Portuguese, Galician language and or English. The English version is always required, both on summaries and on the originals.

In this second issue we will specially value that research articles which deal with subjects of **Citizenship and Education**. We suggest four work lines

1) Gender and Communication

1a. Communication and gender. Media analysis, media proposals and actions with a gender perspective.

1b. Educommunication from a gender perspective. Analysis from Educommunication based on the specific vulnerability of women in media context.

2) Children and Youth

2a. New challenges for children and youth: analysis and experiences focus on the children and youth vulnerability in relation to the media.

2b. Children and youth worlds with their own voice. Analysis and innovative proposals of intervention against new and old inequalities, chances and challenges that children and youth are facing in 21st century

Send your abstracts at: textos@revistaricd.net Submission deadline: February, 15th 2015

Imágenes contemporáneas de la comunicación ciudadana y comunitaria en América Latina. Un encuentro entre Clemencia Rodríguez y Cicilia M. Krohling Peruzzo

■ Texto editado por **C Alejandro Barranquero y Luis Torres**

Universidad Carlos III de Madrid (España)

En mayo de 2013 tuvimos ocasión de charlar con dos de las más prominentes investigadoras de la comunicación alternativa y sus procesos en América Latina. El encuentro se reveló como un sugerente acercamiento a algunos de los debates actuales más relevantes en este campo de estudios, y planteó una reflexión acerca de la capacidad de los medios comunitarios para forjar conciencia política, articular reivindicaciones culturales, o abonar el terreno para la paz y la transformación social. El recorrido comienza con una delimitación de algunos de los conceptos más populares del área y finaliza con un llamado a complejizar los estudios, incorporando el análisis del poder y la cautela frente a unas tecnologías emergentes que portan incertidumbres y potenciales peligros. La entrevista tuvo lugar en el marco del XIII Congreso Iberoamericano “Comunicación, cultura y esferas de poder” (26-28 de mayo) y estuvo a cargo de Carme Mayugo, en base a un cuestionario elaborado por Mayugo y Marcelo Martínez.

—A objeto de delimitar conceptos, ¿qué visiones manejaís de comunidad y ciudadanía? ¿Qué diferencias y similitudes se pueden establecer entre ambas?

Clemencia Rodríguez (C.R.): Nunca he trabajado desde verdades absolutas que ofrecen una visión completa y cerrada de la realidad social. Sin embargo, hay conceptos que me funcionan mejor que otros a la hora de explicar lo que encuentro en mi trabajo de campo. Y me acerco a ellos como meras herramientas, más que como explicaciones acabadas. En mi caso, suelo emplear la noción de medios ciudadanos, inspirada en Chantal Mouffe, que me ayuda a separarme un poco de conceptos como el de comunicación alternativa, en torno al cual se han planteado muchas investigaciones en las que domina lo estrictamente mediático. Comunicación

ciudadana me permite incidir en los procesos que se activan cuando hombres y mujeres se acercan a un medio participativo, y se lo apropian como instrumento para la acción política cotidiana. En este sentido, lo que más me interesa es precisamente el proceso que se desencadena cuando alguien entra en contacto con una tecnología de la información, con independencia del medio, la licencia con la que opera, su tamaño, o su proyección geográfica.

Cicilia M. Krohling (C.K.): Yo también utilizo el concepto de comunicación ciudadana

para referir procesos mediáticos conducidos por y para ciudadanos y ciudadanas. Pero, desde mi punto de vista, lo más importante es establecer una diferenciación clara entre los medios que plantean una participación activa de la comunidad y aquellos que no la promueven, o la abordan

“Comunicación ciudadana me permite incidir en los procesos que se activan cuando hombres y mujeres se apropian de un medio participativo como instrumento para la acción política cotidiana”

Clemencia Rodríguez

de manera incompleta o superficial. Sobre todo, porque la noción de ciudadanía está tan extendida que muchas corporaciones y grandes medios dicen fomentarla cuando, en realidad, la entienden de manera restringida y comercial. Por eso me gusta completar lo ciudadano con conceptos como comunitario o alternativo, que expresan el carácter participativo y contrahegemónico de este tipo de comunicaciones, y porque apelan al empoderamiento social a partir de la participación en las tareas de gestión o programación diaria de un medio. Por otro lado, tenemos que preguntarnos qué es la comunidad, porque esta palabra puede hacer referencia a muchas cuestiones y el término ha sido empleado con frecuencia sin las debidas precauciones. Utilizo comunicación comunitaria cuando los procesos están implementados por comuni-



1 y 2- Cecilia M. Krohling y Clemencia Rodríguez, durante la conversación mantenida en la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad de Santiago, en mayo de 2013. Fotografías: Xiana Cid

dades en las que existe un mínimo de interacción, de compartición de objetivos, y en las que se dan sinergias con la ciudadanía a un nivel amplio. Hay muchas modalidades de comunidad: territoriales, por afinidad de intereses, virtuales, etc. Pero con comunidad apelo a ciudadanos y ciudadanas que se asumen como protagonistas de un proceso de movilización social y de lucha por la transformación de la realidad.

C.R.: La noción de ciudadanía que adopto reformula y se aleja de la concepción liberal que predomina en muchos debates. Me baso para ello en Chantal Mouffe, quien se pregunta por qué la teoría liberal ha convertido a la base fundacional de la democracia, la ciudadanía, en algo que el Estado otorga y conforma. Esta es la visión que prevalece cuando consideramos que ser ciudadano es disponer de un pasaporte o de un permiso para votar, como algo que viene “bendecido” por el Estado. En la teoría de la democracia radical de Mouffe, la ciudadanía tiene que ver con la construcción de comunidad en la cotidianidad local, y con ciudadanos y ciudadanas que manejan una visión utópica de adon-

“Conceptos como comunitario o alternativo expresan el carácter participativo y contrahegemónico de este tipo de comunicación y apelan al empoderamiento social a partir de la participación en un medio”

Cecilia M. Krohling

de quieren dirigir a sus poblaciones el día de mañana. Es ahí donde la comunicación y la esfera de lo público se vuelven piedras angulares de la vida democrática. Por tanto, no me estoy refiriendo a medios a los que el Ministerio de Comunicaciones de turno otorga una licencia para emitir los próximos años, despreocupándose de su incidencia política. Por el contrario, estoy hablando de los medios que se reinventan cada día, porque están destinados a producir procesos dinámicos y permanentes de construcción ciudadana. Y en este sentido, estoy hablando de nuevo de procesos y no tanto de cuestiones como el formato del

medio o el tipo de licencia que detenta. De hecho, un proyecto puede tener licencia de medio comunitario y no ser ciudadano jamás. Al contrario, un medio puede ser comunitario y a la vez ciudadano, siempre que cultive procesos de empoderamiento cívico en su cotidianidad.

C.K: Es importante mencionar que Clemencia y yo estamos hablando desde realidades distintas, aunque a veces compartan similitudes. Y cuando trabajo con medios ciu-



3 – Clemencia Rodríguez, durante el encuentro de Santiago de Compostela

dadanos tampoco me refiero a medios avalados por licencias oficiales, sino a los que desafían lo oficial con sus prácticas políticas y contestatarias. En Brasil tenemos una experiencia muy rica y extensa de proyectos comunicacionales contruidos desde abajo, por lo que, desde hace un tiempo, hemos dejado de pensar en lo estrictamente mediático para concentrarnos en procesos de largo aliento que se articulan en función de las necesidades y las posibilidades ciudadanas, teniendo en cuenta que todo medio comunitario es siempre una posibilidad y un proyecto en curso. Es necesario que los medios dispongan de licencias y regulación, pero en Brasil hay miles de emisoras libres y comunitarias que no dependen de la autorización ni la subvención del Estado. Por otra parte, también nos encontramos con la paradoja de que muchas radios detentan una licencia, pero no siempre se desempeñan como deberían. Por eso es importante saber desde dónde nos situamos y desde donde enunciamos nuestras teorías, sobre todo para no generalizar demasiado. El panorama de experiencias es tan diverso, que es preferible trabajar con modelos locales que ayuden a explicar prácticas muy concretas, y a objeto de distinguir quiénes fomentan una participación real o qué medios contribuyen verdaderamente a la promoción del empoderamiento y el cambio social.

“La ciudadanía no es algo que viene dado, sino que ha de conquistarse día a día a través de procesos de movilización social.”

Cicilia M. Krohling

—¿Cómo valoran entonces la cuestión del poder si conciben el área como una cuestión de procesos? ¿Hasta qué punto estos proyectos logran un empoderamiento y una transformación real si se topan inevitablemente con el poder?

C.K: Para mí un ciudadano es lo contrario de un súbdito y la propia ciudadanía va mucho más allá de lo que estipula el Estado. El autor brasileño Pedro Demo, en base a otros clásicos de la materia, señala que la ciudadanía no es algo que viene dado, sino que ha de conquistarse día a día a través de procesos de movilización social. De hecho, hay muchas personas que ni siquiera tienen conciencia de que están participando en un proceso más amplio de construcción ciudadana, pero que, con sus prácticas, la ejercen y conquistan diariamente. Pero en los medios ciudadanos existen igualmente relaciones de poder.

Me he encontrado a veces con procesos comunitarios cooptados en su totalidad por el Estado, que activa cadenas de favores hasta conseguir su desmovilización política. Pero también con proyectos en los que la comunidad se empodera hasta llegar a desafiar al Estado y a las corporaciones. Estoy pensando en experiencias concretas radicadas en las favelas de São Paulo, en las que muchos medios han acompañado a la creación y cre-

4



cimiento del barrio. En ellos la ciudadanía ha adquirido tal protagonismo que cualquier empresa que desea plantear un proyecto para la localidad tiene que enfrentarse, pactar o incluso seguir las directrices que le marcan las asociaciones locales y sus medios.

G. R.: La cuestión del poder es muy compleja. He conseguido aclararla un poco a partir del estudio de la teoría feminista, que me ayudó a comprender mejor las experiencias a las que me acerco. Por desgracia, muchos académicos continúan acercándose al poder como si fuese un proceso unívoco, unidireccional y fácil de analizar. Sin embargo, para la teoría feminista, los procesos de poder son grises, etéreos y muy

complejos. De hecho, explotan en mil direcciones diferentes. Estoy pensando en aportes como los de Luce Irigaray, Donna Haraway o el propio Michel Foucault. También Chantal Mouffe nos ayudó a entender, como los anteriores, que una misma persona o proceso pueden ser dominantes y dominados al mismo tiempo. Y esto es fácil de percibir en muchos medios comunitarios en los que las instituciones, líderes o miembros que abandonan el proyecto promueven el empoderamiento al tiempo que la dominación. Es decir, hay medios que propugnan relaciones horizontales de adentro hacia afuera (es decir, hacia la sociedad), pero que funcionan internamente en base a relaciones muy verticales y autoritarias, por ejemplo en el ámbito del género. Estas áreas grises son las que se han descuidado en la literatura sobre comunicación comunitaria y ciudadana, en la que seguimos encontrando estudios que dividen, de forma simplista, entre medios

del poder y medios del empoderamiento, o entre dominante y emancipador, como si fueran compartimentos estancos y sin profundizar en cómo se imbrican ambas dimensiones. Pensar que las élites son el lugar de la dominación y la comunidad, el de la liberación, es una idea demasiado romántica. Esas contradicciones necesitan entonces de teorías que den la bienvenida a la complejidad y las paradojas, en especial para no desilusionarnos con proyectos comunitarios en los que, inevitablemente, se perciben relaciones de poder y opresión.

C.K.: De hecho, en la comunidad se reproducen los mismos mecanismos que se observan en la sociedad, que es un territorio abierto a disputas y conflictos. Y el poder en el seno de las organizaciones determina incluso la relación que estas mantienen con la audiencia y los poderes públicos. En unas entrevistas que mantuvimos recientemente con personal de emisoras comunitarias en Brasil encontramos, por ejemplo, que muchas mujeres que se manifiestan luchadoras en la vida pública tienen que convivir luego con relaciones muy patriarcales en su vida privada o al seno del propio medio. Es por ello que tenemos que seguir evaluando un poder que es difícil de percibir en un acercamiento superficial a los medios comunitarios, en los que, insisto, la mujer es muchas veces relegada a un papel secundario, correlato de lo que también percibimos en la sociedad.

C.R.: En suma, necesitamos afinar el análisis cuando nos acercamos a los medios ciudadanos. Porque los investigadores de estos “otros medios” solemos ser una minoría y a veces pecamos de englobar bajo las mismas etiquetas experiencias muy distintas. Me refiero a que necesitamos distinguir, por ejemplo, entre medios explícitamente militantes y a cargo de movimientos sociales con banderas muy específicas y poco permeables a la comunidad, y medios que trabajan relaciones de empoderamiento de tipo cultural, ayudando a la comunidad a construir identidad y saber local. Estas dos tipologías asumen la resistencia y la lucha política de manera muy distinta, aunque siempre legítima, por lo que no podemos abordarlos como si fuesen una misma cosa. Una de las tareas prioritaria-

“Hay medios que propugnan relaciones horizontales de adentro hacia afuera (es decir, hacia la sociedad), pero que funcionan internamente en base a relaciones muy verticales y autoritarias”

Clemencia Rodríguez

“Las contradicciones necesitan de teorías que den la bienvenida a la complejidad y las paradojas, en especial para no desilusionarnos con proyectos comunitarios en los que, inevitablemente, se perciben relaciones de poder y opresión”

Clemencia Rodríguez



3 - C. Krohling Peruzzo y C. Rodríguez

rias en los próximos años es precisamente afinar las herramientas y los procesos de investigación para dejar de “revolverlo” todo y conseguir aprehender la complejidad de un campo muy diverso.

C.K.: A lo que aporta Clemencia, me gustaría sumar el caso de los medios locales, que no se abren a la participación de la comunidad, pero que abordan los problemas del barrio o la región, y asuntos que los grandes medios silencian o no representan de manera adecuada. Estos son una variante de los medios alternativos, aunque no sean estrictamente comunitarios. Comparto con Clemencia que es necesario clasificar y consensuar bien de

qué estamos hablando, sin perdernos tampoco en las categorizaciones. De ahí que creo conveniente que las comunidades participen en las investigaciones y que nos acerquemos a estos medios sin las preconcepciones previas que pueden marcar las investigaciones que nos preceden.

—¿ Cómo pensamos entonces el cambio social en el seno de estos medios? ¿Y qué papel juega hoy la revolución tecnológica que introducen plataformas como Internet o las redes sociales?

C.R: Cuando trabajo con el concepto de cambio social se me hace distinguir entre diferentes tipos de proyectos. Hay medios comunitarios que encarnan las luchas de ciertos movimientos sociales por políticas públicas de calidad. Otros, en cambio, permanecen anclados en el ámbito de lo cotidiano y de la familia, el barrio o la región. En el primer caso, estoy pensando en medios que operan en áreas en las que la única forma de hacer política pasa por la corrupción y el caciquismo. En estas, los medios desafían a la oficialidad construyendo nuevos modelos de democracia en torno a ideales como la transparencia, la participación o la buena gobernanza. También hay comunidades en las que los alcaldes se ven obligados a rendir cuentas y explicar cada cierto tiempo en qué se han gastado el dinero público, y otras en las que cualquier candidato en campaña tiene que pasar por el medio para explicar su programa y recibir llamadas de las audiencias, que a veces resultan muy comprometedoras. En el segundo caso, estoy englobando a un conjunto de experiencias que he venido analizando desde 2004 en una zona “roja”, o de conflicto armado, al Sur de Colombia, en la que muchas poblaciones han interiorizado la idea de que el mundo es violento por esta sobreexposición a la violencia. En ellas operan medios que trabajan, sobre todo, en la transformación del imaginario cultural y en fomentar una visión diferente del “quiénes somos”. Con el simple hecho de introducir una ráfaga radiofónica en la que se dice “¡son las 10 de la mañana en el territorio Andaquí!”, los marcos desde los cuales se analiza el mundo se alteran. Y aunque el imaginario de la violencia permanezca, las nuevas versiones del mundo van ganando terreno y hoy son capaces de disputar la hegemonía a los antiguos valores culturales. Como se puede comprobar, estos medios tienen poco o nada que ver con políticas o regulación en un sentido formal. Pero introducen cambios importantísimos a nivel de imaginarios y culturas locales. Cuando in-

vestigio en torno a la noción de cambio social, distingo entonces entre diferentes escalas e incluso entre distintos grados de formalidad, para separar entre medios orientados a introducir alteraciones muy cotidianas (en los valores, en las relaciones familiares o vecinales, etc.) y los que abordan transformaciones más estructurales en el nivel de políticas públicas. Por tanto, así como el poder “explota” en miles de direcciones, el cambio social tiene muy diferentes dimensiones.

C.K.: El cambio social es posible cuando se da una participación activa de las personas en los medios y en la sociedad. En este sentido, hay una línea de investigación que me ha venido interesando en los últimos años. Me refiero a una parcela aún minoritaria de las relaciones públicas que es llevada a cabo por organizaciones pequeñas, o incluso por organizaciones grandes

que se guían por valores de cambio social. La tendencia mayoritaria del campo es la de una comunicación persuasiva y unilineal para mejorar la imagen de las corporaciones o de las instituciones públicas. Pero hay movimientos sociales que, de manera inconsciente o involuntaria, utilizan técnicas de las relaciones públicas en sus acciones. Incluso, en un nivel macro, hay empresas que intentan hablar al conjunto de la sociedad para hacerse comprender y evitar la resistencia de ciertos sectores, desde ideales como la responsabilidad social corporativa. Por eso pienso que campos procedentes del mundo empresarial pueden suponer una posibilidad para renovar los estudios de comunicación ciudadana. Porque, de hecho, ya hay experiencias contrastadas que amplían el horizonte de las relaciones públicas desde el punto de vista teórico o de las prácticas sociales.

C.R.: Me gustaría completar esto haciendo un llamado a la prudencia a la hora de abor-

dar las transformaciones tecnológicas que está viviendo el área con la introducción de Internet, la telefonía móvil o las redes sociales. Desde la Primavera Árabe y otras protestas, encuentro una fascinación desmesurada por la última innovación tecnológica por parte de muchos activistas y académicos, reflejo de unos grandes medios como The New York Times o la revista Times, que han dedicado portadas enteras a las redes sociales, o de aquellos que postulan al fundador de Facebook para el Premio Nobel de la Paz como si fuese el principal promotor de las revueltas de 2011. Por eso, me resulta sospechosa la versión de que los medios sociales han logrado lo que no se ha conseguido a lo largo de siglos con la lucha en la calle. Y cada vez tengo más cautela, cuando no escepticismo, al incorporarlos al análisis de la comunicación ciudadana, por un conjunto de razones. En primer lugar, no podemos cortar el “cór-

dón umbilical” que liga a estas redes sociales con las corporaciones que las manejan, puesto que estas se deben única y exclusivamente a los intereses comerciales de unas grandes empresas. En segundo lugar, me encuentro con muchos militantes fascinados con las potencialidades para la información horizontal y global que permiten los social media, pero que no tienen en cuenta que son dispositivos de vigilancia, y que el móvil o las redes sociales pueden ser ubicados geográficamente con extrema facilidad, con lo que ello puede debilitar ciertas luchas. En tercer lugar, y a diferencia de los medios comunitarios, las redes sociales están tan sobresaturadas de publicidad que incluso hay activistas que hoy han dejado de utilizar Facebook o Youtube en la búsqueda de plataformas más independientes. De ahí que, una vez más, lo que nos debe interesar no es tanto la técnica o el formato del medio, sino los procesos de participación, empoderamiento y cambio social que este obstruye, facilita y promueve.

“Así como el poder ‘explota’ en miles de direcciones, el cambio social tiene muy diferentes dimensiones”

Clemencia Rodríguez

NOTAS BIOGRÁFICAS

Alejandro Barranquero es doctor en periodismo y profesor e investigador en el Departamento de Periodismo y Comunicación Audiovisual de la Universidad Carlos III de Madrid. Contacto: abarranq@hum.uc3m.es

Luis Torres es licenciado en comunicación audiovisual y estudiante del Máster en Comunicación, Cultura, Sociedad y Política en la Universidad Nacional de Educación a Distancia. Contacto: luis.torres.riguez@gmail.com

Clemencia Rodríguez es doctora en comunicación por la Ohio University y profesora e investigadora especializada en medios ciudadanos en The University of Oklahoma (EE.UU.). Contacto: clemencia@ou.edu

Cicilia M. Krohling Peruzzo es doctora en comunicación por la Universidade de São Paulo y profesora y especialista en comunicación local y comunitaria en la Universidad Metodista de São Paulo. Contacto: kperuzzo@uol.com.br

Trayectorias, cruces y diálogos entre la tradición latinoamericana y anglosajona en comunicación comunitaria y ciudadana

■ Alejandro Barranquero

Universidad Carlos III de Madrid (España)

1. LA COMUNICACIÓN ALTERNATIVA EN AMÉRICA LATINA

Desde la segunda mitad del siglo XX, Latinoamérica asiste a un extenso ciclo de protestas e iniciativas de cambio en abierto desafío a la dominación de las oligarquías locales; el colonialismo y el imperialismo en todas sus formas; y una distribución muy desigual de recursos (económicos, políticos y culturales) que se remonta, cuanto menos, a tiempos de la Colonia.

Este es el contexto histórico en el que se enmarca el nacimiento de la denominada comunicación comunitaria y ciudadana que, a lo largo de décadas, va a adquirir contornos distintos y cada vez más sofisticados, y con la que se consiguió cuestionar el modelo unidireccional y jerárquico que dominaba en la enseñanza y la teoría de la comunicación. De hecho, estos conceptos invitaban a atender a una extensa variedad de procesos comunicacionales elaborados por y para la ciudadanía en general, o a cargo de grupos subalternos con escasa o nula presencia en los medios privados dominantes: los *oprimidos*, los migrantes, las poblaciones vulnerables del ámbito rural o urbano, las mujeres, la infancia, las comunidades indígenas y afrodescendientes, etc.

Dentro de estas experiencias destacan, por su carácter pionero, las radios sindicales mineras bolivianas, que, desde finales de los años 40, se convirtieron en el primer ejemplo mundial de un medio de comunicación gestionado íntegramente por la ciudadanía, y al margen de la iniciativa pública o privada. Estas emisoras fueron concebidas, gestionadas e incluso financiadas en su totalidad por las propias comunidades mineras que, por primera vez en la historia, conseguían nombrar su mundo, forjar conciencia política y sindical, y reforzar saberes y culturas ancestrales en lenguas originarias hasta entonces invisibles en el panorama mediático.

Estas radios fueron precursoras de un extenso número de proyectos que reivindicarían, desde entonces, la participación y el diálogo como modo de redistribución del *saber/poder*, y que se mostrarían muy eficaces en sus luchas por la democracia, los derechos fundamentales o la justicia social. Sin ánimo de ser exhaustivos, podemos citar como experiencias paradigmáticas: los proyectos de educación formal o informal con apoyo de tecnologías mediáticas, radiofóruns y radio-escuelas (ej. Radio Sutatenza-Proyecto ACPO en Colombia) y educación popular guiada por el método Freire; los programas de *edutainment* o educación con entretenimiento (como los de Miguel Sabido en México o el uruguayo Mario Kaplún); la prensa *nanica* brasileña; las radios comunitarias (agrupadas en red desde el nacimiento de la Asociación Mundial de Radios Comunitarias-AMARC y la Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica-ALER); el *teatro del oprimido* de Augusto Boal; o los planteamientos comunitarios del *nuevo cine latinoamericano* de Fernando Pino Solanas, Octavio Getino o Raymundo Gleyzer.

Acompañando a estos proyectos, desde la década de los 1970 se observa una rápida proliferación de estudios que problematizan la comunicación a partir de sus vínculos con las culturas populares, la ciudadanía, la participación o el cambio social. Son aportes muy conocidos los de Paulo Freire, Antonio Pasquali, Luis Ramiro Beltrán, Juan Díaz Bordenave, Daniel Prieto, Luiz Beltrão, Armand Mattelart, Máximo Simpson, Fernando Reyes Matta, Alfredo Paiva, Rafael Roncagliolo, Oswaldo Capriles, Jesús Martín Barbero, Alfonso Gumucio o Mario Kaplún. Pero a esta lista cabe sumar a un nutrido grupo de investigadoras situadas, también, a medio camino

“Desde los 70 se observa una proliferación de estudios que problematizan la comunicación a partir de sus vínculos con las culturas populares”

entre la academia y el activismo: Rosa María Alfaro, Michèle Mattelart, María Cristina Mata, Amparo Cadavid, Claudia Villamayor, Claudia Magallanes, Margarita Graziano, o las profesoras que nos acompañan en este volumen: Cecilia M. Krohling y Clemencia Rodríguez.

Estas contribuciones ayudaron a ensanchar la mirada informacional dominante de la *Mass Communication Research* y la teoría crítica europea, enfatizando en el papel de la participación ciudadana o en la necesidad de apoyar a un Tercer Sector de la Comunicación como el que hoy reconocen las nuevas legislaciones de Argentina, Bolivia, Ecuador, Uruguay o Venezuela. Por otra parte, las reflexiones sobre comunicación alternativa se han fortalecido sustancialmente en las dos últimas décadas, a partir de los intercambios que promueven redes como AMARC, WACC, La Iniciativa de la Comunicación o NuestrosMedios, así como secciones en las principales asociaciones de investigación de la comunicación (como los Grupos de Trabajo en “Comunicación para el cambio social”, “Comunicación popular, comunitaria y ciudadana” y “Comunicación, tecnología y desarrollo”), que hoy figuran entre las más activos de la Asociación Latinoamericana de Investigadores en Comunicación (ALAIIC).

“Las investigaciones anglosajonas en comunicación alternativa han dejado de ser residuales y se han institucionalizado”

2. LA INVESTIGACIÓN Y LA PRÁCTICA EN EL CONTEXTO ANGLOSAJÓN

La investigación latinoamericana en comunicación alternativa antecede en algunos años al despertar del interés académico en el ámbito anglosajón, en el que, más allá de algunas aportaciones seminales —como los estudios de prensa comunitaria migrante de Robert E. Park (1922, 1929), o en entornos urbanos de Morris Janowitz (1952)—, hay que esperar hasta finales de los 1980 para encontrar una tradición continuada de trabajos, a partir del impulso del estadounidense John Downing (1984/2001) y sus “medios radicales”, o los análisis de radio comunitaria —o el denominado “medio invisible” — de los ingleses Peter Lewis y Jerry Booth (1989) y del canadiense Bruce Girard (1992).

Como en América Latina, la teoría anglo-

sajona se gestó a la zaga de una tradición empírica muy rica y diversa, que encuentra su punto álgido en el fervor revolucionario paralelo y posterior a 1968. Es entonces cuando Europa asiste a una eclosión sin precedentes de radios libres o piratas que se situaban al margen del monopolio público y comercial, y entre las que destacan hitos como los de *Radio Caroline* o *Radio Atlanta* en Reino Unido; *Radio Alice* y *Radio Popolare* en Italia; y una réplica destacable en la España de la Transición: *Ona Lliure*, *Radio Maduixa*, etc. En un contexto de mayor prosperidad económica, aunque no exento de desigualdades sociales, las radios libres europeas se alinearon con las luchas de ciertos colectivos juveniles y movimientos sociales (feministas, ecologistas, pacifistas, etc.), y se enfrentaron, en situación de ilegalidad o alegalidad, a fuertes restricciones con respecto al uso y concesión estatal de licencias. Las emisoras contribuyeron con el tiempo a un progresivo reconocimiento del sector en la regulación de muchos Estados y de la

propia Unión Europea, que admitieron que los medios comunitarios constituyen un campo mediático propio guiado por procedimientos (más horizontales y participativos) e ideales (como el del derecho a la comunicación) que difieren de los de medios de titularidad pública o privada-comercial.

También en EE.UU., las décadas de los 1960 y los 1970 fueron prolíficas en medios y manifestaciones contraculturales y *underground*, en las que destacaron colectivos artísticos, feministas, pacifistas o estudiantiles, así como de reivindicación de identidades negras, latinas o afros, con experiencias paradigmáticas como las de *Paper Tiger* desde Nueva York, desde 1981; o *Pacífica Radio* (KPFA) en Berkeley, California, que mantiene una programación ininterrumpida desde 1949.

Desde la década de 1990, las investigaciones anglosajonas han dejado de ser residuales y se han institucionalizado hasta constituir un campo propio de estudios, que hoy cuenta con dos secciones (“Community Communication” y “Participatory Communication Research”) en la principal asociación mundial de investigación en comunicación:

la International Association for Media and Communication Research (IAMCR). Asimismo, la disciplina suscita un interés creciente entre los investigadores de la comunicación, en especial desde la revolución que suponen tecnologías de bajo coste (Internet, telefonía móvil, social media, etc.), y ligado al análisis de nuevas problemáticas como el ciberactivismo, el periodismo ciudadano en red, el uso de las TIC por los nuevos movimientos sociales, o las protestas en favor del derecho a la comunicación, la transparencia informativa, la neutralidad de la red, o los comunes (*commons*) culturales.

3. COMPLEJIZANDO LOS ESTUDIOS

La investigación en comunicación alternativa y comunitaria en América Latina alcanzó su cénit durante la década de 1980, en buena medida, frente a la dificultad de alcanzar políticas públicas y democráticas de comunicación como las que reclamaba el Informe McBride en 1980. Sin embargo, buena parte de la tradición investigadora de la época acabó enquistada en unas posturas un tanto maniqueas y romantizadoras, que contemplaban a los medios comunitarios como un territorio de supuesta bondad y pureza, y a los medios hegemónicos, como aparatos ideológicos sin fisuras al servicio de los poderes.

Los primeros cuestionamientos se manifestaron a partir de la publicación del ya clásico *De los Medios a las Mediaciones*, de Jesús Martín Barbero (1987), que alentaba a pensar los vínculos que existen entre la cultura popular y la cultura hegemónica y masiva. También fue fundamental el trabajo de la investigadora colombiana afincada en EE.UU. Clemencia Rodríguez, quien en 2001 lanzó uno de los estudios que más han agitado el debate: *Fissures in mediascape. An international study of citizens' media*. El concepto de “medios ciudadanos” ayudaba a Rodríguez a incidir en la cuestión del poder desde una mirada de procesos que superaba antiguos debates de carácter tecnodeterminista y mediocéntrico. Asimismo, alentaba a desterrar para siempre la visión de David frente a Goliath; o, en otras palabras, la tendencia dicotómica a separar, sin matices, entre medios masivos y medios contestatarios —de carácter pobre, artesanal y al margen del sistema dominante—, descuidando el carácter complejo e híbrido de cualquiera de estos ecosistemas comunicativos.

En el contexto anglosajón, los ecos de estos debates se han comenzado a percibir en una nueva generación de investigadores que, con mayor o menor justicia, incorporan los hallazgos de la rica tradición latinoamericana, y entre los que se sitúan autores como Nick Couldry, Thomas Tufte, Nico Carpentier, John Postill, Robert Hackett, Peter Dahlgren, Bart Cammaerts, Christian Fuchs, James Hamilton, Kevin Howley, Dorothy Kidd, Ellie Rennie, Laura Stein, Linda K. Fuller, Gabriele Hadl, o Stefania Milan.

De hecho, se puede afirmar que la investigación en el área está viviendo una auténtica edad de oro, ligada al revival del activismo ciudadano que suponen el movimiento alterglobalización (desde 1999) y, desde 2011, estallidos como el 15M en España, Occupy Wall Street en EE.UU., la Primavera Árabe, o las protestas de estudiantes chilenos o el Yosoy132 en México. En todos ellos se evidencia un uso activo e imaginativo tanto de medios tradicionales como de nuevas herramientas digitales que favorecen la participación y la interconexión global.

Sin embargo, es conveniente destacar que muchas de estas experiencias superan y desactualizan con rapidez lo ya teorizado, por lo que es necesario avanzar con pie firme y extrema prudencia. En esta línea, las investigadoras convocadas para este número apuestan por afinar las herramientas de análisis fomentando asimismo modelos que no pierdan el contacto último con la realidad local y que distinguan entre las diferentes dimensiones de la participación o el cambio. También conviene seguir profundizando en el análisis de un poder (colonial, patriarcal, etc.), que no siempre ha estado presente en una literatura que, por lo demás, se sigue mostrando un tanto celebratoria y acrítica con respecto a sus fundamentos de partida. Por último, se alienta a la observación de los procesos que se activan cuando una comunidad se apropia de las tecnologías en su lucha por la justicia social, y como antídoto a cierto ciberfetichismo que se percibe en los estudios recientes y que no es más que un reciclaje de la antigua visión “modernizadora” de los medios como “multiplicadores mágicos” del desarrollo o la democratización.

“Muchas de las experiencias superan con rapidez lo ya teorizado, por lo que es necesario avanzar con prudencia”

►Referencias Bibliográficas

- Downing, John (1984/2000). *Radical media: Rebellious communication and social movements*. London & Thousand Oaks, CA: Sage.
- Girard, Bruce (1992). *A passion for radio. Radio waves and community*. Montreal, Canadá: Blackrose.
- Janowitz, Morris (1952). *The community press in an urban setting*. Glencoe, Ill: Free Press.
- Lewis, Peter M., y Booth, Jerry (1989). *The invisible medium. Public, commercial and community radio*. London: Palgrave.
- Martín Barbero, Jesús (1987). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Barcelona: Gili.
- Park, Robert E. (1922). *The immigrant press and its control*. New York, NJ: Harper.
- Rodríguez, Clemencia (2001). *Fissures in mediascape. An international study of citizens' media*. Cresskill, NJ: Hampton Press.

NOTAS BIOGRÁFICAS

Alejandro Barranquero es profesor e investigador en el Departamento de Periodismo y Comunicación Audiovisual de la Universidad Carlos III de Madrid; y especialista en comunicación para el cambio social y medios comunitarios y ciudadanos. Es miembro del grupo de investigación Mediación Dialéctica de la Comunicación Social (MDCS) de la Universidad Complutense de Madrid; e investigador principal del proyecto “Los jóvenes y el Tercer Sector de la Comunicación en España”, subvencionado por el Centro Reina Sofía de Adolescencia y Juventud. Contacto: alejandrobarranquero@hotmail.com

La construcción de un índice de medición de contenidos discriminatorios. Una propuesta metodológica desde Ecuador

The construction of an index to measure discriminatory contents. A methodological proposal from Ecuador

■ **Palmira Chavero y Martín Oller**

Instituto de Altos Estudios Nacionales - Universidad de las Américas (Ecuador)

[*Fecha de Recepción:* 21 de octubre de 2014
Fecha de Aceptación: 26 de noviembre de 2014 **]**

Resumen

En el marco del proceso de democratización de la comunicación en el que está inmerso América Latina, desde distintas esferas están surgiendo algunas propuestas que tratan de hacerlo efectivo. En el caso de Ecuador, la Ley Orgánica de Comunicación se aprobó finalmente en junio de 2013 y, con ella, la idea de incorporar al ciudadano en el proceso de comunicación se fue instalando en algunos órganos. En este artículo se analiza una de las propuestas realizadas desde la academia ecuatoriana para incorporar al individuo al proceso de comunicación y contribuir al empoderamiento social frente a los excesos mediáticos. En concreto, se analiza el proceso de generación de un índice de medición de vulneración de derechos ciudadanos, una propuesta metodológica en la que se completa el trabajo de revisión legislativa y teórica con el trabajo empírico basado en la realización de grupos focales con representantes de la ciudadanía en general y, en particular, de los grupos de atención prioritaria y colectivos en situación de especial vulnerabilidad.

Abstract

In the context of the democratization of media is immersed in Latin America, from different areas are emerging proposals designed to make it effective. In the case of Ecuador, the Communications Law was finally approved in June 2013 and, with it, the goal of putting the citizen at the communication process was more important. In this article it's explained a proposal from the Ecuadorian academia to incorporate the individual to the communication process and contribute to social empowerment. Specifically, the process of building an index to measure violation of civil rights, a methodological proposal with legislative work, theoretical review and empirical work based on focus groups with representatives of the priority groups.

Palabras clave

Medios de comunicación, vulneración de derechos, colectivos vulnerables, grupos de atención prioritaria, índice, democratización comunicación, Ecuador

Keywords

Mass media, discriminatory contents, vulnerable groups, priority groups, index, democratization of communication, Ecuador

Sumario

1. Introducción
2. Un estudio de caso: el Índice de Vulneración de Derechos en los Medios
3. Metodología
 - 3.1. Los insumos para la generación de indicadores
 - 3.1.1. Marco legal en Ecuador sobre discriminación
 - 3.1.2. La revisión teórica
 - 3.1.3. La participación ciudadana
 - 3.2. La creación y ponderación de los indicadores
4. A modo de conclusión

Contents

1. Introduction
2. A case study: Right Violation Index in Media
3. Methodology
 - 3.1. Inputs to create indicators
 - 3.1.1. Ecuatorian legal frame
 - 3.1.2. Theoric review
 - 3.1.3. Citizen participation
 - 3.2. Creation and weighing of indicators
4. Conclusions

1. INTRODUCCIÓN

La comunicación se ha convertido, en los últimos años, en uno de los temas centrales del debate público en América Latina, con la recuperación del discurso –que pusiera la Unesco sobre la mesa en los '80– en torno a la democratización de la comunicación y la necesidad de una comunicación alternativa a la actual, dominada ésta por los grandes y poderosos grupos mediáticos. A tal fin, se recupera el papel del Estado como regulador en materia comunicativa, de manera que países como Uruguay (2007), Argentina (2009), Bolivia (2011), Venezuela (2000; 2011), Ecuador (2013), Brasil o México han aprobado o están debatiendo en los últimos años leyes de comunicación con las que revertir los desequilibrios actuales. Si bien adaptadas a los contextos y necesidades locales, la mayoría de estos países comparten varios puntos en sus leyes de comunicación, como son: el reparto del espectro radioeléctrico en tres tercios (medios públicos, medios privados y medios comunitarios), la creación de órganos reguladores y otras demandas como el fomento de la producción local, la definición y caracterización de los medios públicos, las prácticas de participación y control social o la regulación de la publicidad (León, 2013, pp. 16ss). Estos puntos encajan con la pauta común de buscar unas políticas públicas incluyentes, participativas, diversas y multiculturales, definidas por la propia condición multiétnica e intercultural de los países de América Latina y el Caribe.

Sin embargo, una realidad de políticas públicas con constantes cambios hace que la población vea cada vez más difícil su participación efectiva en las decisiones públicas en la región. Ahí radica precisamente uno de los principales retos en materia de comunicación: la necesidad de tener una continuidad que permita la ejecución de los proyectos y las políticas públicas. Esta situación crea una brecha entre la comunidad y los organismos de gobierno, provocando un requerimiento, por parte de la sociedad, de la mejora de la política comunicacional del Estado, que permita una mayor y más fluida participación de la población en la toma de decisiones (Chave-

ro y Oller, en prensa).

En este desarrollo, el derecho de acceso a la información y a la comunicación han sido considerados derechos fundamentales en la normativa internacional, que los ha recogido como derechos a la libertad de expresión y opinión, libertad de información o libertad de prensa. Así lo reconocen la Declaración Universal de Derechos Humanos (Art.19) o la Convención Americana sobre Derechos Humanos (Art. 13), entre otras. No en vano, el derecho de acceso a la información es además fundamental para hablar de una verdadera democracia participativa, determinada no sólo por la adecuada gestión de los recursos tributarios, sino por la participación efectiva en el funcionamiento del Estado (Pérez y Makowiak, 2004).

En el caso de Ecuador, estas políticas públicas encuentran acomodo en el marco del Plan Nacional del Buen Vivir, el documento legislativo que preside el gobierno de Rafael Correa y su partido, Alianza País, y que orienta las acciones políticas y legislativas de los últimos años en Ecuador. El Plan Nacional del Buen Vivir (2009-2013 y 2013-2017) marca las directrices de la política ecuatoriana, con objetivos claros como el cambio en la gestión económica (con la transformación de la matriz productiva como emblema), la construcción de una identidad nacional y regional y la búsqueda del *sumak kawsay* (buen vivir) como forma de vida. Todo ello implica la apuesta por la diversidad cultural y ambiental, la convivencia de todos los pueblos, nacionalidades y la Naturaleza en armonía, igualdad, equidad y solidaridad.¹

En materia de comunicación, Ecuador aprueba la Ley Orgánica de Comunicación (LOC), tras un arduo y largo proceso², en junio de 2013. En su articulado, la LOC prohíbe “la difusión a través de todo medio de comunicación social de contenidos discriminatorios que tenga por objeto o resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio de los derechos humanos reconocidos en la Constitución y en los instrumentos internacionales”, así como los mensajes que realicen apología de la discriminación (Art. 62). La misma ley conceptualiza un contenido dis-

¹ Para conocer más sobre el Plan Nacional del Buen Vivir y su aplicación se puede visitar <http://www.buenvivir.gob.ec>

² El presidente Rafael Correa se había presentado a las elecciones de 2007 con la Ley Orgánica de Comunicación entre sus propuestas, pero la primera legislatura finaliza sin llegar a ningún acuerdo al respecto. Para profundizar sobre este proceso se puede consultar: *Democratizar la palabra. Movimientos convergentes en comunicación* (León, 2013).

criminatorio como “todo mensaje que se difunda por cualquier medio de comunicación social que connote distinción, exclusión o restricción basada en razones de etnia, lugar de nacimiento, edad, sexo, identidad de género, identidad cultural, estado civil, idioma, religión, ideología, filiación política, pasado judicial, condición socioeconómica, condición migratoria, orientación sexual, estado de salud, portar VIH, discapacidad o diferencia física y otras que tengan por objeto o resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio de los derechos humanos reconocidos en la Constitución y en los instrumentos internacionales de derechos humanos o que incite a la realización de actos discriminatorios o hagan apología de la discriminación” (Art. 61).

De esta manera, el Estado ecuatoriano propone políticas públicas para afrontar una solución en la que, según estudios previos realizados en el país, el 83% de los programas de comedia refuerza los estereotipos de género, no existe representación de la población indígena o se cuenta con pocos espacios dedicados a los adultos mayores³. Según lo establecido por la propia Ley Orgánica de Comunicación en su artículo 63, el órgano encargado de determinar la presencia de contenidos discriminatorios es el Consejo de Regulación y Desarrollo de la Información y la Comunicación (Cordicom). Sin embargo, desde otras instancias civiles y académicas también se están realizando esfuerzos para identificar y medir ese tipo de contenidos. En este artículo se explica el proceso de creación del Índice de Vulneración de Derechos en los Medios, una iniciativa académica desarrollada en Ecuador para medir la vulneración de derechos ciudadanos en los contenidos de los medios de comunicación del país.

2. UN ESTUDIO DE CASO: EL ÍNDICE DE VULNERACIÓN DE DERECHOS EN LOS MEDIOS

Desde la aprobación de la Ley Orgánica de Comunicación, la academia ecuatoriana viene realizando intentos para acompañar el proceso con insumos que permitan acercar los campos profesional, legislativo y social. En este contexto, el Laboratorio de Comunicación y Derechos⁴ generó el Índice de Vulneración de Derechos en los Medios (IVDM), una herramienta que permite identificar y medir la vulneración de derechos ciudadanos en los contenidos mediáticos en Ecuador, haciendo especial hincapié en los grupos de atención prioritaria y los colectivos en situación de especial vulnerabilidad⁵. En segundo lugar, el índice de Vulneración de Derechos en los Medios permite contribuir al empoderamiento ciudadano, sirviendo como guía para identificar los momentos en los que se pueden estar vulnerando los derechos del lector y contribuyendo en la formación de una lectura crítica de los medios de comunicación tradicionales.

Una de las peculiaridades de un país como Ecuador reside en la configuración del tejido social: un país plurinacional formado por 18 pueblos y 14 nacionalidades, reconocidos en la Constitución de la República y en otros textos legales y, sin embargo, tradicionalmente olvidados en la esfera pública, cuando no silenciados. Dado que el objetivo inicial del IVDM consiste en medir la vulneración de derechos cuando atañen a los grupos de atención prioritaria y a los colectivos en situación de especial vulnerabilidad, es fundamental la identificación de estos colectivos en un país plurinacional como Ecuador. Para ello, la propia Constitución de la República de 2008 reconoce a los grupos de atención

³ Los datos provienen de un estudio realizado por la Fundación GAMMA, como parte del Observatorio Ciudadano de la Comunicación, en la ciudad de Cuenca en 2008. El estudio tuvo en cuenta 8 programas de entretenimiento en canales de televisión con difusión nacional.

⁴ Órgano creado por un equipo académico y técnico del Instituto de Altos Estudios Nacionales-Universidad de Postgrado de Ecuador, el Consejo de Participación Ciudadana y Control Social y la Defensoría del Pueblo de Ecuador. La parte académica estuvo formada por Palmira Chavero, Martín Oller y Felipe Aliaga.

⁵ Este trabajo no se limita exclusivamente al estudio de los derechos humanos, entendidos éstos tal y como los promulga la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948. Más bien aquí se pretende realizar una adaptación de los derechos y libertades (no sólo de primer orden) del ciudadano para el contexto ecuatoriano, de ahí la importancia otorgada a la normativa de Ecuador, un país con un contexto político, económico y social con particularidades propias. Uno de los objetivos en la construcción del índice consistía precisamente en la incorporación a la esfera pública –de manera adecuada– de las minorías tradicionalmente excluidas, aspecto que trasciende los derechos fundamentales. El trabajo propuesto con el IVDM no agota –ni lo pretende– el debate jurídico y académico en torno a la vulneración de derechos, sino contribuir a la formación de una base sobre la cual trabajar en la construcción de indicadores de medición –adecuados al entorno y el contexto–.

prioritaria, pero a éstos era necesario incorporar otros colectivos no reconocidos como tales pero considerados tradicionalmente como especialmente vulnerables. Con todo, los colectivos objeto de estudio fueron: niñez, adolescencia y juventud; adultos mayores; personas con discapacidad; población migrante; nacionalidades y pueblo indígenas; montubios; afrodescendientes; víctimas de violencia doméstica y sexual; personas con enfermedades catastróficas; privados de libertad y LGTBI (lesbianas, gais, bisexuales, trans e intersexo).

En el contexto de la democratización de la comunicación, uno de los objetivos planteados en la construcción del IVDM era contar con la participación de los grupos sociales objeto de estudio: los grupos de atención prioritaria y los colectivos en situación de especial vulnerabilidad, bajo la premisa de que sólo si se tienen en cuenta sus inquietudes y demandas se puede hablar de una verdadera participación ciudadana en el proceso académico. Por lo tanto, era necesario incorporar métodos de análisis social en la metodología de construcción del índice.

Otro de los hándicaps durante el proceso fue que, a diferencia de otros índices de medición que se construyen a partir de la agregación de datos previamente dados (por lo general procedentes de encuestas de opinión), para la construcción de este índice no se contaba con datos previos, con lo cual se había de completar el proceso desde cero.

Un último aspecto a tener en cuenta es el peso de los servidores públicos en el mercado laboral y el contexto social de Ecuador. En los últimos años, la cifra de servidores públicos en Ecuador ha estado en torno a los 600.000, según datos oficiales⁶. Los últimos datos del Instituto Nacional de Estadística y Censos de Ecuador (junio 2014) indican que en la Administración Pública (excluyendo enseñanza, sanidad y servicios sociales) trabaja el 5,42% de la población ocupada de Ecuador. El número de servidores públicos de Ecuador, si bien no es un dato estadísticamente representativo del ciudadano medio, sí resulta interesante para los objetivos de este análisis, por cuanto son un estrato con

un nivel superior de formación. No en vano, el 59% de los servidores públicos tiene estudios de tercer nivel y el 32% estudios de cuarto nivel, según estudios internos de algunas instituciones públicas. En consecuencia, es de esperar que este segmento laboral tenga un mayor nivel de exigencia y su posicionamiento frente a los medios de comunicación sea más crítico. No en vano, en la ejecución de los distintos grupos se pudo comprobar cómo sus argumentos estaban mucho más contruidos y reflejaban un nivel de concienciación mayor al del ciudadano medio, como muestran los breves fragmentos enunciados por algunos servidores públicos (S.P.):

S.P.: “La imagen de la mujer es bastante utilizada de manera sexista. No sé, por ejemplo, en muchos de los casos para subir el rating ponen bastante cuestiones de mujeres casi desnudas, o incluso propaganda. Tratan de llamar la atención pero no es la forma, o llega en horarios que pueden ver niños, jóvenes y creo que no es la imagen de la mujer que deben dar”.

S.P.: “Nuestro cuestionamiento no es a la mujer con minifalda, nuestro cuestionamiento es que al momento que usted cosifica a esa mujer logra que siendo cosa deje de ser humano y como no siente, no tiene derechos, yo la puedo violentar”.

S.P.: “El momento en que a una mujer afro la hipersexualizo, yo le estoy poniendo en una situación de vulnerabilidad que el día de mañana la violan porque como es negra, es caliente, o porque está en minifalda”.

Con todo ello, la propuesta metodológica de construcción de un índice de medición de contenidos estaría formada, en primer lugar, por un sólido marco teórico en el que además se tengan en cuenta los textos legislativos que guían las acciones en Ecuador. En segundo lugar, la participación de los servidores públicos y, por último, los aportes provenientes de los principales representantes de los grupos de atención prioritaria y los colectivos

⁶ Según los datos de la Encuesta de Empleo y Desempleo de diciembre 2011, elaborada por el Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC), en 2010 había 582.884 servidores públicos (7,65% de la Población Económicamente Activa): http://www.inec.gob.ec/estadisticas/?option=com_content&view=article&id=92&Itemid=57
El Censo de Población de 2010 subía la cifra hasta los 649.258 servidores públicos.

en situación de especial vulnerabilidad. Los insumos procedentes de todas estas fuentes son la base para la elaboración de los indicadores y dimensiones que conforman el índice de medición.

3. METODOLOGÍA

Este artículo es un aporte a la literatura existente en torno a la sistematización de categorías de medición, intentos que tradicionalmente se han realizado tanto desde la Academia como desde organismos y organizaciones internacionales⁷. De tal manera, se presenta como un aporte a la cuantificación y tratamiento estadístico de los contenidos mediáticos de un contexto determinado, Ecuador. La multiplicidad de variables y categorías que intervienen en el índice puede complejizar la interpretación de la realidad comunicativa actual de Ecuador, en la que intervienen distintas dimensiones y en un contexto caracterizado por cambios normativos constantes. En todo caso, la metodología empleada para la construcción del índice de medición pretende simplificar un objeto de estudio amplio y complejo como es la vulneración de derechos en la esfera mediática, tanto más cuando estos derechos pueden entrar en conflicto con derechos fundamentales como la libertad de expresión y de información. Ante esta tesitura, se ha buscado priorizar los derechos colectivos, respondiendo a un enfoque ciudadano de la comunicación (Chavero, 2014) y al bien común, siempre dentro de los límites de la legalidad nacional e internacional.

Este índice de medición de contenidos, al igual que otros existentes, pretende ser una herramienta científica y ciudadana, que contribuya no sólo al análisis de los contenidos de los medios de comunicación del Ecuador, sino al empoderamiento social en el marco del Buen Vivir y a la profesionalización de los periodistas, en tanto que pueda convertirse en guía de buenas prácticas sobre la comunicación con un enfoque de derechos.

3.1. LOS INSUMOS PARA LA GENERACIÓN DE INDICADORES

3.1.1. Marco legal en Ecuador sobre discriminación

A la hora de construir las variables que forman parte del índice de medición de contenidos, la primera línea de *inputs* que se tuvo en cuenta fue la formada por la legislación nacional e internacional en materia de discriminación, así como las recomendaciones de instituciones y organismos públicos con experiencia en la materia⁸. En el plano legal, Ecuador cuenta con algunas normas específicas, con distinto rango, que prohíben los contenidos discriminatorios y se comprometen a garantizar los derechos de todos los colectivos. A continuación se recogen algunos de los textos legales de Ecuador más destacados en materia de lucha contra la discriminación.

• LEY ORGÁNICA DE COMUNICACIÓN, 2013

Art.32.- Protección integral de las niñas, niños y adolescentes. Las niñas, niños y adolescentes tienen derecho a la expresión de sus ideas, pensamientos, sentimientos y acciones desde sus propias formas y espacios en su lengua natal, sin discriminación ni estigmatización alguna.

Art. 61.- Contenido discriminatorio. Para los efectos de esta Ley, se entenderá por contenido discriminatorio todo mensaje que se difunda por cualquier medio de comunicación social que connote distinción, exclusión o restricción basada en razones de etnia, lugar de nacimiento, edad, sexo, identidad de género, identidad cultural, estado civil, idioma, religión, ideología, filiación política, pasado judicial, condición socioeconómica, condición migratoria, orientación sexual, estado de salud, portar VIH, discapacidad o diferencia física y otras que tenga por objeto o resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio de los derechos humanos recono-

⁷ Tal es el caso de la UNESCO, el PNUD, *World Economic Forum*, *Social Watch* o la OCDE, que han desarrollado índices para medir las desigualdades de género (Rico y Gómez-Limón, 2011).

⁸ Una prueba de ello es la propuesta para reformar la Ley Orgánica de Comunicación apenas un año después de su entrada en vigor.

⁹ Tal es el caso del Consejo Nacional de la Discapacidad (CONADIS), el Consejo Nacional de la Niñez y Adolescencia, el Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador, la Corporación para el Desarrollo del Pueblo Montubio de la Costa o la UNESCO, entre otros

cidos en la Constitución y en los instrumentos internacionales de derechos humanos, o que incite a la realización de actos discriminatorios o hagan apología de la discriminación.

Art. 62.- Prohibición. Está prohibida la difusión a través de todo medio de comunicación social de contenidos discriminatorios que tenga por objeto o resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio de los derechos humanos reconocidos en la Constitución y en los instrumentos internacionales.

Se prohíbe también la difusión de mensajes a través de los medios de comunicación que constituyan apología de la discriminación e incitación a la realización de prácticas o actos violentos basados en algún tipo de mensaje discriminatorio.

Art. 63.- Criterios de calificación. Para los efectos de esta Ley, para que un contenido sea calificado de discriminatorio es necesario que el Consejo de Regulación y Desarrollo de la Información y Comunicación establezca, mediante resolución motivada, la concurrencia de los siguientes elementos:

Que tal distinción, exclusión o restricción tenga por objeto o resultado menoscabar o anular el reconocimiento o goce de los derechos humanos garantizados en la Constitución y en los instrumentos internacionales; o que los contenidos difundidos constituyan apología de la discriminación o inciten a la realización de prácticas o actos violentos basados en algún tipo de discriminación.

Art. 67.- Se prohíbe la difusión a través de los medios de comunicación de todo mensaje que constituya incitación directa o estímulo expreso al uso ilegítimo de la violencia, a la comisión de cualquier acto ilegal, la trata de personas, la explotación, el abuso sexual, apología de la guerra y del odio nacional, racial o religioso.

Art. 94.- El Superintendente de la Información y la Comunicación dispondrá la suspensión de la publicidad que circula a través de los medios de comunicación cuando ésta viole las prohibiciones establecidas en este artículo o induzca a la violencia, la discriminación, el racismo, la toxicomanía, el sexismo, la intolerancia religiosa o política y toda aquella que atente contra los derechos reconocidos en la Constitución. Esta medida puede ser revocada por el mismo superintendente o por juez competente, en las condiciones que determina la ley.

• LEY ORGÁNICA DE PARTICIPACIÓN CIUDADANA

Art.4.- Respeto a la diferencia. Derecho a participar por igual en los asuntos públicos, sin discriminación alguna fundamentada en la etnia, lugar de nacimiento, edad, sexo, identidad de género, identidad cultural, estado civil, idioma, religión, ideología, filiación política, pasado judicial, condición socioeconómica, condición migratoria, orientación sexual, estado de salud, portar VIH, discapacidad, diferencia física ni por cualquier otra distinción personal o colectiva, temporal o permanente o de cualquier otra índole.

• CONSTITUCIÓN DE LA REPÚBLICA DEL ECUADOR

Art. 11.

El ejercicio de los derechos se regirá por los siguientes principios:

11.2.- Todas las personas son iguales y gozarán de los mismos derechos, deberes y oportunidades.

Nadie podrá ser discriminado por razones de etnia, lugar de nacimiento, edad, sexo, identidad de género, identidad cultural, estado civil, idioma, religión, ideología, filiación política, pasado judicial, condición socioeconómica, condición migratoria, orientación sexual, estado de salud, portar VIH, discapacidad, diferencia física ni por cualquier otra distinción personal o colectiva, temporal o permanente, que tenga por objeto o resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio de los derechos. La ley sancionará toda forma de discriminación.

El Estado adoptará medidas de acción afirmativa que promuevan la igualdad real en favor de los titulares de derecho que se encuentran en situación de desigualdad.

11.3.- Los derechos y garantías establecidos en la Constitución y en los instrumentos internacionales de derechos humanos serán de directa e inmediata aplicación por y ante cualquier servidora o servidor público, administrativo o judicial, de oficio o a petición de parte.

Para el ejercicio de los derechos y garantías constitucionales no se exigirán requisitos que no estén establecidos en la Constitución o la ley.

Los derechos serán plenamente justiciables. No podrá alegarse falta de norma jurídica.

dica para justificar su violación o desconocimiento, para desechar la acción por esos hechos ni para negar su reconocimiento.

Art.19.- La ley regulará la prevalencia de contenidos con fines informativos, educativos y culturales en la programación de los medios de comunicación y fomentará la creación de espacios para la difusión de la producción nacional independiente.

Se prohíbe la emisión de publicidad que induzca a la violencia, discriminación, racismo, toxicomanía, sexismo, intolerancia religiosa o política y toda aquella que atente contra los derechos.

Art.35.- Las personas adultas mayores, niñas, niños y adolescentes, mujeres embarazadas, personas con discapacidad, personas privadas de libertad y quienes adolezcan de enfermedades catastróficas o de alta complejidad recibirán atención prioritaria y especializada en los ámbitos público y privado. La misma atención prioritaria recibirán las personas en situación de riesgo, las víctimas de violencia doméstica y sexual, maltrato infantil, desastres naturales o antropogénicos. El Estado prestará especial protección a las personas en condición de doble vulnerabilidad.

Art.66.- Se reconoce y garantizará a las personas:

3.- El derecho a la integridad personal que incluye: a) La integridad física, psíquica, moral o sexual. b) una vida libre de violencia en el ámbito público y privado.

Art.341.- El Estado generará las condiciones para la protección integral de sus habitantes a lo largo de sus vidas, que aseguren los derechos y principios reconocidos en la Constitución, en particular la igualdad en la diversidad y la no discriminación, y priorizará su acción hacia aquellos grupos que requieran consideración especial por la persistencia de desigualdades, exclusión, discriminación o violencia, o en virtud de su condición etaria, de salud o de discapacidad.

• PLAN PLURIANUAL PARA ELIMINAR LA DISCRIMINACIÓN RACIAL Y LA EXCLUSIÓN ÉTNICA Y RACIAL, 2009

Art.2.- Decrétese los 365 días de combate al racismo y la discriminación racial y la construcción de una sociedad intercultural. Este es un tiempo inicial para impulsar la aplicación e institucionalización de políticas públicas interculturales en el seno del Estado y del

Gobierno.

• CÓDIGO CIVIL 2005

Art. 2232. Inciso 2.- Difamación, injuria.

En cualquier caso no previsto en las disposiciones precedentes, podrá también demandar indemnización pecuniaria, a título de reparación, quien hubiera sufrido daños meramente morales, cuando tal indemnización se halle justificada por la gravedad particular del perjuicio sufrido y de la falta. Dejando a salvo la pena impuesta en los casos de delito o cuasidelito, están especialmente obligados a esta reparación quienes, en otros casos de los señalados en el artículo anterior, manchen la reputación ajena, mediante cualquier forma de difamación; o quienes causen lesiones, cometan violación, estupor o atentados contra el pudor, provoquen detenciones o arrestos ilegales o arbitrarios, o procesamientos injustificados y, en general, sufrimientos físicos o psíquicos como angustia, ansiedad, humillaciones u ofensas semejantes.

3.1.2. La revisión teórica

Uno de los hándicaps para afrontar la construcción de un índice para la medición de contenidos discriminatorios es la escasez de literatura académica al respecto, ya que tradicionalmente los índices construidos han tratado de sistematizar y medir un aspecto concreto. Esta situación se agrava en el caso de Ecuador, dada la escasez de trayectoria investigativa. Sin embargo, sí existe literatura académica sobre la manera en que los medios de comunicación tratan a algunos colectivos en particular. Los aportes son especialmente abundantes en el caso de algunos grupos, en especial en América Latina, como el caso de los niños o las mujeres, colectivos en torno a los cuales ha habido una mayor concienciación social e interés investigativo.

La revisión de toda la literatura académica permitió identificar los hallazgos encontrados en estudios previos en materia de vulneración de derechos o mala representación mediática de estos colectivos, haciendo especial hincapié en los aportes del contexto latinoamericano. De especial interés resulta, para el caso de Ecuador, la labor realizada por el Ministerio de Inclusión Económica y Social, que plantea una labor de análisis y sistematización de las principales discriminaciones

mediáticas identificadas en Ecuador.

La labor realizada por el Ministerio de Inclusión Económica y Social (MIES) es de un gran aporte para la revisión inicial, ya que se fundamenta en una sistematización teórica de la mayoría de los grupos objeto de estudio, teniendo en cuenta también información proveniente de las principales instituciones inter-

nacionales de derechos humanos.

Uno de los grandes aportes de la construcción del índice que aquí se presenta es la ampliación de esta base teórica y, en especial, el trabajo de campo realizado con los ciudadanos del Ecuador.

TABLA 1: Discriminaciones identificadas en los medios de comunicación de Ecuador

	DESCRIPTORES DE AFECTACIONES TIPO	INVISIBILIZACIÓN	MANIPULACIÓN	DISCRIMEN	IDENTIFICACIÓN NEGATIVA	INCITACIÓN
		Exclusión; generalizaciones; desatención; omisión; exclusión	Superficialización; sensacionalismo; exotización	Xenofobia; sexismo; racismo; fobia	Prejuicio; sobreexposición, vínculo forjado; estereotipia; estigmatización, descalificación	Difamación; incitación; escarnio
SUJETOS DE DERECHO	Niñas, niños y adolescentes	*	**	**	**	**
	Mujeres	*	*	**	**	
	Pueblos y nacionalidades	**	*	**	**	**
	Personas con discapacidad	**	**	*	**	
	Jóvenes	**	*	*	**	**
	Adultas y adultos mayores	**				
	LGTB	**			**	**
	Personas en movilidad humana	*	*		**	

*= Menor afectación negativa **= Mayor afectación negativa

Fuente: MIES (2014: 21)

3.1.3. La participación ciudadana¹⁰

Tal y como se ha indicado con anterioridad, uno de los objetivos en la construcción del índice propuesto era contar con la participación del ciudadano, con lo que se pretendía resolver a) las falencias y escasez de referencias en la literatura académica ecuatoriana sobre la presentación de los grupos de atención

prioritaria en los medios de comunicación y b) el papel protagonista que los textos normativos y legislativos conceden al ciudadano, pero que dista mucho de cumplirse en la práctica. Para ello, se realizó una serie de grupos de discusión y focales con representantes de la sociedad ecuatoriana y de los grupos de atención prioritaria y colectivos en situación de especial vulnerabilidad, para lo cual se llevó a

¹⁰ Los autores agradecen muy especialmente la participación desinteresada de todos y cada uno de los componentes de los distintos grupos realizados, sin cuyo tiempo, experiencias y reflexiones este trabajo no hubiera podido realizarse en los mismos términos.

cabo un proceso de selección y reclutamiento de los miembros de cada uno de los grupos.

Para la realización de los grupos de discusión con servidores públicos, se contó con la participación de un total de 47 servidores públicos de Ecuador, que cumplieran con los criterios previamente establecidos en cuanto a género, nivel educativo y etnia. En total, se realizaron cuatro sesiones durante el mes de enero de 2014, en las que los ciudadanos seleccionados fueron divididos en cuatro grupos: uno femenino, uno masculino y dos grupos mixtos. El objetivo principal era conocer la percepción del servidor público, en tanto ciudadano con formación superior, en relación a los contenidos de los medios de comunicación de Ecuador y su respeto a los derechos ciudadanos, sin entrar en un primer momento a considerar la atención de los medios a cada uno de los grupos vulnerables, a menos que el propio discurso de los participantes activase y profundizase en ello.

Para cumplir con los requisitos en cuanto a edad, se establecieron los siguientes grupos: 16 a 34; 35 a 54; 55 a 74 y de 75 años en adelante. Con respecto al nivel educativo, las jerarquías definitorias fueron: Educación Básica, Educación Media o Formación profesional/Universitaria. Por último, se tuvieron en cuenta las etnias de autoidentificación aplicables en Ecuador¹¹: blanco, mestizo, indígena, afrodescendiente y montubio. Los grupos de discusión debían estar formados por (10-12) ciudadanos que cumplieran estas características, a fin de tener una muestra lo más representativa posible de la sociedad ecuatoriana.

Tras la realización de los grupos con servidores públicos y el análisis realizado al discurso y los argumentos desarrollados por sus integrantes, la fase de participación ciudadana se completó con la realización de grupos focales formados por representantes sociales de cada uno de los grupos de atención prioritaria y de los colectivos en situación de especial vulnerabilidad. Para la composición y reclutamiento de esta muestra, se trató de reunir a las principales asociaciones y colec-

tivos sociales de cada uno de los sectores, a fin de obtener, como en el caso de los servidores públicos, la muestra más representativa posible de los distintos colectivos sociales. Para estos casos, la dinámica fue acompañada de una lluvia de ideas que daba comienzo a cada una de las sesiones, con las que se pretendía activar todos los temas relacionados con la representación mediática de los colectivos, aspectos que serían desarrollados y completados a lo largo de la sesión. En los casos en los que se contaba con representantes de un número de asociaciones o colectivos superior a los recomendados para el buen desarrollo de los grupos focales, se optó por realizar más de un grupo focal para ese colectivo, como fue el caso de género, niñez-adolescencia o migrantes. Para el reclutamiento de la muestra, si bien se tuvieron en cuenta otros requisitos como el género o el pueblo/nacionalidad, el criterio fundamental estaba marcado por la vinculación a algún colectivo o asociación representante del grupo de atención prioritaria de que se tratase o el conocimiento y contacto que de él tenían los ciudadanos seleccionados.

Los grupos se realizaron durante la primavera de 2014 en Ecuador, fundamentalmente Quito, aunque también se realizaron algunos en las ciudades de Guayaquil y Cuenca.

En total, entre enero y abril de 2014 se realizaron 24 grupos¹² (4 con servidores públicos y 20 con representantes de los colectivos objeto de estudio) con la participación de los principales representantes de los colectivos relacionados con los grupos de atención prioritaria y colectivos en situación de vulnerabilidad de Ecuador: niñez, adolescencia y juventud; adultos mayores; personas con discapacidad; población migrante; nacionalidades y pueblos indígenas; montubios; afrodescendientes; víctimas de violencia doméstica y sexual; personas con enfermedades catastróficas; privados de libertad y LGTBI (lesbianas, gais, bisexuales, trans e intersexo). A lo largo del proceso se contó con la colaboración y participación de más de 30 asociaciones y colectivos, de los que se pudo obtener no

¹¹ Éstas son las categorías utilizadas en el Censo de Población por el Instituto Nacional de Estadística y Censos de Ecuador.

¹² En este artículo no se realiza un análisis exhaustivo del desarrollo y contenido de los grupos focales realizados a lo largo del proceso; lo relevante para el objetivo de este documento es obtener de ellos la información necesaria que contribuya a la generación de los indicadores y dimensiones que ayuden a medir la vulneración de derechos ciudadanos en los contenidos mediáticos.

sólo su percepción sobre el tratamiento de los medios de comunicación de cada uno de los grupos o colectivos a los que pertenecen, sino que en algunos casos se identificaron quejas y demandas concretas y sólidamente construidas, que reflejaban en ocasiones no sólo una gran concienciación, sino el resultado de años de lucha y activismo social, como ilustran los siguientes ejemplos:

Ciudadano: [...] “creo que se vende o que sean más publicitado cuando es un poco más grosero que cuando se utiliza un término correcto hacia nosotros. Entonces va por esa parte, la prensa amarillista siempre trata de sacar este tipo de titulares”.

Ciudadano: [...] “Yo creo que tal vez se debería regular ese asunto de que si uno va a sentarse delante un micrófono no tiene que tener una por lo menos una profesión como tal, porque justamente eso se da en personas improvisadas que cogen un micrófono porque sólo son famosas y no saben manejar estos temas que verdaderamente son sensibles. Sentarse y coger un micrófono es como un arma de alto alcance, tú puedes herir a muchas personas con eso y con eso se tiene que tener cuidado... Alguien dijo: “Tengo derecho a la libre expresión”, perfecto pero si usted coge el micrófono y da una opinión y es un líder de opinión pues lógicamente que va a generar un efecto no deseado y un efecto estigmatizador”.

Ciudadano: [...] “Yo me quiero referir a los medios nacionales de los de mayor circulación y televisión y prensa y creo que todos estamos de acuerdo en que ellos son una fuente recurrente de estereotipo y de formas punitivas de mostrar la homosexualidad. Eso quiero resaltar: estereotipos y formas punitivas. ¿A qué me refiero con esto? Yo veo mi percepción es que los medios exponen y difunden historias e imágenes que hablan de una homosexualidad, al decir homosexualidad me refiero a todos los aspectos pero por facilidad de comunicación utilizo esta palabra. Hablan de una homosexualidad exacerbada, sucia, clandestina y que subsiste al margen de las prácticas públicas cotidianas, o sea, ellos nos hacen ver como que sí estamos en la cotidianidad de la vida social pero de una manera clan-

destina y hasta inconveniente, sobre todo inconveniente, porque justamente somos fuente del mal ejemplo que los niños, las criaturas, los adolescentes se van a contagiar y que qué bien que hay la posibilidad de que se les encierren en clínicas. Ése es el enfoque subyacente que tienen”.

Ciudadano: “Pasamos invisibles ante los medios de comunicación pero somos estigmatizados sólo por ser colombianos. Aquí cogen una banda o un ladrón, y desafortunadamente siempre hay algún colombiano. Somos invisibles los que no vinimos a hacer daño, los que vinieron a hacer daño sí los van a recoger, porque cuando cogen una banda de colombianos... Solamente le echan la culpa al colombiano”.

Ciudadano: “Cuando sucede algo que no es bueno para el país, que no es bueno para lo que ellos reflejan y el medio de comunicación lo dice, entonces ese medio de comunicación está en contra del mandato del colombiano o venezolano... tiene problemas, y automáticamente le buscan la caída. Y es que los medios se necesitan para eso, se necesitan para que digan la verdad y para que ayuden a cambiar y a formar, pero siempre y cuando sean directos y sean realistas de lo que está pasando. Pero cuando ellos le dan la vuelta porque ellos no pueden pasar esa información porque le hace daño al país, porque la imagen la rompen, y si ellos lo hacen, directamente le cierran el canal. Entonces, pienso que más de uno de los problemas que tenemos nosotros aquí con los medios de comunicación se debe también a eso, a que ellos no tienen la libertad de comunicación. Entonces puede ser ése uno de los puntos por los que ellos nos marcan tanto, pero no solamente a nosotros, realmente no dicen la información como es, no se difunde como es, siempre se queda algo”.

El material obtenido de la realización de los grupos focales fue sometido a un doble análisis, manual y automático, que permitió identificar las quejas, demandas y necesidades de cada uno de los grupos analizados en el tratamiento que de ellos realizan los medios de comunicación de Ecuador y que permitieron su transformación y ajuste en indicadores y dimensiones de medición de vulneración.

3.2. LA CREACIÓN Y PONDERACIÓN DE LOS INDICADORES¹³

A partir de este primer análisis, en combinación con la revisión teórica y las normas legislativas nacionales e internacionales, se construyó una serie de dimensiones, con las que se albergaba cada uno de los campos o áreas objeto de vulneración de derechos de los ciudadanos. La conceptualización de cada una de las dimensiones cuenta con un respaldo fundamentalmente teórico y van acompañadas de una propuesta de definición con la que se explica el tipo de vulneración en que se incurre si se da esta dimensión. Algunas de las dimensiones más destacadas del índice fueron: invisibilización, cosificación, criminalización, estigmatización o ridiculización. Después del proceso de depuración y revisión, las dimensiones registradas fueron 27. Cada una de ellas estaba, a su vez, formada por un conjunto de indicadores, que son las variables concretas a localizar en el texto sobre el que se aplique el índice. Una de las problemáticas planteadas durante el proceso de construcción del índice venía dada por el número de dimensiones e indicadores necesarios, que habría de ser el suficiente como para ser lo más completo posible pero asequible para su operacionalización. En total se identificaron 154 indicadores, distribuidos de manera desigual entre las distintas dimensiones que componen el índice. Para su selección se tuvieron en cuenta las características básicas que ha de cumplir un indicador: relevancia, validez, fiabilidad, perdurabilidad, comprensibilidad, sensibilidad y viabilidad (Álvaro, 1994 citado en Rico y Gómez, 2011, p. 259), si bien se atendió a las recomendaciones realizadas por organismos internacionales para la medición del cumplimiento de derechos humanos: pertinencia y fiabilidad; independencia en sus métodos de acopio de datos de los sujetos observados; globales, aunque susceptibles de contextualización; centrados en las normas de derechos humanos; transparentes y simples (ONU, 2012, p. 56).

• Ejemplo 1

Dimensión: BANALIZACIÓN

Conceptualización: Desvalorizar a una persona, colectivo o acontecimiento, volviéndolo superficial, insustancial, trivial e intrascendente.

Indicadores:

1. Disminuir la importancia a una persona o colectivo o a sus capacidades en la sociedad, invalidándolo.
2. Restar valor a la cultura, cosmovisión (vida, política, economía, ciencia, religión, moral, filosofía, etc.), saberes populares y ancestrales.
3. Considerar superiores la cultura, cosmovisión, saberes populares y ancestrales propios.
4. Tratar un contenido sin profundizar en él, sus causas, consecuencias, etc. (superficialización).
5. Uso de adjetivos, frases hechas o tópicos para introducir dosis de frivolidad.
6. Cubrir las informaciones relevantes desde un punto de vista emocional, vacías de contenido y sin proporcionar las herramientas de reflexión que ayuden a comprenderlas.
7. Incitación, fomento o apología de la banalización.

• Ejemplo 2

Dimensión: CRIMINALIZACIÓN

Conceptualización: Atribuir a una persona, colectivo o hecho la condición de potencialmente peligroso para el orden social establecido, creando la duda y el miedo en la sociedad o en parte de ella.

Indicadores:

1. Representar movimientos o reivindicaciones sociales exclusivamente como una amenaza, actividad violenta o peligrosa.
2. Mostrar a una persona o colectivo como potencialmente peligroso para el orden social establecido en base a su origen, etnia, nacionalidad, edad, orientación sexual o identidad de género.
3. Mostrar reiteradamente sólo la parte delictiva de una persona o colectivo.
4. Incitación, fomento o apología de la criminalización.

• Ejemplo 3.

Dimensión: VICTIMIZACIÓN

¹³ En este artículo se analiza el proceso de elaboración de un índice de medición de contenidos discriminatorios. Por motivos de espacio no se incluye aquí la relación completa de dimensiones e indicadores del mismo; el producto final se puede consultar en <http://iaen.edu.ec/wp-content/uploads/2014/06/%C3%8Dndice-de-Vulneraci%C3%B3n-de-Derechos-en-los-Medios.pdf>

Conceptualización: Mostrar a una persona o colectivo desprovisto de sus derechos por ser víctima de sí mismo, de la sociedad o de las circunstancias, destacando su carácter de vulnerabilidad por encima de las acciones negativas que ha llevado a cabo.

Indicadores:

1. Utilización de diminutivos o adjetivos creando un discurso lastimero.
2. Perpetuar el discurso lastimero a través de la repetición y acumulación de información que conlleve la conmiseración de una persona o colectivo.
3. Dar visibilidad a una persona o un colectivo sólo cuando es víctima de accidentes o sucesos o cuando necesita del apoyo o soporte social o estatal.
4. Tratar de manera condescendiente a una persona o colectivo con base en sus cualidades o condiciones físicas o psicológicas.
5. Convertir a una persona que comete actos delictivos en víctima de sus circunstancias.
6. Incitación, fomento o apología de la victimización.

Una vez realizado el análisis antedicho y la selección y propuesta de los indicadores y dimensiones¹⁴ que conforman el índice, la siguiente fase del proceso consistió en la asignación de un peso a cada una de las dimensiones a la que pertenecen, con lo que se otorga distinta importancia a cada una de ellas y a los indicadores que las componen. Dada la multiplicidad y heterogeneidad de las dimensiones e indicadores seleccionados, para el caso tratado se optó por una técnica “exógena” (Rico y Gómez-Limón, 2011) y otorgar un peso distinto en función de la procedencia de los indicadores, asumiendo que la competencia de adjudicar distintas jerarquías de vulneración de derecho es una ardua labor que requiere la implicación de expertos y juristas en cada una de ellas, lo cual queda reflejado en la aprobación de las normativas y estudios específicos nacionales e internacionales tomados en consideración durante el proceso de construcción del índice. De esta manera, se agruparon las dimensiones en distintas categorías, a las que se les otorgó un peso distinto en función de la importancia legislativa y ciudadana: las procedentes de la

normativa legal nacional o internacional, las procedentes de la literatura académica revisada y los identificados en los grupos de representantes de colectivos y de ciudadanos ecuatorianos.

Si bien la ponderación se realiza por dimensiones, la aplicación del índice se ejecuta por indicadores, lo que supone que el cálculo de la vulneración total resulte del número de indicadores identificados en el contenido mediático en relación con el total de indicadores que pertenecen a cada una de las dimensiones ponderadas. El resultado de la aplicación del índice es un número entre 0 y 1, donde 0 significa ausencia de vulneración de derechos y 1 presencia de todas las vulneraciones de derecho posible. Al tratarse de un índice de máximos (en él se recogen demandas específicas de algunos grupos, no se ciñe a derechos humanos), tanto uno (0) como otro (1) son dos escenarios imposibles, ya que el primero supondría el cumplimiento de disposiciones legales técnicamente imposibles de cumplir actualmente en Ecuador (como la oferta de toda la información en formato accesible a todas las personas –lo que incluye personas con algún tipo de discapacidad física–, algo aún no implantado en la mayoría de los medios de comunicación ecuatorianos, como se comprobó en el pretest realizado), en tanto que el segundo supondría un abuso tal del derecho a la libertad de expresión que haría inviable una publicación rigurosa. Los resultados de cada una de las aplicaciones del índice sobre el contenido mediático serán agrupados en una escala sencilla de 0 a 100, distribuida por cuartos en función del nivel de ‘gravedad’ de la publicación en materia de respeto (o vulneración) a los derechos humanos.

La aplicación del índice (éste y otros) en los contenidos mediáticos del Ecuador permitirá obtener un conocimiento más preciso sobre los contenidos en materia de respeto de derechos. Más allá de suponer una fotografía estática, su aplicación continua permitirá conocer las variaciones que se van realizando en los contenidos de los medios de comunicación del Ecuador, lo cual supone tener una visión de la evolución de la calidad mediática, bien como consecuencia de la profesionalización de los periodistas (en concreto, del

¹⁴ O “indicadores sintéticos”, según se considerarían siguiendo algunas propuestas de la literatura académica.

aumento de su formación en materia de derechos), bien derivado de la necesidad de situarse en mejor posicionamiento en la escala de respeto a los derechos ciudadanos.

Conviene advertir, en todo caso, que la vigencia de un índice de estas características está condicionada a los cambios que se van produciendo en cada uno de los pilares que han servido como insumo para la generación de los indicadores. De especial preocupación resultan los cambios constantes que se van produciendo en el contexto legislativo de América Latina, que obligan a una revisión permanente de la validez de los indicadores. No en vano, apenas un año después de la entrada en vigor de la Ley Orgánica de Comunicación ya se anuncia desde los organismos de regulación algunas modificaciones, aunque aún están por concretar.

4. A MODO DE CONCLUSIÓN

La democratización de la comunicación en la que está inmersa América Latina pasa por una participación efectiva de los ciudadanos en el proceso de comunicación, lo cual no será posible en la medida en que no se materialice el derecho real de acceso a la información. Pero también pasa por una adecuada representación de todos los colectivos sociales en los medios de comunicación, lo cual supone la eliminación de todo contenido “que connote distinción, exclusión o restricción basada en razones de etnia, lugar de nacimiento, edad, sexo, identidad de género, identidad cultural, estado civil, idioma, religión, ideología, filiación política, pasado judicial, condición socioeconómica, condición migratoria, orientación sexual, estado de salud, portar VIH, discapacidad o diferencia física y otras que tengan por objeto o resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio de los derechos humanos reconocidos en la Constitución y en los instrumentos internacionales de derechos humanos o que incite a la realización de actos discriminatorios o hagan apología de la discriminación”(artículo 61 de la Ley Orgánica de Comunicación).

Este artículo refleja el intento de la Academia ecuatoriana de participar de manera real y efectiva en ese proceso, con la construcción de un índice con el que medir la vulneración de derechos ciudadanos en los contenidos mediáticos de Ecuador. Para una verdadera democratización de la comunicación, uno de

los objetivos a lo largo del proceso de creación del índice fue la participación real de los ciudadanos, en especial de los grupos tradicionalmente olvidados o invisibilizados en el panorama mediático. Para revertir esta situación, a la revisión normativa y académica se ha introducido como eje fundamental el trabajo con la ciudadanía ecuatoriana, tanto del servidor público como de los grupos de atención prioritaria y de los colectivos en situación de especial vulnerabilidad. Los (24) grupos realizados con servidores públicos y representantes de estos colectivos (niñez, adolescencia y juventud; adultos mayores; personas con discapacidad; población migrante; nacionalidades y pueblo indígena, montubio; afrodescendientes; víctimas de violencia doméstica y sexual; personas con enfermedades catastróficas; privados de libertad y LGTBI) han servido para identificar las demandas, inquietudes y quejas de cada uno de ellos, información que ha permitido enriquecer la construcción de todas las variables trabajadas desde una perspectiva ciudadana.

El Índice de Vulneración de Derechos en los Medios se presenta así como una herramienta al servicio no sólo de la investigación (en tanto que útil para analizar los contenidos mediáticos), sino al del ciudadano mismo en aras de su propio empoderamiento y al de los profesionales de la información en Ecuador, quienes han llegado a manifestar a los investigadores las carencias de que adolece su período de formación y de ejercicio mismo del periodismo. No se trata, por tanto, de un instrumento de control.

En el debate internacional sobre la regulación de la comunicación y/o de los medios, una de las líneas de fuego consiste precisamente en los contenidos, con inquietudes muy claras: ¿Debe la regulación llegar a los contenidos de los medios de comunicación? Invocando los derechos de libertad de expresión y de información, parece obvio que la respuesta ha de ser negativa, por cuanto toda regulación supone un límite; sin embargo, la autorregulación de los medios ha demostrado no ser suficiente para una comunicación de calidad, también en Ecuador, cuando los medios no transmitieron el intento de golpe de Estado del 30-S de 2010 y el estado de Excepción hubo de ser declarado por twitter (Coronel, 2011). Por tanto, se hace necesario encontrar el equilibrio cuando entran en conflicto derechos fundamentales como la

libertad de expresión (y el derecho a la información) con la vulneración de los derechos ciudadanos y parece imperioso realizar un llamamiento a la responsabilidad mediática para que la libertad de expresión no se convierta en justificante de los abusos de poder y para alcanzar ciertos niveles mínimos de democracia, con el respeto a unas reglas del

juego que permitan la creación de una opinión pública autónoma y participativa.

El empoderamiento social, la responsabilidad mediática y la participación efectiva del ciudadano en la creación de políticas públicas de Comunicación se presentan como pilares fundamentales de una verdadera democratización de la comunicación.

Referencias Bibliográficas¹⁵

- Alexander, Jonathan; Yescavage, Karen, y Klein, Fritz (2004). *Bisexuality and transgenderism: InterSEXions of the Others*. New York: Rotledge.
- Arboleda Ríos, Paola (2011). ¿Ser o estar “queer” en Latinoamérica? El devenir emancipador en: Lemebel, Perlongher y Arenas. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, 39, 111-121
- ABGLT – Asociación Brasileña de Lesbianas, Gays, Bisexuales, Travestistas y Transexuales (2009). *Manual de comunicación LGBT*. Brasil: Ajir Artes Gráficas e Editora Ltda.
- Álvarez Yáñez, Leonel, González Hernández, Guadalupe Margarita, y Becerra Villegas, Jesús (2011). Índice de Percepción sobre la Gobernabilidad democrática (IPG). El caso de Zacatecas. Una herramienta para medir la calidad democrática. *CONfines*, 7 (13).
- Berganza, María Rosa. (2005). La violencia simbólica y el maltrato doméstico a través del discurso de los medios de difusión. En A. Benavides y otros (Eds.), *Nuevos retos y perspectivas de investigación en la comunicación*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid y Fundación General.
- Bockting, Walter O. (1999). From construction to context: Gender through the eyes of the transgendered. *SIECUS Report*, 28 (1), 3-7.
- Callejo, Javier (2004). Limitaciones para el establecimiento de una tipología de la investigación sobre niños y televisión: el caso español. *Empiria. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, 8, 11-54.
- Camacho, Gloria (2001). Relaciones de género y violencia. En Gioconda Herrera Mosquera (Ed.), *Antología Género*. Quito: Flacso.
- Carrión Mena, Fernando (2007). El espacio de la violencia de género. *Ciudad segura*, 20, 1.
- Casado, Miguel Ángel; Jiménez, Estefanía, y Moreno María Antonia (2013). Infancia y adolescencia en las noticias: representación y tratamiento informativo de los menores de edad en la prensa diaria vasca. *Estudios sobre el mensaje periodístico*, 19 (1), 53-69.
- Centro Nicaragüense de Derechos Humanos (2005). *Periodistas hablan: Violencia mediática contra la niñez*. Managua (Nicaragua): CENIDH.
- Carbinio, Mauro (2006). La violencia juvenil en los medios de comunicación. *Cuadernos de Pedagogía*, 359, 60-63
- Chavero, Palmira (2014). Comunicación política para Ecuador: nuevos horizontes para el ciudadano. En Freddy Álvarez, Palmira Chavero, y Martín Oller (Coord.), *Amawta: seminarios de investigación*. Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales.
- Chavero, Palmira, y Oller, Martín (2014). La cultura periodística latinoamericana: el fenómeno glocal, el derecho de acceso a la información y el rol de la sociedad civil dentro del entorno mediático. En Martín Oller, Palmira Chavero, y Felipe Aliaga (Eds.) (en prensa), *Procesos comunicacionales emergentes. Redes sociales, acciones comunitarias y nuevas configuraciones en los medios de comunicación tradicionales*. Santiago de Compostela (España): Colección Cuadernos CIPPCE, Universidad de Santiago de Compostela.
- Coan, Dara L.; Schrage, Willow, y Packer, Tracey (2005). The role of male sexual partners in HIV infection among male-to-female transgendered individuals. En Walter Bockting, y Eric Avery (Eds.), *Transgender health and HIV prevention: Needs assessment studies from transgender communities across the United States*. New York: The Haworth Medical Press.
- Consejo Nacional de las Discapacidades (2010). *Guía del lenguaje positivo y la comunicación incluyente*. Quito: CONADIS.
- Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (2007). *Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad*. CONAPRED.
- Coronel, Gabriela (2011). *Redes sociales marcan tendencias en la comunicación: Ecuador y el #30S. Razón y Palabra*, 77.
- Cruz Zúñiga, Pilar (2006). *Mujeres ecuatorianas: Panorama de sus situaciones y perspectivas a finales del siglo XX y principios del siglo XXI*. Araucaria, 16, 190-211.
- Dada, Federico (Coord.) (2013). *Los chicos, las chicas y sus derechos en la comunicación. Guía para un tratamiento periodístico adecuado de las temáticas Niñez y Adolescencia*. Buenos Aires: Unicef. Gobierno de la Provincia de Salta y Ministerio de Desarrollo Social de Argentina.
- De Frutos-García, Ruth Ainhoa. *Indicadores UNESCO de género para medios de comunicación*. *Revista Mediterránea de Comunicación*, 4 (1), 193-219.
- De Miguel, Ana (2005). La violencia de género: la construcción de un marco feminista de interpretación. *Cuadernos de Trabajo Social*, 18, 231-248. Recuperado de <http://www.sevilla.org/ayuntamiento/areas/area-de-familia-asuntos-sociales-y-zonas-de-especial-actuacion/a-mujer/violencia-de-genero/educar-en-igualdad/ana-de-miguel-violencia-de-genero>
- Diputación Foral de Bizkaia. (2011). *Las personas mayores y los medios de comunicación en Bizkaia*. Bilbao: Dpto. Acción Social.
- Escobar, Jazmine, y Bonilla-Jiménez, Francy Ivonne (2009). Grupos focales: una guía conceptual y metodológica. *Cuadernos hispanoamericanos de psicología*, 9 (1), 51-67.

¹⁵ Las obras bibliográficas citadas en el presente apartado no se refieren únicamente a los documentos trabajados para la elaboración del estado de la cuestión, sino a aquellos que se han utilizado para la propia creación de indicadores y dimensiones que componen el índice final.

Referencias Bibliográficas

- Espinar Ruiz, Eva, y Mateo Pérez, Miguel Ángel (2007). Violencia de género: reflexiones conceptuales, derivaciones prácticas. *Papers*, 86, 189-201.
- Fernández Díez, Natalia (2005). La representación de la violencia masculina contra las mujeres en los medios de comunicación. Manual de las buenas prácticas periodísticas. En A. Benavides y otros (eds.). *Nuevos retos y perspectivas de investigación en la comunicación*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid y Fundación General.
- Fernández, José Luis (2006). *Guía de estilo sobre discapacidad para profesionales de los medios de comunicación*. Madrid: Real Patronato sobre Discapacidad.
- Fernández, Matilde (2010). Medios de comunicación, conformación de imagen y construcción de sentido en relación a la discapacidad. *Política y Sociedad*, 47 (1), 105-113.
- Fisk, Norman (1974). Gender dysphoria syndrome -the conceptualization that liberalizes indications for total gender reorientation and implies a broadly based multi-dimensional rehabilitative regimen. *Western Journal of Medicine*. 120 (5), 386-391.
- Galtung, Johan (1985). *Sobre la Paz*. Barcelona: Fontamara.
- Gamma, Fundación; Observatorio Ciudadano de la Comunicación (2008). Estudio técnico: monitoreo de los programas de entretenimiento de la televisión de Ecuador.
- García, Nuria, y Martínez, Luisa (2009). La representación positiva de la imagen de las mujeres en los medios. *Comunicar*, 32(XVI), 209-214.
- Gibbs, Anita (1997). Focus group. *Social Research Update*, 5(2), 1-8.
- Gill, Lesley (1995). *Dependencias Precarias (clase, género y servicio doméstico)*. La Paz, Bolivia: ACDI/COTESU.
- Gómez-Escalonilla, Gloria, García, Antonio, Santín, Marina, Rodríguez, Raquel, y Torregrosa, Juan (2008). La imagen de la mujer política en los medios de comunicación. *Feminismo/s*, 11, 59-71.
- Guzmán, María Antonieta (1997). *Para que la Yuca beba nuestra sangre*. Quito: AbyaYala, cap. III y IV.
- Hamelink, Cees J. (1994). *The politics of world communication*. London: Sage.
- Herrera Mosquera, Gioconda (2001). Los estudios de género en Ecuador. Entre el conocimiento y el reconocimiento. En Gioconda Herrera Mosquera (Ed.) *Antología Género*. Quito: Flacso
- Ibáñez, Ileana (2012). Mercantilización, medicalización y mundialización de la alimentación infantil. *Intersticios: Revista sociológica de pensamiento crítico*. Universidad Nacional de Córdoba.
- Illescas, Omar (2010). *Garantía estatal de protección a personas con enfermedades catastróficas establecida en el artículo 50 de la Constitución de la República del Ecuador*. Cuenca: Universidad de Cuenca
- Institute of Medicine (2011). *The Health of Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender People. Building a Foundation for Better Understanding*. Committee on Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Health Issues and Research Gaps and Opportunities. Washington, D.C.: The National Academies Press.
- Institute of Medicine (US) Committee on Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Health Issues and Research Gaps and Opportunities (2011). *The Health of Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender People: Building a Foundation for Better Understanding*. Washington (DC): National Academies Press (US).
- Lagarde, Marcela (2006). Introducción. Por la vida y la libertad de las mujeres, fin al feminicidio. En Diana Russell, y Roberta Harmes (Eds.), *Feminicidio: una perspectiva global*. México: CEIICH-UNAM/ Comisión Especial para conocer y dar seguimiento a las investigaciones relacionadas con los feminicidios en la República Mexicana y a la procuración de justicia vinculada.
- León, Osvaldo (Coord.) (2013). *Democratizar la palabra. Movimientos convergentes en comunicación*. Quito. Agencia Latinoamericana de Información
- López Pons, María Magdalena (2010). La violencia de género en el territorio latinoamericano, a través de la ocurrencia creciente de los feminicidios en la Región. *Revista Latino-americana de Geografía e Género*, 1(1), 78-88.
- López, Pilar, Altés, Elvira, Loscertales, Felicidad; Gámez, María José, y Núñez, Sonia (2006). *Representación de la violencia de género en los informativos de TVE*. Madrid: Instituto Oficial de Radio y Televisión e Instituto de la Mujer. En MacBride, Sean (1980). *Un solo mundo, voces múltiples*. UNESCO
- Máximo Prado, Marco Aurelio, Mountian, Iliana, Viana Machado, Frederico, y Cardoso dos Santos, Leonel (2010). Los movimientos LGBT y las luchas por la democratización de las jerarquías sexuales en Brasil. *Revista Digital Universitaria*, 11(7).
- Ministerio de Inclusión Económica y Social (2014). *Igualdad, diversidad y discriminación en los medios de comunicación*. Quito: El Telégrafo.
- Ministerio de Inclusión Económica y Social y Ministerio de Salud Pública. *Acceso a la salud*. Quito: MIES.
- Miranda, Hilda (2008). Discapacidad intelectual: Demanda por un análisis cultural y social crítico en Ecuador. *Intersticios. Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*, 2 (2)
- Morilla Fernández, Marta (2012). Menores y medios de comunicación. *Revista Internacional de Doctrina y Jurisprudencia*.
- Movimiento Nacional GLBT (2008). Mandato GLBT. Recuperado de <http://asambleanoticiasglbt.blogspot.com/> el 2 de mayo de 2014.
- Norris, Pippa. (2002). "Democratic Phoenix", paper presentado en el congreso anual de la American Political Science Association. Boston, 29 agosto-1 septiembre 2002.
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (2011). *Análisis del desarrollo mediático en Ecuador - 2011*. Quito: Ciespal.
- Organización de Naciones Unidas (2012). *Indicadores de Derechos Humanos. Guía para la medición y aplicación*. ACNUDH: Nueva York y Ginebra. Recuperado de http://www.ohchr.org/documents/publications/human_rights_indicators_sp.pdf
- Parales, Carlos José; Dulcey-Ruiz, Elisa (2002). La construcción social del envejecimiento y de la vejez: un análisis discursivo en prensa escrita. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 34 (1-2).
- Pattatucci Aragón, Angela (2011). *Challenging Lesbian norm. Intersex, transgender, intersectional and Queer perspectives*. New York: Routledge.
- Peredo Beltrán, Elizabeth (2004). *Una aproximación a la problemática de género y etnicidad en América Latina*. Santiago de Chile: Unidad de Mujer y Desarrollo CEPAL.
- Quinn, Sheila (2010). *Guía del activista para usar los Principios de Yogyakarta*. Yogyakarta, Indonesia: Universidad de Gadjah Mada.
- Rapisardi, Fapisardi, Delfino, Silvia, Parchuc, Pablo, Elizalde, Silvia, Juan Pechin, Aczel, Iona, y Forastelli, Fabricio (2007). *Medios de Comunicación y Discriminación: Desigualdad*

►Referencias Bibliográficas

de Clase y Diferencias de Identidades y Expresiones de Géneros y Orientaciones Sexuales en los Medios de Comunicación. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.

- Real Academia Española (2001). Diccionario de la lengua española (22ª edición) Recuperado el 15 de abril de 2014 en <http://www.rae.es/>.
- Rico, Margarita, y Gómez Limón, José Antonio (2009). Propuesta metodológica para la construcción de indicadores sintéticos de igualdad de género. El caso de medio rural de Castilla y León. *Revista Internacional de Sociología (RIS)*, 69 (1), 253-286.
- Rico, Nieves (1996). *Violencia de género. Un problema de derechos humanos*. Quito: CEPAL.
- Rivera Cusicanqui, Sylvia, Denise A., Zulema, L., y Yapita, J. de D. (1996). *Ser Mujer, Indígena, Chola o Birlocha en la Bolivia postcolonial de los años 90*. La Paz, Bolivia: Ministerio de Desarrollo Humano, Subsecretaría de Asuntos Étnicos, de Género y Generacionales.
- Rivera, Milagros (2001). La violencia contra las mujeres no es violencia de género. *Duoda. Revista d'Estudis Feministes*, 21. Recuperado de <http://www.rebellion.org/hemeroteca/mujer/031111garretas.htm>
- Rodríguez, Raquel, y Castromil, Antón (2010). La circulación social de los encuadres periodísticos en tiempo de campaña electoral: transmisión, influencia y atribución de responsabilidad. *ZER*, 15 (29), 193-212
- Russell, Diana, Harmes, Roberta, y Lagarde, Marcela (2006). *Feminicidio: Una perspectiva global*. México: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Sampietro, Hernán (2010). Enfermedad mental y violencia en los medios de comunicación. ¿Una asociación ilícita?. *Quaderns de Psicologia*, 12 (1)
- Scott, Joan (1986). *Gender: a useful category of historical analysis in Gender and the politics of history*. Nueva York: Columbia University Press.
- Shankle, Michael D. (2006). *The Handbook of Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Public Health: A Practitioner's Guide to Service*. New York: Harrington Park Press.
- Ströbele-Gregor, Juliana (2007). Mujeres indígenas, ciudadanía y alcance del derecho. Estado de la investigación tomando como ejemplo Ecuador. Paper presentado en el Seminario Taller internacional *Derecho, Ciudadanía y*

Género en América Latina, realizado en diciembre de 2006.

- Tubert, Silvia (Ed.) (2003). *Del sexo al género. Los equívocos de un concepto*. Madrid: Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer.
 - Unicef, Generalitat Valenciana y Save the Children. (2010). *Infancia y medios de comunicación. Recomendaciones para al tratamiento de la infancia en los medios de comunicación*. Unicef.
 - Unicef y ANDI (2009). *Derechos, Infancia y Agenda Pública. Análisis comparativo de la cobertura periodística latinoamericana*. Informe América Latina.
 - Usó, Inma (2005). La violencia de género en los medios: Propuestas para una revisión de las representaciones. *Jornades de Foment de la Investigació*. Universitat Jaume I.
 - Vega Montiel, Aimée (2009). La influencia de los medios de comunicación en la representación social de la violencia de género contra las mujeres y las niñas. *Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação*, 12 (1), 1-14.
 - Vicepresidencia de la República del Ecuador y Centro Internacional de Estudios para América Latina (2011). *Guía para una comunicación incluyente*. Quito.
 - Weismantel, Mary (1994). *Alimentación, Género y pobreza en los Andes ecuatorianos*. Quito: AbyaYala.
 - Weinberg, Martin, y Williams, Colin J. (2010). Men sexually interested in transwomen (MSTW): Gendered embodiment and the construction of sexual desire. *Journal of Sex Research*, 47 (4), 374-383.
- Bibliografía legal básica**
- Constitución de la República del Ecuador, Quito, Ecuador, 20 de octubre de 2008.
 - Ley Orgánica de Comunicación, Quito, Ecuador, 25 de junio de 2013
 - Código Orgánico integral Penal (COIP), Quito, Ecuador, 10 febrero de 2014
 - Ley de Migración del Ecuador, Quito, Ecuador, 12 de abril de 2005.
 - Ley de Derechos Colectivos de los pueblos negros o afroecuatorianos, Quito, Ecuador, 22 de mayo de 2006.
 - Ley Orgánica de las Instituciones públicas de pueblos indígenas del Ecuador

que se autodefinen como nacionalidades de raíces ancestrales, Quito, Ecuador, 11 de septiembre de 2007.

- Ley Orgánica Reformativa del Código Orgánico de la Función Judicial, Quito, Ecuador, 17 de julio de 2013.
- Ley Orgánica de Transparencia y Acceso a La Información Pública, Quito, Ecuador, 18 de Mayo del 2004.
- Ley Orgánica de Educación Intercultural, Quito, Ecuador, 31 de marzo de 2011.
- Ley sobre la Educación de la Sexualidad y el Amor, Quito, Ecuador, 27 de marzo de 1998.
- Ley Orgánica de las Instituciones Públicas de los Pueblos Indígenas, Quito, Ecuador, 21 de septiembre de 2007.
- Reglamento a la ley Orgánica de discapacidades, Quito, Ecuador, 17 de diciembre de 2013.
- Código de ejecución de penas y rehabilitación social, Quito, Ecuador, 17 de noviembre de 2006 [actualizado a mayo de 2013].
- Ley contra la Violencia a la Mujer y a la Familia y su reglamento, Quito, Ecuador, 29 de noviembre de 1995.
- Código de la niñez y adolescencia, Quito, Ecuador, 3 de enero de 2003.
- Ley para la prevención y asistencia integral de VIH/sida, Quito, Ecuador, 2 de diciembre de 1999.
- Ley de Extranjería, Quito, Ecuador, 4 de noviembre de 2004.
- Ley de Migración, Quito, Ecuador, 8 de marzo de 2005.
- Ley de Naturalización, Quito, Ecuador, 2 de abril de 1976.
- Ley Orgánica del Consejo de Participación Ciudadana y Control Social, Quito, Ecuador, 9 de septiembre de 2009.
 - Reglamento orgánico funcional del CONAMU Consejo Nacional de las Mujeres.
 - Reglamento de Promotores Indígenas de Derechos Humanos.
 - Reglamento del CODEPMOC Consejo de Desarrollo del Pueblo Montubio de la Costa Ecuatoriana y Zonas Subtropicales de la Región Litoral.
 - Plan Nacional de Desarrollo Humano de las Migraciones – SENAMI.
 - Planes Nacionales sobre Salud Sexual y Reproductiva.
 - Plan plurinacional para eliminar la discriminación racial y la exclusión étnica y cultural.

Referencias Bibliográficas

- Consejo de Desarrollo Afroecuatoriano, CODAE.
- Fondo de Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Comisión Nacional Permanente de Educación para los Derechos Humanos del Ministerio de Educación, cultura, Deportes y Recreación.
- Plan de Igualdad de Oportunidades de las Mujeres Ecuatorianas 2005-2009.
- Reglamento Especial de Procedimientos y Mecanismos para el Conocimiento y Tratamiento de los Delitos Sexuales en el Sistema Educativo.
- Reglamento de la Defensoría de los Derechos de los Pueblos Afroecuatorianos.
- Plan Nacional de Derechos Humanos en el Ecuador.
- Decreto Ejecutivo que declara como política de estado con enfoque en Derechos Humanos para la erradicación de la violencia de género hacia la niñez, adolescencia y mujeres.
- Plan Nacional del Buen Vivir
- Reglamento LOC

NOTAS BIOGRÁFICAS

Palmira Chavero es PhD en Comunicación por la Universidad Complutense de Madrid (2012). Investigadora del equipo Agenda y Voto, del Grupo de Investigación en Gobierno, Administración y Políticas Públicas (Gigapp) y de varios proyectos de investigación (*Journalistic Role Performance around the world*; *Worlds of Journalism Study*; *Culturas Periodísticas de Ecuador*). Ha trabajado en la Universidad Complutense de Madrid, el Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset y ha sido coordinadora del Laboratorio de Comunicación y Derechos (IAEN). En 2011 recibió el I Premio Jóvenes Investigadores Joan Prats. Coautora de casi una decena de libros, de artículos científicos y de ponencias en congresos internacionales. Ha trabajado como periodista más de diez años. Profesora e investigadora del Instituto de Altos Estudios Nacionales (Ecuador). Contacto: pchavero@gmail.com, @p_chavero

Martín Oller es PhD en Periodismo por la Universidad Rey Juan Carlos de Madrid (2012). Se encuentra involucrado en varios proyectos de investigación internacionales (*World of Journalism Study*, *Journalistic Role Performance around the World* y *Cultura Periodística de Ecuador*) basados en el análisis comparativo internacional del periodismo. Ha escrito 10 libros, colaborado en más de una docena de libros como coautor, elaborado casi una treintena de artículos científicos y participado como ponente en más de 40 congresos en el mundo. Docente e investigador en la Universidad de las Américas (UDLA). Contacto: martin.olleralonso@gmail.com

Apropiaciones comunitarias en los indígenas shuar¹

Community uses of mobile phones in indigenous shuar

■ Saleta de Salvador y Yolanda Martínez

Universidad de Santiago de Compostela (España)

Fecha de Recepción: 13 de octubre de 2014

Fecha de Aceptación: 21 de diciembre de 2014

Resumen

El propósito de este artículo es analizar el uso del móvil, en los shuar de la Amazonía ecuatoriana, como instrumento para reforzar su sentimiento comunitario. Los teléfonos móviles tienen la función de remediar actitudes, valores y discursos anteriores (Bolter y Grusin, 2000). El pueblo shuar ha sobrevivido a las invasiones incas y españolas por su carácter guerrero, pivotado sobre un firme sentimiento comunitario. Hoy en día, la aculturación amenaza a esta etnia, que busca nuevas herramientas para defender sus tradiciones e idiosincrasia. En este contexto, el móvil sirve de soporte para traducir sus cosmovisiones al lenguaje digital. La metodología empleada, realizada entre marzo y julio de 2014, es de corte cualitativo, combina observación participante, cuestionarios semi-estructurados, entrevistas en profundidad y dinámicas *ad hoc*. Los resultados apuntan las principales estrategias de usos comunitarios de la telefonía móvil por parte de esta comunidad indígena.

Abstract

The purpose of this paper is to analyze mobile usage by the Shuar people of the Ecuadorian Amazon as a tool to strengthen their sense of community. Mobile phones remediate attitudes, values and previous speeches (Bolter and Grusin, 2000). The Shuar people have survived the Inca and Spanish invasions by their warrior spirit, pivoted on a strong community feeling. Today, acculturation threat to this ethnic group, which looks for new tools to defend their traditions and idiosyncrasies. In this context, the mobile provides support for translate their worldviews to digital language. The methodology, conducted between March and July 2014, is qualitative. Combines participant observation, semi-structured questionnaires, interviews and dynamic *ad hoc*. The results indicate the main strategies for community use of cell phone by this indigenous community.

¹ Una versión inicial de este texto ha sido presentada como comunicación, bajo el título “¿Tecno-ciudadanía nómada?”, en el V Congreso Colombiano de Filosofía, celebrado en Medellín en julio de 2014.

Palabras clave

Teléfono móvil, indígenas, usos comunitarios, remediación, cultura

Keywords

Mobile phone, indigenous, communitarian usage, remediation, culture

Sumario

1. Tecno-ciudadanía indígena y objetos nómades
2. Nomadismo en la *Mobile Ontology*
3. Metodología
4. El nomadismo shuara en el aislamiento ontológico
5. Tecno-ciudadanía shuar: usos y apropiaciones comunitarias
6. A modo de conclusión

Contents

1. Indigenous techno-citizen and nomadic objects
2. Nomadism in the *Mobile Ontology*
3. Methodology
4. The shuara nomadism in the ontological isolation
5. Techno-citizen shuar: community uses
6. Conclusion

1. INTRODUCCIÓN

Los objetos móviles como extensión de lo humano —en sentido McLuhiano— nos acercan al mundo, a la vez que nos acercan el mundo. El *kanny* finés (término para designar al teléfono móvil, traducible por “extensión de mano”), el *handy* alemán, el *keitai* japonés o el *hand machine* chino son, ahora, las prótesis que amplifican el alcance de la mano y que nos ponen al alcance toda una red de relaciones públicas. Es, en este último sentido, en el que podemos entender el teléfono móvil como un objeto de ciudadanía, de construcción y deconstrucción de la misma.

En el contexto de apropiaciones sociales de la tecnología móvil digital, la configuración ciudadana se presenta con una serie de particularidades que han dado lugar a un cambio terminológico, con la finalidad de aprehender esta realidad. La tecno-ciudadanía es la hija que nace de los usos políticos y sociales de la telefonía móvil, entre otros dispositivos tecnológicos. De este modo, los tecno-ciudadanos somos quienes, gracias a las tecnologías digitales, interactuamos intersubjetivamente en la sociedad. Examinar los accesos y la participación ciudadana en la esfera pública, desde el marco de la tecno-ciudadanía, nos permitirá poner a prueba la novedad de dicho neologismo. Interesa, por tanto, estudiar las particularidades que toma la tecno-ciudadanía al situarla en un contexto donde esta modernidad —a priori— parece no estar tan presente.

Los “objetos nómades” (Lasén, 2006), es decir, los teléfonos móviles, nos sitúan ante una conexión “any moment, any place”. Una conexión que se podría adjetivar como nómade, siguiendo la propuesta de Amparo Lasén. El “always on” (Turkle, 2006), la hiperconectividad, la ubicuidad, la fluidez de accesibilidad son, desde esta perspectiva, en cierto modo, consecuencias incuestionables. Sin embargo, si nos desplazamos a un contexto de acceso remoto, ¿qué ocurre con la llamada tecno-ciudadanía?, ¿cómo se traduce la actual deslocalización y el “nomadismo digital” (Echeverría, 2010), derivados de la telefonía móvil, en zonas de difícil acceso y conexión? Si tomamos como caso de estudio la tradición nómade de las comunidades shuaras de la Amazonía ecuatoriana, ¿en qué medida su nomadismo tiene un reflejo en la actual conexión nómade?, ¿estarían estas zonas abocadas a un teórico “aislamiento ontológico”

total (Ferraris, 2010)?, ¿Qué implicaciones tiene el ‘fuera de cobertura’ en el concepto actual de tecno-ciudadanía? El objetivo que guía este texto es poner a prueba la novedad terminológica de los cambios políticos derivados de la irrupción de las tecnologías. En definitiva, de lo que se trata es de examinar los matices semánticos que adquiere la actual construcción de la ciudadanía electrónica móvil en contextos de apagón tecnológico.

2. NOMADISMO EN LA MOBILE ONTOLOGY

Los teléfonos móviles están cambiando nuestro modo de estar en el mundo, “the way we work, play and talk with each other”, en términos de Sadie Plant (2001, p. 22). El filósofo italiano Maurizio Ferraris (2005), irá todavía más allá, al promulgar el estatus de objeto “filosóficamente interesante” al dispositivo celular. Ferraris conceptualiza el teléfono móvil como aquel objeto susceptible de provocar toda una reflexión filosófica. A partir de la pregunta sobre el tipo de objeto que es el teléfono móvil, una pregunta ontológica, Ferraris propone el nacimiento de la “ontología móvil”. El cambio ontológico que protagonizan los dispositivos de comunicación digital inalámbrica lo resume la propia Plant, con la cuestión “Where are you?”. “¿Dónde estás?” Es justamente, para Ferraris, la “cuestión móvil perfecta”. Frente a esta, la respuesta perfecta sería “en el móvil”. La “ontología móvil” nos muestra que existe una diferencia sustancial entre “estar al móvil” y “estar al teléfono”.

El cambio ontológico empuja a Ferraris, después de una reflexión a partir de una taxonomía entre distintos tipos de objetos, a clasificar el teléfono móvil como un tipo de objeto social. Sin adentrarnos en su densa explicación filosófica, interesa destacar su conclusión del objeto móvil desde su dimensión social. Justamente, desde esta dimensión nos situamos para tratar el teléfono móvil en su aplicación política.

Uno de los principales cambios a los que nos aboca la telefonía celular, frente a la fija, es la ubicuidad. Con el paso del teléfono de la casa al bolsillo, donde está siempre al alcance de la mano, la hiperconexión nos sitúa ante múltiples conexiones, en cualquier momento y en cualquier lugar, porque “siempre estamos al móvil”. Los contactos ya no tienen que esperar a que nos despla-

ce mos a nuestros hogares o lugares de trabajo para que le descolguemos el teléfono. Esta ubicuidad que permite el teléfono móvil nos aboca a un renovado nomadismo, fruto del éxito del dispositivo celular como objeto de conexión social. Los teléfonos móviles nos acercan al mundo, ¿o, quizás, nos alejan de él? Todo fenómeno tiene, al menos, dos caras. Centrándonos en la cara positiva, es decir, en los usos del teléfono móvil como creados de núcleos sociales, como vehículos de comunicación interpersonal, analizaremos un contexto de implementación reciente para ver cómo la tradición se conjuga en la modernidad tecnológica, o dicho de otro modo, cómo las cosmovisiones indígenas, en este caso las shuaras, se traducen a lenguajes digitales (Gómez, 2004). Si, por el contrario, nos centramos en su cara negativa, nos encontraremos ante lo que Ferraris denomina el “aislamiento ontológico total”, esto es, a lo que nos condena un contexto de fuera de cobertura como el que hemos elegido.

Las dos caras, en su versión negativa de alejar y positiva de acercar, sumadas al nomadismo tradicional que caracteriza al pueblo shuara, justifican la pertinencia de tomar a esta comunidad como caso de estudio.

3. METODOLOGÍA

El pueblo shuara, heterodesignado históricamente por los colonizadores como “jíbaros”, los salvajes, por sus prácticas políticas caracterizadas por la guerra y la violencia, así como por la *tsantsa*, la famosa reducción de cabezas de los enemigos, ha sobrevivido a la invasión inca y española. La nacionalidad shuara no fue reducida por los extranjeros blancos que intentaron desplazarlos de la selva amazónica, donde residen en montes comunitarios entre la frontera ecuatoriana y peruana, con los valores de la libertad y el respeto a la Naturaleza —y sus espíritus— como banderas.

La nación shuara sigue siendo, a día de hoy, una estructura muy organizada a nivel socio-político. Las comunidades constan de pocas familias, para poder garantizar la disponibilidad de alimentos, que obtienen de la caza, la pesca y la recolección de plantas, ahora complementada con la agricultura a pequeña escala de especies autóctonas.

Cada comunidad está liderada por un “síncico”, una especie de alcalde de barrio, que se elige de modo democrático en elecciones periódicas. A su vez, el síncico se somete al presidente de la asociación cantonal. Para el caso de la provincia estudiada, Zamora-Chinchipe (la provincia ecuatoriana más meridional, y una de las dos donde residen shuaras en Ecuador), existen nueve cantones con sus respectivas asociaciones, dependientes a su vez de una Federación Provincial de la Nacionalidad Shuar de Zamora-Chinchipe: la FEPNASH-ZCH. Existe también una Federación Interprovincial de Centros Shuar ecuatoriana, la FICSH.

La tradición política de la nacionalidad shuara, así como su nomadismo y la defensa activa de sus tradiciones culturales son, junto con el fuera de cobertura que caracteriza a esta región amazónica, los motivos de elección de esta comunidad como caso de estudio para analizar la tecno-ciudadanía de un modo aplicado y ver así las particularidades de la misma en un contexto determinado.

La metodología del proyecto es de corte cualitativo, adaptada al contexto indígena de aplicación. Se implementaron una serie de talleres de discusión acerca de la ciudadanía digital. La observación participante se completó con la realización de encuestas semiestructuradas y entrevistas en profundidad a miembros de las comunidades, en el primer semestre de 2014.

En el momento de la redacción de este texto, la investigación está in progress, si bien, ya puede ofrecerse un avance significativo de los resultados. Específicamente, será a partir de las entrevistas en profundidad, que intentaremos exponer las principales tendencias apuntadas en torno a la tecno-ciudadanía desde la óptica de las comunidades indígenas shuaras.

Este texto presenta los primeros resultados de la investigación “Ontología móvil y tecno-ciudadanía nómada. Caso de estudio las comunidades Shuar y Saraguro”, financiada por la convocatoria interna de Proyectos de la Universidad Técnica Particular de Loja 2014.

4. EL NOMADISMO SHUARA EN EL AISLAMIENTO ONTOLÓGICO

“El móvil al que usted llama está apagado o fuera del área de cobertura”. O escu-

chado en la Amazonía: “¡Bienvenido al buzón de voz de Claro!”. Estos mensajes, que nos indican que el contacto al que queremos llamar no está disponible, suponen una excepción a la ubicuidad y la realidad de cada día de las personas que intentan conectarse con alguien que vive o pasa por la Amazonía ecuatoriana. Se trata de algo cotidiano para las comunidades shuaras ecuatorianas. En Ecuador existen tres operadores de telefonía móvil: CNT, Claro y Movistar. Sin embargo, en la zona oriental de la Amazonía, sólo una de ellas —Claro— alcanza al cantón más inaccesible: Nangaritza. A pesar de que los múltiples carteles publicitarios de Movistar o Claro “te conecta Zamora” que se pueden encontrar por toda la región, a la zona alta de la Amazonía sólo llega la señal de Claro parcialmente al centro semiurbano de Guayzimi. La consecuencia es una situación de ‘fuera de cobertura’ para el resto de las poblaciones y comunidades del cantón de mayor concentración shuar de la provincia. Dicho con uno de nuestros entrevistados shuar: “en las poblaciones que están cerca de las ciudades, de las poblaciones de colonos, sí hay acceso a la red de telefonía móvil y a Internet que brindan estas operadoras de móvil privadas. Pero las comunidades más adentro en la selva no tienen” (Entrevistado 2, 39 años). ¿Cómo hablar en este contexto de la llamada “ontología móvil” y de su nomadismo conectado? A pesar de la realidad descrita, el índice de teledensidad móvil o penetración de la tecnología digital móvil, en estas comunidades, es relativamente alta, sobre todo si nos centramos en la franja etaria que va desde los 15 a los 45 años de edad. La juventud shuara, marcada por un éxodo temporal hacia las ciudades con centros educativos universitarios, muestra un índice de acceso y usos muy similar al de sus homólogos mestizos. Es decir, esto nos enseña que la llamada brecha de acceso no comporta necesariamente, en este contexto, una brecha de usos. Los residentes de las zonas fuera de cobertura trazan estrategias para paliar el “aislamiento ontológico” total (Ferraris, 2010, p. 58) y poder hacer uso de sus móviles. Los entrevistados muestran el estado de necesidad de cobertura de calidad para poder comunicarse con las personas que viven en otras zonas. En determinadas comunidades hay Internet (infocentro o cabina) pero no telefonía fija ni señal de

móvil, como es el caso de la comunidad de Nuevo Paraíso. Otras, tienen cobertura de red móvil —de la compañía privada Claro— pero no señal de Internet o 3G para hacer funcionar los smartphones que poseen, como es el caso de las comunidades de Tsarunts o Wants y tampoco hay línea de telefonía fija, etc. En todo caso, la calidad de la conexión es siempre intermitente. Otro agravante de la desconexión derivada de la falta de infraestructura, son los frecuentes cortes de la energía eléctrica. Como lo describe uno de los entrevistados:

A veces nosotros estamos aquí haciendo un trabajo, como yo ahora que estoy conectado, y bum, se va la luz. Comienza a llover, a interrumpirse las líneas, y ahí sí, el teléfono fijo no funciona. Se va la luz. Si tengo el móvil donde hay cobertura llamo rápidamente, pero como aquí estamos a distancia, no siempre se puede. Por esto, me he sentido discriminado. A veces, no sé cómo están mis hijos abajo. Yo sé que mis hijos tienen móvil, pero sólo funciona si están en la parte de cobertura. Si no, no sé cómo están. Me he sentido discriminado por falta de comunicación. Es difícil, tenemos necesidad de cobertura (Entrevistado 6, 38 años).

Así, a partir de los testimonios de los shuaras consultados, se registraron las siguientes estrategias:

-Dejar el móvil bajo la tutela de un pariente que pueda atenderlo, en zona de cobertura, cuando se espera una llamada importante.

A veces, me preocupa que alguna persona haya llamado. Cuando yo tengo un compromiso, o algo, me voy, por ejemplo, donde mi mamá o mi hermana. Les digo y ellas, al descolgar, les explican que salí a algún lugar, donde no hay cobertura, por tales razones y me cogen el recado (Entrevistado 1, 22 años).

-Hacer uso de los medios de transporte y comunicación tradicionales para mandar recados, frecuentemente oficios en papel por los autobuses que hacen el trayecto desde la selva a las ciudades de la provincia.

Por medio de transporte a veces, se man-

da un comunicado en un papel, para que den entregando (Entrevistada 3, 18 años)

-Desplazarse hacia el poblado más cercano con cobertura móvil para hacer y recibir las llamadas. Usualmente, viajan a Guayzimi, lo que exige un mayor esfuerzo económico.

Cuando no tengo cobertura, nosotros les llamamos -desde Guayzimi que sí hay cobertura- y ahí lo esperamos hasta que tengamos el dinerito, para salir a hacer una comisión y a dejar un buen resultado (Entrevistado 4, 40 años).

-Emplear Internet, en caso de disponer de cabina de la Corporación Nacional de Telecomunicaciones (CNT) —la compañía pública— o un infocentro —centros comunitarios gratuitos instalados por el gobierno para que la población pueda manejar las tecnologías en áreas *a priori* desconectadas—.

Como aquí si hay Internet, por el Internet, se pone mensajes”(Entrevistada 3, 18 años).

En esta altura (Nuevo Paraíso) hasta el momento no hay cobertura. Nosotros estamos pidiendo al mismo CNT a ver si pueden darnos esa cobertura para poder comunicarnos, desde aquí a cualquier distancia, sin estar saliendo, estar haciendo documentos, oficios. Por medio de Internet podemos hacer uso de las llamadas escritas (Entrevistado 4, 40 años).

La falta de cobertura empuja a los shuaras a un nomadismo no digital en tanto deben recurrir a los medios de transporte y comunicación tradicionales para poder hacer uso de sus dispositivos móviles. Una vez desplazados a las zonas de cobertura se convierten, ahora sí, en nómades digitales, ya que siempre viajan con los móviles (propios o prestados) en su bolsillo para gestionar su red de relaciones fuera de la comunidad de residencia.

5. TECNO-CIUDADANÍA SHUAR: USOS Y APROPIACIONES COMUNITARIAS

¿Qué usos y apropiaciones de la telefonía móvil hacen los miembros de las comunidades shuaras? ¿Utilizan las tecnologías

digitales inalámbricas con fines de participación ciudadana? Dado el contexto expuesto anteriormente, ¿habría algunas diferencias que nos lleven a pensar en grados de tecnociudadanía? ¿Hay específicamente una tecnociudadanía indígena donde se conjuga la tradición de la nacionalidad shuara con la modernidad tecnológica? Estas y otras preguntas son el telón de fondo del estudio aquí presentado.

El binomio tradición-modernidad puede leerse desde dos perspectivas. Por una parte, se presenta como la pareja dicotómica vejez *versus* juventud y, por otra parte, en el contexto que nos ocupa, por su particularidad, surge la aparente contradicción cultura shuara frente a la novedad asociada a las tecnologías. Respecto a esto, si analizamos las palabras de uno de los entrevistados, se observa cómo las brechas etarias funcionan según la misma lógica que en el mundo no indígena. Sin embargo, en este contexto, las rupturas se acusan más y tiende a darse explicaciones en términos de tradición-modernidad, cuando el discurso de los shuaras las desmienten.

Quizás porque antes no hubo esas tecnologías, ni móviles, mis abuelos no entendían, no lo veían algo positivo, sino que decían que es una distracción para nosotros. Algunos padres tienen esa misma opinión, y entienden que sus hijos en el chat no están haciendo nada de provecho. Esto pasa en la sociedad general. Desde el mundo shuar, aún falta socializarles y hacerles entender a los mayores, para que ellos lo vean de un modo positivo. Los mayores shuaras lo ven como un medio negativo. No todos. Algunos ya lo entienden. Por ejemplo, mis padres, que nos mandaron a estudiar a las ciudades grandes. Pero en general, el mundo shuar si ve las tecnologías con recelo (Entrevistado 1, 22 años).

Aquí, la gente que es antigua, que vivían primerito, no está muy informada sobre las tecnologías. Ahora, nosotros sí, porque salimos a estudiar. Pero ellos (los mayores) no, rara vez tienen un móvil (Entrevistada 3, 18 años).

A la pregunta formulada a las personas entrevistadas sobre la posibilidad de conjugación entre la tradición shuara y la modernidad tecnológica, todas coinciden en manifestar la factibilidad de acceder con su propia idiosincrasia a la esfera digital e incluso puede concluirse, a partir de sus discursos, la apropiación tecnológica para la difusión de la propia tradición cultural. Así, cuando se muestran dificultades para comunicarse en shuar-chicham, a través de móviles u otras tecnologías, justifican este hecho por el desconocimiento personal o la falta de dominio de esta lengua. Sin embargo, en este punto, cabe matizar que el shuar-chicham es un idioma oral, que carece de registro escrito y que en la onda de la economía lingüística propugnada por la digitalización (acortar palabras, emplear emoticonos) no reviste de tanta flexibilidad. En todo caso, en el foro shuar, no existe la percepción de un conflicto entre su tradición lingüística y la modernidad técnica, sino todo lo contrario. Como se puede constatar en las palabras de los propios implicados.

Yo me comunico en castellano, por esta situación de haber vivido en la ciudad de Sucúa. No fue fácil aprender el idioma, porque mi relación, entonces, era con los niños mestizos. Claro, en mi casa hablo shuar. Entiendo totalmente el shuar, pero no tengo esa facilidad de hablar fluidamente y de escribir nada, porque yo estudié en una escuela hispana. Pero, a veces, sí me comunico en shuar a través de las tecnologías. Pregunto a alguien cuando quiero expresar mi cultura en las redes sociales. Sí, sí lo hice. Ayer, no más, puse en Facebook una foto de la chicha de la chonta, que es temporada. Puse la chicha de la chonta y una frase en shuar que decía “en estos momentos, me estoy tomando la chicha de la chonta”. Entonces, alguna gente shuar, que estaba conectada, como un amigo shuar que vive en Dubai me escribió, también en shuar, diciendo “estás tomando la chicha de la chonta”. O sea, en cierta manera, los shuar estamos globalizados (Entrevistado 2, 39 años).

Las tecnologías, a nosotros como

etnia, nos facilitan que a nivel del mundo nos conozcan, que sepan que existimos y, que también estamos estudiando, ocupando lugares políticos. Nos van conociendo a través de Internet, que es nuestra cara hacia el público (Entrevistado 6, 38 años).

En la tradición shuar la tecnología es para conocer y para dar valor a nuestra cultura. Los jóvenes no están tanto por la labor. Pero, los mayores les indicamos para mantener nuestra tradición, por ejemplo la artesanía, con las tecnologías. También usamos el shuar para comunicarnos porque es importante (Entrevistado 4, 40 años).

En broma, decía un amigo, esta computadora ha sabido escribir en shuar. Creo que el shuar tenemos esa capacidad de adaptarnos fácilmente a los cambios y hacer uso positivo de herramientas (Entrevistado 2, 39 años).

En resumen, los dispositivos tecnológicos “saben escribir shuar”, cuando sus usuarios lo hablan. Es decir, a pesar de que la tecnología no incorpora de serie esta lengua, ya que no existen interfaces que faciliten su uso, el idioma shuar es —y así lo demuestran sus usuarios— perfectamente compatible con el lenguaje digital.

Ahondando un poco más en los usos concretos que realizan los ciudadanos shuaras de las tecnologías, observamos un nivel de participación tecno-ciudadana bastante alto, pese a las circunstancias concretas de desconexión, o aislamiento ontológico, a las que antes aludíamos. A esto ayuda su tradición de organización político-social. Desde 1964 —fecha en la que se aprueban los primeros estatutos de una federación de centros shuaras— hasta la actualidad, marcada por la existencia de múltiples organizaciones, asociaciones y federaciones, la historia de esta nacionalidad indígena, lejos de la aculturación de la que le acusan, muestra su arraigado sentimiento político.

No existen problemas. He visto a compañeros shuar que, estando en la selva, se han enterado de las cues-

tiones políticas que suceden en Quito. A través de las tecnologías, conocen lo que está pasando en la capital, en Ecuador, a nivel mundial. Pero siempre se pregunta uno algo más ¿Qué es lo que yo conozco más? ¿Qué es lo que está pasando? O sea, no simplemente nos confiamos en la información que circula en las redes sociales, sino que también tratamos de averiguar o de contrastar la información que se produce en las redes sociales (Entrevistado 2, 39 años).

La Junta Nuevo Paraíso ha sido la única que ha conseguido más recursos. Internet nos permite, como shuar, acercarnos al público. Toda la información, todas las obras que se hacen a nivel de la parroquia, nosotros las visibilizamos por Internet (Entrevistado 6, 38 años).

Nos conocen a nivel del mundo, a través de Internet, y también haces saber o averiguas otras cosas. Sabemos si en América Latina hay muchas etnias, y nosotros también podemos copiar de las otras etnias. Yo tengo amigos de Brasil por Internet. En Brasil está ubicado casi el 100% de los nativos que sacaron de Tailandia. Los hay en Brasil y siguen en la Amazonía, se quedan en Perú, en Colombia y luego pasan a Ecuador. En Ecuador, hay apenas 375 mil shuaras, pero en el Brasil se pasa del millón de nativos. Es por eso que le digo que es muy importante la tecnología en la actualidad (Entrevistado 6, 38 años).

El shuar es, y ha sido, uno de los primeros pueblos que elevó sus demandas a nivel internacional, por las cuestiones de la defensa de sus derechos, de derechos humanos. El pueblo shuar transnacionalizó sus demandas en el mundo (Entrevistado 2, 39 años).

El sentimiento comunitario, de pertenencia política a la comunidad shuara y de colaboración con el síndico y el resto de autoridades elegidas democráticamente, los acerca a los usos tecno-ciudadanos. La

percepción que ellos mismos tienen de un concepto tan novedoso se aprecia en las siguientes frases.

Desde mi punto de vista la tecno-ciudadanía es algo muy real y muy eficiente. Antes, mis padres al menos, no tenían esos accesos a Internet. Entonces, ahora ya a su edad, poco captan las redes sociales. Pero yo y mis hermanos, que ya lo estamos viviendo, sí lo practicamos. Reclamamos los derechos a través de las páginas de los Ministerios y todo eso (Entrevistado 1, 22 años)

Yo creo que con más talleres, sí puede funcionar la tecno-ciudadanía. Falta todavía más información. Aquí antes de crearse la parroquia, antes de que llegara la carretera, casi no había talleres. Entonces, la gente no está muy bien informada todavía (Entrevistada 3, 18 años).

La tecnología es algo útil en la comunidad. Pero, todavía falta mucho para ser tecno-ciudadanos. Aquí, nos falta el manejo de las computadoras y un incremento de tecnologías, para que en las escuelas vayan practicando los niños. Yo, como síndico, sí que empleo las tecnologías para asuntos de la comunidad. Llamo por el móvil para organizar una pequeña reunión. A veces, no podemos comunicarnos, porque están unos en la Finca. Estar conectados es una necesidad (Entrevistado 4, 40 años).

6. A MODO DE CONCLUSIÓN

Trasladar de un lugar a otro la tecno-ciudadanía nos conduce a las mutaciones que supone el desplazar el concepto de un contexto a otro. Los cambios resultantes derivan de situaciones concretas donde los usos marcan las acepciones semánticas. Los usos políticos, a través de dispositivos móviles, adquieren así distintas resonancias, dependiendo de su contexto de uso. El caso de las comunidades shuaras de la Amazonía ecuatoriana estudiadas nos permite concluir cómo la ciudadanía digital está influenciada por las particularidades de cada situación y

por los propios usuarios. El nomadismo digital al que nos abocan las actuales tecnologías, nuestro estar ahora deslocalizados e hiperconectados, tiene una peculiar lectura desde nuestro contexto de análisis. La deslocalización, como hemos visto, no se traduce en una pérdida de ubicación del usuario momentánea, sino que en el caso de estudio concreto es una circunstancia cotidiana, y permanente, ante la que arguyen toda una serie de estrategias. Su aislamiento de cobertura telefónica lleva a los shuaras a emplear sus móviles de última generación, de modo intermitente, así como con usos propios o adaptados. La hiperconexión, en este sentido, resulta ser un *desideratum*, convirtiéndose en objeto de reivindicaciones comunitarias. A pesar de la desconexión,

derivada del fuera de cobertura, tal y como se recogió en los discursos de los protagonistas, se puede apreciar toda una serie de usos tecno-ciudadanos, que continúan una tradición de consolidada organización socio-política, ahora en el nuevo foro digital. La tecno-ciudadanía indígena shuara, en su versión móvil, si bien gradualmente menor respecto de otras zonas conectadas, representa una herramienta fundamental para reforzar su sentimiento comunitario e identitario. Es, precisamente, este sentimiento comunitario el que les hace ver a los objetos móviles como objetos sociales constructores de ciudadanía. Se sitúan así como tecno-ciudadanos en una particular versión de la ontología móvil.

Referencias Bibliográficas

- Echeverría, Javier (2010). Nomadismo digital. En A. Fernández Vicente (Coord.). *Nomadismos contemporáneos. Formas tecnoculturales de la globalización*. (págs. 65-77). Murcia: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia.
- Ferraris, Maurizio (2010). Where are you? Mobile ontology. En VV.AA, *Ontología de la distancia. Filosofía de la comunicación en la era telemática*. (págs. 65-77). Madrid: Editorial Abada.
- Ferraris, Maurizio (2005). *Dove sei? Ontologia del telefonino*. Milano: Bompiani.
- Gómez Mont, Carmen (2004). Los usos sociales de Internet en comunidades indígenas mexicanas. *Comunicación y diversidad cultural*. Barcelona: Forum Universal de las Culturas, 24-27 de Mayo 2004. Recuperado de http://www.portalcomunicacion.com/dialeg/paper/pdf/85_mont.pdf (19/05/2014)
- Lasén Díaz, Amparo (2006). Lo social como movilidad: usos y presencia del teléfono móvil. *Política y Sociedad*, 43 (2), pp. 153-167.
- Plant, Sadie (2001). *On the mobile. The effects of mobile telephones on social and individual life*. Motorola.
- Turkle, Sherry (2008). *Always-On/ Always-On-You: The Thetered Self*. En J. E. Katz (Ed.), *Handbook of Mobile Communication Studies*. (págs. 121-138). Cambridge: MIT Press.

NOTAS BIOGRÁFICAS

Saleta de Salvador Agra es licenciada y Phd en Filosofía por la Universidad de Santiago de Compostela (USC), en cotutela, Phd en Semiótica por el Instituto Italiano de Ciencias Humanas de Florencia y la Universidad de Boloña, máster en Género y políticas públicas por la Universidad de Vigo. Representante para Ecuador de la Federación Latinoamericana de Semiótica (FELS). Contacto: saletasa@yahoo.es

Yolanda Martínez Suárez es Licenciada en Periodismo y PhD en Filosofía por la USC. Miembro de los grupos de investigación: Justicia e Igualdad (USC); Comunicación, Migración y Ciudadanía (InCom-UAB); REAL- CODE (Red Europa América Latina de Comunicación y Desarrollo), del SGR "Grup Internacional d'Estudis sobre Comunicació i Cultura". Contacto: dalanyom@gmail.com @dalanyom

Actualmente, ambas autoras co-dirigen juntas el proyecto de investigación "Ontología móvil y tecno-ciudadanía nómada: caso de estudio las comunidades Shuar y Saraguro" en Ecuador, donde son investigadoras asociadas a la Cátedra UNESCO de Cultura y Educación para la Paz. Difunden su trabajo en twitter con el hastag [#tecnociudadaniaindigena](https://twitter.com/tecnociudadaniaindigena)

Folkcomunicación ciudadana a partir de la web 2.0 y de la movilidad

Citizen folkcommunication through 2.0 web and mobility

■ Denis Renó

Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (Brasil)

Fecha de Recepción: 20 de septiembre de 2014
Fecha de Aceptación: 13 de diciembre 2014

Resumen

Los medios sociales están cada vez más presentes en la vida de los ciudadanos, especialmente cuando la intención es compartir opiniones e informaciones entre sus comunidades. Sin embargo, eso es algo que deja el control de los ciudadanos cerca de los conglomerados comunicacionales, además de reforzar una construcción de la opinión pública. Este artículo presenta, a partir de una discusión conceptual que se soporta en la folkcomunicación y el desarrollo de un estudio de caso, argumentos para creer que los ciudadanos contemporáneos son los dueños del nuevo cuarto poder.

Abstract

The social media are increasingly present in the lives of citizens, especially when the intention is to share views and information among its communities. However, that is something that leaves the control of citizens near the cluster communication, and reinforce construction of public opinion. This paper presents, from a conceptual discussion and case study grounds to believe that contemporary citizens are the true owners of the fourth estate.

Palabras clave

Comunicación, Folkcomunicación, nueva ecología de los medios, ciudadanía, movilidad

Keywords

Communication, folkcommunication, new media ecology, citizenship, mobility

Sumario

1. Introducción
2. La web 2.0.
3. Medios, y no redes sociales
4. La web como espacio folkcomunicacional
5. Conclusiones

Contents

1. Introduction
2. The 2.0 Web
3. It is not social networks, it is media
4. The Web as a folkcommunication space
5. Conclusions

1. INTRODUCCIÓN

Los cambios comunicacionales a partir de la web 2.0 son diversos, desde el lenguaje adoptado hasta las estrategias y técnicas de producción. Sin embargo, todo eso va acompañado por la idea de un nuevo ciudadano, denominado por Paul Levinson (2012) como “new new citizen”, además de la visión de la participación a partir de la nueva ecología mediática propuesta por Denis Renó y Jesús Flores (2012), donde las narrativas transmedia son la lógica comunicacional de la sociedad. Estos son cambios fundamentales de cara a comprender los caminos comunicacionales para hablar con los ciudadanos contemporáneos, además de su nuevo estatus de prosumidores (Toffler, 1980) que construyen sus discursos a partir de medios sociales (su audiencia particular) con mensajes creíbles para el público.

En este sentido, surge también una necesidad de cambio a la hora de entender los espacios mediáticos adoptados por los ciudadanos. Frente a este nuevo escenario, donde los ciudadanos 2.0 tienen el poder de cambiar las direcciones y los resultados de la opinión pública, tratando de valorar lo que lo que hade sentido para su grupo, nos encontramos cada día más con la reconstrucción de una agenda setting resultante de los movimientos mediáticos de estos ciudadanos. Es la sociedad compuesta por seres media, como define Dan Gillmor (2005), para quien nosotros tenemos el deseo de ser fuente de información.

Ocurre que no todas las instituciones saben cuál es el poder de la web 2.0 en la construcción o manutención de la opinión pública. En realidad, cada día conglomerados comunicacionales descubren que ahora la sociedad tiene el poder mediático, mientras en el pasado eran vasallos de los medios, reconocidos entonces como el cuarto poder.

Este artículo presenta una discusión sobre la web 2.0 y, finalmente, una discusión sobre casos específicos vividos por la sociedad contemporánea, donde los ciudadanos asumen el poder mediático y construyen sus sentidos a partir de los conceptos defendidos por la Folkcomunicación (Beltrão, 2001) y su adaptación a la realidad contemporánea (Renó, 2007; Dancosky; Renó, 2014). Por tanto, son adoptados como procedimientos de metodología la investigación bibliográfica y el estudio de caso, defendido por Robert Yin (2002)

como una interesante herramienta metodológica para estudiar sobre ciencias sociales aplicadas. Se espera, con la conclusión del estudio, el crecimiento de la preocupación sobre los medios sociales y las posibilidades proporcionadas por la web 2.0, especialmente para el desarrollo de la ciudadanía en la sociedad contemporánea, cada día más mediaticizada y menos aldea global, como proponía Marshall McLuhan (2005) en una diferente ecología de los medios.

2. LA WEB 2.0

Aunque vivimos en ella, no siempre nos damos cuenta de su fuerza y participación. Pero en una sociedad donde los procesos comunicacionales están literalmente en sus manos, por sus teléfonos celulares conectados a la red inalámbrica de 4G, pueden hacer algo para su comunidad. El tema es tan nuevo que tampoco se conoce como concepto consolidado, especialmente en la academia.

Web 2.0 es la segunda etapa de evolución de Internet desde su llegada al mundo, en 1994. Sin embargo, en sus primeros ocho años sus procesos comunicacionales fueron un tanto limitados en cuanto a las posibles acciones y participaciones por parte del usuario, haciendo una contribución efectiva al alcance por procesos masivos. En este momento, la idea de aldea global, propuesta por Marshall McLuhan (2005), y que hace su 50 aniversario en 2014, pudo haber alcanzado su ápice. Un medio de comunicación publicaba algo en São Paulo y se podía leer en Berlín en tiempo real. Pero el proceso limitaba las acciones a la lectura y al consumo mediático.

En un segundo momento, conocido como la web 2.0, los receptores dejaron de existir, y dieron paso a la idea de *prosumers*, o prosumidores, presentada por Alvin Toffler (1980), es decir, los ciudadanos pasaron a ser productores y consumidores al mismo tiempo. Pero Paul Levinson (2012) considera que la propuesta de Toffler no es suficiente, pues los ciudadanos no son consumidores de cualquier cosa. Son *prosumers* de contenidos mediáticos por sus propios espacios, lenguajes y herramientas.

Poco se sabe cuáles son los espacios existentes a partir de la web 2.0, aunque hagan parte de nuestro cotidiano. Sin em-

bargo, algunos son reconocidos por gran parte de la sociedad, especialmente los académicos. Uno de los más populares actualmente es Facebook que, con Twitter, ocupa un importante espacio de reconstrucción y circulación de mensajes y sentidos. Pero no son sólo estos los espacios que surgieron a partir de la web 2.0. La blogosfera es la pionera en espacios donde los ciudadanos pasaron a construir, alimentar y hacer circular sus propios espacios, con sus mensajes y opiniones. Otro importante espacio es YouTube, que pasó a cambiar incluso el más importante ambiente comunicacional hasta entonces: la televisión. Además de eso, ambientes Wiki merecen atención por la capacidad de construcción compartida, así como los más recientes Instagram, WhatsApp y Waze, donde la participación del usuario en la construcción del contenido es fundamental.

Sin embargo, por detrás de todo eso siempre hay un ciudadano operando. Como define Dan Gillmor (2005), los ciudadanos son seres potencialmente medios a partir de la web 2.0. Ocurre que no siempre se conoce cuál es el alcance y las consecuencias de la movilización social en la construcción de la opinión pública. No hay fronteras en la comunicación contemporánea. Pero los conglomerados insisten en poner a los ciudadanos en la condición de personas con poca fuerza y cometen un error estratégico cada vez más común.

La web 2.0 alcanza su ápice en la actualidad, con el desarrollo del *Big Data* (Manovich, 2013), que consigue apropiarse de datos limpios¹ y sucios² a partir de algoritmos de selección y análisis de datos para utilizarse en diversas acciones. Mientras tanto, los ciudadanos ponen los algoritmos fuera del control, pues sus tareas son imprevisibles, puesto que su objetivo es únicamente compartir opiniones y acontecimientos entre sus comunidades.

3. MEDIOS, Y NO REDES SOCIALES

Al pensar en espacios como Facebook y otras redes de comunidades sociales digi-

tales, el nombre que nos viene a la mente es red social, parafraseando a Manuel Castells en su clásico libro *La Sociedad Red*. Sin duda, el investigador español ha presentado ideas revolucionarias en un momento donde la sociedad tampoco imaginaba lo que sería en el futuro un espacio digital, las dimensiones que podría alcanzar la fuerza participativa, a pesar de lo deseada que era por los ciudadanos, especialmente los que querían una emancipación social.

Sin embargo, lo que tenemos desde que surgieron estos espacios emancipadores no es una red social, o un conglomerado de redes sociales que se entrecruzan, construyendo un mundo virtualmente conectado. Una red social está construida por ciudadanos que se aproximan por cuestiones de interés común. Por ejemplo, existen sociedades en red compuestas por personas que tienen admiración, o interés, por la música clásica. Otras sociedades en red son creadas por personas que admiran un buen vino o una buena comida —una cofradía—, y organizan reuniones eventuales o sistematizadas. Pero ninguna de estas redes necesita de un medio digital para existir, o mediar su existencia. No hay la necesidad de apoyarse en un espacio virtual.

De hecho, un medio social contemporáneo necesita de espacios digitales para existir. Se trata de una “constelación” de espacios digitales conectados entre sí a partir de plataformas que proporcionan la promoción de relaciones de amistad entre usuarios conectados entre sí por intereses en común, como las sociedades en red. Estos espacios son mediatizados, es decir, quedan en un ángulo que los define como medios sociales, y no redes sociales.

Aunque eso parezca lógico, la academia insiste en definir esta esfera como redes sociales, manteniendo un mismo nombre para algo diferente, como se hace en otras cuestiones, tal es la adopción de multimedia para denominar lo que sería, por una cuestión de conceptos, hipermedia. Lo que podemos considerar es que, medios o redes, estos espacios sociales son verdaderamente de la sociedad. Aunque algunas empresas

¹ Datos limpios son aquellos que están disponibles y publicados en la web, a partir de los ciudadanos.

² Diferente de los datos limpios, los sucios son aquellos datos (además de acciones) que están en la basura, en el caché del computador, etc.

digitales impongan o se aprovechen leyes que transfiera a ellos el derecho de utilizar nuestros perfiles, si no hay gente estos medios dejan de existir.

4. LA WEB COMO ESPACIO FOLKCOMUNICACIONAL

Los nuevos espacios digitales proporcionados por la web 2.0 son aprovechados desde hace tiempo por los ciudadanos para obtener su emancipación. Empezamos a ver eso con los blogs, donde ciudadanos comunes publicaban, además de sus manifestaciones artísticas y culturales, sus protestas político/sociales. Entre los espacios folkcomunicacionales, el espacio pionero en ser ocupado por los ciudadanos fue, sin duda, YouTube, posiblemente por la importancia y el poder del audiovisual a la hora de transmitir informaciones de manera clara y sencilla. Según Renó (2007, p. 12):

Con la llegada de YouTube, las perspectivas de una posible aldea global pasaron a ganar fuerza. A través de ello, la clase subalterna gana fuerza como agente emisor de su cultura popular. El líder de grupo continua a ser aquello que se encuentra en destaque entre los participantes. Pero en esa nueva condición el ciudadano sabe producir imágenes audiovisuales y también tener intimidad con el internet y sus herramientas. La gran masa, inclusive la elite, continúa a ser el receptor.

Como propone Luiz Beltrão (2001), los procesos folkcomunicacionales resultan de la necesidad de los ciudadanos marginales de manifestar sus opiniones, impresiones, valores, creencias. Como propone Dancosky y Renó (2014, p. 49):

Con el surgimiento de nuevos espacios y narrativas, el papel del activista –y de sus discursos folkcomunicacionales– ha asumido una nueva condición. En estos procesos sociales, el líder de opinión deja de ser exclusivo y pasa a compartir la función comunitaria con otros actores sociales dispuestos a compartir los mensajes por sus canales en medios sociales. Cada ciudadano que comparte con su comunidad en estos espacios pasa a ser un líder folk frente a sus amigos, y estos asumen

el mismo papel al compartir nuevamente, o debatir/comentar al recibir el mensaje.

Aunque la folkcomunicación sea una teoría reconocida y definida en la década de 1960, su existencia gana fuerza de manera expresiva a partir de la tecnología digital y de la web 2.0, pues la ecología mediática ofrece a los ciudadanos la posibilidad de construir sus procesos comunicacionales de manera masiva, creando así una competencia comunicacional con los tradicionales medios.

Eso puede ser observado en diversos movimientos sociales, como las protestas contra la Ley 30, en 2011, en Colombia, cuando los estudiantes del país se organizaron a través de un canal creado en Facebook, resultando en una agenda organizada con marchas semanales en diversas ciudades del país y una marcha final concentrada en Bogotá con la presencia de aproximadamente 100.000 estudiantes universitarios (Renó, 2012). Las marchas tuvieron lugar entre los meses de septiembre y noviembre. En esa ocasión, mucho de lo que se supo fue a través de la web 2.0, es decir, por espacios colaborativos y/o creados por los ciudadanos. Algunos de estos contenidos fueron producidos desde dispositivos móviles y publicados en blogs u o otros espacios resultantes de la web 2.0, abriendo espacio para comentarios y circulación por redes de amigos.

Sin embargo, la relación entre la tecnología y la folkcomunicación no surge con internet. Marshall McLuhan, uno de los más conocidos y expresivos investigadores que ha pasado por la academia, mostró su preocupación con los procesos y lenguajes desarrollados por los ciudadanos marginales en beneficio de la autonomía ciudadana. Según José Marques de Melo (2007, 177):

El mediólogo canadiense Marshall McLuhan (1951) ha debutado en el escenario intelectual norteamericano, a mediados del siglo XX, con la publicación del libro *The Mechanical Bride*. En ese libro él cumplió la tarea de explicar la génesis de la cultura de masas, cuando los medios configuraron los sentidos de la sociedad norteamericana. Su investigación ha tomado como referencia los anuncios publicitarios y las piezas de entretenimiento (cómic, cine, televisión) difundidos por los diarios y revistas periódicas. Es-

Figura 1. Protestas en Salvador (Brasil) en solidaridad con los ciudadanos de São Paulo y el movimiento Free Pass.



Fuente: <http://www.ebc.com.br>

taba implícita la idea de que el hombre industrial, viviendo en las periferias de las megalópolis, se ubica en una cultura de masas anclada en tradiciones populares.

Todavía la fuerza folkcomunicacional estaba por ser superada. El año 2013 en Brasil estuvo marcado por una serie de protestas que tuvieron lugar de modo intenso en diversas ciudades del país (más de ochenta, simultáneamente), motivadas por diversos factores, algunos semejantes, otros no. Este hecho destacó, además, porque el país no tenía mucha tradición en protestas y en movimientos sociales masivos. Pero lo que más marcó la serie de protestas fue la movilización y la importancia de los medios sociales y su estructura ideológica.

De hecho, Brasil es un país sin un pasado de protestas, a no ser algunos episodios, tímidos si consideramos la dimensión del país, en la Dictadura Militar. A día de hoy, hay gente que no cree en la existencia de un período donde los militares practicaban la tortura estando en el poder, además de desapariciones de ciudadanos contrarios al gobierno militar.

Por supuesto, si fuera hoy, el período de la Dictadura Militar habría sido otro, así como

sus resultados y/o permanencia. En 1964, año en que explotó la Dictadura Militar en Brasil (con duración real, según algunos estudiosos, hasta 1989) lo que teníamos claramente era una aldea global. De modo coincidente, 1964 fue el año en que Marshall McLuhan publica su libro *Understanding Media*, donde empieza a dar señales de la existencia de un proceso de comunicación masiva donde existía un mensaje transmitido para muchas personas, en un flujo que justificaba las ideas de la Escuela Americana de Comunicación.

Pero en 2013 las propuestas de los teóricos estadounidenses de la década de 1930 y de Marshall McLuhan son contrariadas por un movimiento que se inicia a partir de una serie de protestas de estudiantes en la ciudad de São Paulo en defensa de la propuesta llamada *Free Pass*, o pase libre para el transporte público de la metrópolis. Tras un incremento de 20 centavos en la tarifa del transporte de autobuses en la ciudad, los estudiantes empezaron a salir a la calle en protesta, aprovechando para dar voz a otras inquietudes, como los costes del Mundial de Fútbol o la corrupción, entre otras cosas. Fue significativo, al respecto, el 6 de junio de 2013, en la ciudad de São Paulo.

Rápidamente, otras ciudades brasileñas hicieron lo mismo, gracias a la conexión entre los colectivos sociales existentes en el país, principalmente el Colectivo Fora do Eixo y sus derivaciones, especialmente el colectivo sobre periodismo ciudadano Midia NINJA - Narrativas Independientes, Jornalismo de Ação (traducido, 'narrativas independientes, periodismo de acción'), que tenía un modo de articulación fuertemente organizado por medios sociales, además de una agilidad de producción y circulación de contenidos por dispositivos móviles que en algunos casos superaban los medios tradicionales.

En las estrategias del colectivo, se destacan la capacidad de multiplicación de personas haciendo la cobertura de marchas y protestas, además de la transmisión en tiempo real. La articulación social de sus representantes también fue otro punto fuerte, pues buscaban encuadres sociales que la prensa jamás haría, especialmente por sus intereses políticos y económicos propios.

Tras la primera marcha significativa, los medios de comunicación fueron contra la población, tal vez por la falta de costumbre de tanta gente organizada en la calle. Entonces, Arnaldo Jabor, un articulista de la *Rede Globo* (la principal emisora de televisión de Brasil), comenta en su participación diaria en el noticiero televisivo *Jornal da Globo* (al aire de lunes a viernes, a las 23.30 h) que "los jóvenes que hicieron protestas en la ciudad de São Paulo valían menos que los 20 centavos por los que se protestaba". Eso provocó la ira a nivel nacional y, al día siguiente, el país conoció un grupo que crecía de manera espectacular y sin control.

Lo que llama la atención en todo eso es la posibilidad de organización y circulación en los medios sociales de los contenidos producidos por el grupo, especialmente en tiempo real. Para eso, las células periodísticas, como son denominados por algunos de ellos, adoptan una tecnología sencilla y económica: un *smartphone* con conexión a internet y conectado a un computador portátil guardado en una mochila. El computador sirve para garantizar mejor capacidad de batería en el *smartphone* (que trabaja horas sin cargar). Por su parte, el *smartphone* sirve para registrar fotos (que son publicadas en tiempo real) y vídeos, transmitidos en tiempo real por aplicaciones gratis, como el Ustream.

Estos nuevos encuadres hicieron que la

Figura 2. Reportero ciudadano Felipe Peçanha, de Mídia NINJA, actuando en una protesta



Fuente: <http://nucleopiratiniga.org.br/midia-ninja-experimenta-novas-formas-de-jornalismo>

Figura 3. Página de Mídia NINJA en el Facebook



Fuente: <https://pt-br.facebook.com/midiaNINJA>

agenda mediática cambiase poco a poco. Aunque los medios insistían en mostrar un lado de la historia poco interesante (de personas que provocaban disturbios contra la movilidad y el patrimonio), los periodistas ciudadanos del Mídia NINJA combatían a través de imágenes con otros encuadres presentando, literalmente, informaciones extra-campo que los medios tradicionales insistían en ocultar. Pero los registros no tendrían fuerza solamente por sí. Era fundamental una mejor circulación, y fue lo que hicieron con la ayuda de la propia sociedad, por los medios sociales. Como apuntan Renó, Gonçalves y Miguel (2013), la circulación fue fundamental

Figura 4 . El grupo Mídia NINJA como noticia en la TV de Brasil



Fuente: <http://www.pragmatismopolitico.com.br/2013/08/roda-viva-entrevista-idealizadores-do-midia-ninja.html>

en estos momentos de protestas, alcanzando números significativos y una audiencia de ámbito internacional, especialmente en sus canales creados en Facebook, Twitter y en YouTube.

Otro factor interesante en la manera de construcción de la información fue la estética adoptada. Aunque se tratase de un formato casi siempre igual, único, entre los reporteros, los vídeos no presentaban una estética semejante a la de la televisión, es decir, tenían libertad creativa y narrativa. Además, lo importante era, en realidad, el registro, y no la estética. Eso fue lo que ha proporcionado al grupo una importancia singular en el período, es decir, la presentación de contenidos hechos de manera libre garantizó una comprometida presentación de la realidad, y no de un espectáculo cinematográfico.

Obviamente, el espectáculo no debería ser lo importante en la construcción de la opinión pública, aunque algunos ciudadanos tengan interés por lo bizarro. Esta es la razón por la cual José Arbex Jr. (2002) define el periodismo contemporáneo como *showrnlismo*, es decir, el periodismo sirve equivocadamente como un show mediático en búsqueda de una audiencia más intensa.

El mismo Mídia NINJA pasó a ser un producto mediático, cuando las protestas ganaron fuerza en el país. Los líderes del grupo fueron invitados a participar en diversos programas de televisión, además de ser destacado en publicaciones de importancia nacional. Podemos sentir en eso la apropiación de las manifestaciones populares por los medios

tradicionales, tanto para comprender y explicarlos como también para ganar audiencia a partir de ellos. Lamentablemente, los líderes del Mídia NINJA no tuvieron la sensibilidad suficiente como para entender eso y tampoco controlaron su ego para ayudarlos a entender.

Sin embargo, el papel del grupo siguió existiendo como soporte de los grupos populares del país. Simultáneamente, sus actividades pasaron a inspirar a nuevos jóvenes hacia la participación y la movilización. Los imágenes fueron la representación mediática de la ciudadanía, el registro imagético de eso. Los ciudadanos descubrieron el poder de sus dispositivos móviles y que podrían ser, todos, reporteros.

De hecho, así lo hicieron. A partir de las protestas en Brasil, especialmente en el año 2013, la prensa pasó a confrontarse cada vez más con informaciones noticiosas en internet producidas por ciudadanos, y no por los medios. Podemos considerar que fueron los primeros pasos para una sociedad libre al menos en el campo de la noticia, pues si los medios no cuentan, alguien lo hará.

Lamentablemente, el grupo Mídia NINJA ha desaparecido de los espacios sociales y ha dejado de actuar. Obviamente, se justifica por la poca intensidad de protestas en Brasil últimamente, y representa una pérdida de fuerza por parte de los integrantes del grupo.

5. CONCLUSIONES

Entender los movimientos mediáticos y sociales es algo complejo, incluso porque no hay mucha lógica. Los movimientos sociales sobreviven por la existencia de una actuación mediática —ciudadana o no—, pero al mismo tiempo los movimientos mediáticos dependen directamente de los movimientos sociales. Es una interdependencia constante, donde uno existe solamente con el otro. Sin embargo, a partir de la web 2.0, de esos movimientos mediáticos, que en el trabajo posicionamos como folkcomunicacionales, la relación ciudadano/medio/sociedad cambia y queda mucho más sencilla y democrática.

De hecho, eso es lo que ocurre actualmente en Brasil. Como no hay tantas protestas, el Mídia NINJA perdió fuerza y estímulo. Su cuenta en Facebook ya no tiene actualizaciones como antes, lo que refleja un cierto abandono por parte incluso de sus integrantes.

Esos cambios son frecuentes en la eco-

logía mediática. Es cíclico el proceso, pues a cada momento nuevos formatos de relación entre sociedad y medios surgen, optimizan sus actividades y cambian el formato para otro. Actualmente, podemos percibir el crecimiento del *Selfie* (el autorretrato) con informaciones o registros noticiosos como escenario. En realidad, la sociedad mediática se está inventando a cada momento, y lo que vivimos actualmente no es diferente de eso.

De lo que podemos tener seguridad es de que la participación ciudadana en la construcción de la información es un camino sin vuelta. Los medios necesitan descubrir cómo convivir con eso, además de recrear su papel —o volver a hacer lo que deberían—, que es la construcción de una interpretación de la noticia por diversas miradas y con profundidad, pues la noticia en 140 caracteres ya los ciudadanos la pueden hacer por sí mismos.

Referencias Bibliográficas

- Arbez Jr, José (2002). *Showrnalismo – a notícia como espetáculo*. São Paulo: Casa amarela.
- Bauman, Zygmunt (2003). *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Beltrão, Luiz (2001). *Folkcomunicação: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressão de idéias*. Porto Alegre: EDPUCRS, 2001.
- Cortina, Adela (2008). *Ética de los medios y construcción de ciudadanía*. En OCLAC, UTPL (Ed.), *Comunicación, ciudadanía y valores: re-inventando conceptos y estrategias*. Loja: OCLAC – UTPL.
- Dancosky, Andressa, Renó, Denis (2014). *Midiatização, intervenções urbanas e cultura marginal: o ativismo terrorista poético na era da convergência*. *Revista Internacional de Folkcomunicação*, 12 (26). Recuperado el 16 de octubre de 2014 de <http://www.revistas.uepg.br/index.php?journal=folkcom&page=article&op=viewFile&path%5B%5D=1736&path%5B%5D=1216>
- Gillmor, Dan (2005). *Nós, os media*. Lisboa: Presença.
- Levinson, Paul (2012). *New new media*. Nueva York: Pinguim.
- Manovich, Lev (2013). *Software takes command*. Nueva York: Blommsbury Academic.
- Marques de Melo, José (2007). *Entre el saber y el poder - Pensamiento Comunicacional Latinoamericano*. Ciudad de México: Unesco.
- Martín-Barbero, Jesús (2008). *Los medios, constructores de la ciudadanía*. En OCLAC, UTPL (Ed.), *Comunicación, ciudadanía y valores: re-inventando conceptos y estrategias*. Loja: OCLAC – UTPL
- McLuhan, Marshall (2005). *Os meios de comunicação como extensões do homem (understanding media)*. São Paulo: Cultrix, 18 ed.
- Peruzzo, Cicilia M. Krohling. (2006). *Revisitando os conceitos de comunicação popular, alternativa e comunitária*. En *Anais do XXIX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Intercom*. Brasília: UnB/Intercom. Recuperado el 13 de noviembre de 2014 de <http://www.portcom.intercom.org.br/pdfs/116338396152295824641433175392174965949.pdf>
- Renó, Denis (2007). *YouTube, el mediador de la cultura popular en el ciberespacio*. *Revista Latina de Comunicación Social*, 62. Recuperado el 16 de octubre de 2014 de: <http://www.uill.es/publicaciones/latina/200717DenisReno.htm>
- Renó, Denis, Flores, Jesús (2012). *Periodismo transmedia*. Madrid: Fragua.
- Renó, Denis, Ruiz, Sandra (2012). *Reflexiones sobre periodismo ciudadano y narrativa transmedia*. En Campalans, Carolina, Renó, Denis, Gosciola, Vicente, *Narrativa transmedia – entre teorías y prácticas*. Bogotá: Editorial UR.
- Renó, Denis, Gonçalves, Elizabeth; Miguel, Katarini (2013). *Narrativa transmídia, ativismo político e os múltiplos discursos dos protestos brasileiros de 2013*. *Revista Chasqui*, 1 (123), pp. 56-63.
- Toffler, Alvin (1980). *The third wave*. Nueva York/Toronto: Bantam Books.
- Yin, Robert (2002). *Estudo de caso*. Porto Alegre: Bookman.

NOTAS BIOGRÁFICAS

Denis Renó, periodista y documentalista, es doctor en Comunicación Social por la Universidad Metodista de São Paulo (Brasil), posee postdoctorado en Periodismo por la Universidad Complutense de Madrid (España) y postdoctorado en Comunicación y Artes por la Universidad de Aveiro (Portugal). Es profesor del programa de Periodismo de la Universidad Estadual Paulista (Brasil) y del programa de postgrado en Televisión Digital de la misma institución. Además, es profesor del programa de postgrado en Periodismo de la Universidad Estadual de Ponta Grossa (Brasil). Contacto: denis.reno@faac.unesp.br, [@denisreno](https://www.instagram.com/denisreno)



Inclusão digital e cidadania via televisão digital no Brasil

Digital Inclusion and Citizenship Via Digital TV in Brazil

■ Marcos Américo, Angela Maria Grossi de Carvalho

Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (Brasil)

Fecha de Recepción: 27 de septiembre de 2014
Fecha de Aceptación: 10 de diciembre de 2014

Resumo

O objetivo deste trabalho é discutir as questões relacionadas à inclusão e cidadania digital no Brasil, por meio da abordagem das políticas públicas gestadas pelo Estado na intenção de se inserir o Brasil na Sociedade da Informação pela via da Televisão Digital através de dois projetos: o Sistema Brasileiro de TV Digital (SBTVD) e o Plano Nacional de Banda Larga (PNBL), também chamado de “Brasil Conectado”. Como metodologia foi utilizada a pesquisa exploratória, com os procedimentos de pesquisa bibliográfica e documental, com o objetivo de apontar como estas ações vêm sendo articuladas e gestadas pelo Estado.

Abstract

The objective of this paper is to discuss issues related to digital inclusion and citizenship in Brazil, through the approach of public policies gestated by the State in an attempt to insert Brazil in the Information Society via Digital Television through two projects: Brazilian Digital TV System (SBTVD) and the Brazilian National Internet Broadband Plan (PNBL), also called “Brazil Connected”. The methodology used was exploratory, with the procedures of bibliographic and documentary research, with the goal of pointing out how actions have been articulating and gestated by the Brazilian government.

Palavras chave

Televisão digital, cidadania, inclusão digital, sistema brasileiro de televisão digital, plano nacional de banda larga

Keywords

Digital television, citizenship, digital inclusion, Brazilian digital television system, Brazilian national Internet broadband plan

Sumário

1. Introdução
2. Inclusão digital
3. Televisão digital e Internet
4. Considerações finais

Contents

1. Introduction
2. Digital inclusion
3. Digital television and Internet
4. Conclusions

1. INTRODUÇÃO

Na sociedade da informação, o uso da informação é a peça-chave para que um cidadão possa se tornar um agente ativo dentro das redes que se configuram. Ao absorver e produzir novos conteúdos, ele gera coletivos inteligentes que podem alimentar o ciclo informacional: informação – conhecimento – desenvolvimento – informação (Barreto, 1998). Segundo a UNESCO (1987), “informação é um produto social e não comercial (...). Informação é, ao mesmo tempo, uma necessidade social e um elemento essencial no pleno exercício dos direitos humanos”. Evidentemente, partindo dos princípios colocados pelo Direito à Informação. Quando se trata dos meios que sobrevivem da informação como produto comercial, em especial a mídia audiovisual, e aqui no caso específico da Televisão Digital, essa lógica é invertida. O Estado, como o guardião dos direitos e deveres do cidadão, deve criar mecanismos para que o uso da informação seja garantido a todo indivíduo, já que “a informação no contexto do Estado está voltada para a análise da realidade social, e subsequente elaboração, aplicação e controle de políticas públicas (...). O Estado precisa encarar a informação como um recurso de gestão e desenvolvimento para o país” (Ferreira, 2003, p. 37). Em contrapartida, a sociedade civil tem por obrigação desenvolver o potencial criativo e intelectual dos indivíduos, dando sentido às ações realizadas pelo cidadão em seu cotidiano. Isso gera mecanismos para que os seus anseios possam ser tornados públicos por meio de políticas governamentais, refletindo assim diretamente na qualidade de vida da população e permitindo “o exercício da cidadania, o que só é possível se os cidadãos tiverem o pleno conhecimento de seus direitos e deveres” (Ferreira, 2003, p. 37).

Nesta lógica, a Televisão Digital passa a fazer parte de um sistema midiático que “pode exercer um enorme contrapoder, seja no sentido político ou econômico” (Silveira, 2008, p. 34). E porque não dizer que esta ideia de televisão pode criar um empoderamento por parte do cidadão desde que implementada de acordo com as demandas e condições inclusivas. Mas, de pouco adianta proporcionar o seu acesso se o indivíduo só consegue utilizar poucas ferramentas

como a grade de programação eletrônica ou participar em redes sociais, estando assim subutilizada a sua capacidade de produzir, transformar e receber outras informações que sejam úteis ao seu dia-a-dia e ao seu posicionamento enquanto cidadão. Desta forma, o estado deveria garantir de forma efetiva, neste novo ecossistema criado a partir da Televisão Digital e suas conexões, o acesso não apenas à tecnologia, mas também ao conhecimento e informação que se tornaram recursos estratégicos e “os agentes transformadores da sociedade pós-industrial (...) da mesma maneira que a combinação de energias, recursos e tecnologias mecânicas foram os instrumentos transformadores da sociedade industrial” (Bell, 1980, p. 531). De acordo com Kurmar (1997, p. 21), “a ideia básica da sociedade pós-industrial, porém, era a evolução para uma sociedade de serviços e o rápido crescimento de oportunidades de emprego para profissionais liberais e de nível técnico”, o que leva a projetar um ambiente televisual convergente que contemple as proposições de Bell (1980, pp. 27-28), onde o significado da sociedade da informação deve ser observado em cinco dimensões, a saber: (1) setor econômico: a mudança de uma economia de produção de bens para uma de serviços; (2) distribuição ocupacional: a preeminência de classe profissional e técnica; (3) princípio axial: a centralidade do conhecimento teórico como fonte de inovação e de formulação política para a sociedade; (4) orientação futura: o controle da tecnologia e a distribuição tecnológica; e (5) tomada de decisões: a criação de uma nova “tecnologia intelectual”.

A convergência entre televisão e Internet é um importante elo entre meios de informação e comunicação que poderá tornar informação e conhecimento acessíveis a qualquer pessoa, desde que um aparelho ou dispositivo de Televisão Digital esteja conectado à rede e que o indivíduo tenha um grau mínimo de letramento para que seja possível compreender os conteúdos disponíveis, que quando acessíveis, não necessitem de intermediários e possam ser processados com facilidade. Isso faz dela, a Televisão Digital, um meio para que se desenvolva cultural e economicamente dentro da lógica da sociedade da informação. Importante ressaltar que a tecnologia por si só não po-

derá resolver as questões de disparidades sociais, culturais e econômicas, mas pode auxiliar numa compreensão e uso diferenciado dos sistemas de informação.

Diante desse cenário, discutem-se as questões relacionadas à inclusão e cidadania digital no Brasil, por meio da abordagem das políticas públicas gestadas pelo Estado na intenção de se inserir o Brasil na Sociedade da Informação pela via da Televisão Digital através de dois projetos: o Sistema Brasileiro de TV Digital (SBTVD) e o Plano Nacional de Banda Larga (PNBL), também chamado de “Brasil Conectado”. Como metodologia foi utilizada a pesquisa exploratória, com os procedimentos de pesquisa bibliográfica e documental, com o objetivo de apontar como as ações vêm sendo articuladas e gestadas pelo Estado Brasileiro. Destarte, este trabalho apresenta após esta introdução uma discussão sobre a inclusão digital seguida pela compreensão das relações convergentes entre TV Digital e Internet no contexto brasileiro com apresentação de dados relevantes sobre o tema e implicações com o SBTVD e o PNBL. Por fim, são apresentadas as considerações finais.

2. INCLUSÃO DIGITAL

É perceptível na contemporaneidade que devemos levar em conta, ao pensar em cidadania, as necessidades daqueles que foram excluídos diante do processo de globalização que transformou, além dos meios e formas de produção, a comunicação e a economia criativa, responsáveis pela produção do capital simbólico tão presente na chamada “Economia da Atenção” (Goldhaber, 1997) decorrente da comunicação ubíqua proporcionada pela internet (Magnoni, Afinni e Américo, 2007). Conforme Leiner et al (documento eletrônico), nunca na história da humanidade uma criação tecnológica afetou em tão pouco tempo um número tão significativo de pessoas como ocorreu com a rede mundial de computadores. De acordo com o “Relatório sobre análise em

provedores de banda larga” do INMETRO¹, a exclusão digital é uma grande barreira para o desenvolvimento pleno do país, principalmente nos estados das regiões norte e nordeste. O PNBL - Plano Nacional de Banda Larga (também chamado de “Brasil Conectado”) em execução pelo Ministério das Comunicações do Brasil afirma que “o acesso em banda larga é caracterizado pela disponibilização de infraestrutura de telecomunicações que possibilite tráfego de informações contínuo, ininterrupto e com capacidade suficiente para as aplicações de dados, voz e vídeo mais comuns ou socialmente relevantes” (Brasil - Plano Nacional de Banda Larga, 2010, p. 18). Feliciano (2008, p.15) reafirma a ideia discutida por Waiselfisz (2007) em seu texto “Mapa das Desigualdades Digitais no Brasil” que a sociedade globalizada tem como atributo a “relação muito próxima entre as atividades humanas e as tecnologias digitais, onde os marginalizados encontram-se na periferia do conhecimento”, ideia que confronta com o pensamento do geógrafo Milton Santos² que afirma que estas mesmas tecnologias é que darão voz aos excluídos. Conforme o IPEA (2010, p. 03) em seu comunicado “Análise e recomendações para as políticas públicas de massificação de acesso à internet em banda larga”:³

- As infraestruturas de acesso à internet são os canais por onde é transportado o principal ativo do século XXI: o conhecimento.

- No Brasil esse acesso é bastante desigual em termos sociais e regionais, gerando mais uma fonte de desigualdade em nossa sociedade.

- Esse fenômeno é amplificado pela constatação de que, segundo consenso formado entre especialistas da área, a convergência tecnológica e a integração entre diferentes serviços colocam a internet como a principal plataforma de comunicação do futuro, sucessora natural das redes de telefonia e radiodifusão.

¹ Desenvolvido pelo INMETRO-Instituto Nacional de Metrologia, Normalização e Qualidade Industrial . Disponível em <http://www.inmetro.gov.br/consumidor/produtos/banda-larga.pdf>. Acesso em 20 de junho de 2011

² Conforme idéias apresentadas no documentário “Encontro com Milton Santos: O mundo global visto do lado de cá” de Silvio Tendler, DVD, 2006, 89 minutos, COR, Caliban Produções.

³ Disponível em http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/100426_comunicadodoipea_n_46.pdf. Acesso em 20 de junho de 2011

Fica patente desta forma que “agregar valor aos não-incluídos significa implementar ações que disponham recursos tecnológicos e processos educacionais integrados às demais atividades de políticas públicas” (Feliciano, 2008, p. 16). A exclusão digital ocorre ao se privar o indivíduo do uso da tecnologia, da informação, do conhecimento e de todo o potencial que a rede oferece. Portanto, não basta estar conectado se não conhecer as potencialidades do sistema para utilizá-lo estrategicamente. É consenso que inclusão digital é uma das etapas da inclusão social e esta ideia está claramente descrita no item II do Decreto nº 4.901, de 26 de novembro de 2003,⁴ que institui o Sistema Brasileiro de Televisão Digital - SBTVD, e dá outras providências:

Art. 1º. Fica instituído o Sistema Brasileiro de Televisão Digital SBTVD, que tem por finalidade alcançar, entre outros, os seguintes objetivos:

I- promover a inclusão social, a diversidade cultural do País e a língua pátria por meio do acesso à tecnologia digital, visando à democratização da informação;

II - propiciar a criação de rede universal de educação à distância;

III- estimular a pesquisa e o desenvolvimento e propiciar a expansão de tecnologias brasileiras e da indústria nacional relacionadas à tecnologia de informação e comunicação;

(*Diário Oficial da União*, edição número 231 de 27/11/2003, Atos do Poder)

Para incluir digitalmente é necessário entender que a exclusão de camadas de cidadãos em determinadas atividades humanas é fruto da luta pelo poder e da divisão social do trabalho presentes na história da humanidade que resulta na ausência de equidade social, política e econômica. Destarte, é preciso compreender a inclusão digital “como uma atividade inserida em contextos sociais

que estimulem e permitam não somente o processo de incluir digitalmente, mas de formação individual e coletiva de cidadãos, democratizando a informação e como meio de produção do conhecimento” (Feliciano, *idem*, p. 60) o que configura um novo cenário onde as questões referentes aos usos das tecnologias, como a TV Digital e o fluxo da informação são novas questões políticas e sociais decorrentes da globalização (Silveira, 2011).

3. TV DIGITAL E INTERNET

Vivemos efetivamente um período de transição para a “vida digital” preconizada por Negroponte (1995), onde os bits passam a ser tão importantes quanto os átomos. A pesquisa *O Futuro das Mídias*⁵ mostra, de forma inequívoca, a dimensão das mudanças que ocorrem na utilização das mídias, tanto no Brasil como no mundo e afirma que

(...) o Brasil, com um mercado formado essencialmente por um público jovem é, dos cinco países participantes da pesquisa, aquele em que os consumidores gastam mais tempo por semana consumindo informações ofertadas pelos mais variados meios de comunicação e se mostram especialmente envolvidos com atividades on-line. Os consumidores brasileiros gastam 82 horas por semana interagindo com diversos tipos de mídia, incluindo o celular. Para a grande maioria (81%), o computador superou a televisão como fonte de entretenimento. Os videogames e os jogos de computador constituem importantes formas de diversão para 58% dos entrevistados.

Durante muito tempo a TV foi a grande fornecedora de conteúdos dentro da lógica da comunicação de massa. Este cenário se modifica e os nativos e imigrantes digitais

⁴ Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4901.htm. Acesso em 11 de dezembro de 2014

⁵ cf. Deloitte, *Mundo Corporativo* nº. 24, abril/junho 2009. Segundo a Agência Carta capital, “a pesquisa, realizada simultaneamente nos EUA, na Alemanha, na Inglaterra, no Japão e no Brasil, identificou como as pessoas entre 14 e 75 anos “consomem” mídia hoje e o que esperam da mídia no futuro. A coleta de dados foi feita entre 17 de setembro e 20 de outubro de 2008 e a amostra foi dividida em quatro grupos de faixas etárias: a “Geração Y”, com idade entre 14 e 25 anos; a “Geração X”, que tem entre 26 e 42 anos; a “Geração Baby Boom”, formada por pessoas entre 43 e 61 anos; e a “Geração Madura”, que compreende os consumidores entre 62 e 75 anos. No Brasil, foram ouvidas 1.022 pessoas, classificadas nas quatro faixas etárias. Disponível em http://www.cartamaior.com.br/templates/colunaMostrar.cfm?coluna_id=4350. Acesso em 25 de maio de 2009.

de Prensky (2001) e a *net generation* de Tapscott (1999) compõem um novo grupo ou geração que, combinados com as ferramentas digitais disponíveis, nos faz repensar a natureza da comunicação, uma vez que o cenário proporcionado pelas recentes configurações da economia e sociedade globalizadas nas quais estes jovens estão crescendo é muito diferenciada daquela anterior, constituída pelos *boomers*, ou seja, a geração que nasceu no pós-guerra e que tem os filhos nativos no mundo digital e em constante contato com os meios de comunicação de massa, a economia de “Cauda Longa”⁶ (Anderson, 2006) e principalmente com o universo do entretenimento povoado pelo audiovisual e a game-cultura. Neste cenário surgem os “onívoros digitais” definidos pelo relatório Deloitte (comScore, 2013, p. 23) como os proprietários de múltiplos dispositivos conectados à internet e entre si como *laptops*, *smartphones* e *tablets* e que estão em estado permanente de comunicação ubíqua. O mesmo relatório supracitado (2011, p. 02-03) aponta alguns resultados que servem de base para se elaborar um possível cenário para o consumo de TV neste ecossistema baseado na oniviridade digital, onde estão presentes redes wi-fi e banda larga móvel que promovem e utilizam em grande escala de dispositivos móveis para acesso a conteúdos audiovisuais. Ou seja, através de *smartphones*, *tablets* e outros dispositivos conectados os consumidores se tornaram onívoros digitais não apenas por causa da mídia que consomem, mas também na forma como consomem estes conteúdos. Como afirma Nelson Hoineff no prefácio do livro de Cannito (2010, p. 14), o jovem, ao descartar a TV como sua principal mídia “fugiu mesmo de uma forma idiotizante de manipular a capacidade massificante do meio” mas ao sair de uma tela caiu em várias outras telas que se interconectam e que pode receber vários nomes, “inclusive televisão”.

Cannito (2010, p.23) afirma que, no iní-

cio da segunda década do século XXI, o uso da Internet é generalizado e destaca três tendências que enfatizam “o uso social que o público faz dos conteúdos”. Desta forma a internet é utilizada para:

(1) Busca de informações: a rede como sucessora das enciclopédias com a grande vantagem da permanente atualização e facilidades de recuperação da informação;

(2) Uso de ferramentas de comunicação interpessoal ou em grupo: a web como potencializadora da comunicação interpessoal através de aplicativos para chats, mensagens de textos instantâneas e softwares de comunicação como o Skype e similares;

(3) Para assistir a vídeos e filmes: a rede como “videolocadora” ou “sala de cinema”, onde através de serviços de download e upload de arquivos e de compartilhamento de arquivos peer-to-peer é possível acessar produção audiovisual de forma legal ou ilegal, posto que a legislação na web ainda é terreno pantanoso.

Embora Cannito (2010, p. 24) afirme que as pessoas não deixarão de consumir conteúdos televisivos, ainda que usem o aparelho para acessar a web, a pesquisa indica uma diminuição das horas passadas em frente à TV, principalmente quando esta assume a função de entreter. O item (3) sobre o uso da internet para assistir filmes e vídeos assume, na pesquisa, relevância que com certeza deve incomodar os donos de emissoras, que perdem pouco a pouco o interesse dos jovens em acessar de forma mais constante a TV como forma de entretenimento:

Dentre as atividades de lazer, a proporção de pessoas que assiste a filmes ou vídeos cresceu de 49% para 53%. Levando em conta a faixa etária dos respondentes, houve um crescimento expressivo da proporção dos usuários de 10 a 15 anos que declararam realizar esta atividade: nove pontos percentuais em comparação ao ano de 2008. Esse dado aponta o possí-

⁶ O livro *A Cauda Longa* (do original em inglês *The Long Tail*) foi publicado nos EUA em julho de 2006 e é o resultado de um detalhado estudo desenvolvido por Chris Anderson, editor-chefe da revista *Wired*, no qual analisa as alterações no comportamento dos consumidores e do próprio mercado, a partir da convergência digital e da Internet. Trata-se da teorização de um fenômeno já existente e em virtuosa ascensão na indústria do entretenimento, que tem gerado um movimento migratório da cultura de hits para a cultura de nichos, a partir de um novo modelo de distribuição de conteúdo e oferta de produtos. Disponível em http://pt.wikipedia.org/wiki/A_Cauda_Longa. Acesso em 23 de outubro de 2008. O artigo que originou o livro, publicado em 2004, pode ser lido no site da revista *Wired*, disponível em <http://www.wired.com/wired/archive/12.10/tail.html>. Acesso em 13 de maio de 2009.

vel interesse mais efetivo por parte dos jovens nas questões do cotidiano com relação ao uso da rede. Tanto a mídia impressa quanto a televisiva utilizou assuntos provenientes da Internet, inclusive filmes e vídeos, para produção de seus conteúdos. Especialmente neste ano, muitos assuntos pertinentes tiveram suas referências ou foram complementados por filmes e vídeos divulgados em rede. (CETIC.br, 2010, p. 139)

Cannito (idem, p. 23) ainda afirma que as três tendências citadas não afetam as características fundamentais da televisão, que apesar de toda a convergência das mídias, tende a ser cada vez mais “televisão”, e caminha para aquilo que o autor denomina como uma nova mídia: a TV 1.5, “recusando a denominação 2.0, que pressupõe domínio de características que são da internet”, e complementa:

(...) que a boa televisão é a que sabe usar a interatividade dentro da especificidade da linguagem televisiva. (...) É claro que a interatividade será uma característica possível da TV na Era Digital; mas o importante não é defendê-la como paradigma absoluto, e sim entender em que medida ela deve ser utilizada e que tipo é o mais apropriado à televisão, uma vez que a TV 1.5 não chegará a ter o nível de interatividade que foi alcançado na internet – não por falta de tecnologia para tal, vale repetir, mas porque há diferenças no modo como o público se relaciona com esses diferentes meios (Cannito, 2009, pp. 287-288).

Desta forma, embora a TV seja o território nato dos conteúdos “quentes”, ela se mostra também um espaço importante para fruição de conteúdos *on-demand*, a chamada auto-programação, como demonstram os *set-top boxes* das empresas de TV por assinatura Net e Sky, que gravam conteúdos que podem ser assistidos posteriormente, o que quebra o fluxo e a grade de programação. O fato é que mesmo que a convergência reafirme a identidade da linguagem televisiva, que não será sepultada como não foram a Literatura, o Cinema e o Rádio, ela terá um decréscimo gradual de espectadores como afirmam pesquisas realizadas⁷. Embora a

TV seja o aparelho eletrônico mais presente nos domicílios brasileiros,⁸ é urgente compreender que uma das principais funções do computador conectado à Internet é distribuir conteúdos, inclusive televisuais.

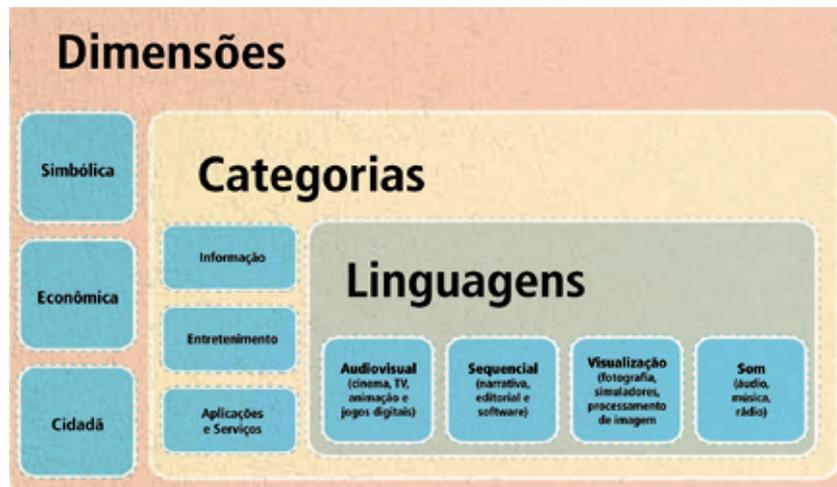
Apesar da predominância do rádio e da TV nos lares brasileiros apontada pela pesquisa, é importante notar o crescimento da presença de computadores conectados à Internet que “teve seu maior crescimento desde o início da série histórica da pesquisa em 2005”. Já na pesquisa *CETIC.br 2013* foi verificada que praticamente “metade dos domicílios brasileiros (49%) possuía computador e 43% tinham acesso à internet” (CETIC.br, 2014, p. 164). A mesma pesquisa aponta ainda que existe um crescimento significativo na proporção de usuários da Internet no país e uma importante discrepância de faixa etária no perfil de usuários:

Entre os indivíduos de 10 a 15 anos a proporção de usuários chega a 75%. Entre os de 16 a 24 anos, ela é de 77%. Dentre as pessoas de 35 a 44 anos, 47% são usuários, enquanto entre os indivíduos de 45 a 49 anos essa proporção é de 33%. A pesquisa mostra ainda que apenas 11% das pessoas com mais de 60 anos são usuárias da rede. Em números absolutos, mais de 45 milhões de pessoas de 45 anos ou mais não usam a Internet. (CETIC.br, 2014, p. 165)

Outro dado muito importante é a utilização de telefones celulares para acessar a Internet, que praticamente dobrou desde 2011 e passou de 15% para 31% e atingiu em 2013 o número de 52,5 milhões de usuários. Enfim, o relatório indica que, apesar da evolução, persistem as desigualdades no acesso domiciliar à Internet no Brasil: “na classe A, a proporção de domicílios com acesso à Internet é de 98%; na classe B, 80%; na classe C, 39%; e nas classes D e E, 8%. Nas áreas urbanas, a proporção de domicílios com acesso à Internet é de 48%, enquanto nas áreas rurais é de 15%”. (CETIC.br, 2014, p. 165)

Com o PNBL —Plano Nacional de Banda Larga— o acesso e preço da conexão devem promover a inclusão digital e a oferta de Internet a ser proporcionada deve promover novas alterações e diminuição no consumo de TV ou pelo menos mudar a forma de

Figura 1. Modelo conceitual de conteúdos no PNBL



Fonte: *Documento base do PNBL, 2010, p.59*

consumir conteúdo televisivo, deslocando a programação em fluxo da TV aberta ou por assinatura para o consumo ao vivo ou on-demand no computador, uma vez que a mesma tela já serve a ambos os propósitos. Relatório da Ericsson⁹ publicado em 2014 aponta que 5 entre 10 consumidores preferem ver sua série favorita de TV de forma completa e, se possível em seu próprio ritmo (Ericsson, 2014, p.05). Isto explica o sucesso de serviços como o Netflix, que disponibiliza temporadas completas de diversas séries que podem ser consumidas de forma flexível pelo assinante do serviço em diversos dispositivos.

O documento base do PNBL (2010, p.59) propõe um modelo conceitual de conteúdos (Figura 1) formado por três dimensões, três categorias e quatro linguagens e “os cruzamentos derivados dessa formulação nos permitem pensar ações para conteúdos digitais que abarcarão bens e serviços de forma a agregar valor à infraestrutura

disponibilizada pela banda larga” (idem). A linguagem televisual (destacada dentro da categoria audiovisual) é uma delas e através da cultura da convergência proposta por Jenkins (2008) pode agregar/mixar dentro do modelo proposto as outras linguagens relacionadas. Só assim será possível utilizar a TV Digital como instrumento de inclusão social que contemple as dimensões simbólica, econômica e cidadã e garantir sua importância nas categorias informação, aplicações e serviços e também de entretenimento, posto último que sempre ocupou com primazia.

A ainda incipiente condição do *middleware*¹⁰ GINGA nas TVs e *set-top boxes* brasileiros demonstra ser mais uma possibilidade de interação reativa do que mútua¹¹ e se apresenta como um limitador das possibilidades de interação do usuário com o sistema de TV Digital e dificultando, por hora, o uso da TV Digital como ferramenta de inclusão social. As possibilidades da

⁹ Denominado “TV and Media 2014 Consumerlab –Changing consumer needs are creating a new media landscape - An Ericsson Consumer Insight Summary Report”. Disponível em: <http://www.ericsson.com/res/docs/2014/consumerlab/tv-media-2014-ericsson-consumerlab.pdf>. Acesso em 12 de novembro de 2014.

¹⁰ A finalidade da camada de *middleware* –ou camada do meio– é oferecer um serviço padronizado para as aplicações (camada de cima), escondendo as peculiaridades e heterogeneidades das camadas inferiores (tecnologias de compressão, de transporte e de modulação). O uso do *middleware* facilita a portabilidade das aplicações, permitindo que sejam transportadas para qualquer receptor digital (ou set top box) que suporte o *middleware* adotado. Essa portabilidade é primordial em sistemas de TV digital, pois é muito complicado considerar como premissa que todos os receptores digitais sejam exatamente iguais” (Becker e Montez, 2004, p.128)

¹¹ Cf. Primo (2007) “A interação mútua seria caracterizada por relações interdependentes e processos de negociação, onde cada interagente participa da construção inventiva da interação, afetando-se mutuamente. Já a interação reativa é linear, limitada por relações determinísticas de estímulo e resposta”.

TV Digital frente ao mundo da Internet são frustrantes quando se compara os meios e este *delay*, ou seja, atraso no desenvolvimento e implantação das tecnologias para TV Digital Interativa, decorrente notadamente de questões mercadológicas e políticas, já causa mudanças na forma de consumir televisão e em seus gêneros e formatos de programas. Do ponto de vista da audiência, quando se pensa principalmente produtos para jovens, a interatividade proporcionada pela TV Digital é muito aquém daquela experimentada nos consoles de videogames e na Internet, mostrando-se pouco atrativa e por vezes descaracterizando a linguagem televisual e reafirmando inequivocamente o conceito de TV 1.5 proposto por Cannito (2010, p.219).

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A superação do abismo social que aparta e estratifica nossa sociedade solidifica a ideia que a inclusão social, em sua dimensão digital, é uma questão de direito à cidadania. Incluir digitalmente é criar uma rede digital que possa “(...) garantir que manifestações culturais brasileiras transitem por ela e cidadãos acessem gratuitamente aplicações, serviços públicos, informação e entretenimento”. (BRASIL, 2010, p.59). Ao não participar dessa sociedade marcada pela inteligência coletiva, o cidadão passa a ficar à margem, o que gera atraso nas estruturas econômica, política, cultural e social. O acesso ao mundo conectado deve ser entendido “como um instrumento de efetivação de direitos dos cidadãos da era digital” (idem, 2010, p.07).

Em 2003, quando da publicação do decreto nº 4.901, que institui o Sistema Brasileiro de Televisão Digital-SBTVD, o panorama vislumbrado era imenso e inspirador: o que despontava era a possibilidade de se ter TV Digital e interativa como forma de inclusão social através do acesso à internet em cada aparelho de TV do país. Com as discussões sobre qual sistema adotar e depois com as indefinições sobre o *middleware*, houve tempo suficiente para a Internet se afirmar como mí-

dia essencialmente interativa, deixando para a TV Digital a “qualidade de imagem”. O que vemos agora é a qualidade da imagem que alcança em banda larga as telas de computadores e dispositivos móveis. No entanto, a oferta de banda larga no Brasil, canal de retorno natural para a TV Digital Interativa brasileira, é preocupante. Embora o Brasil esteja entre as dez maiores economias do mundo, de acordo com a União Internacional das Telecomunicações (UIT) —órgão da ONU para o setor— o país possui tarifas para a banda larga fixa pelo preço de US\$ 13,82, o que o coloca em 81º lugar entre 166 países pesquisados.¹² A pesquisa *TIC Domicílios 2013*, publicada em 2014,

Reafirma a percepção de que o cenário de acesso e uso das TIC no Brasil é caracterizado pela complexidade e pelo contraste de indicadores: a despeito da manutenção do crescimento na proporção de domicílios conectados à Internet e de usuários da rede – que pela primeira vez ultrapassam a metade da população –, têm se mantido pouco alteradas as desigualdades regionais e sociais verificadas ao longo da série histórica da pesquisa, o que afeta parcelas específicas da população. (CETIC.br, 2014, p. 161)

Incluir digitalmente é criar uma rede digital que possa “garantir que manifestações culturais brasileiras transitem por ela e cidadãos acessem gratuitamente aplicações, serviços públicos, informação e entretenimento” (Documento base do PNBL, 2010, p.59). É preciso compreender a Televisão Digital como uma nova mídia e evitar o isolamento já demonstrado dentro da nova ecologia midiática que se instala e resultado da falta de entendimento de como os jovens consomem informação e entretenimento na atualidade. Este público deseja maior liberdade ao escolher as formas de se obter conteúdos e enquanto as empresas de comunicação estiverem atreladas a um modelo de negócio do século XX, a TV Digital corre o risco de ser engolida por formas mais interativas e não-lineares de comu-

¹² De acordo com matéria “Para UIT, Brasil ainda tem tarifa celular mais cara do mundo” veiculada no site *Covergência Digital* em 24 de novembro de 2014. Disponível em http://convergenciadigital.uol.com.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=38477&sid=8#.VI7rqCvF_Hk. Acesso em 12 de dezembro de 2014

nicação. Basta notar ao nosso redor: as pessoas consomem menos tempo de TV¹³ e não faz mais sentido orientar a vida pelo relógio imposto pelas emissoras, pois como afirma Negroponte (1995) “horário nobre é o meu”, ou seja, as pessoas querem assistir ao telejornal ou ao filme da semana naquele horário que ele, telespectador, tem disponível.

Embora o futuro do SBTVD e do PNBL dependam da implantação de políticas de incentivo aos setores produtivos e tecnológicos, a questão social da inclusão digital não pode estar à margem ou desarticulada em relação às demais políticas de inclusão e direito à cidadania e tampouco atrelada apenas a interesses mercadológicos. Enfim, a inclusão digital gera efeitos valorosos que promovem a cidadania, evita a concentração de oportunidades em determinadas regiões e estratos sociais e promove a democratização do acesso à informação. Tanto o SBTVD e o PNBL deixam evidente a manutenção da brecha digital brasileira e as ações propostas até o momento estão desarticuladas com a realidade e não dão conta do contingente de excluídos do país. Enfim, estas políticas devem

estar “voltadas ao fomento da inclusão digital no país necessita estar cada vez mais orientada por evidências precisas sobre as barreiras e motivações que interferem nesse uso, e que ajudem a destravar os nós que mantêm uma parcela importante dos cidadãos excluída digitalmente” (CETIC.br, 2014, p. 161). Mas o que se propaga, erroneamente, é que a simples conectividade, ou acesso ao sistema, garante ao cidadão o uso da informação, como se ela por si pudesse fazer com o que o indivíduo conectado via Televisão Digital possa encontrar os caminhos, processar, disseminar e transformar a informação recebida e a ser transmitida. Pode-se afirmar, por fim, que o SBTVD e o PNBL atendem as proposições de Bell (1980, p. 27-28) já apresentadas neste texto, onde o significado da sociedade da informação deve ser observado em cinco dimensões: (1) setor econômico, (2) distribuição ocupacional, (3) princípio axial, (4) orientação futura, e (5) tomada de decisões, porém em uma perspectiva mais privada do que pública, onde a inclusão digital é fruto de interesses muito mais mercadológicos do que uma perspectiva cidadã.

Referências Bibliográficas

- Anderson, Cris. (2006). *A cauda longa: do mercado de massa para o mercado de nicho*. Rio de Janeiro: Elsevier.
- Barreto, Aldo (1998). *Mudança estrutural no fluxo do conhecimento: a comunicação eletrônica*. Ciência da Informação, Brasília, 27(2), pp. 122-127.
- Bell, Daniel (1973). *O advento da sociedade pós-industrial: uma tentativa de previsão social*. São Paulo: Cultrix.
- Brasil. (2011) *Documento base do Programa Nacional de Banda Larga*. Comitê Gestor do Programa de Inclusão Digital – CGPID - Secretaria-Executiva. Disponível em <http://www4.planalto.gov.br/brasilconectado/forum-brasil-conectado/documentos/3o-fbc/documento-base-do-programa-nacional-de-banda-larga>. Acesso em 13 de junho de 2011.
- Cannito, Newton (2010). *Televisão na Era Digital: Interatividade, Convergência e Novos modelos de Negócios*. São Paulo: Summus.
- Cetic.br (2010) *Pesquisa sobre o Uso das Tecnologias da Informação e da Comunicação no Brasil: TIC Domicílios e TIC Empresas 2009*. São Paulo : Comitê Gestor da Internet no Brasil, 2010. Edição bilingue: português/ inglês. ISBN 978-85-60062-29-4 . Disponível em www.cetic.br. Acesso em 15 de julho de 2010.
- Cetic.br. (2014) *Pesquisa sobre o uso das tecnologias da informação e comunicação no Brasil: TIC domicílios e empresas*. São Paulo: Comitê Gestor da Internet no Brasil. Disponível em http://www.cetic.br/media/docs/publicacoes/2/TIC_DOM_EMP_2013_livro_eletronico.pdf. Acesso em 11 de dezembro de 2014.
- Deloitte (2013). *Vox Populi: State of the Media Democracy Survey*. Australia's media usage and preferences 2013. (2nd Edition). Disponível em http://landing.deloitte.com.au/rs/deloitteaus/images/Deloitte_State_Of_The_Media_Democracy_Survey_2013.pdf?mkt_tok=3RkMMJWwfF9wsRoks6XAZKXonjHpfsX%2B6uorXKKg38431UFwdcjKpmjr1YEHSSd0aPyQAgobGp5I5FEPTLHYVaJst6YPUw%3D%3D. Acesso em 21 de agosto de 2013.
- Ericsson (2014). *TV and Media 2014 Consumerlab - Changing consumer needs are creating a new media landscape - An Ericsson Consumer Insight Summary Report*, September 2014. Disponível em <http://www.ericsson.com/res/docs/2014/consumerlab/tv-media-2014-ericsson-consumerlab.pdf>. Acesso em 12 de novembro de 2014.
- Feliciano, Antonio Marcos (2008). *Contribuições da gestão do conhecimento para ações empreendedoras de inclusão digital*. Florianópolis, 2008. 224 f: gráf., tabs. Orientadora: Edis Mafra Lapolli, Dra. Dissertação (Mestrado) -

¹³ Cf. Deloitte, *Mundo Corporativo* n. 24, abril/junho 2009. Disponível em <http://www.deloitte.com/dtt/cda/doc/content/Mundo%20Corporativo%2024%20-%20final.pdf>. Acesso em 25 de maio de 2009.

►Referencias Bibliográficas

Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Engenharia e Gestão do Conhecimento.

- Ferreira, Rubens da Silva (2003). *A sociedade da informação no Brasil: um ensaio sobre os desafios do estado*. Ciência da Informação, Brasília, 32 (1), pp. 36-41.
- Goldhaber, Michael H. (1997). *The Attention Economy and the Net*. *First Monday*, 2(4). Disponível em <http://firstmonday.org/htbin/cgiwrap/bin/ojs/index.php/fm/article/view/519/440>. Acesso em: 30/11/2010
- Inmetro – Instituto Nacional de Metrologia, Normalização e Qualidade Industrial (2011). *Relatório sobre Análise em Provedores de Banda Larga*. Disponível em <http://www.inmetro.gov.br/consumidor/produtos/banda-larga.pdf>. Acesso em 20 de junho de 2011.
- Ipea (2010). *Análise e recomendações para as políticas públicas de massificação de acesso à internet em banda larga*. Comunicado IPEA número 46 de 26 de abril de 2010. Disponível em http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/100426_comunicadodoipea_n_46.pdf. Acesso em 20 de junho de 2011.
- Jenkins, Henry (2008). *Cultura da Convergência*. São Paulo: Aleph.
- Kurmar, Krishan (1997). *Da sociedade pós-industrial à pós-moderna: novas teorias sobre o mundo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Leiner, M. Barry et al. (2011). *Internet Society (ISOC) All About The Internet: History of the Internet*. Disponível em <http://www.isoc.org/internet/history/brief.shtml>. Acesso em 23/6/2011.
- Magnoni, Antonio Francisco ; Afinni, Leticia P. e Américo, Marco (2007). *Da Mobilidade a Ubiquidade da Comunicação*. Mesa apresentada no Multicom – II Colóquios Multitemáticos em Comunicação realizado durante o XXX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Santos – 29 de agosto a 2 de setembro de 2007. Disponível em <http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2007/resumos/R0811-2.pdf>. Acesso em 13 de junho de 2011.
- Negroponte, Nicholas (1995). *A vida digital*. São Paulo: Companhia da Letras.
- Prensky, Marc (2001). *Digital Natives, Digital Immigrants*. On the Horizon-MCB University Press, 9(5).
- Silveira, Sérgio Amadeu (2001). *Exclusão digital a miséria na era da informação*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo.
- Silveira, Sérgio Amadeu (2008). *Convergência digital, diversidade cultural e esfera pública*. En Nelson De Luca Pretto, e Sérgio Amadeu Silveira (Orgs.), *Além das redes de colaboração: internet, diversidade cultural e tecnologias do poder*. Salvador: EDUFBA.
- Tapscott, Don (1999). *Growing Up Digital: The Rise of the Net Generation*. New York: McGraw-Hill
- Unesco (1987). *Communication and society: a documentary history of a new world information and communication order seen an evolving and continuous process, 1975 -1986*. Paris: UNESCO.
- Waiselfisz, Julio Jacobo (2007). *Mapa das desigualdades digitais no Brasil: rede de informação tecnológica Latino Americana (RITLA)*. Brasília: Instituto Sangari.

NOTAS BIOGRÁFICAS

Marcos Américo é radialista, mestre em Comunicação e doutor em Educação para Ciência. Docente do programa de pós-graduação Televisão Digital: Informação e Conhecimento (mestrado profissional) e do Departamento de Comunicação Social (curso de Rádio e TV) da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP, Brasil), pesquisador do grupo de pesquisa “Laboratório de Estudos de Comunicação, Tecnologia e Educação Cidadã” (LECOTEC-UNESP). Contato: tuca@faac.unesp.br, [@tucaamerico](https://www.instagram.com/tucaamerico)

Angela Maria Grossi de Carvalho é jornalista, mestre em Educação e doutora em Ciência da Informação. Docente do programa de pós-graduação em Ciência da Informação e do Departamento de Comunicação Social (curso de Jornalismo) da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP, Brasil), pesquisadora do grupo de pesquisa “Laboratório de Estudos de Comunicação, Tecnologia e Educação Cidadã” (LECOTEC-UNESP). Contato: angela@faac.unesp.br, [@litagrossi](https://www.instagram.com/litagrossi)

.....

Perspectiva antropológica de la comunicación. Una crítica a la comunicación mediática

Anthropological perspective of communication. A critic to mediatic communication

■ José Javier León

Universidad Bolivariana de Venezuela

Fecha de Recepción: 30 de octubre
Fecha de Aceptación: 21 de diciembre de 2014

Resumen

El artículo critica la llamada comunicación de masas partiendo de un concepto que retoma su base antropológica, recurriendo a la palabra y la memoria como elementos esenciales a la hora de definir lo humano. Desde esa instancia que llamamos antropológica, la comunicación reproduciría un modelo civilizatorio contrario a las tendencias destructivas, deshumanizantes y anti-éticas del capitalismo hegemónico. Desde la comunicación intersubjetiva, desde el diálogo, el reconocimiento y el respeto, se establecerían formas de ser y hacer reconstituyentes de los poderes creadores del pueblo, fundantes de saberes, conocimientos y tecnologías sociales apegadas a la vida y a la supervivencia de la especie. En una época en la que los medios asfixian la cotidianidad y determinan formas de relación y producción, y en particular la forma misma de la realidad, emerge la perentoria necesidad de subvertir nociones cristalizadas con conceptos y prácticas que reivindiquen la común-unidad y el buen vivir.

Abstract

This article criticizes the so called 'mass communication' starting from a concept that goes back to its anthropological roots, resorting to the word and the memory as essential elements when it comes to defining what's human. From that instance we call anthropological, the communication would reproduce a civilizing model opposite to the destructive, dehumanizing and unethical tendencies of the hegemon capitalism. From the intersubjective communication, from the dialogue, from the acknowledgment and respect, restorative ways of being and doing would be established by the dominions that create the people, founding of social knowledge and technologies attached to life and the survival of the species. In a time when the media suffocates the everyday life and determine ways of relation and production and in particular the form of actuality, the peremptory need of subverting crystallized notions with concepts and practice that claim the community and good living emerges.

Palabras clave

Epistemología, noticia, ética, verdad, comunidad

Keywords

epistemology, news, ethic, truth, community

Sumario

1. Comunicación antropológica versus massmediática
2. Comunicación popular para la organización social
3. La noticia como mercancía
4. La noticia-mercancía contra la verdad
5. La mercancía-comunicación contra la ética
6. Los dilemas del comunicador
7. La comunicación ética
8. El sentido de la verdad
9. La verdad dialógica
10. Los medios comunitarios y la vida en común

Contents

1. Anthropological versus massmediatic communication
2. Popular communication for the social organization
3. News as a commodity
4. News-as-a-commodity against truth
5. Communication-as-a-commodity against ethics
6. The dilemma of communicator
7. Ethical Communication
8. The sense of truth
9. The dialogic truth
10. The communitary media and life in common

1. COMUNICACIÓN ANTROPOLÓGICA VERSUS MASSMEDIÁTICA

Los estudios sobre la comunicación pueden ser abordados desde dos perspectivas: considerando un enfoque antropológico o bien, massmediático. La antropología permitiría estudiar las relaciones, las redes y los intercambios intersubjetivos, y daría perfecta cuenta de la comunicación hecha en las comunidades con fines comunitarios. La comunicación desde los medios se ocuparía básicamente de la producción y el consumo de «productos» comunicacionales.

La diferencia es de suma importancia porque la comunicación de base antropológica se refiere a la comunicación como bien común, mientras que la de base mediática concibe la producción de comunicación como actividad lucrativa. Obviamente, si queremos que las comunidades se comuniquen en función de satisfacer mancomunadamente sus problemas, difícilmente se puede apelar a la comunicación mediática-empresarial, que no tiene ni de cerca ese objetivo entre sus metas.

Del mismo modo, dos o más personas deberán recurrir a mecanismos de comunicación antropológica para el alcance de objetivos concretos que afecten su vida cotidiana, profesional, comunitaria, etc.

Está claro entonces que la comunicación de base antropológica es la producida por, en y desde las comunidades mientras que la comunicación de base mediática será la producida por las empresas dedicadas a la «comunicación» dicho sea entre comillas, pues que de comunicación como tal no se trata sino de una suerte de rubro económico que se comporta en el mercado exactamente como cualquier otra mercancía. Para las comunidades, entonces, la comunicación tiene como finalidad la construcción de la vida comunitaria; para las empresas, la acumulación de capital.

Valga apuntar en este momento que los estudios, la investigación y todo el desarrollo académico en las universidades tanto públicas como privadas sobre «comunicación» versan casi exclusivamente sobre la producción y el consumo mediáticos. Mientras que la comunicación en su vertiente antropológica es tan sólo una rama de la antropología; raramente de la comunicología. Como afirma Jesús Galindo (2005): “La hipótesis general sigue siendo que la relación entre el pensa-

miento comunicacional y el antropológico ha sido escasa, sus matrices históricas de organización parecen muy distantes”.

2. COMUNICACIÓN POPULAR PARA LA ORGANIZACIÓN SOCIAL

En ese sentido, considero que la comunicación de base antropológica debe ser objetivo central en la comunicación social vista desde la Universidad Bolivariana de Venezuela (UBV). Afirmamos esto considerando que la formación profesional de nuestros estudiantes tiene un componente comunitario transversal puesto que es en las comunidades donde la Universidad encuentra su sentido; en efecto, la institución busca articularse “a las comunidades del entorno, para coadyuvar a la elevación de su nivel cultural y educativo, dando respuesta a sus expectativas y necesidades. Todo lo cual implica poner en juego su carácter de proyecto social como universidad humanista que hace suyos los problemas del país y la importancia de reconocer en ellos las dimensiones éticas, para actuar en consecuencia” (Documento Rector, 2003, p. 42).

La comunicación hegemónica, en cambio, ha prescindido de la participación popular dado que se diseñó en función de los intereses del capital. La población fue considerada pasivamente como objeto de la acción de los medios, encargados éstos de modelar las pasiones, los sueños, los deseos, hasta el punto de inscribir a la población en los planes del consumo como motor subjetivo de la economía. En efecto, puede haber ingentes planes e inversiones, pero sin consumo, la rueda de la producción se paraliza.

Los medios se trazaron entonces el objetivo de convertir la comunicación en mercancía. De ahí que en el proceso socialista de desmercantilización entra el objetivo histórico de regresar al contenido primigenio de la comunicación y la información, por lo que se precisa poner los medios de producción simbólica de la comunicación en manos del pueblo.

En ese sentido, el Programa de la Patria 2013-2019 establece claramente que entre los objetivos históricos, la defensa, consolidación y expansión de la Independencia Nacional pasa por (1.1.6.) “Seguir construyendo la hegemonía comunicacional, para que en Venezuela se escuchen todas las voces”. Nuestra apuesta se inscribe en el objetivo de desa-

En la construcción del socialismo consideramos que la comunicación es una (si no la) herramienta fundamental, y creemos que la producción comunitaria de contenidos debe (2.2.1.35) “Profundizar la acción educativa y comunicacional en función de la consolidación de los valores y principios del estado democrático y social de derecho y de justicia, contemplado en la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, así como el enriquecimiento de la conciencia de protección ambiental como requisito para preservar la vida planetaria”.

Con ello se logrará (2.5.7.1) “Fortalecer la soberanía comunicacional, divulgando nuestro patrimonio cultural, geográfico, turístico y ambiental, así como el desarrollo productivo y político, con miras al fortalecimiento de los procesos de integración y unidad latinoamericanos y caribeños. Para ello, nos proponemos seguir coadyuvando al desarrollo de redes de comunicación y medios de expresión de la palabra, la imagen y las voces de nuestros pueblos.”

En el objetivo de construir una comunicación que participe en la reconstitución de los tejidos sociales que permitan el surgimiento de una economía popular, llena de los saberes, de las tradiciones, de la expansión y el cultivo de tecnologías nacidas del conocimiento de los territorios; en fin, para el nacimiento de una memoria que se hace una con la tierra y reproduce la vida, es perentorio que asumamos la construcción de la comunicación y el manejo de las herramientas desde escuelas comunitarias, expresión concreta de la UBV en la comunidad y de la comunidad en la UBV, sinergia que nos habla del nacimiento de una nueva idea de universidad. Así lo plantea Boaventura De Sousa Santos, para quien en *La Universidad del Siglo XXI* (2007) “La investigación- acción consiste en la definición y ejecución participativa de proyectos de investigación involucrando a las comunidades y a las organizaciones sociales populares, en la medida que los problemas cuya solución puede beneficiar los resultados de la investigación. Los intereses sociales están articulados con los intereses científicos de los investigadores y la producción del conocimiento científico se da estrechamente ligada a la satisfacción de necesidades de los grupos sociales que no tienen poder para poner el conocimiento técnico y especializado a su servicio a través de la vía mercantil” (p. 38).

En estos términos el Plan de la Patria persigue (2.5.7.3) «Consolidar la regulación social de los medios de comunicación como herramienta para el fortalecimiento del poder popular, promoviendo e impulsando el Sistema Nacional de Comunicación Popular (radios y televisoras comunales, periódicos comunitarios, ambientalistas, obreros, juveniles, partidistas, sindicales, campesinos, entre otros) como espacio para la articulación de significados y relaciones producidas desde la práctica de la comunicación social y humana, con el fin de transformar la realidad desde el Poder Popular organizado».

Para el cumplimiento de estos objetivos debemos acompañarnos de un concepto de comunicación popular en el que participen sujetos políticos conscientes de su territorio, de su historia y de las potencialidades económicas de su eco-región. Considerando que el largo período de dominación capitalista ha dejado al pueblo en condiciones estructurales que hacen casi imposible la re-producción de la vida sin la dependencia del metabolismo capitalista, la comunicación (desde la UBV) tiene el máximo reto de convertirse en escuela para la economía social, lo cual permitirá viabilizar el conocimiento científico y las potencialidades de nuestras comunidades, hacia el diagnóstico, develamiento y construcción del poder-hacer, esto es hacia el control político en la construcción del conocimiento, articulado a la política y estrategia de comunicación comunitaria y comunal.

3. LA NOTICIA COMO MERCANCÍA

Si la mediática tiene como objeto la producción de comunicación-mercancía, obviamente esta no dejará de funcionar como tal, y por lo tanto, quedará sometida a los efectos de la oferta y la demanda. Como sabemos, a mayor oferta decrece la demanda y, por consiguiente, el precio de la mercancía tiende a bajar. Al contrario, cuando la oferta es poca y la demanda aumenta, el precio de las mercancías aumenta, lo que conduce “naturalmente” (dentro de la naturaleza mórbida del capital) a la generación de mecanismos de escasez inducida acompañados de sobreestimulación de la demanda (vía publicidad o «guerra sucia», acaparamiento, propaganda de guerra dirigida a manipular al consumidor) que conducirá a distorsiones en el consumo y

aumentos especulativos de los precios de las mercancías.

Lo interesante de todo ello y que abona a las consideraciones sobre la comunicación es que el esquema de producción de la «noticia», si se quiere la mercancía por antonomasia de la comunicación mediática, funciona perfectamente bajo el esquema descrito: poca oferta y mucha demanda, aumento del precio de la noticia-mercancía.

Bajo este esquema se desliza el discurso de la exclusividad, de la primicia, del llamado en el argot periodístico venezolano el «tubazo». Y por supuesto, ello acompañado de prácticas como las ejercidas por los *paparazzi* o las filtraciones hoy tan comunes cuando los sistemas de seguridad informáticos hacen aguas, y que condimentan cada tanto la siempre enrarecida atmósfera noticiosa. De aquí nacen también las nociones de fuentes privilegiadas de acceso a la información y la fauna y flora de «expertos» y especialistas en la «materia». La compra-venta de información es hoy, y acaso lo ha sido siempre, un área de complejas y peligrosas relaciones. Como lo decía Héctor Mujica (2010), “el mundo de los negocios, como el de la publicidad y las public relations, el de los *lobbies* y chantajes, el de las comisiones y los ocultamientos de ambas partes, para seguir operando el mismo *gang* impunemente, es el *gran mundo del hampa* de nuestro tiempo” (p. 254).

4. LA NOTICIA MERCANCÍA CONTRA LA VERDAD

Si la mercancía-noticia debe cumplir con su objetivo, que es el de servir a la acumulación de capital, pues resulta obvio que la verdad que debía contener o transmitir queda relegada a un segundo plano y, como sabemos, se puede incluso prescindir olímpicamente de ese anacrónico y, si se quiere, romántico requerimiento. De más está una afirmación de cajón: si la verdad atenta contra los intereses de los dueños de los medios o de alguno de los patrocinantes o inversores publicitarios, la ‘verdad’ no circulará en sus páginas y posiblemente –porque entre bomberos no se pisan la manguera– en el de ninguno de la ‘competencia’.

Dicho esto, podemos efectivamente afirmar que la noticia queda relativizada a los efectos del juego de la oferta y la demanda. Lo cual puede sonar de cerca a la frase de

uso harto común: *La verdad es relativa*. A lo que respondemos que sí, sólo que nunca se dice que su relatividad responde a intereses económicos y/o políticos externos, que median su forma y contenido.

Con la famosa frase ‘la verdad es relativa’, pretendidamente filosófica, se escamotea la base material de dicha relatividad: la intervención de intereses particulares y privados. ‘La verdad es relativa’ insisten, porque no hay una sola visión. Sin embargo, la noticia producida por los medios responde perfectamente a los intereses unívocos y unilaterales de los (dueños de) medios, de modo que la verdad-publicada re-produce su verdad, es decir la que les conviene y cuadra. Por esa razón, cuando la verdad, por el peso irrefragable de la realidad, se impone, torciendo, contradiciendo o develando los intereses de la oligarquía plutocrática, los medios callan.

Fue lo que ocurrió en Venezuela, en los días del Golpe de Estado de abril de 2002, contra el Presidente Chávez. “...Mientras esto pasaba, —refiere José Ignacio López Vigil (2006)—, mientras Venezuela se estremecía y la gente inundaba las calles de Caracas y de todas las ciudades del país, las televisoras pasaban muñequitos de Tom y Jerry. Repetían las declaraciones del día anterior de Carmona, que todo estaba tranquilo. Y más dibujos animados. Globovisión tiene un canal de sólo noticias. Y pusieron un programa de cocina. En el otro canal, béisbol de las Grandes Ligas. En el otro, una película gringa. Las radios igual, no informaban nada de nada. Un blackout completo.

Cuentan de un periodista extranjero que preguntaba a un académico nacional si existía libertad de expresión en Venezuela.

—No, no la hay. La tienen secuestrada los medios de comunicación”.

5. LA MERCANCÍA COMUNICACIÓN CONTRA LA ÉTICA

Dos aspectos acompañan la naturaleza de la noticia-mercancía: su anti-humanismo y (necesariamente) su anti-ética. Lo primero es una deducción lógica: si de lo que se trata es de acumular capital, la noticia no persigue primordialmente ningún fin humano. “El mercado —dice Félix Ovejero (1994)— no sirve para determinados propósitos que tienen prioridad ética —y casi lógica: sin vida no hay sociedad posible—” (p. 140).

Lo segundo es consecuencia de su anti-humanismo pues la ética es asunto humano estrictamente, es decir, la ética es consubstancial a lo humano porque afirma su condición y naturaleza. La ética, además, es una elevación quintaesenciada de la vida.

En efecto, el ser humano lo es cuando opta *éticamente* por la salvación de la especie. Por eso, todo cuanto la afirme es ético y, en consecuencia, humano.

El capitalismo nos acostumbró sin embargo, a ciertas excepciones. Por ejemplo, al éxito. En efecto, existe un enorme aparataje que nos intenta convencer de que nuestro destino es el éxito, sólo que no es una meta que todos puedan alcanzar. El éxito se puede ver como tal precisamente por el masivo fracaso alrededor. Dicho al revés, si todos tuviéramos éxito, el éxito no destacara, perdería su atractivo, su aire de espectáculo (además se devaluaría y dejaría de ser un motor de ventas). Pero tanto como el éxito, que se da así, a migajas, para restregarnos en la cara nuestra derrota, la ética es también un territorio para lo único y (casi) irreplicable. El que actúa apelando a la ética es un ser excepcional, un héroe. Este razonamiento con ser tan simple no entra sin embargo en ninguna discusión sobre ética o el sentido de la responsabilidad.

Nos parece —pero se trata con toda evidencia de un contra-sentido— que debemos ser éticos, por ejemplo, en nuestro ejercicio profesional; pero serlo es excepcional, casi una excentricidad. Se actúa *éticamente* cuando se desafía la lógica del mercado, somos humanos cuando por un momento excepcional nos negamos a no ser no-humanos, que es sin embargo el modo cotidiano de vivir al que nos ha condenado el capitalismo.

Para tener éxito preciso un desarrollo tal de la individualidad que desequilibre mi entorno social y me coloque en una posición cimera, impermeable (al menos ilusoriamente refractaria —más exitoso mientras más lo parezca—) a los accidentes de la vida cotidiana. Al contrario, para ser éticos, necesito ser de nuevo, con una humildad desconocida, un simple y llano ser humano.

Se dirá que no es así, que es todo lo contrario, que quien actúa *éticamente* descuella; y es entonces cuando evidenciamos el problema. La ética es sin más la condición humana. Mas he aquí que el modo de vida que hemos construido nos imposibilita para ser eso, humanos sencillamente, amén de que nos pone

a contemplar extasiados —desde la irresolución pasiva, desde un limbo a-político, desde las butacas de la «distracción», como si de una extrañeza se tratara— lo que es propio de los seres humanos.

Nos pide el éxito, la individualidad opima; pero en las antípodas, nos exige la ética, la cual paradójicamente sólo será posible si renunciamos a la carrera que conduce al «éxito» y nos comportamos como meros seres humanos.

En el marco de estas ideas pienso en los debates sobre el ejercicio ético de las profesiones, realmente bizantinismos siempre que no se discuta lo esencial, esto es, que la ética es imposible en condiciones capitalistas de producción. El capitalismo es un sistema que *irresponsabiliza* en el sentido de que nos deja libres de todo (realmente nos «despoja»), fundamentalmente de lo necesario y suficiente para vivir. Como dice John Holloway (2005), «La separación de las personas de la trama social del hacer las constituye como individuos libres, libres no sólo en el doble sentido indicado por Marx, a saber, libres de las ataduras personales y libres del acceso a los medios de supervivencia, sino también libres de la responsabilidad con respecto a la comunidad y libres en el sentido de una participación significativa en el hacer colectivo» (pp. 75-76).

Estamos obligados a trabajar para comer (y trabajar en condiciones de explotación, esto es —entre otras cosas— sin construcción colectiva del espacio-tiempo, controlado como está por las fuerzas del capital). Irresponsabilizados, dejados de nosotros mismos, sin poder cuidar-nos, sin producir (salvo riqueza para los ricos), la ética es una entelequia.

Somos éticos cuando nuestras vidas están en nuestras manos, cuando somos responsables. He ahí por qué nos atraen los seres que actúan *éticamente*: reivindican nuestra condición humana; pareciera que nuestras vidas quedaran de alguna manera en sus manos (manos humanas, se entiende); pues por una vez alguien se hizo responsable y dio la vida (se sacrificó) por nos-otros.

Si la ética está más allá de la condición humana, si nos es inalcanzable, entonces no tiene sentido hablar de ella. Desde la academia y la filosofía ¡claro!, se puede seguir hablando de ética, pero ya sabemos que se trata *sensu stricto* de especulaciones.

La ética es un encuentro con nuestra condición, la que sólo se manifiesta plenamente

cuando renunciamos a toda sujeción externa (al capitalismo, por ejemplo) y nos sostenemos con nuestras propias fuerzas a nosotros mismos. «Somos nosotros –dice Holloway– los que creamos la sociedad, no dios, no el capital, no el destino: por lo tanto nosotros podemos cambiarla» (p. 120).

Se dirá que sí se puede ser éticos en el ejercicio de las profesiones configuradas por la relaciones de capital, pero ello es posible sólo porque –y cuando– la actuación ética desafía la lógica capitalista de la profesión. En otras palabras, para ser un médico ético, se necesita eludir el ejercicio capitalista de la medicina (atender a un paciente sin necesidad de que éste «pague»), lo cual pone al médico en una situación «trágica». Lo mismo pasaría, por ejemplo, con un periodista. Para ser un periodista ético debe eludir el ejercicio capitalista del periodismo, que lo sujeta a los intereses privados de los medios de producción (digamos, a los empresarios de los medios, que han hecho de las «noticias» y de la «información» mercancías). Para ser éticos es necesario escapar, huir del sistema capitalista de producción; la ética es un desafío absoluto, una fuga y, en –y para– el capitalismo, el sujeto emancipado queda –ya lo dijimos– en una situación trágica.

Dice Grüner (2002) que «La tragedia es el lugar donde el «yo» social –enfrentado a la inconcebible maldad de los dioses– se quiebra, y ya no sabe quién es» (p. 305). Pues bien, la tragedia de la que hablo es la que se da ciertamente a partir de una ruptura, pero no del yo social, sino del yo a-social que rompe con las relaciones de producción que lo desubjetivaban y, reencontrado, re-torna a la «sociedad» sabiendo quién es. La tragedia adviene pues, cuando la sociedad (en la que reina la simulación) no reconoce, señala y hasta criminaliza, al sujeto que se ha reencontrado a sí mismo, des-alienado y consciente, al sujeto político que auto-construye su identidad colectiva.

No está de más advertir que percibimos la actuación ética desde nuestra esclavitud, desde nuestra sub-humanidad. Vemos con orgullo, con esperanza, al sujeto ético cuando nos demuestra pese a todo, que es posible ser humanos, renunciar heroicamente a las relaciones de capital, y ofrendar la vida a las cosas humanas.

Después de esto, cuando se nos pida ética, pidamos ir al fondo de la cuestión. No

se puede hablar de libertad sin las condiciones materiales para el ejercicio de la misma, esto es, sin construcción colectiva de nuestro tiempo y espacio, de nuestras condiciones materiales y concretas de realidad; no se puede ser libres en el capitalismo; por lo tanto, la ética en el marco de relaciones capitalistas de producción es una excepción, y en la más optimista de las lecturas, una esperanza. De lo que se trata entonces es de construir una realidad que nos permita vivir como seres humanos, tomar en nuestras manos el tiempo y el espacio, re-producir, en fin, la vida; de modo que no sea una excepción la

ética, sino cotidianidad; no una extrañeza, sino la condición propia de nuestra especie.

Todos los tratados de ética se estrellarían contra la naturaleza, contra la naturalidad de un vivir como seres humanos, dignamente.

6. LOS DILEMAS DEL COMUNICADOR

Esta reflexión nos lleva al siguiente planteamiento: en los medios de comunicación donde priman intereses económicos y por lo tanto queda relegada la vida a un segundo plano, si no es que termina desplazada completamente por la acción de omnívoros intereses empresariales, la ética queda suspendida.

Dicha suspensión afecta sin duda el ejercicio profesional del «comunicador» que debe responder a esta suspensión suspendiéndola a su vez, dado que su voz no es propiamente la suya sino la de los (dueños de los) medios. De hecho y por ello mismo, la redacción periodística suele ser calificada de impersonal y «objetiva», pasando por imparciales contenidos que están controlados y filtrados en beneficio de intereses externos. Ello reafirma que el discurso de la «objetividad» escamotea la carga de intereses privados y particulares que se valen de los medios para promover el estado de cosas que favorece su omnipresencia en el mercado. Por cierto, la condición de objetividad de la noticia viene dada por un factor que pasa desapercibido: la construcción del instante despojada de tiempo humano. La noticia tiende a instalarse en un tiempo abstracto, artificial, casi aséptico, (aparentemente) no intervenido por el redactor que, obligado a proceder con un estilo puntilloso y seco, manualesco, esculpe los hechos en una nada aérea e impersonal. Esta narración contrasta con la opinión, la crónica e incluso

con el reportaje, géneros que exigen del periodista un manejo del tiempo apegado a procesos. La noticia y lo efímero van de la mano, creando atmósferas de realidad evanescente, principal sustento de la desmemoria. Y como se sabe, la desmemoria es un objetivo político-estratégico del proyecto de sociedad capitalista.

7. LA COMUNICACIÓN ÉTICA

Es probable que el periodista viva enfrentado constantemente a un dilema ético o bien, se entregue sin contradicción ni conflicto a su actividad periodística. En efecto, se experimenta una contradicción cuando hacemos o decimos algo que contraviene las orientaciones de la ética. La contradicción es un batallar interno entre lo que debemos hacer y lo que somos obligados a hacer. La ética resuelve la contradicción llevándonos a hacer lo que corresponde y su apego indefectible a la vida nos acarrearán consecuencias que sin duda, se recibirán con la tranquilidad moral de haber hecho lo correcto. Si acaso sucediera el despido (o en el peor de los casos la muerte), la persona que ha perdido el trabajo (o la vida) ha ganado en estima y respeto para sí y para la sociedad que reconocerá y enaltecerá su gesto.

«El ideal de todo buen periodista, decía Héctor Mujica (en la ya lejana década de los '60, es del servir y no ser instrumento. El de ayudar al prójimo y no simplemente a la forja de una gran industria. El de expresar no sólo lo contingente del suceso, sino su repercusión, su proyección y dirección. Este tipo de periodista, empero, constituye todavía exigua minoría aún en Europa» (2010, p. 25). En otro pasaje del mismo libro refiere que un reportero «Ante la obcecación de sus jefes, temerosos de la competencia (...) llegó a la conclusión de que trabajaba con vampiros. Al editor lo único que le interesaba era la sangre. Su principal afán es el lucro. Su filosofía es la del lucro. Puesto entre la espada y la pared, entre sus ideas y sus necesidades profesionales, el reportero acaba por sucumbir ante el propietario» (p. 147).

Podemos concluir al respecto, que la ética es una excepción y una rareza en el universo del ejercicio de la comunicación empresarial, no obstante, si se quiere paradójicamente, leyes y códigos pontifican en torno al ejercicio ético de la profesión. Nada más lejos, porque

como ya hemos visto, la base material de la producción de noticias-mercancía es el lucro, la acumulación de capital, la cual tiene leyes y principios que contemplan la supeditación de lo humano a los mecanismos anti-éticos del lucro. «Para el que solo atiende al beneficio carece de sentido la búsqueda de reparaciones, siempre incierta y, por lo general, más costosa que la hipotética ganancia. Es un ser sin memoria afectiva. Ni siquiera puede «elegir» la dignidad. Puede simular la «dignidad» para asegurarse una buena posición en la negociación» (Ovejero, 2002, p. 65).

Creo que no hace falta imaginar algo peor que un «comunicador» sin «memoria afectiva», capaz de simular «dignidad» para asegurar una negociación... Lamentablemente, es lo que abunda.

8. EL SENTIDO DE LA VERDAD

Es por ello que la des-humanización y la anti-ética de la comunicación mediática han de contrastar con la comunicación humana y ética de las comunidades. La misma debe ser construida necesariamente por todos y no podrán prevalecer intereses ajenos ni externos, extraños a la vida.

Así llegamos a una definición de verdad anti-filosófica (más exactamente, opuesta a la «filosofía burguesa» que tanto se esmera en explicar el ser y la nada): La verdad humana es la verdad construida por todos, dialógicamente.

Lo dicho cobra mayor relevancia cuando atendemos a la obsesiva frecuencia de afirmaciones llamadas filosóficas sobre la objetividad, la imparcialidad o la verdad. Estos elementos tienen al menos dos maneras de presentarse: como ideas o como hechos prácticos. La filosofía occidental tradicionalmente ha abstraído estos conceptos, dejándolos en una meta realidad a la que sólo se accede en estado ascético. No obstante, se apela a esta inmaterialidad cada vez que se acepta la imposibilidad de la verdad o la objetividad, dejando la puerta franca a la «interpretación» como último y único recurso, sobre todo si esta proviene de la voz autorizada recubierta de saber experto.

Por demás, cierto que sólo podemos interpretar, pero distinto sería que las diversas interpretaciones de un hecho necesariamente plural fueran recogidas y publicadas igualmente de manera plural. No es esto lo que

ocurre. Si así fuera la verdad sería una construcción social, colectiva, un acuerdo que revelaría y dejaría al descubierto los hechos en un marco de relaciones complejas.

El sentido dejaría de ser una versión definitiva y unívoca que silencia todas las preguntas para convertirse en una verdad en proceso, que se alimenta de la cotidianidad y la historia. Dejaría de ser un vector unidireccional para ser una espiral que recoge voces y experiencias concurrentes.

Si la verdad sucede en un tiempo y espacio concretos necesariamente históricos, entonces la verdad es plural, diversa e intersubjetiva, y apelará tozudamente a los hechos y al curso impredecible de los acontecimientos. No habrá manera de refutarla frente a lo incontrastable.

Lo dicho no se aviene con lo que se conoce como saber experto, el cual, para poder ser requiere de un control estricto sobre [la interpretación privada, unilateral e interesada de] los hechos privándolos del tiempo y las circunstancias, en especial del acoso de las versiones no expertas o populares, haciéndolos habitar en un espacio tiempo artificial, ahistórico, protegido y aislado.

Y decimos «verdad humana» porque también se ha dicho que la verdad no existe o que sólo la conoce Dios. Pero si abandonamos en Dios la responsabilidad de la verdad, entonces le daremos cabida irremediamente a las «religiones» (a los diversos dogmas y fundamentalismos religiosos, pero también políticos, económicos, etc.) que manipulan los hechos para sustentar sus «iglesias» (particulares y privadas) con fieles y correligionarios que, puesto que creen sin pensar, han dejado en suspenso la crítica y la razón. Pero, para salvar la crítica y la razón debemos poner en suspenso la fe en Dios o, como refiere Franz Hinkelammert (2007), partir de una teología del *etsi deus non daretur* (como si Dios no existiera), principio de la racionalidad moderna, clave para «un discernimiento desde una ética del sujeto» (p. 37).

Pues, si la verdad sólo la conoce Dios quien, como afirma la conseja popular, todo lo ve *desde todos los lados*, la única forma de ver humanamente hablando desde todos los lados es que todos participemos y, comunitariamente, desde nuestras capacidades, jun-

tar visiones y armonizarlas en una mirada plural. He ahí el reto de los medios comunitarios.

9. LA VERDAD DIALÓGICA

La responsabilidad entonces de la verdad recae en nosotros, en nuestro hacer y práctica de vida cotidiana. Y no hay manera de llegar a la verdad si no por la vía del diálogo, es decir, por la construcción común y comunitaria, colectiva y dialógica de la realidad, lo que implica la no imposición de verdades particulares, privadas o exclusivas, sino la comprensión de verdades públicas, consensuadas y plurales. Es el diálogo propuesto por Paulo Freire «construido con las voces de todas las personas, la igualdad que incluye el derecho a la diferencia» (Flecha y Puigvert, 1998, p. 6). No debemos olvidar que «La condición de funcionamiento del mercado es la explotación de la desigualdad» (Ovejero, 1994, p. 79), de donde resulta que el diálogo es imposible donde prime la búsqueda de beneficios del capitalismo.

Finalmente se puede afirmar que, tanto como la base material de la noticia mediática es la acumulación de capital vía la producción de noticias-mercancías, la base material de la comunicación comunitaria es la re-producción de la vida a través del diálogo.

10. LOS MEDIOS COMUNITARIOS Y LA VIDA EN COMÚN

En ese sentido, los medios comunitarios serán las herramientas que hagan posible la construcción del diálogo, hecho con la participación efectiva de todos, fundada en el respeto y en la igualdad.

Condición esencial para que el diálogo exista es que no haya desequilibrios ni imposiciones despóticas. El respeto pasa entonces por la creación de mecanismos que corrijan las desigualdades, exactamente como ocurre con las leyes que, cuando son justas, compensan y equilibran, corrigen las desigualdades.

Los medios comunitarios son pues, los medios con los cuales poder construir efectivamente la comunicación popular y comunitaria, la cual supone (la) vida en común.

Referencias Bibliográficas

- De Sousa Santos, Boaventura (2007). *La Universidad del Siglo XXI*. La Paz: CIDES-UMSA, ASDI y Plural
 - Flecha, Ramón, y Puigvert, Lidia (1998). Aportaciones de Paulo Freire a la Educación y a las ciencias sociales. *Revista Interuniversitaria de Formación del Profesorado*, 33, 21-28.
 - Galindo Cáceres, Jesús (2005). Apuntes de historia de una comunicología posible. Recuperado de <http://www.geocities.ws/comunicologiaposible1/tbgalindo13.htm>
 - Grüner, Eduardo (2002). *El fin de las pequeñas historias*. Buenos Aires: Paidós
 - Hinkelammert, Franz J. (2007). *Hacia una crítica de la razón mítica*. San José (Costa Rica): Arlekin
 - Holloway, John (2000). *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Valencia: Vadell
 - López Vigil, José Ignacio (2006). *Golpe de Radio*. Mérida, Venezuela: Editorial Venezolana.
 - Mujica, Héctor (2010). *El imperio de la noticia*. Caracas: Agencia Venezolana de Noticias
 - Ovejero, Félix (2002). *La liberación inhóspita*. Barcelona: Paidós
 - Ovejero, Félix (1994). *Mercado, Ética y Economía*. Barcelona: Icaria
- Plan de la Patria 2013-2019. Caracas. Recuperado en http://www.asamblea-nacional.gob.ve/uploads/botones/bot_90998c61a54764da3be94c3715079a7e74416eba.pdf
- Universidad Bolivariana de Venezuela. (2003). Documento Rector. Caracas: Autor. Recuperado en <https://drive.google.com/file/>

NOTAS BIOGRÁFICAS

José Javier León es egresado de la Escuela de Letras de La Universidad del Zulia y Magister en Literatura Venezolana. Desde el 2004 ejerce como docente en el programa de formación de grado Comunicación Social de la Universidad Bolivariana de Venezuela, desde donde ha impulsado en sectores populares proyectos de producción comunitaria de radio y televisión. Ha publicado los libros de ensayos *Al Margen* (2002) y *El arte de envejecer discretamente* (2004) y artículos de divulgación sobre diversos tópicos culturales, históricos, sociales y específicamente, sobre comunicación. Estos últimos también en revistas especializadas como avances de la tesis de doctorado titulada *Comunicación en asentamientos urbanos populares*. Contacto: joseleon1971@gmail.com, @joseleon1971, blog: <http://josejavierleon.blogspot.com>

Del *munus* común a la vida impersonal. Comunidad y biopolítica en R. Esposito

From common *munus* to impersonal life. Community and biopolitics in R. Esposito

■ **Emiliano Sacchi**

CONICET – Universidad Nacional del Comahue – CEFC (Argentina)

Resumen

La pregunta por la comunidad y el diagnóstico sobre la biopolítica son quizá dos de los problemas centrales de la filosofía política contemporánea. En este artículo sostenemos que la singularidad y potencia de la apuesta filosófico-política de R. Esposito radica precisamente en que se sitúa en el espacio en que estos dos vectores se cruzan: comunidad y biopolítica. Para ello, desarrollaremos nuestro argumento en tres partes. Primero abordamos su lectura de *comunidad* en el marco de una ontología de lo común y a partir de la figura del *munus*. Luego, analizamos como esa perspectiva desemboca en la formulación del *paradigma inmunitario* como principio de inelegibilidad de la modernidad biopolítica y tanatopolítica. Finalmente, presentamos una serie de instancias en las que Esposito intenta llevar ese paradigma inmunitario y biopolítico hacia un horizonte comunitario, lo que lo lleva, a su vez, a redefinir el sentido de la comunidad en el horizonte de lo impersonal progresivamente marcado por la lectura de la filosofía de Gilles Deleuze.

Abstract

The question of the community and the diagnosis of biopolitics are perhaps two of the central problems of contemporary political philosophy. We argue that the singularity and power of the philosophical and political challenge of R. Esposito is precisely that it is placed in the space in which these two vectors intersect themselves: community and biopolitics. In order to develop our argument we proceed in three parts. First, we focus on his reading of community in the framework of an “ontology of the common” and from the figure of *munus*. Then we analyze how this perspective leads into the formulation of the *immunitary paradigm* as a principle of ineligibility of the biopolitical and thanatopolitical modernity. Finally we present a number of instances in which Esposito tries to bring the immunitarian and biopolitical paradigm toward an communitarian horizon, which leads him to redefine the meaning of community in the horizon of the impersonal marked increasingly by the reading the philosophy of Gilles Deleuze.

Palabras clave

Comunidad, inmunidad, biopolítica, vida impersonal

Keywords

Community, immunity, biopolitics, impersonal life

Sumario

1. Introducción
2. El *munus* de lo común
3. Immunitas y bio-zoo-tanato-política
4. Inmunidad común y comunidad de la vida impersonal
5. Lo común en tono afirmativo

Contents

1. Introduction
2. The *munus* of common
3. Immunity and bio-zoo-thanato-politics
4. Common immunity and the community of impersonal life
5. The common in affirmative tone

1. INTRODUCCIÓN

“La comunidad —en su significado más amplio de relación entre los hombres— no es uno de los tantos contenidos posibles de la filosofía, tampoco uno de sus problemas. Es su forma misma, una vez que el pensamiento, incluso en la modalidad más «singular», sólo adquiere sentido a partir del horizonte común en el que, de todos modos, se sitúa” R. ESPOSITO, *Communitas* (1998:113)

La pregunta por la comunidad y el diagnóstico sobre la biopolítica son quizá dos de los problemas centrales de la filosofía política contemporánea. Cada uno de ellos tiene una genealogía propia que supone a su vez sinuosas discusiones, diferencias conceptuales y enfrentamientos políticos. Así, mientras hay muchos que sostienen que la biopolítica es el horizonte de nuestro tiempo, otros han podido decir que constituye, en términos marxistas, un verdadero fetiche del cual habría que desembarazarse (Virno, 2003). Por su parte, la cuestión de lo común y la comunidad supone hoy una pluralidad de perspectivas tan amplias que van de los comunitarismos anglosajones a las perspectivas deconstructivistas, impolíticas y hasta otras firmemente productivistas. Partiendo desde las diversas trayectorias que cada una de estas cuestiones señala, buena parte del pensamiento contemporáneo ha orientado sus esfuerzos a pensar lo político y nuestro presente. Ellas han sido abordadas en relación con una gran cantidad de problemas y desde diversas disciplinas (filosofía, teoría política, sociología, estética, etc.) conjugándose, en torno suyo, diagnósticos críticos sobre las formas de ejercicio de poder en Occidente y estrategias alternativas que se enfrenten a los mismos. La singularidad y potencia de la apuesta filosófico-política de R. Esposito de los últimos años radica en el hecho de que se sitúa precisamente en el espacio en que estos dos vectores se cruzan: comunidad y biopolítica. Cada una de estas problemáticas marca un momento de la producción del filósofo italiano en un recorrido que va por lo menos desde *Communitas* (1998) hasta *Tercera Persona* (2007) y en el cual aquellas no se suceden sino que se implican mutuamente y se pliegan sobre la pregunta por la posibilidad de otra política que

sea la afirmación de lo común y la vida. De allí que la riqueza de la apuesta espositoana no sólo se deba a que en ella se conjugan estas dos problemáticas centrales de todo pensamiento político contemporáneo, sino que estas se conjugan a partir de un pensamiento que se vuelve progresivamente, como quería Foucault, una *ontología del presente* que se pregunta por los límites del presente pero que se transforma en una experimentación de su franqueamiento.

2. EL MUNUS DE LO COMÚN

Cuando la comunidad parecía ya no sólo un origen mítico y perdido, sino también, y por la misma razón, un término cuyo sentido había sido saturado por las apuestas más retrógradas y totalitarias del siglo XX; cuando la inquietud por lo común y toda su semántica parecía tocar fin; cuando todo sueño comunal, comunitario, comunicativo o comunista no señalaba ya sino a una experiencia más marcada por el horror o el desencanto que por sus posibles, en fin, para decirlo de forma abrupta, cuando en la posguerra europea la semántica de la comunidad parecía irremediablemente perdida en manos de un pensamiento y una política reaccionarios, cuando la palabra comunidad no olía ya sino sólo a tu-fillo conservador e incluso racista cuando no a uno (neo)liberal-comunitarista, entonces, empezó a manifestarse un poco a tientas un pensamiento no dispuesto a renunciar a ella, un pensamiento que daba cuentas de una renovada inquietud por lo común.

G. Bataille, J.-L. Nancy, M. Blanchot son los primeros nombres de esa inquietud del pensamiento. *La comunidad de los que no tienen comunidad, la comunidad inoperante, la comunidad inconfesable*, son algunos de los sintagmas que dan cuenta de un intento de pensar la comunidad, por responder frente a la inquietud que ella despierta, más allá de todo el horizonte sustancialista y esencialista en el cual había sido pensada hasta entonces y cuyo cénit fueron las experiencias totalitarias. Podríamos agregar: comunidad negativa, comunidad ausente, comunidad imposible, comunidad de la nada, comunidad de los amantes, comunidad de la escritura, comunidad de juego, comunidad que viene, comunidad de la singularidad cualquiera, etc. Todos ellos nombres diversos para un gesto que con sus matices intenta pensar más allá de los

imperativos fusionales, totalizantes, unitarios, arcaizantes y teleológicos que han dominado y enclaustrado la pregunta por la comunidad. Un gesto que no sólo intenta pensar más acá o más allá de esa idea moderna y romántica de la comunidad, esa comunidad de la sangre, del pueblo, de la nación, del origen (perdido y buscado), del destino, de la comunidad como propiedad 'común' de los sujetos, sino que se propone, más bien, su deconstrucción, desactivación o demolición. Para estos autores se trataba, por un lado, de una crítica de todo pensamiento que haga de lo común de la comunidad algo *propio* que comparten los sujetos o bien *algo* a secas, puesto que el resultado de esa definición supone siempre el cierre totalizante (y virtualmente totalitario) de la comunidad. Pero a su vez se trataba de la tarea de pensar la comunidad más allá o acá de ese horizonte y, por lo tanto, lo común no como lo *propio* de unos individuos, sino más bien, como lo más impropio. De allí que esta inquietud por lo común llevará al pensamiento contemporáneo, a la tarea aporética de pensar una comunidad en cuyo núcleo no haya nada propio, un algo, un rasgo, una definición positiva, sino un hueco, un vacío, una ausencia, una *nada en común*.

Resulta claro, entonces, que esta reformulación de la pregunta por la comunidad supone abandonar los supuestos de la sociología clásica de tonalidad romántica y los postulados neo-kantianos de la inter-subjetividad, dando lugar a una interrogación estrictamente filosófica por lo común de la comunidad, por la *ontología de lo común*. Y en ese sentido, puede vislumbrarse, sobre la mayor parte de estas propuestas y paradigmáticamente en la de J.-L. Nancy (que a su vez tendrá una incidencia decisiva en la formulación de R. Esposito) la estela de la problematización heideggeriana del *Dasein* (*ser-ahí*) como *mit-da-Sein* (*ser-ahí-con*) y, finalmente, como *Mitsein* (*ser-con*). De allí que la pregunta por la comunidad se reformule como la pregunta por el ser-en-común y por el ser-con en tanto experiencia originaria de toda subjetividad.

Ciertamente, Heidegger, en una serie de párrafos singulares y notables de *Ser y Tiempo*, había inaugurado la interrogación ontológica por lo común al considerar en su analítica del *Dasain* que éste en tanto existente se encuentra ya siempre fuera-de-sí, ex-puesto al mundo y a la co-existencia. Por lo que es posible decir que el *Dasein* es el ser

cuya esencia es el *Mit* (con) ya que la existencia es co-existencia o no es. Por lo tanto, la existencia *común*, la comunidad, no es algo que se añada de forma suplementaria y exterior a la simple existencia, sino que el *Mit*, el *cum*, el con, "es precisamente lo que lo hace ser lo que es" (Esposito, 1998, p. 164). A partir del dato fáctico de la no existencia de individuos fuera de su ser-en-un-mundo-común, Heidegger inauguraba una forma de pensar la comunidad sin remitir al substancialismo del sujeto y de la inter-subjetividad, es decir, del supuesto que había animado a toda la filosofía política moderna que parte de los individuos preconstituídos y *luego* explica la comunidad como agregación. Por el contrario, la analítica de Heidegger parte no de los sujetos sino de la relación: "En razón de este ser-en-el-mundo 'con', el mundo es ya siempre aquel que comparto con los otros. El mundo del *Dasein* es mundo común. El ser-en es ser-con otros. El ser-en-sí intramundano de estos es coexistencia" (Heidegger *apud* Esposito, 1998, p. 164).

A partir de esta comprensión de lo común como dimensión constitutiva de la existencia, gran parte de las apuestas contemporáneas por pensar la comunidad se han desarrollado intentando proseguir la interrumpida formulación heideggeriana, pero también distanciándose de ella, en tanto el mismo Heidegger no sólo las abandonó posteriormente, sino que incluso ligó el *Mitsein* con la figura determinada del *Volk* (pueblo) exponiéndolo a un retorno del mito, según Esposito al "más terrible de los mitos políticos" (1998, pp.47-8), el que puso a lo común en el horizonte de la propiedad de un pueblo particular y posibilitó su identificación con lo alemán. Por lo tanto, la toma de distancia respecto a Heidegger se presenta de alguna forma como una radicalización de su ontología del ser-con más allá de toda determinación óptica y es también la prosecución del gesto antisustancialista más allá del desvío heideggeriano que hizo del *Mitsein* un ente particular. Más aún, esta prosecución se presenta como la imposibilidad de hacer de lo común de la comunidad un ente determinado y por llevar la comunidad a su abismo en el cual se revela como infundada, sin nada en común o justamente como la *comunidad de la nada en común*. Cosa que por paradójica no deja de ser, al decir de Nancy, la "verdad más evidente": *venimos al mundo en común*. Pero, como insiste Esposito, este

co-advenir al mundo, no es un origen perdido, un tiempo mítico que deba buscarse, algo que haya que reencontrar o realizar en un futuro, es “lo que ahora somos (...). Nosotros en tanto extáticos” (Esposito, 1998, p.156).

Por lo tanto, la comunidad no puede ser una obra, un proyecto de los sujetos, no es algo que pueda ser *pro-ducido*, no es como supone la modernidad el resultado de un pacto, de la voluntad o de una exigencia que los individuos comparten, sino que es nuestro modo originario de ser y por ello mismo no supone ningún fundamento identitario, ninguna propiedad compartida. Estos supuestos se desmoronan frente al simple dato fáctico de que no existen individuos fuera de su ser-en-un-mundo-común: la comunidad es simplemente lo que nos está ya dado con el ser o, aún más, el único modo en el que nos es dado el ser. No podemos decir ‘yo’, sin decir ya ‘nosotros’. Dicho de otra forma, la existencia se conjuga en primera persona plural: nosotros somos. Somos siempre con otros, somos *con*. Comunidad= Nuestro éxtasis.

Esta perspectiva ontológica de lo común ha sido elaborada por R. Esposito desde los tardíos ‘80 en una serie de textos entre los cuales sobresale su posterior obra *Communitas* (1998). En ella dio un lugar central a la interrogación por el ser-en-común y propuso una torsión que desplazó el horizonte heideggeriano en el que la inquietud por la comunidad había despuntado primigeniamente. Como lo señala el prólogo del mismo Nancy, el libro de Esposito nos propone una interrogación fundamental: “¿Cómo ser en común entonces, sin hacer lo que la tradición entera (...) llama comunidad (...)?” (Nancy, 1998, p. 12). La labor de excavación¹ etimológica, filológica y filosófica sobre nuestra noción de comunidad a partir del latino *communitas* es la vía de entrada que propone Esposito, para dar una respuesta a semejante interrogante.

Para Esposito, excavar la noción de comunidad supone prestar atención a su fondo latente, a lo no evidente en su superficie, a los significados contradictorios que la habitan. Ciertamente, la etimología de comunidad, vía el *communis* latino señala desde un principio una alternativa: *com-*, junto, y *-unis*, uno, o *com-*, junto y *-munis*, obligación (Williams,

1976, p. 73). Bajo la primera, de dudosa veracidad, se naturaliza la imagen unitaria y totalizante de la comunidad, su unicidad. Bajo la segunda, la que despliega Esposito, se nos ofrece otra imagen de lo común y la comunidad, donde lo compartido no es una unidad sino el *munus*. Así en el centro de la comunidad, no hay una unidad, una cosa (*res*), una propiedad que los sujetos comparten, sino una obligación común y sin fundamentos a la que estamos expuestos originariamente. En el fondo de la comunidad no hay ninguna propiedad que acomune, *nada en común*. Pero a su vez, como señala Esposito, el significado mismo de *munus* también es equívoco: «don», «oficio», «deber», (*donum*, *officium* y *onus*) (Esposito, 1998). Una vez que alguien ha aceptado el *don* del *munus*, está obligado (*onus*) a retribuirlo, ya sea en términos de bienes, o en términos de servicio (*officium*). El *munus* que la *communitas* comparte no es una propiedad sino, por el contrario, un deber, una deuda, un don-a-dar de forma obligatoria: “comunitas es el conjunto de personas a las que une, no una ‘propiedad’, sino justamente un deber o una deuda” (Esposito, 1998, p.15), es decir, una carencia común, un menos, un hueco, una falta, una deuda común y obligatoria ante la que se constituyen los sujetos y que, por ello mismo, los endeuda o expropia ya desde siempre.

Como ya anticipamos, la inquietud por lo común de la filosofía contemporánea intenta desmontar los paradigmas tradicionales de la filosofía política (desde el liberalismo al marxismo) que sientan las bases de la comunidad sobre la propiedad. Efectivamente, la semántica del *munus* remite la comunidad a una dimensión ajena a la de lo propio. Primero porque lo común es justamente lo opuesto a lo propio, es lo que no es propio, lo que empieza allí donde termina lo propio (Esposito, 1998, p. 25). De allí que la excavación espositiana del *munus* también problematice la relación público/común y la homologación *comunitas/res publica*. Sabemos ya que los miembros de la comunidad no tienen “cosa” alguna en común, una sustancia, un interés, que a su vez se opone a lo privado. Público y privado son dos nombres de lo propio, común es el nombre de lo que no puede ser apro-

¹ Esposito suele describir con ese término arqueológico su propio trabajo, lo que podría acercarlo a Foucault quien también decía que trabajaba como filósofo excavando las canteras de la historia. Pero el elemento filológico y etimológico, como Esposito reconoce, pone su trabajo tan cerca del de Foucault como de la ‘experiencia de Heidegger’.

piado. Segundo, porque el *munus* es, justamente, lo más impropio e inapropiable, lo que expropia a los sujetos, el don que los endeuda y los obliga a dar, la desapropiación a la que están expuestos.

La deuda, que acomuna a los sujetos, hace que ellos no sean enteramente propietarios de sí mismos, les expropia su propiedad más propia: su subjetividad. La comunidad no es así sino su común exposición a lo que interrumpe su clausura, su plenitud, su individualidad abriéndolos al afuera de la alteridad: “un espasmo en la continuidad del sujeto” (Esposito, 1998, p. 32). Y desplegando este razonamiento, la comunidad es la alteración misma del sujeto, la coincidencia del sujeto y la alteración, la alteración como dimensión originaria del sujeto. Pero por ello mismo, es lo que lo saca de quicio, el borde en el cual corre todo el tiempo el riesgo de perderse, el sin-fondo al que se abisma, la nada en la que “la subjetividad corre el riesgo de precipitarse y extraviarse” (Esposito, 1998, p. 33). Como lo afirma Esposito: “no es lo propio, sino lo impropio –o, más drásticamente, lo otro, lo que caracteriza a lo común” (Esposito, 1998, p. 31). La comunidad es la exposición al otro que constituye, expropia y altera, todo a la vez, a la subjetividad. Es una herida a la plenitud del sujeto, el hiato que señala nuestra finitud e incompletitud y que nos expone a la alteridad y la alteración: *la comunidad es la alteración, la tara originaria del sujeto y su contagio*. La comunidad, por ello, no puede ser ni en el sentido objetivo ni en el subjetivo, la comunidad de los sujetos, es de los *no sujetos*, de los “sujetos de su propia ausencia, de la ausencia de propio” (Esposito, 1998, p. 31).

De esta forma se desmontan todos los paradigmas clásicos de la comunidad. Ésta no es una agregación ni fusión de individuos, ni un cuerpo de cuerpos, tampoco una colectividad inter-subjetiva, un lazo que relaciona a individuos previamente constituidos. La comunidad no es un modo de ser del sujeto individual, es el único modo en el que le es *dado el ser*: ex-sistencia, ex-posición, impropiedad, alteración. La cuestión del *munus* desfonda las determinaciones bajo las cuales se intentaba pensar lo común, vuelve posible pensar el puro vínculo sin llenarlo de sustancia subjetiva, dejando al descubierto por un lado su ausencia de fundamento, la nada de la “res” común, su nihilismo, pero habilita por

ello mismo, la posibilidad de revelar el verdadero antónimo de lo común: lo *immune*.

3. INMUNITAS Y BIO-ZOO-TANATO-POLÍTICA

La verdad perturbadora que guarda el *munus* es que lo común, la cosa común, es inseparable de la nada y que nuestro fondo común es el sin-fondo de la nada misma. Es por lo tanto patente que la exposición que el ser-en-común supone no puede ser indolora para el sujeto que la experimenta: “Empujándolo a tomar contacto con lo que no es, con su ‘nada’, ésta constituye la más extrema de sus posibilidades, pero también la más riesgosa de las amenazas” (Esposito, 1998, p. 32). Si en el centro de la comunidad no hay nada propio que nos haga más sujetos, sino un abismo al que estamos expuestos y en el cual siempre corremos el riesgo de hundirnos y perdernos, se vuelve necesario un freno que limite la fuerza centrípeta de la nada que hermana a la comunidad y la muerte. En su extremo, la comunidad nos abisma en su nada y nos expone a la muerte, por ello, para conservar la vida y para conservar la comunidad de su autofagocitación es necesario un suplemento. Esposito reconoce ese suplemento en la *immunitas*, no tanto el opuesto de la *communitas* sino más propiamente su revés, un pliegue sobre el mismo *munus*. La *immunitas* se presenta así como aquello que puede resolver la estructura paradójica de la comunidad según la cual ésta, en tanto tal, lleva inscrita en sí misma la ley de su propia destrucción.

La etimología del término ‘*immunitas*’ tiene dos vertientes; una antigua y una específicamente moderna y biopolítica y, si bien para la excavación étimo-filosófica espositiana la primera es nodal, el objetivo de su trabajo es más bien mostrar el vínculo estrecho que existe entre modernidad e inmunidad, entre lo que el autor llama el ‘*paradigma moderno*’ y el ‘*paradigma inmunitario*’ (Esposito, 2002, p. 39) y ello en función de desentrañar el modo en que la inmunidad puede resolver la paradoja de la comunidad y con qué consecuencias. Ante todo, en lo que hace a su etimología, *im-munitas* es un vocablo *privativo*, en tanto señala la privación del *munus*; *negativo*, ya que deriva su sentido de aquello que niega, el mismo *munus*; y *comparativo*, ya que implica una diferenciación, incluso una excepción, y en ese sentido la inmunidad es

un privilegio particular, con respecto de una generalidad que se encuentra obligada a la retribución del don del *munus*. Es respecto a esta generalidad que se obtiene por contraste la figura del primero: *immune es quien no debe nada a nadie*, sea de modo originario o por una *dispensa* o *exoneración* de una deuda. Inmune es aquel que está exento de la obligación que indica el *munus*. La *immunitas* es, así, una dispensa pero también un privilegio, una propiedad, una particularidad no-común. Comunes, son todos los que están expuestos a la carga de *munus*. Inmunes, los que están exonerados de ella. Por ello el antónimo del *im-munitas* no es el *munus* del que se desliga sino la *com-munitas*, el *cum* de aquellos que aceptan el *munus* como la deuda que los liga. La inmunidad es la condición particular y propia de aquel que se encuentra desligado del *cum* de la comunidad al no estar obligado por la ligadura del *munus*.

Pero ya dijimos que esta obligación no es la de una simple deuda, es una deuda que amenaza con arrasar con la posibilidad del individuo, expropiando lo que lo constituye, aquello que es su propiedad primera, su subjetividad. Por ello, la inmunización del *munus* de la comunidad es también la modalidad por la cual los individuos limitan ese poder fagocitador de lo común, conservando y produciendo lo propio frente a la desapropiación comunitaria. Por ello, si la comunidad tiene lugar a partir no de algo positivo sino de la concavidad de una negatividad fundamental, una falta o deuda; la inmunidad, es por su parte, un pliegue más de esa negatividad. Si lo que acomuna es un menos, lo que inmuniza es una sustracción de ese menos, una negación de la primera negación que está inscrita en el abismo de la comunidad. Si la comunidad supone una negatividad que constituye a la vez que expropia, descentra y desfonda a los sujetos, la inmunización es el proceso por el cual se pone un límite negativo a esa negación dando volumen a los límites *propios* de la individualidad, esos que la comunidad constituye y amenaza en el vértigo del contagio. Es en ese sentido que para Esposito pueden superponerse la constitución de la modernidad, sobre todo del individuo moderno, y el avance del paradigma inmunitario: “Los individuos modernos llegan a ser verdaderamente tales, es decir, perfectamente individuos, individuos ‘absolutos’, rodeados por unos límites que a la vez los aíslan y los protegen-

sólo habiéndose liberado preventivamente de la ‘deuda’ que los vincula mutuamente. En cuanto exentos, exonerados, dispensados de ese contacto que amenaza su identidad exponiéndolos (...) al contagio de la relación” (Esposito, 2002, p. 40).

Se entiende, entonces, por qué para Esposito, el nombre de Hobbes designa el punto de coincidencia entre modernidad y paradigma inmunitario. Como señalamos, si la comunidad amenaza en cuanto tal la integridad individual de los sujetos que relaciona y que no existen sino en esa relación, cosa que Hobbes reconocía en el *don de muerte* que desfonda toda comunidad, se vuelve necesario oponerle un freno: precisamente, inmunizarse por anticipado refutando sus propios fundamentos. Desde esta óptica, la instauración del Leviatán no es sino la imposición de una desvinculación con la dimensión originaria de la existencia común del *ser-con*. Pero si este *ser-con* se asienta sobre la nada de la cosa común, la inmunización de la nada de la comunidad instituye otra nada mayor para “llenar el vacío del *munus* —la grieta originaria— con un vacío aún más radical. Vaciar el peligro del *cum* eliminándolo definitivamente” (Esposito, 1998, p. 42). Así, el Leviatán coincide con la eliminación de toda ligadura a no ser la del temor y con la abolición de toda relación extraña a la servidumbre. Para Esposito, los individuos hobbesianos sacrifican la comunidad en el altar de su propia supervivencia. Dan al soberano que instituyen el poder de muerte más absoluto para conservar la vida, rompen todo vínculo que los una entre sí, sacrifican todo *inter-est*, para asegurar el interés individual y su propiedad. Frente a la muerte que corroe desde adentro toda existencia comunitaria, la opción inmunitaria hobbesiana implica *asegurar preventivamente* al individuo, a su propiedad, a su vida al terrible precio que impone la muerte misma de la existencia comunitaria “Si [para Hobbes] la relación entre los hombres es de por sí destructiva, la única salida de este insostenible estado de cosas es la destrucción de la relación misma. Si la única comunidad humanamente experimentable es la del delito, no queda sino el delito contra la comunidad: la drástica eliminación de toda clase de vínculo social” (Esposito, 2002, pp. 64-65). La existencia, la vida humana, la ‘vida buena’ y ‘común’, es sacrificada en nombre de la simple supervivencia. De tal forma, con Hobbes,

se perfila el dispositivo sacrificial y biopolítico moderno, que implica la conservación de la vida, su aseguración de la muerte a la que la comunidad la expone mediante una muerte mayor y renunciando a toda con-vivencia. En ese sentido, afirma Esposito, que fue Hobbes “quien por primera vez, y más radicalmente que otros, llevó esta lógica [inmunitaria] a sus consecuencias teóricas extremas” (Esposito, 2002, p. 42).

Con Hobbes entramos de lleno en la vertiente moderna de la *immunitas*. No sólo por la radicalidad que le imprime a esta lógica sacrificial e inmunitaria, sino por que con él y en el corazón de esa lógica, aparece como problema fundamental de la política no ya el gobierno de la *res pública*, sino el problema fundamental de la conservación de la vida en la inmediatez de su materialidad biológica, es decir, la aseguración del substrato biológico de la existencia humana. A partir de entonces la cuestión de la *vida biológica* empieza a volverse inescindible de la cuestión de la *vida política* (Esposito, 2013, pp. 15-33). Como sugiriera el diagnóstico foucaultiano del que Esposito es un continuador: “Durante milenios, el hombre siguió siendo lo que era para Aristóteles: un animal viviente y además capaz de una existencia política; el hombre moderno es un animal en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente” (Foucault, 1976, p. 174). A la par de ese proceso descrito por Foucault y a partir del cual el poder político fue dejando de ocuparse primariamente por el territorio bajo la forma de la soberanía para pasar a incardinarse sobre la vida bajo la forma del *gobierno biopolítico* del cuerpo humano y sus aptitudes, del hombre en cuanto especie biológica y sus procesos, la *immunitas* se fue desplazando desde la esfera de lo teológico y lo jurídico hacia la de lo biológico y lo médico, de lo salvífico a lo sanitario.

Se trata de la otra vertiente, *bio-médica*, de la *immunitas* que ya nos había señalado Esposito. Desde este punto de vista, debe entenderse por inmunidad a la condición de refractariedad del organismo ante el peligro de contraer una enfermedad contagiosa (Esposito, 2002, p. 16). Si bien este uso puede ser también antiguo, adquiere toda su extensión semántica con el moderno descubrimiento de la *inoculación* y la *vacuna*.² Lo importante para

Esposito de esta segunda vertiente es que en ella se vuelve central el pasaje que conduce de una inmunidad ‘*natural*’ a otra ‘*adquirida*’ – *activamente producida*: la inmunidad que es producida mediante la inoculación del antígeno, una cantidad no letal de un virus, que genera el anticuerpo necesario para neutralizar la manifestación real de la enfermedad. Lo que significa que el mecanismo presupone la existencia del mal, no sólo en el sentido de que de él se deriva la necesidad de la misma inmunización, sino en el sentido de que ésta actúa mediante su uso, reproduciendo de manera controlada el mal del que se pretende proteger. Por ello, dice Esposito, que se trata de una lógica que protege y niega a la vida, no actúa mediante una exclusión del mal sino mediante una *neutralización*: “El mal debe enfrentarse, pero sin alejarlo de los propios confines. Al contrario, incluyéndolo dentro de estos. La figura dialéctica que de este modo se bosqueja es la de una inclusión excluyente o una exclusión mediante inclusión. El veneno es vencido por el organismo no cuando es expulsado fuera de él, sino cuando de algún modo llega a formar parte de éste” (Esposito, 2002, p. 18)

A partir, de esta segunda vertiente, la *immunitas* se transforma definitivamente para Esposito en el principio de inteligibilidad de la modernidad, en el paradigma de lo moderno. Ciertamente, no sólo permite comprender el nacimiento del individuo moderno, el retraimiento de la comunidad, sino a partir del desbloqueo de las prácticas de gobierno que toman al cuerpo y la vida de las poblaciones como objetivo, permite comprender la dinámica paradigmática de esa tecnología de poder que Foucault llamara biopolítica. Efectivamente, Esposito, siguiendo muy de cerca las interrumpidas reflexiones foucaultianas, ha intentado pensar la cuestión de la biopolítica dándole un lugar central al problema de su devenir tanatológico. En su recuperación él parte del señalamiento de una especie de ambivalencia existente en la noción foucaultiana. Si se entiende por ésta una “*política de la vida*”, según Esposito, no queda claro si el sintagma debe leerse en sentido del genitivo objetivo o subjetivo. Por lo que deduce que del término *biopolítica* se pueden desglosar tanto una política de la (*della*) vida como una

²Elemento también central en el análisis foucaultiano de la gubernamentalidad securitaria moderna (Foucault, 2004)

política sobre la (*sulla*) vida (Esposito, 2004). Este hueco semántico y esta desgarradura en el término foucaultiano es altamente problemática: o bien la biopolítica tiene un carácter *afirmativo* de la vida, es una política *della* vida, el potenciarse de ésta o, tiene un carácter *negativo*, y es entonces una política *sulla* vida, que se ejerce limitándola, constriñéndola y finalmente dándole muerte. De allí Esposito extraerá una serie de consecuencias sobre los alcances de la noción de biopolítica en Foucault, pero más interesante que ello resulta su propuesta para desmarcarse de tales complicaciones. La propuesta es interrogar la biopolítica a partir de la *immunitas* (Esposito, 2002). El *paradigma inmunitario* permite, en primer lugar, suprimir la distancia irreducible que existía en Foucault entre los dos elementos de la noción de *bio-política* ya que desde esta perspectiva la vida no aparece como exterior al poder, sino que no existe un poder externo a la vida y la vida no se da fuera del poder. La política es, por ello, *el medio de mantener la vida en vida* (Esposito, 2004, p. 42). Por lo tanto, al poder trabar una relación intrínseca entre vida y poder, el concepto de *inmunización* permite superar o suspender la alternativa entre un poder que conserva, potencia la vida y otro que la destruye y niega. Estas dos modalidades de la relación *vida-poder* son articuladas internamente de modo que se puede entablar una relación negativa entre ambos. Como lo expresa la noción de *inmunidad*: la *negación*, la modalidad negativa, es el modo por el cual la vida se *conserva*, se desarrolla, a través del poder. El *paradigma inmunitario* permite acceder a la cuestión de la biopolítica de un modo tal que la ambigüedad u oscilación entre una derivación *positiva* y una *negativa* quedaría atada a un único mecanismo, el de la inmunización; éste protege y niega a la vez a la vida: la *protege negándola*, la *niega protegiéndola*. Al poner el acento sobre este juego paradójico, articular la ambivalencia que parecía insalvable en el concepto de *bio-política* permite, entonces, comprender algo así como el doble estatuto de un poder que en la modernidad cultiva paradójicamente la vida y la muerte.

En el mecanismo biopolítico e inmunitario, la vida se juega en el margen de dos muertes, o entre dos caras de ésta, la que se debe evitar y la que se debe necesariamente producir. De allí la importancia que en los análisis de Esposito tiene la terrible idea del régimen nazi

del genocidio como terapia. Allí la muerte se presenta en tanto remedio y en tanto veneno, especie de *pharmakon* biopolítico. Si lo que se pretende eliminar es precisamente esa gran Muerte que corroe al organismo individual o social desde adentro (de-generación), a la *communitas* en tanto es pensada biopolíticamente como un organismo vivo, se debe responder (re-generarla) dándole muerte (geno-cidio) o anticipándose a su nacimiento (eu-genesia) (Esposito, 2004, pp. 175-234). Por ello, si en última instancia la biopolítica se propone potenciar la vida prologándola sobre la muerte, es decir, si se trata de prevenir e impedir la muerte para poder fortalecer la vida, esta lógica hace siempre necesaria la re-introducción de la muerte. Ésta en tanto antígeno es vital, queda incluida mediante su propia exclusión. Como el clásico término griego, la muerte es para la inmunización a la vez y de modo irremediable una *cura* y un *veneno*. *Sueño delirante del mecanismo inmunitario: darle muerte (en el viviente) a la Muerte para asegurar la Vida, la supervivencia*. El nazismo, inexcusablemente, estrechado contra esta doble muerte, y sus infinitos redoblamientos, quedó triturado en sus propios engranajes; potenció el propio mecanismo inmunitario hasta el punto absolutamente *suicida* de volverlo contra sí mismo, de introducirse a sí mismo en la lógica implacable de lo inmune y dando lugar a un desplazamiento auto-inmunitario en el que el exceso inmunitario que se desdobra y pliega contra sí mismo.

Ahora bien, este mecanismo sacrificial e inmunitario supone, ante todo, la posibilidad de marcar una cesura en la vida, en el hombre, en su cuerpo, entre aquella vida que es la que hay que potenciar y acrecentar y aquella otra que es necesario eliminar para que la primera se reproduzca y sobre-viva. Así como hay dos muertes, o la muerte y su utilización terapéutica, la muerte y una muerte mayor que busca eliminarla al precio de eliminar la vida, del mismo modo hay dos vidas o un desdoblamiento de la vida, donde una es puesta al *servicio* de la otra, instrumentalizada, reducida a mero medio de la otra y expuesta para ello preventivamente a la muerte, sacrificada. Como ya anticipaba Foucault, este poder de muerte no se ejerce desde entonces en nombre del soberano, no traza ya la clásica relación positiva entre *muerte* y *soberanía*. La muerte ya no actualiza el poder fagocitador (y deductivo) del soberano, la muerte se vuelve

biopolítica (y productiva). No se trata de los juegos entre los dos cuerpos políticos, el del soberano y el del condenado, sino que se trata de un único cuerpo, el del hombre como especie, y unos mecanismos de poder que le son inmanentes. Por ello Foucault afirmaba que para la modernidad “*las matanzas han llegado a ser vitales*” (Foucault, 1976, p. 165). La biopolítica llevada al punto extremo de su paradoja, traza una relación positiva entre muerte y vida, entre la muerte y la potencia de la vida, su evolución y su mejoramiento. Como señala Esposito, se trata de una “dialéctica thanatopolítica destinada a condicionar la potenciación de la vida a la consumación cada vez más extendida de la muerte” (2004, p. 18). La muerte ha llegado a ser vital. Es en nombre de la vida y de la supervivencia (de la salud, del plus de vida) del cuerpo y de la especie que ha sido y es posible ejercer el poder de dar la muerte en la modernidad biopolítica³.

Foucault había propuesto que en los Estados modernos el racismo es el dispositivo que permite trazar esa cesura en el *contu-nium* de lo biológico y producir una relación biológica inversamente proporcional entre los dos segmentos de lo vivo⁴. G. Agamben ha propuesto una arqueología detallada del lenguaje y las prácticas biopolíticas del nazismo y ha señalado que la posibilidad de asegurar la separación entre el *bios* (forma de vida cualificada) y la *zoé* (vida natural sin forma) entre una vida que merece vivir y una ‘*nuda vida*’ que puede ser impunemente suprimida, fue uno de los objetivos centrales de la medicina

nazi y del nazismo en general como empresa de higiene racial (Agamben, 1995). Más aún, según él, en el fondo, la producción de la ‘*nuda vida*’ es co-originaria con la política⁵. Esposito, haciéndose eco de esta elaboración, marcando ciertas diferencias en torno a la pensabilidad de una ‘simple vida natural’ y a la des-historización de la biopolítica, pero fundamentalmente continuando y engrosando la crítica de corte arendtiano a la animalización del hombre en la modernidad que la tesis de Agamben supone, ha propuesto diferentes formas de interpretar esa separación entre *zoé* y *bios*, o mejor dicho la reducción del *bios* a *zoé* como elemento indispensable para pensar el devenir mortífero de la biopolítica, sus efectos *tanatopolíticos*.

En *Tercera persona*, recuperando el férreo vínculo que señalara Foucault entre saber y poder, y en particular entre la constitución de la bio-logía y el nacimiento de la bio-política (Foucault, 1976 y 2004), Esposito ha propuesto una arqueología de la progresiva zoologización del sujeto humano a partir de los discursos de la biología, la medicina, la antropología y la lingüística. A partir del despunte de estas disciplinas, la vida biológica comienza a entrar en el campo de visión del saber y a la vez el hombre comienza a ser considerado como miembro de una especie que, como tal, comparte un mismo espacio, unas mismas propiedades y unos idénticos procesos con el resto de las especies vivientes. Allí comienza para Esposito un proceso de deconstrucción del sujeto moderno, de la categoría de ‘persona’ y especialmente del sujeto político de

³ He analizado con mayor detalle la lógica paradójica de la biopolítica foucaultiana en “The biopolitical paradox: population and security mechanisms” en *International Social Science Journal*, Vol. 62, Issue 205-206, pp. 391-401, UNESCO – Blackwell, Oxford, 2013

⁴ El racismo establece una relación positiva entre la salud de la Raza y la eliminación de las otras razas inferiores o de las anomalías que crecen adentro de la misma Raza: “Su papel consistirá en permitir establecer una relación positiva, por decirlo así, del tipo (...) ‘cuanto más dejes morir, más, por eso mismo, vivirás’ (...) Una relación que no es militar y guerrera, sino de tipo biológico: ‘cuanto más tienden a desaparecer las especies inferiores, mayor cantidad de individuos anormales serían eliminados, menos degenerados habrá respecto a la especie y yo –no como individuo sino como especie – más viviré, más fuerte y vigoroso seré y más podré proliferar’” (Foucault, 1997:230-1)

⁵ Es decir de una vida cuyo paradigma es para Agamben la figura jurídica romana del *homo sacer* (aquel al que puede dársele muerte sin que ello implique homicidio ni un sacrificio, doblemente excluido del *ius divinum* y del *ius humanum*). Según la tesis de Agamben, ya en Aristóteles, a través de la diferencia entre vivir (*tò zên*) y buen vivir (*tò eù zên*) la simple vida es excluida de la comunidad política ya que la *zoé* queda recluida fuera del ámbito de la polis y por lo tanto del espacio con vistas al vivir bien (*tò eù zên*). Sin embargo, esta exclusión no es enteramente exclusiva, sino, al mismo tiempo inclusiva, en el sentido en que es a través de esta exclusión de la *zoé* que se hace posible la fundación de la comunidad política, quedando así incluida dentro de ésta a través de su exclusión. Esa que “tiene, en la política occidental, el singular privilegio de ser aquello sobre cuya exclusión se funda la ciudad de los hombres” es la ‘*nuda vida*’ (Agamben, 1995:16). Agamben ha denominado, relación de excepción a aquella mediante la cual lo que es incluido lo es sólo a través de su exclusión y estado de excepción a la zona donde queda situada la ‘*nuda vida*’ a entra disposición del poder homicida. La característica de la modernidad es que en ella este estado de excepción ha devenido regla, y por lo tanto el espacio de la ‘*nuda vida*’ no es una simple laguna del orden jurídico y político sino que tiende a coincidir completamente con ellos.

la modernidad. El sujeto racional, volitivo, autoconsciente, autocontenido, de la filosofía política moderna se revela transido e incluso determinado por poderosas fuerzas que lo exceden, la fuerza de la vida, de lo irracional, de lo instintivo que pulsa en su interior y que escapa a su control. Tal como para Foucault, para Esposito los primeros nombres que señalan esta transformación serán los de X. Bichat, G. Cuvier, Ch. Darwin, pero sobre todo el del primero. Es que según la tesis de Esposito, con Bichat tendría lugar por primera vez el desdoblamiento de la vida en dos dimensiones, la vida de las funciones vegetativas, automáticas y orgánicas por un lado y por otro la contrastante vida animal, de relación y de la que dependen las actividades sensorio-motoras e intelectuales. Este desdoblamiento, que a su vez supone un dominio de la primera sobre la segunda, está para Esposito en el inicio de una transformación en la comprensión del viviente que ha influenciado no sólo el posterior saber biológico, sino a toda la filosofía sucesiva y fundamentalmente a la política *sulla* vida de los siglos venideros.

En efecto, esta reabsorción del sujeto sobre el fondo de su vida biológica supone desmontar todo el 'paradigma moderno de la política' y todas las instituciones que asentaban sus fundamentos sobre aquel. A partir de entonces, la interferencia entre vida y política que Esposito señalara primeramente en la *conservatio vitae* hobbesiana sufre un quiebre radical. Si para Hobbes el hombre era capaz de salir del estado pasional natural, si el artificio racional del contrato podía fundar otro estado, a partir de esta profunda biologización del hombre, se produce una consecuente biologización de la política y una politización de la vida biológica, ésta no es sólo un fondo sobre el cual se distingue la existencia política (como lo era desde Aristóteles) sino que penetra definitivamente el espacio político y lo determina. La biologización del hombre se da como la zoologización o animalización de una zona de lo humano que queda cosificada respecto de otra que se le opone y se le sobrepone. Sobre todo a partir de la historicidad de la vida señalada de la

teoría de la evolución y de sus lecturas en clave política y luego racistas, la política no será ya expresión de la libre voluntad de personas, sino el resultado de su arraigo biológico y consecuentemente la gestión de toda una tipología y jerarquización de las características biológicas de la especie humana, de esa zona no propiamente humana del hombre. De hecho, la función del artificio político no será poner un corte con el estado natural e ir más allá de él, sino que se desarrolla en el mismo plano de la animalidad del hombre buscando reencauzar la degeneración de la naturaleza, renaturalizarla por medio del artificio político (Esposito, 2007, p. 84). Desde entonces, la biopolítica 'negativa' coincide con una zoopolítica, con la 'cría', la 'selección', el 'cultivo' de ciertos tipos biológicos, es decir, con toda una zoo-tecnia del animal-hombre con vistas no sólo a su conservación sino a su *mejoramiento*⁶ (Esposito, 2007, p. 86), pero por ello mismo con una tanatopolítica, con los procedimientos más pavorosos de identificación y eliminación dentro de la humanidad de aquello que la detiene en su evolución, de lo que la desvía de su perfeccionamiento, de lo atávico que en ella subsiste, en última instancia, del animal que la habita.

De ese modo, por la senda de Arendt, la lectura inmunitaria revela a la biopolítica como una *zoopolítica*, como una empresa de reducción de la vida cualificada a mero hecho biológico. De hecho, si la biopolítica puede ser entendida no como una política *della* vida, sino *sulla* vida, una política negativa que la toma por simple objeto de sus cálculos, si puede llegar a convertirse en una tanatopolítica tal como queda expuesta en el *ciclo del génesis nazi* (*de-generación, re-generación, eu-genesia* y *geno-cidio*) ello es posible en la medida misma en que es ya una *zoopolítica* o una *zootecnica*, una técnica de producción, gestión y eliminación de la vida biológica, o mejor dicho zoológica, del hombre. Es decir, de ese resto de lo no-humano en el hombre que deja el corte entre *zoé* y *bios*, entre animal y hombre. Sólo por medio de esta *zoologización* del hombre es pensable la cesura que permite el funcionamiento del paradigma

⁶ Cfr. *La vita, un'invenzione recente* de Davide Tarizzo (2010) para un excelente análisis del paso del paradigma de la *conservatio vitae* de inspiración hobbesiana al de la *salus vitae* posible a partir del quiebre epistémico metafísico de la teoría de la evolución.

inmunitario y thanatopolítico.

4. INMUNIDAD COMÚN Y COMUNIDAD EN LA VIDA PERSONAL

De lo expuesto hasta aquí todo parecería indicar que el paradigma de inmunidad y la biopolítica, sobre todo entendiendo esta como zoopolítica del hombre, son todo lo opuesto a la posibilidad de la comunidad. Sin embargo, en el terreno paradójico en el que se mueve el pensamiento de Esposito, las cosas no son tan sencillas.

Ya en *Immunitas*, hacia el final del texto, tras exponer el paradigma de la inmunidad en el terreno teológico, jurídico, médico y biopolítico, Esposito propone, en un capítulo dedicado a las 'biofilosofías de la inmunidad', una inversión de la semántica de la inmunidad que la lleva hasta el punto donde ésta se auto-deconstruye y en su corazón mismo. Analizando diferentes perspectivas del campo de la inmunología celular, Esposito muestra como algunas de éstas, las más arraigadas y dominantes, están atravesadas por un lenguaje abiertamente político, belicista y militar de la defensa preventiva de lo propio, pero señala también que la historia de la ciencia inmunológica da cuenta de una constante disputa, aún hoy abierta, sobre la definición de su objeto, de la estructura y el significado de la inmunidad. Así, en el mismo campo del saber inmunológico muestra cómo se formula una torsión extra que, de la mano de nociones como las de 'reconocimiento', 'tolerancia inmunitaria', 'inmunidad común' y de la deconstrucción del cuerpo que está implicada en nuestra actualidad cyborg (Haraway), lleva la cuestión de la inmunidad por otro derrotero, también político pero en un sentido radicalmente divergente. La cuestión de la transformación técnica del cuerpo, de su apertura a los implantes y las prótesis incluso inorgánicas, pero sobre todo el complejo desarrollo de la gravidez, dan cuenta de una 'tolerancia' del sistema inmunitario hacia la alteridad y lo heterogéneo, que desmontan la imagen de un sistema cuyo objetivo sería la defensa preventiva y lo revelan como espacio de una conflictividad cuyo resultado es vitalizante y no mortífero.

En este punto Esposito sigue a A. Tauber, quien sostiene que, antes que la conservación y la defensa, la función principal del sistema inmunitario es definir la identidad del sujeto,

por lo que ésta no puede ser precisamente definitiva e inmodificable, sino el producto inestable de una interacción con el medio. Así, toda alteridad, antes de ser rechazada defensivamente es referida a la definición de la identidad y por lo tanto toda identidad se encuentra ya desde siempre alterada, coincidiendo con su definición son su propia alteración (Esposito, 2002, p. 240). Semejante desplazamiento sobre la dinámica inmunitaria la vuelve "imposible de asimilar a la interpretación usual: antes que como barrera de selección y exclusión respecto de lo externo, funciona como caja de resonancia de su presencia en el interior del yo" (Esposito, 2002, p. 141). Los límites que señala, los del mismo cuerpo, constituyen el margen problemático, en definición permanente, siempre permeable, en la relación con aquella exterioridad, que desde siempre lo atraviesa y lo altera. Por ello Esposito no duda en afirmar que "el sistema inmunitario es, de suyo, el instrumento de semejante alteración" ya que "toda vez que aquel entra en acción, el cuerpo resulta modificado respecto de lo que era antes" (Esposito, 2002, p. 141).

En ese sentido, el ejemplo de la gravidez es ilustrador para Esposito, ya que supone un proceso en el que el embrión es protegido por el cuerpo de la madre no por una deficiencia en el rechazo del sistema inmunitario sino por su despliegue mayor y justamente en función de su diferencia, de su carácter heterogéneo, y no en función de su semejanza. En este caso, reconoce Esposito, "el paradigma inmunitario completo se flexiona hasta tocar un punto de indistinción con su propio opuesto «comunitario»: la fuerza del ataque inmunitario es justamente lo que mantiene con vida aquello que normalmente debería destruir. La madre se opone y enfrenta al hijo y el hijo a la madre, empero el fruto de semejante conflicto es el detonante de la vida. Contra el andamiaje metafórico de la batalla a muerte, en el vientre materno se combate «a vida», como demostración de que la diferencia, y también el enfrentamiento, no son necesariamente destructivos" (Esposito, 2002, p. 142). La inmunidad se pliega de tal forma que da lugar al alojamiento mediante al rechazo (no a la exclusión mediante la inclusión como pasaba en la inoculación preventiva) y por lo tanto a la protección de la alteridad en su interior (y no de la mismidad mediante la muerte de la alteridad).

Entonces, hablar de defensa de lo 'propio' y de un 'si mismo inmunitario', del sistema inmunitario como una mismidad, como lo hace el lenguaje al que estamos más habituados, es cuando menos problemático. La última glosa de *Immunitas*, que cierra el libro pero no lo concluye, al desarrollar la cuestión de la inmunidad como margen de exposición al otro, de apertura del yo a lo otro, a la alteración y finalmente como coincidencia del yo y la alteración, del yo y lo otro, la reabre hacia una deconstrucción del sujeto, del si mismo y de la *persona*. En ese marco, Esposito nos interroga ¿es posible hablar de un sujeto de la inmunidad, de un si mismo inmunológico? Particularmente cuando decimos "El" si mismo, lo que se plantea es el problema de la tercera persona, esa que ya Benveniste había definido justamente como una 'no persona'. En efecto, el sistema inmunológico a partir de esta torsión es menos una persona, un sistema, que el principio de alteración originario de toda persona. La inmunidad se dejar ver así, no como lo contrario de la comunidad, sino como su revés isomórfico: exposición a la alteridad y autoafirmación de la vida.

Ese primer esbozo de una flexión interna del dispositivo de la inmunidad hasta su trocamiento por una apertura a la comunidad y más puntualmente esa deconstrucción de la persona que no pasaba de ser una glosa marginal de *Immunitas*, sin embargo, adquiere todo su valor si se piensa que en *Bios*, el gran texto de Esposito sobre la biopolítica, en el que traza su historia y alerta sobre su actualidad, en el que desmenuza detenidamente la zoopolítica genocida del nazismo, también hacia el final, el autor, dedica todo un capítulo las '*filosofías de la vida*' a partir de las cuales es posible pensar una inversión de la tanato-zoo-política hacia una biopolítica afirmativa de la vida que desactive el dispositivo de la separación entre zoé y *bios*, entre formas de vidas con valor y vidas indignas de ser vividas. Este idéntico gesto y esta misma voluntad de invertir en su propio terreno el paradigma biopolítico inmunitario y mortífero moderno se reanuda decididamente y de forma ya más afirmativa en *Tercera persona*. Todo este libro que ya hemos glosado en este escrito,

está dedicado a la deconstrucción teórica y a la destrucción tanatopolítica de la persona humana en la modernidad occidental pero, sobre todo, a los pensadores que más radicalmente han hecho precisamente de la deconstrucción de la persona la posibilidad de una política afirmativa de lo impersonal y de la vida, de la vida impersonal, una política que pueda desactivar los dispositivos inmunitarios que capturan la emergencia de lo común. Si la biopolítica en su devenir mortífero ha llevado la deconstrucción de la persona iniciada por el desdoblamiento de la vida en Bichat a consecuencias catastróficas, de lo que se trata es terminar de deconstruir precisamente el 'dispositivo de la persona' que produce la separación en el hombre entre razón y animalidad, bios y zoé.

Según Esposito, el pensador que más lejos ha llegado en ese sentido es G. Deleuze. En el final de *Bios* ya había aparecido la cuestión de 'lo impersonal' vinculando la deconstrucción del moderno paradigma subjetivista inmunitario con la noción deleuziana un tanto enigmática de '*una vida*'⁷. Al final de *Tercera persona* nos encontramos nuevamente con la presencia cada vez más evidente de un cierto Deleuze en el pensamiento de Esposito. En este libro todo su último capítulo está dedicado al pensador francés como aquel que ha llevado la tentativa contra toda personología a un grado inusitado y que además ha abierto la posibilidad de pensar no sólo una política de lo impersonal, sino de pensarla en el terreno mismo de la vida. Según Esposito, Deleuze representa el momento donde la filosofía contemporánea se expone de manera más decidida al 'poder de lo impersonal' ya que, avanzando más allá de los otros pensadores analizados por Esposito (Kojève, Blanchot, Foucault), él propone una deconstrucción radical de la persona en una "teoría del acontecimiento pre-individual e impersonal" que encuentra, a su vez, en la noción de '*una vida*' su punto de mayor condensación y potencialidad. Ciertamente el artículo indefinido '*una*' tiene para Esposito el valor de desoldar el *bios* de los límites de lo subjetivo, lo individual y lo personal (Esposito, 2004, p. 212) abriendo un plano pre-subjetivo, pre-individual e

⁷ Se trata de una lectura "La inmanencia: una vida...", el último texto publicado en vida por G. Deleuze (1995)

⁸ En Deleuze '*una vida*' señala no sólo una dimensión que atraviesa todas las formas vivas, sino a una dimensión que también atraviesa lo inorgánico (Deleuze y Guattari, 1980:505).

impersonal que atraviesa sin distinciones lo humano, lo animal y lo vegetal⁸. Como indica Deleuze, ‘una vida’ no es mi vida, tu vida, la vida en general, pero sin embargo no es una vida indeterminada ni un fondo indiferenciado ya que “los artículos indefinidos se conjugan con el máximo de determinación”, con lo más diferenciado, lo que es decir: con la singularidad misma⁹. Los artículos indefinidos precisamente introducen “acontecimientos cuya individuación no pasa por una forma y no se hace por un sujeto”, esos acontecimientos singulares que Deleuze y Guattari llaman *haecceidades*: “un modo de individuación muy diferente del de una persona, un sujeto, una cosa o una sustancia. (...) Una estación, un invierno, un verano, una hora, una fecha, tienen una individualidad perfecta y que no carece de nada, aunque no se confunda con la de una cosa o de un sujeto” (Deleuze y Guattari, 1980, p. 264). ‘Una vida’ implica por lo tanto para Esposito la posibilidad de pensar la vida independientemente de su individuación personal o subjetiva pero a la vez siempre presente en toda individuación personal y subjetiva, una vida impersonal y común pero singular en la que es imposible separar una vida con forma de una sin forma ni valor ya que ella misma, en su singularidad plural, coincide con sus formas.

El ataque deleuziano al modelo dualista de la persona se da así para Esposito en tres frentes: la sustitución de la categoría de *posibilidad* con la de *virtualidad*, que habilita a pensar, más allá de la diferencia entre *posible* y *real*, el estatuto virtual de lo real que se diferencia de lo *actual* y, por lo tanto, el estatuto de ‘una vida’ que no es actual (indefinida) y sin embargo no carece de realidad sino que incluso permanece siempre como resto virtual en lo actualizado bajo la forma individual. En consecuencia, el segundo frente es el de la *individuación*, que se desplaza, para Esposito, del horizonte subjetivo al de las individuaciones de ‘una vida’ donde la noción de *haecceidad* desdibuja los contornos de lo subjetivo y remite a una temporalidad que no es la de la presencia (*cronos*) sino la del acontecimiento (*aion*). Y finalmente, el tercer y decisivo frente lo señala la noción deleuziana y guattariana de un *devenir animal* del hombre que, vale aclarar, no implica para Deleu-

ze buscar en el animal un modelo a imitar, ni significa que el animal sea el término fijo en lo que se trasformaría el que deviene. Por el contrario “el devenir puede y debe ser calificado como devenir-animal, sin que tenga un término que sería el animal devenido. El devenir-animal del hombre es real, sin que sea real el animal que él deviene” (Deleuze y Guattari, 1980, p. 244). Es que el devenir como tal no tiene término y no tiene otro sujeto que si mismo, sólo existe a su vez incluido en otro devenir. Devenir animal no es imitar, parecer, producir al animal, no es una evolución, no supone descendencia, semejanza ni filiación. El devenir animal implica en primer lugar la multiplicidad, “todo animal es en primer lugar una banda, una manada” (Deleuze y Guattari, 1980, p. 246), pero implica también la metamorfosis, la contaminación, la polisemia. Por ello, “si recordamos que la animalización del hombre constituyó el más devastador resultado no sólo del dispositivo de la persona sino también de los poderes tanatopolíticos que creyeron oponérsele (...), el devenir animal de Deleuze [en tanto señala la mutación propia de nuestra naturaleza, su alteración continua, plural y contagiosa] adquiere toda su carga contestataria” (Esposito, 2007, p. 215). O, dicho de otra forma, si la entera tradición teológica, jurídica, filosófica y biopolítica definió al hombre mediante el contraste con el animal (con el otro-animal, con el animal en el hombre y con el animal como cesura de la continuidad de la humanidad) la reivindicación del animal como nuestra impura y contagiosa naturaleza “rompe con el interdicto fundamental que desde siempre nos gobierna” (Esposito, 2007, p. 215). Por lo tanto, este ataque se libera contra toda personología y contra todos sus presupuestos inmunitarios y sus efectos mortíferos dando pie para pensar una política de lo impersonal, y siendo más precisos: *una biopolítica afirmativa de la vida impersonal* que invierta el péfido signo de la animalización del hombre en una liberación en el hombre del ‘*devenir animal*’.

Si a partir de *Immunitas* se había tornado evidente para Esposito que la cuestión de la comunidad en la modernidad debía jugarse en torno a la vida, de la mano de su última deriva deleuziana, pareciera ser que la inquietud por la comunidad se ve cada vez más

⁹En ese sentido, nos llama la atención que en los textos de Esposito se hable de ‘indeterminado’ en lugar de ‘indefinido’.

desplazada desde su primigenio planteo en términos del *munus* común hacia la pregunta por el plano común de la vida. Este plano es el plano de la inmanencia de la vida, una inmanencia que no es relativa a ninguna dimensión exterior a ella misma (individuo, sujeto, persona) sino que es *absoluta* y que por ello mismo permite pensar la relación entre vida y poder, entre vida y norma, no como la relación de la vida con una trascendencia o una exterioridad que la subyuga y a la que resiste (como todavía era pensada en la biopolítica foucaultiana según Esposito) sino como ya se perfilaba en el horizonte de *Immunitas*, en una relación de inmanencia mutua y aún más en la *inmanencia absoluta* de una vida que se da su propia norma, la cual a su vez coincide con su auto-normatividad en tanto la norma es el impulso inmanente de la vida, su creatividad y variabilidad o, como la definía Canguilhem, su capacidad de errar¹⁰. De modo tal que desde este ángulo toda forma se revela inmanente a la vida, toda vida se da sólo a través de sus formas, toda *zoé* es un *bios* y todo *bios* es una *zoé* de la cual es inescindible. A ese *synolon* de *bios* y *zoé*, fuerza y forma, Esposito lo llamará *persona viviente*, no separada de la vida ni implantada en ella, sino coincidente con ella. Es esa figura, ese *unicum*, la que vuelve pensable para Esposito una biopolítica que desplace e invierta el sentido del dispositivo zoopolítico moderno que separa y sacrifica una vida en aras de la otra.

5. LO COMÚN EN TONO AFIRMATIVO

Recapitulando, si la inquietud por la comunidad llevó a Esposito primero a desplazar desde una mirada impolítica y a partir de la figura del *munus* común el horizonte en el que aquella era pensada, si luego, tras el análisis del paradigma inmunitario que se le opone, se esforzó por pensar de forma distinta la función de los sistemas inmunitarios, llevándolos hasta el punto en que se autodeconstruyen y se abren a un horizonte comunitario, en estas últimas líneas hemos podido ver, de la mano de la deriva deleuziana, como todo su esfuerzo teórico se ha avocado a definir una estrate-

gia no sólo negativa, impolítica, deconstructiva, sino una estrategia que también se juega en positivo. Una que implica, como el mismo Esposito reconoce, “la producción de espacios, de esferas, de dimensiones comunes” (Esposito, 2012, p. 114) Si bien Esposito, en su lectura de Deleuze y Guattari, no se sirve de la jerga productivista de estos autores, no puede, nos parece a nosotros, quedar inmune al contagio. Ciertamente, en *Communitas* lo común era aquella dimensión originaria de nuestro advenimiento al mundo y por ello no sólo no parecía necesario ni posible producir lo común, sino que más bien la tarea política parecía ser la inversa, la desactivación de los mecanismos de inmunización que bloquean y reprimen lo común. Parecía entonces que siempre que lo común era pensado como producción era, según Esposito, porque ya se partía del individuo. O se partía de la relación y los individuos eran el momento posterior e inmunitario o se partía de los individuos ya constituidos y la relación aparecía como producto suyo. El segundo punto de vista sería el error de toda apuesta por la producción de lo común (Esposito, Revel y Pasquino, 2011). Pero, en los últimos textos que hemos glosado, pareciera ser que hay un imperceptible desplazamiento sobre este punto. No se trata de acercar a Esposito a las filosofías de la producción de lo común, pero quizá sí pueda decirse que en estos textos se perfila la posibilidad de pensar lo común de una forma levemente diferente a la que suponía la facticidad de la co-existencia y la nada en común. De hecho, a partir de Deleuze, y tensando un poco el horizonte de sentido espositoiano, quizá pueda pensarse en un devenir (comunidad) animal, que no se da sólo como desactivación de los mecanismos zoo-políticos e inmunitarios, sino que adquiere el sentido afirmativo que Esposito de un tiempo a esta parte viene buscando y que no por ello parte del individuo sino justamente del plano inmanente y común de la vida: de las intensidades pre-individuales, pre-subjetivas, a-gramaticales e impersonales de las singularidades o heacciedades que pueblan ‘una vida’.

⁹ Ciertamente los antecedentes de esta problematización de la relación entre norma y vida deben buscarse menos en Deleuze que en Canguilhem, específicamente en su idea de la vida como auto-normatividad que por otra parte ya había explorada por Esposito en una glosa marginal de *Immunitas*. A su vez, esta relación ya había sido vinculada al motivo de la inmanencia en el enorme estudio de R. Ciccarelli (2008) sobre el pensamiento de la inmanencia al cual Esposito se refiere en varias oportunidades.

►Referencias Bibliográficas

- Agamben, Giorgio (1995). *Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos, 1998.
- Ciccarelli, Roberto (2008). *Immanenza. Filosofia, diritto e politica della vita dal XIX al XX secolo*. Bologna: Il Mulino.
- Esposito, Roberto (1998). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Ed. Amorrortu, 2003.
- Esposito, Roberto (2002). *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu, 2005.
- Esposito, Roberto (2004). *Bios. Biopolítica y filosofía*. Torino: Ed. Einaudi.
- Esposito, Roberto (2007). *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*. Buenos Aires: Amorrortu, 2009.
- Esposito, R. Revel y Pasquinelli, M (2011). *Life in Excess: Transpersonality and Autonomy in the Age of Biopower*, conferencia del 6 de Febrero de 2011, Haus der Kulturen der Welt, Berlin.
- Esposito, Roberto (2012). *Inmunidad, comunidad, biopolítica*. Las Torres de Lucca, 0, 101-114.
- Esposito, Roberto (2013). *Vida política y vida biológica*. Revista Pléyade, 12, 15-33.
- Foucault, Michel (1976). *Historia de la Sexualidad I. La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2002.
- Esposito, Roberto (1997). *Defender la sociedad. Curso en el Collage de France (1975-1976)*. Buenos Aires: 2000.
- Esposito, Roberto (2004). *Seguridad, Territorio, Población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: FCE, 2006.
- Deleuze, Gilles (1995) "L'Immanence: une vie...". *Philosophie*, 47.
- Deleuze, Gilles, y Guattari, Félix (1972). *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós, 1998.
- Esposito, Roberto (1980). *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos, 2002.
- Nancy, J. L. (1998). *Conloquium*. En Roberto Esposito, *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Ed. Amorrortu, 2003.
- Tarizzo, Davide (2010). *La vita, un'invenzione recente*. Bari-Roma: Laterza.
- Virno, Paolo (2003). *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Williams, Raymond (1976). *Palabras Clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2003.

NOTAS BIOGRÁFICAS

Emiliano Sacchi es doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires y licenciado en Ciencia Política por la Universidad Nacional de Rosario. Actualmente es becario posdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) donde desarrolla una investigación sobre las formas de gubernamentalidad contemporáneas. Ha obtenidos diferentes becas de investigación del mismo CONICET y se ha desempeñado como Visiting Scholar de la School of Communication de la University of Northwestern (EEUU). Ha sido docente Filosofía Política y Problemáticas del Conocimiento en las Ciencias Sociales en la Universidad Nacional de Rosario y actualmente es docente de Teoría Política en la Universidad Nacional del Comahue. Participa de diferentes proyectos de investigación y centros de estudios. Su investigación actual se desarrolla en el Centro de Estudios de Filosofía de la Cultura (CEFC-Comahue).
 Contacto: emiliano_sacchi@yahoo.com

Consideraciones sobre lo común en las reflexiones de Esposito, Agamben, y Hardt y Negri¹

Some remarks about the common in Esposito's, Agamben's, and Hardt & Negri's reflections

■ Matías Leandro Saidel

CONICET, U.C.S.F., UNR, USAL (Argentina)

Resumen

El presente trabajo busca presentar y comentar los alcances de dos vertientes de pensamiento de lo común en la filosofía política italiana actual. Por un lado, un abordaje inicialmente impolítico —donde destacan Agamben y Esposito— que reconsidera lo común a partir de una noción revisada de *comunidad*, deconstruyendo los presupuestos que este término tuvo en la tradición moderna. Por otro lado, una ontología política que, en el caso de Hardt y Negri, considera *lo común* como precondition y resultado de la producción biopolítica. En el primer caso predomina una crítica de la obra buscando escapar a las mallas del poder. En el segundo, nos topamos con una exaltación del poder constituyente de la *multitud* y del *intelecto general* como terreno de una nueva forma de comunidad radicalmente democrática. Con sus similitudes y diferencias, estos autores nos invitan a pensar una ontología y una política que estén a la altura de los desafíos del presente.

Abstract

This paper seeks to present and comment two lines of thought about the common in present-day Italian political philosophy. On the one hand, an initially impolitical approach, —in which Agamben and Esposito stand out— that rethinks the common through a revised notion of *community*, deconstructing the presuppositions that this term had in modern thought. On the other hand, a political ontology developed by Hardt and Negri that considers *the common* as precondition and result of biopolitical production. In the first case, a critique of operativeness prevails, seeking to escape the web of power. In the second case, we find a praise of the constituent power of the *multitude* and of *general intellect* as the field of a new form of radically democratic community. With their similitudes and differences, these authors invite us to think ontology and politics at the height of the challenges of our present.

Palabras clave

comunidad, común, biopolítica, multitud, forma-de-vida, impolítico

¹Una primera versión de este trabajo fue presentado en el XI Congreso Nacional de Ciencia Política, organizado por la Sociedad Argentina de Análisis Político y la Universidad Nacional de Entre Ríos, Paraná, Argentina, 17 al 20 de julio de 2013.

Keywords

community, common, biopolitics, multitude, form-of-life, impolitical

Sumario

1. Introducción
2. Repensando lo común. Ontología y política.
3. Ontologías impolíticas de lo común, o de la inoperancia
 - 3.1. La comunidad en Esposito: de la muerte comunitaria a la donación recíproca
 - 3.2. Agamben y la comunidad mesiánica
4. Ontologías de la producción
 - 4.1. Lo común como producción biopolítica: hacia una democracia de la multitud
5. A modo de cierre

Contents

1. Introduction
2. Rethinking the common. Ontology and politics
3. Impolitical ontologies of the common. Or, on inoperativeness
 - 3.1 The community in Esposito: from death-in-common to mutual donation
 - 3.2. Agamben and the messianic community
4. Ontologies of production
 - 4.1. The common as biopolitical production: towards a democracy of the multitude
5. Concluding remarks

1. INTRODUCCIÓN

El pensamiento político de las últimas décadas se ha caracterizado por cuestionar los presupuestos de la filosofía política tradicional y por reconsiderar lo político en términos ontológicos. En ese marco, una de las dimensiones a ser repensadas ha sido la de lo común. En la filosofía política italiana actual cabe distinguir al menos dos posiciones en relación a este problema, con diferencias internas al interior de cada una. Por un lado, un abordaje inicialmente impolítico que reconsidera lo común a partir de una noción revisada de *comunidad*, invirtiendo los presupuestos que este término tuvo en la tradición moderna. Por otro lado, una ontología política que considera *lo común* como precondition y resultado de la producción biopolítica (vid infra).

Como veremos, en el primer caso se trata de una filosofía fuertemente deconstructiva de los conceptos políticos y de la subjetividad moderna y que, partiendo de la crítica de la *obra*, apuesta por la desubjetivación y la «inoperancia» como formas de escapar a las mallas del poder. En el segundo, nos topamos con una exaltación del poder constituyente de la *multitud* capaz de atravesar los aparatos de captura, produciendo un éxodo de la soberanía imperial, y considerando el *intelecto general* como terreno de una nueva forma de comunidad radicalmente democrática.

En uno y otro caso, se parte de un diagnóstico sobre el funcionamiento del (bio)poder en nuestras sociedades y un intento de respuesta a esta situación desde un pensamiento de la inmanencia. En ese marco, ambas perspectivas piensan lo común por fuera de las mediaciones identitarias e institucionales tradicionales —Estado, pueblo, etnia, nación, partido, etc.— estableciendo una polémica contra las formas trascendentes de soberanía.

En lo que sigue, nos preguntaremos por la relación entre ontología y política en estos autores, por sus concepciones en torno a lo común, y por los alcances y límites de estas teorías para pensar lo común en las condiciones del capitalismo contemporáneo.

2. REPENSANDO LO COMÚN: ONTOLOGÍA Y POLÍTICA

En las últimas décadas hemos asistido a una recuperación de la pregunta por lo co-

mún en términos ontológicos y postfundacionales (Marchart, 2008). Es decir, que lo común es pensado como una dimensión de la existencia a ser interrogada asumiendo la contingencia última de cualquier fundamento que se le intente dar.

En ese contexto, podemos distinguir distintas corrientes de pensamiento en lo que hace a la forma de comprender lo común, la capacidad de agencia de los sujetos políticos y el funcionamiento del poder. Los autores que llamamos esquemáticamente «impolíticos» parten de una crítica a la subjetividad moderna, dado que en ella la voluntad de potencia, la producción, la obra, el trabajo, se transforman en aquello que define al hombre, terminando por hundirlo bajo las fuerzas que desata. El sujeto occidental moderno, que encuentra su verdad en la *producción*, en *el hacer*, sería así un vehículo de formas de poder que no dejarían más alternativa que someter y ser sometido. Como contrapartida, advierten que hay siempre una sombra, un resto que escapa a las relaciones de poder. Luego, estos mismos autores intentarán pensar una filosofía de la inmanencia donde el ser no subyace al mundo ni lo trasciende sino que está repartido en la existencia (Agamben, 1990). Lo común aparece así como dimensión ontológica de nuestra existencia o como el co-incidir de singularidades, pero no como producción humana ni como algo que nos trasciende.

Por el contrario, los teóricos post-obreristas de la multitud sostienen una filosofía de la inmanencia radical donde no hay terreno que no pueda ser objeto de producción social, pero por ello mismo la capacidad de producir hace las veces de fundamento de lo común. Incluso, lo común aparece como condición de posibilidad y a la vez resultado de la producción humana y de la cooperación social. Las singularidades que con-forman lo común son potentes y resisten frente a los aparatos de captura que buscan encorsetarlas, minando sus poderes de creación.

Ambas perspectivas parten del diagnóstico de una crisis de la modernidad, lo que obliga a revisar los supuestos y las categorías con las que se había pensado la política y la ontología. Según estas visiones, la línea triunfante de la filosofía política moderna a partir de Hobbes buscaría fundar un orden definitivo negando precisamente a la propia política, en la medida que busca cancelar todo conflicto.

de poder que pueda poner en cuestión dicho orden (Esposito), reduciendo la multiplicidad a la unidad, constituyendo un dispositivo de representación que le es funcional y que inhibe cualquier posible contestación.

En lo que sigue intentaremos caracterizar, por un lado, lo que llamamos ontologías impolíticas de lo común, línea en la que bajaremos algunos conceptos de Agamben y Esposito. Por otro lado, lo que caracterizamos como una ontología política inmanentista de lo común basada en la producción biopolítica.

3. ONTOLOGÍAS IMPOLÍTICAS DE LO COMÚN, O DE LA INOPERANCIA²

En décadas pasadas, Agamben y Esposito elaboraron reflexiones sobre lo común en un marco ontológico que llamamos *impolítico*, tematizando el concepto de comunidad. En ese contexto, señalaron la imposibilidad operativa de la comunidad (Esposito, 1988)³, su ausencia de sustancia, teniendo en cuenta la necesidad de pensar lo común por fuera de la lógica del fundamento, incluso del fundamento negativo o ausente (Agamben, 1982; 1990). Lo que está en juego para los autores es desfundar todo intento de instituir la comunidad en base a algún tipo de propiedad o identidad, ya que ello daría lugar a una exclusión sacrificial⁴, y pensar las condiciones de posibilidad y los sentidos posibles de lo común en esas condiciones. Estas ontologías de la comunidad buscaban que el término dejase de estar al servicio de ideologías excluyentes (basadas en algún tipo de identidad o propiedad *exclusiva*), mostrando que el estar-en-común es algo constitutivo de toda singularidad, que no tiene más fundamento que la mera comparecencia (Nancy & Baily, 1991) y que cada singularidad vale en cuanto tal, independientemente de tal o cual característica particular. (Agamben, 1990). Siguiendo las huellas del debate iniciado en Francia

por Nancy y Blanchot a propósito de Bataille⁵, *Categorie dell'impolitico* (1988) y *Comunitas* (1998), de Esposito y *La comunidad que viene* (1990), de Agamben, tematizaron explícitamente esta nueva forma de pensar la comunidad.

3.1. LA COMUNIDAD EN ESPOSITO: DE LA MUERTE COMUNITARIA A LA DONACIÓN RECÍPROCA

El término *impolítico* remite a las elaboraciones del propio Esposito, quien utilizó esta noción para caracterizar una mirada realista sobre la política que no se dispone a establecer ninguna relación positiva entre bien y poder, justicia y derecho, tal como haría todo el discurso teológico-político que domina secretamente la filosofía política. Reconociendo el conflicto de poder como la única realidad de la política, el pensamiento impolítico no busca elaborar una teoría sobre el mejor orden, ni educar a la política ni realizarse políticamente, sino pensar aquello que la filosofía política deja en sus márgenes, en lo impensado y, por otro lado, dar vuelta sobre sí mismos a los conceptos políticos modernos, que ya no darían cuenta de la realidad y por ende deben ser objeto de una deconstrucción radical hasta que dispongamos de conceptos más adecuados (Esposito, 2006).

En esta etapa del pensamiento de Esposito, se entiende que el sujeto posee una relación constitutiva con el poder, que es su verbo, pero este poder es comprendido en términos de una violencia fagocitadora. Por ejemplo, en su lectura de Elías Canetti, comer o ser comido parece la alternativa última de este sujeto que, si no quiere oprimir, debe suprimirse, devenir impersonal, renunciar a ejercer su poder, dar lugar a una acción no agente (Weil), llamarse a silencio. En última instancia, lo único que podía darle una inflexión política a ese pensamiento impolítico

² He desarrollado algunas de las ideas presentadas en este apartado en "Ontologías de lo común en el pensamiento de Giorgio Agamben y Roberto Esposito: entre ética y política", en *Revista Isegoría*, España, 2013, n° 49, pp. 439-457, <http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/832>

³ Con esto no queremos desconocer el desplazamiento que se opera en la obra de Esposito hacia lo que llama un pensamiento afirmativo, pero sostenemos que su trabajo (auto)deconstructivo sigue operando en todos sus conceptos, como lo impersonal, la inmunización, etc.

⁴ Me refiero al mecanismo por el cual un miembro de la comunidad o un Otro deban ser sacrificados para expulsar la violencia fuera de sus límites y a la idea de que lo que dota de identidad a la comunidad es la exclusión y la enemistad con otro al que se puede llegar a combatir.

⁵ Cfr. Jean-Luc Nancy, *La communauté désœuvrée* (1983) y Maurice Blanchot, *La communauté inavouable* (1983). He trabajado en profundidad sobre ello en mi tesis doctoral.

era el estallido extático del sujeto en una apertura hacia la «comunidad de la muerte» pensada por Georges Bataille. Así, en la tragedia de Numancia⁶, en la figura de la muerte en común como respuesta frente al poder de los opresores, una dimensión comunitaria imposible y necesaria encontraba su imagen, expropiando al sujeto de su dominio sobre sí y los demás, lo que paradójicamente, en la experiencia del éxtasis, Bataille llamara *sobranía*. Se trataba de *com-partir*, *partager*, precisamente, algo incompartible, como la muerte⁷.

En los años sucesivos, sin abandonar del todo su tono impolítico, Esposito intentará elaborar una nueva ontología de lo común. En *Communitas* efectúa un movimiento de una ontología de la presuposición a otra de la exposición, señalando que “[n]o es una relación que da forma al ser, sino el ser mismo como relación” (Esposito, 2009, p. 64). Para Esposito no se trata de pensar una comunidad plena sino un espacio cóncavo, una «nada en común». Un estar-en-común que no intente fundir las singularidades en una hipótesis colectiva sino que las exponga unas a otras. Ya no es el sujeto extático que, en su exposición mortal, exhibe la comunidad como imposible y necesaria, sino que es la propia comunidad la que impide al sujeto cerrarse sobre sí mismo. Esta noción revisada de comunidad remite a “una existencia compartida que rompe y descentra la dimensión de la subjetividad: en el sentido de que la relación...no puede pensarse sino en el “retiro” subjetivo de sus términos” (2006, pp. 25-26). Dicho de otro modo, la comunidad aparece no como una entidad externa de la cual somos miembros sino como una dimensión de nuestras vidas que nos atraviesa y que nos impide concebirnos como sujetos plenos y auto-centrados. Estamos, siempre-ya, en-común, expuestos unos a otros. Más allá de cualquier contenido y de cualquier propiedad particular compartida, comunicamos nuestro mismo estar.

En este marco, Esposito revisa su anterior posición de la comunidad imposible —la comunidad de la muerte numantina— pues

implicaría que aún no se da «auténtica» comunidad, y eso, en lugar de llevar a una reflexión ontológica de lo singular plural (Nancy, 1996), llevaría a una deontología de la comunidad ausente (Esposito, 2003). Pero al mismo tiempo radicaliza su crítica a toda metafísica de la subjetividad señalando que la *Communitas* no puede ser concebida como el producto de la voluntad compartida ni de una línea de muerte a la que los sujetos acceden en un éxtasis sacrificial —posición que habría sido la que expresara en *Categorías de lo impolítico*— pues “precede a toda voluntad y a todo sujeto como el *munus* originario del cual éstos surgen en el modo de una expropiación ininterrumpida” (Esposito, 2006).

En efecto, para pensar una nueva ontología de lo común Esposito remite a la etimología del término latino *communitas*. *Communitas* se compone de *cum*, —con—, y *munus*, que se traducía como *onus*, *officium* —una obligación, carga, función o puesto público— y *donum* —un don—. Para Esposito el término más significativo es este último, que remite a un don obligatorio, el don que se da y que no podemos no dar. En ese marco, lo común, lo que se *com-parte* es un encargo, una deuda común de carácter obligatorio, que expropia a los sujetos. Ello le permite pensar lo común como aquello que empieza donde lo propio termina. Esto supone un giro de 180 grados respecto del pensamiento moderno de la comunidad, que lo entiende como una propiedad de los sujetos o como algo a lo cual sus miembros pertenecen, siempre dentro de la lógica de lo propio. Deconstruyendo la oposición público/privado, propio/impropio, *communitas* indica que no hay nada positivo en lo que acomuna a los sujetos sino una total ausencia de fundamentos para el compartir. Nuestro compartir, nuestro estar expuestos, entregados, donados los unos a los otros se basa en *nada*. Ahora bien, la noción de *munus* no implica que las relaciones entre los hombres sean pacíficas ni estén exentas de riesgos. Al contrario, este *munus* implica siempre el conflicto. Así como el don analizado por Marcel Mauss, donde el intercambio de regalos forma parte de una lucha por es-

⁶ La tragedia de Numancia, relatada en una obra de teatro de Cervantes, estaba siendo escenificada en París hacia el final de la guerra civil española. De allí Bataille, que contribuyó a ponerla en escena con André Masson y Jean-Louis Barrault, toma la idea de una comunidad trágica, acéfala, a diferencia de las comunidades en que la unidad es producida por el Jefe.

⁷ En efecto, la muerte es la experiencia límite de toda comunicación, de toda comunidad, ya que no se puede compartir. En el límite, morir con el otro es compartir lo incompartible, experimentar lo imposible.

tablecer una supremacía, así como el término *Gift*, que en alemán puede ser regalo o veneno, el *munus*, el con-tacto, siempre nos expone al riesgo mortal del contagio recíproco. En este sentido, la noción de *munus*, que pone el acento en la obligación que expropia a los sujetos, que los atraviesa y los lacera, implica invertir la lógica hobbesiana del contrato social que busca garantizar la seguridad y la conservación de la vida al precio de vaciarla de cualquier tipo de relación que no sea de mandato y obediencia (2002, p. 27). Sin embargo, la *communitas* no es pensable sin su opuesto polar, la *immunitas*, que señala la exención de ese *munus* compartido, una defensa de lo propio que interrumpe el circuito de donación recíproca en su afán de evitar el contagio comunitario que, llevado al extremo, terminaría por aniquilarnos. Por eso mismo, a diferencia de las comunidades políticas, que en su afán de realización histórica produjeron las peores matanzas del siglo XX, la comunidad que piensa Esposito ontológicamente, es políticamente *irrepresentable*. No puede ser realizada como un proyecto y no puede ser completada como una obra. La comunidad es aquella dimensión que constituye la subjetividad en la forma de su alteración (1998, p. 106). Por un lado, es nuestra más íntima verdad, pero, al mismo tiempo, designa una experiencia límite sin realidad fenoménica posible.

En este sentido, la noción de comunidad forma parte del intento de pensar una ontología de la exposición. Pero la especificidad del aporte *espositeano* está en plantear la tensión de la comunidad con la inmunidad en tanto dispositivo biopolítico que puede conservar la vida de la comunidad mediante su negación. Esto implica un desplazamiento de una ontología espacial, centrada en la consideración del lenguaje, hacia una centrada cada vez más en la vida y sus procesos.

Esto es así, dado que para Esposito el poder se va a ejercer cada vez más sobre la vida misma, sorteando las mediaciones modernas. Como dijimos, el biopoder funcionará según la lógica inmunitaria de protección negativa que, nacida con la modernidad, se profundiza en la etapa actual. Pero al mismo

tiempo, la ontología de Esposito no admite la posibilidad de sostener una vida en común sin alguna dosis de inmunización, pues de lo contrario el contagio acabaría por destruir la vida misma. Por eso su apuesta para pensar la comunidad y posteriormente una «biopolítica afirmativa» pasa por alguna forma de *inmunidad común*, alguna protección que sin negar la necesidad del filtro inmunitario, tampoco termine acabando con lo común. Pero, ¿quién y cómo decide sobre estas dosis de inmunización?

Para Esposito, la única respuesta no sacrificial a dicha pregunta parece ser: la vida en cuanto se norma a sí misma. Es decir, cualquier decisión, que desde una trascendencia subjetiva o soberana intente zanjar dicha cuestión nos reintroduciría en una lógica mortífera. En este sentido, Esposito indagará en una política de lo impersonal, que busca restituir a su unidad una vida que los dispositivos de poder, entre ellos el dispositivo jurídico de la persona, han separado entre partes más y menos valiosas, lo que, llegado el caso, podría autorizar la supresión de una parte en beneficio de la otra⁸. Pero en su afán de no elaborar una filosofía normativa, Esposito no dice cómo subvertir, desplazar estos dispositivos ni inventar otros que favorezcan la vida en común. La pregunta entonces es si lo impersonal, la deconstrucción del dispositivo jurídico de la persona, alcanza para pensar una biopolítica afirmativa. El hecho de que en todas estas reflexiones Esposito no cite experiencias políticas concretas sino que remita en *Bíos* (2004) y *Terza Persona* (2007) a figuras filosóficas y estéticas, como así también el hecho de que la *inmunidad común* sea pensada en la figura del embarazo o el trasplante, pone en evidencia las dificultades que encuentra este pensamiento a-normativo para tomar una inflexión decididamente política.

3.2. AGAMBEN Y LA COMUNIDAD MESIÁNICA

Esta dificultad tampoco está ausente en Agamben, quien opone de manera clara su noción de comunidad a la lógica de la sobe-

⁸ El dispositivo de la persona separa lo que es persona, sujeto pleno de derechos, de lo que no lo es plenamente y le está sometido, como los esclavos, niños y mujeres en la antigua Roma o los locos, imbeciles, enfermos terminales, etc. en la actualidad. Al funcionar siempre mediante cesuras, este dispositivo no permitiría garantizar los derechos que dice querer proteger, y de allí las aporías a las que lleva la extensión de la categoría de persona en el afán de garantizar los derechos humanos.

raña estatal. La concepción agambeniana de lo común se acerca en muchos aspectos a los teóricos post-obreristas (vid. infra) ya que privilegia la potencia, el lenguaje y el pensamiento. Sin embargo, sus presupuestos ontológicos y su modo de pensar lo político divergen.

Agamben parte de la concepción del hombre como un ser esencialmente inoperante y carente de instintos específicos, un ser que no está biológicamente determinado a hacer esta o aquella actividad. En base a ello denuncia tempranamente la confusión moderna entre *poiesis* y *praxis* con la emergencia del trabajo como esfera de realización humana. Para Agamben, en la modernidad el hombre es puesto universalmente a producir y queda separado de la inoperosidad que sería su condición propia. Esta condición inoperante tiene su correlato a nivel ontológico en un concepto clave para Agamben que es el de potencia-de-no (vid infra), es decir, la posibilidad, abandonada por la tradición metafísica posterior a Aristóteles, de pensar una potencia que no se resolviera en acto. De hecho, pasar al acto implicaría negar esa potencia de no hacerlo. En ese sentido, lo que define al hombre para Agamben ya no es una obra, ni siquiera la *praxis* política, sino la des-obra, la posibilidad de no hacer aquello que se puede, y lo mismo sucede con lo común: el lenguaje, la potencia y el pensamiento no son obras sino facultades compartidas por todos los seres humanos.

Agamben no ignora, como señalará Virno, que estas tres facultades son puestas a producir en el capitalismo contemporáneo, caracterizado por la hegemonía del trabajo inmaterial, y de hecho desarrolla algunas reflexiones en esta línea, siguiendo la idea de la sociedad del espectáculo de Debord. Pero su pregunta no va a ser cómo operar estas facultades en un sentido distinto sino cómo remitirlas a su condición más propia, inoperante. En este marco, la comunidad no puede remitir a una obra, no puede ser objeto de producción. Desde el principio, busca pensar una experiencia de lo común que no se base en algún fundamento negativo, sino en el acontecimiento de su tener-lugar, una comunidad de singularidades donde no se establece una relación de un sujeto con determinados predicados o propiedades, sino que simplemente acontece.

Ya en *El lenguaje y la muerte* (1982) Agam-

ben anticipa algunas de sus tesis en torno a la comunidad y al funcionamiento del poder como dispositivo que separa a los hombres de sus potencialidades estableciendo un fundamento sacrificial, indisponible para obrar lo común. Para Agamben, sacrificar algo es separarlo del uso de los hombres. Las comunidades históricas se han fundado sobre un *sacrum facere* (1982), un fundamento indecible. Por el contrario, Agamben busca pensar una comunidad y una lengua humanas que no remitan más a algún fundamento indecible y no se destinen a una transmisión infinita (1982), una comunidad más allá de toda lógica del presupuesto o fundamento exclusivo, una comunidad libre del *bando* soberano, es decir, de aquella lógica según la cual la protección jurídica se retira haciendo que determinados sujetos sean pasibles de ser matados impunemente. En efecto, para Agamben, el poder soberano opera según esta misma lógica del fundamento indecible, ocultando un arcano que no es otro que la *nuda vida* del *homo sacer* que emerge a la superficie a través del estado de excepción, donde la ley se retira, se aplica desaplicándose, quitando la protección jurídica a determinados sujetos. El *homo sacer* es una figura del derecho romano arcaico a la cual cualquiera podía dar muerte sin cometer un homicidio y sin celebrar un sacrificio y sería así una figura paradigmática del funcionamiento del poder soberano (Agamben, 1998). Todas las comunidades políticas soberanas deciden quienes son sus hombres sagrados, o, lo que es lo mismo, no hay comunidad política sin exclusión y, en el límite, matanzas impunes. Lo que caracterizaría desde siempre a la soberanía es el fundar la vida política, cualificada (*bíos*), sobre la base de una exclusión de la vida natural (*zoé*) de la polis. Esta lógica de exclusión inclusiva hace posible que determinados sujetos sean abandonados por la protección jurídica en circunstancias particulares que decide el soberano. Por un lado, entonces, la soberanía se refiere inmediatamente a la nuda vida de los sujetos, una vida expuesta a la posibilidad de recibir una muerte impune. Por otro lado, la paradoja de la soberanía sería que el soberano está a la vez dentro y fuera de la ley, ya que puede suspenderla y conserva así en su seno el estado de naturaleza que la política moderna busca relegar a lo pre-político. Ahora bien, si el biopoder se aplica suspendiendo la ley mediante el estado de excepción, para Agam-

ben la ley soberana debe ser suspendida, sí, pero definitivamente, debe ser *desactivada*. Es lo que, veremos, intentará pensar con su noción de *comunidad que viene y mesiánica*.

En efecto, este *desobramiento* o *desactivación* tiene un fundamento ontológico. Para pensar lo común fuera de la lógica del fundamento negativo y de la paradoja de la soberanía Agamben reconsidera la potencia y el lenguaje. Oponiéndose a la tradición metafísica que dominó occidente, Agamben piensa una potencia que no necesariamente mira al acto como potencia suprema. Agamben ya no propone pensar el ser como relación —como Nancy y Esposito— sino el abandono del ser (*Seinsverlassenheit*) más allá de toda figura de la relación. Por eso, frente a la noción de una comunidad negativa que observa en Nancy y Blanchot, intentará pensar una forma de pertenencia más allá de cualquier forma de negatividad a partir de la noción de *singularidad cualquiera* (1990), cuyo modo de estar en el mundo no obedece a ningún presupuesto trascendental ni a ninguna teleología. El *cualquiera* es un ex-sistente en el que ser y modos coinciden, donde no cabe distinguir sujeto y predicados. Es un acontecimiento indivisible que cuestiona radicalmente la identidad y la pertenencia tal como son concebidas por los Estados y naciones. En este sentido, si la ontología del *Mitsein* (ser-con o co-estar) lleva a pensar la comunidad como el dato primero de la existencia (Nancy, 1983 y 1996), Agamben pensará la comunidad en tanto acontecimiento, es decir, como el tener-lugar y el co-incidir de singularidades cualesquiera, llevando la lógica de la contingencia hasta sus últimas consecuencias.

Este acontecimiento de la singularidad y de la comunidad que siempre pueden-no tener lugar es pensable en el plano del lenguaje. Agamben insistirá particularmente en el *ser-dicho* de una cosa, independientemente de sus contenidos, como acontecimiento trascendental de lo común y de lo político. Sus reflexiones sobre la comunidad se enmarcan así en el experimento de pensar la pura comunicabilidad, sin reconducirla a un lenguaje o gramática particular. Podríamos decir: no es en las lenguas históricas que una comunidad de singularidades sin precondiciones de

pertenencia puede ser encontrada sino en el puro hecho de que se habla. En ese marco, Agamben se vale de la noción de *ejemplo*, que tiene una vida puramente lingüística, no definida por alguna propiedad, excepto el ser-dicho, que, como propiedad que funda todas las posibles pertenencias, es también aquello que puede ponerlas radicalmente en cuestión. A su vez, el *ejemplo* es el espacio en el que comunican las singularidades “sin estar ligadas por alguna propiedad común, por alguna identidad” sino por “la pertenencia misma” (1990, p. 14).

En efecto, un elemento central de *La comunidad que viene* es el de la pertenencia. En el lenguaje como en la política, están en juego modos de pertenecer: uno según la lógica del fundamento subyacente, del presupuesto o de la identidad; el otro según la del mero tener-lugar singular sin ningún tipo de fundamento subyacente, que corresponde a una lógica de la *exposición*. Al igual que Esposito, Agamben vislumbra tempranamente la necesidad de pasar de una ontología de la presuposición hacia una de la *exposición*, de la ex-sistencia. En ese marco, lo común no es una esencia trascendente ni subyacente sino una con-veniencia de las singularidades cualesquiera que dan lugar a una comunidad sin esencia ni fundamentos de pertenencia más allá de la pertenencia misma. Por eso en esa comunidad cada ser singular es, a la vez que único, absolutamente sustituible, como lo ejemplifica la Badaliya de Massignon, y por ello mismo la comunidad es irrepresentable (1990, pp. 24-25)⁹. Políticamente, Agamben vislumbra este tipo de comunidad en casos como el de la movilización de los estudiantes de la plaza de Tiananmen en 1989 (su texto es de 1990) —y después de 2011 podríamos mencionar Plaza Tahrir, Puerta del Sol, etc.— en los que las singularidades comparecen sin tener fundamentos, reivindicaciones ni proyectos preestablecidos, cuestionando así radicalmente la lógica de la representación y exponiéndose por ello mismo a la represión de las autoridades policiales o militares. Para Agamben, la respuesta violenta del Estado frente a los manifestantes chinos tiene una explicación: el Estado se basa en la representación de identidades e intereses, mientras

⁹La palabra badaliya quiere decir sustitución en árabe. En 1934, Louis Massignon funda en Egipto un movimiento de oración llamado badaliya, donde el “voto al que se consagraban sus miembros era el de vivir sustituyendo a alguien, esto es, el de ser cristianos en lugar de otro” (Agamben, 1990)

que el cualquiera no posee identidad representable. El Estado puede satisfacer demandas concretas o aceptar cualquier reivindicación de identidad, pero no puede tolerar que las singularidades “hagan comunidad” sin presupuesto alguno. Es decir, no puede tolerar una comunidad irrepresentable porque resulta ingobernable. Por ello el conflicto actual se daría entre el Estado y “la humanidad” (1990, p. 68).

Por otro lado, en varios pasajes Agamben sostiene que el poder funciona separándonos de lo que podemos y no podemos y sacralizando determinadas prácticas. Esto hace relevante el señalamiento de la esfera de los medios puros —de actividades que no son medios para un fin ni tienen el fin en sí mismas— como lugar de la política. Para Agamben, esta esfera de los medios puros, en donde tiene lugar lo común —la potencia, el lenguaje y el pensamiento— es la que el capitalismo contemporáneo, al que entiende como *sociedad del espectáculo*, nos expropia. En la medida en que el lenguaje mismo —y agregaríamos el pensamiento— deviene factor esencial del ciclo productivo, es la propia esencia genérica, el lenguaje, lo que nos separa. Como veíamos, en el terreno de la pura comunicabilidad —medio puro— se hacía pensable una comunidad de singularidades. Por el contrario, en nuestras sociedades, dominadas por el capitalismo espectacular, “[l]o que impide la comunicación es la comunicabilidad misma, los hombres están separados por aquello que los une” (1990, p. 56). Pero por eso mismo el espectáculo contiene una posibilidad positiva: hacer la experiencia de la comunicabilidad como tal, lo que implica experimentar lo común por fuera de toda lógica de la identidad. La esfera de los medios puros, “la verdad, el rostro, la exposición son hoy objetos de una guerra civil planetaria, cuyo campo de batalla es la vida social entera, cuyas tropas de asalto son los *media*, y cuyas víctimas son todos los pueblos de la tierra” (1996, p. 91). En ese marco, los estados ya no se caracterizarían tanto por el control de la violencia legítima sino por el de la apariencia. Esta sociedad del espectáculo, revela, en el lenguaje, la nada de todas las cosas, el nihilismo consumado, que disuelve todas las identidades y tradiciones. Por otro lado, el poder soberano intenta recodificar estas identidades basadas sólo en la nuda vida que este produce, para poder representarlas y gobernarlas a través del

consenso mediático. La lógica de la singularidad, por el contrario, implica la coincidencia del ser con sus modos, transformando así la nuda vida en forma-de-vida. Por eso Agamben sostiene que las singularidades cualesquiera, que quieren apropiarse de la pertenencia misma, de su ser-en-el-lenguaje, son el principal enemigo del Estado, y que el conflicto político decisivo no es aquél de *amigo y enemigo* sino de *nuda vida*, que el Estado genera, y *existencia política*. (1998, p. 18)

Ahora bien, la lucha de los cualquiera y el Estado no sólo tiene que ver con la pertenencia y con la praxis sino también con la inoperancia y la potencia. Como anticipamos, para Agamben toda potencia es ante todo potencia-de-no (*dynamis me energiein*) y el hombre es el ser que puede su propia impotencia. Sin embargo, las actuales formas de poder insisten en que todo puede hacerse, que todo es posible, separando a los hombres no ya de lo que pueden hacer sino de lo que pueden no hacer (2009). Para Agamben, nada nos hace tan pobres y poco libres como este extrañamiento de la im-potencia, y señala que el que es separado de su capacidad de no hacer pierde ante todo la capacidad de resistir (2009, p. 69). Dicho de otro modo, resistir este poder que nos incita a hacer, a producir, no implicaría tanto producir otras cosas sino permitirse no hacer, inventar nuevos usos y formas de vida.

En ese marco la teología le sirve como un campo paradigmático de experimentación política. Frente a la *oikonomia*, es decir la gestión de nuestras vidas por parte de las instituciones, opone una comunidad mesiánica, basándose en las epístolas paulinas y en el monaquismo franciscano. Agamben lee a Pablo a través de W. Benjamin, para quien la sociedad sin clases marxista sería una secularización del tiempo mesiánico y para quien el materialismo histórico debía hacer jugar a su favor a la teología. Siguiendo esta línea, para Agamben el mesianismo de Pablo no remite al futuro sino al ahora, no se trata de una escatología sino de una *kairológia* que se caracteriza por su capacidad de poner radicalmente en cuestión la propia identidad jurídica y social, ya que este *kairós* es el tiempo que somos y no una representación suya (2000, p. 68).

El mesianismo se caracterizaría por interrumpir la Ley, configurando una especie de *estado de excepción efectivo* según el cual la

ley se resuelve integralmente en vida. Al igual que en el caso del *cualquiera*, donde la pertenencia a la *comunidad que viene* no posee más fundamentos que la pertenencia misma, la comunidad mesiánica interrumpe todas las condiciones de pertenencia precedentes mediante la lógica paulina del como-(si)-no (hos me). Según Agamben, la vocación mesiánica implica la revocación de toda vocación precedente (2000, p. 29 y 2006, p. 33) y por ello no puede ser institucionalizada: es algo que se usa sin que se pueda poseer (2000, p. 31 y 2006, p. 35). Esta vocación mesiánica no produce una nueva identidad o institución sino un resto, en el que la parte y el todo no pueden coincidir, desactivando las identidades precedentes. Además, el uso mesiánico se contrapone tanto a la propiedad como al consumo. En este marco, Agamben liga la capacidad de desactivar (*katargein*) los dispositivos jurídico-políticos e identitarios a una ética de las profanaciones basada en la noción paulina/franciscana de *chrésis* (uso). El mesianismo sería una experiencia de la profanación que desactiva la ley que nos separaba del libre uso. Profanar es lo contrario de consagrar: “si consagrar (*sacrare*) era el término que designaba la salida de las cosas de la esfera del derecho humano, profanar significaba por el contrario restituirlos al libre uso de los hombres” (2005b, p. 97). Al contrario de la secularización, la profanación “desactiva los dispositivos del poder y restituye al uso común los espacios que el poder había confiscado” (2005a, p. 88; 2005b, p. 102).

El problema es que si todo deviene objeto de consumo —definido como la incapacidad de usar— desde las mercancías y las experiencias hasta el propio cuerpo, las posibilidades de *usar* se desvanecen. De allí la necesidad planteada por Agamben de *profanar lo improfanable*: restituir al uso común aquello que fue separado. Se trata de inventar nuevos usos de los objetos y de la propia identidad, de aprovechar la condición de disolución de las tradiciones del capitalismo postindustrial para dar lugar a una comunidad que no se basa en ningún criterio preestablecido y que no se da un fin determinado, que está presente potencialmente y puede actualizarse en

cualquier momento.

Agamben encuentra esta potencia de lo común en la experiencia del ser genérico, y especialmente en el General *Intellect* marxiano que el capitalismo actual expropia y separa. Retomando a Averroes, lo común sería la *potencia del pensamiento* que cada singular ejerce uniéndose al intelecto posible. En ese marco, Agamben coincidiría con los teóricos de la multitud (vid infra) en pensar que las condiciones de una comunidad de singularidades son posibilitadas y expropiadas por el capitalismo postfordista y sostiene que se trata de hacer jugar la expropiación a la que nos somete «el espectáculo» contra sí misma. No restaurar viejas identidades, buscando lo más propio, sino apropiarnos de nuestra impropiedad, pertenecer sin condiciones a una comunidad de seres singulares donde norma y vida coincidan (2011).

4. ONTOLOGÍAS DE LA PRODUCCIÓN

Una consideración de lo común un tanto distinta se encuentra en Negri y Hardt. A diferencia de los autores impolíticos, el punto de partida de estos autores pasa por una recuperación de la tradición marxista que se nutre de los aportes de Deleuze y Guattari, pero también de una lectura particular de la filosofía spinoziana¹⁰.

Si bien en su comentario de *El lenguaje y la muerte*, Negri expresa un gran aprecio por cierta línea constituyente que encuentra en Agamben, sostiene que su compatriota parece dejarla siempre en un segundo plano. En este sentido, Negri destaca la deconstrucción de la metafísica fundada en un negativo indecible y esta noción de la potencia/posibilidad que encontramos en Agamben pero, a diferencia de este, busca pensar el ser como *producción*.

Este gesto de inversión del signo se evidencia en un autor en ciertos aspectos más cercano a Agamben como es Virno. Para este también son determinantes los aportes de la antropología filosófica alemana que considera al hombre como un ser carencial, signado por la ausencia de instintos específicos, la pertenencia al mundo como ambiente ilimi-

¹⁰ Cabe notar que muchas veces los autores se valen de los mismos filósofos como inspiración, pero le dan acentos e interpretaciones distintos.

tado, la neotenia, considerando asimismo la relación entre el lenguaje y la antropogénesis.¹¹ También van a coincidir en que el capitalismo contemporáneo pone precisamente a todas estas capacidades humanas a producir. Pero mientras Agamben pone el acento en la inoperosidad y en la posibilidad de no hacer, Virno pensará marxianamente esta potencia humana como potencia de producir, como fuerza de trabajo: es decir, lo que el capitalista compra al trabajador no es su trabajo sino su potencia, su capacidad de hacer que, últimamente, incluye además las performances virtuosas, la praxis.

Negri relacionará políticamente esta potencia con la noción de poder constituyente, siguiendo la línea de pensamiento moderno de la inmanencia que pasa por Maquiavelo, Spinoza y Marx. Mientras la línea de pensamiento que predomina en la modernidad, de Hobbes a Hegel, introduce la dimensión de la trascendencia de la Ley y la lógica de la mediación, la línea alternativa y sometida, que surge del plano de inmanencia descubierto en el siglo XIII, y que pasa por el republicanismo, la lucha de clases, y el constitucionalismo sostiene la idea de fuerza productiva. En este sentido, Negri critica la ontología de la inoperancia, señalando que Agamben no se decide a considerar la potencia positiva del ser y que pensará el acontecimiento como contemplación y no construcción, éxtasis y no goce, y que entenderá la resistencia como pasividad y no rebelión o resistencia, poniendo como sujeto al homo sacer y no el proletariado. (Negri, 2007, p. 123)

Esas diferencias se reflejan en el modo de pensar la biopolítica, es decir, las formas de poder sobre la vida de la población. En efecto, a diferencia de Agamben, que entiende la biopolítica en términos negativos, y de Esposito, que señala sus ambivalencias, Negri adopta la noción de biopolítica en términos afirmativos, pensándola a través del modo de producción actual. Por eso va a hablar de producción biopolítica, ya que la producción actual no es sólo de bienes, servicios, lenguajes, códigos,

afectos, y relaciones sino también de formas de vida. La biopolítica es expresión para Negri de la potencia creativa y del poder constituyente de la multitud y por eso la diferencia del biopoder como aparato de captura de esa misma potencia creativa. (Vid infra)

Por el contrario, Virno considera a la biopolítica como una realidad segunda respecto a la de la fuerza de trabajo que encarna la potencia productiva (2003, pp. 83-84). Para Virno, el cuerpo viviente se convierte en objeto de gobierno porque es el “sustrato de la única cosa que verdaderamente importa: la fuerza de trabajo como suma de las más diversas facultades humanas —potencia de hablar, de pensar, de recordar, de actuar, etcétera—. La vida se coloca en el centro de la política en la medida en que lo que está en juego es la fuerza de trabajo inmaterial —que, de por sí, es no-presente—. Por esto, sólo por esto, es lícito hablar de «biopolítica» (Virno, 2003, p. 85). En este sentido, su posición no se identifica con la de ninguno de sus compatriotas, puesto que si bien la biopolítica colocaría a la multitud como objeto, y no sujeto, de gobierno, tomando distancia de la noción constitutiva de la biopolítica, tampoco se trata de una realidad ontológica como la plantea Agamben sino de un modo de gobernar la potencia en tanto fuerza de trabajo.

A partir de los presupuestos mencionados más arriba, Negri establece una oposición constitutiva entre el poder constituyente y la soberanía en tanto poder constituido. La soberanía fija esta potencia haciendo como si nunca hubiese tenido lugar. Para Negri y Hardt se trata de reactivar el poder constituyente de las multitudes postfordistas que producen autónomamente la sociedad y que son parasitadas por el poder soberano del Imperio, que ya no funciona según la lógica de la soberanía moderna y que amplía su espacio al terreno global. Para Agamben, esta apología del poder constituyente (potencia) no resuelve el problema, porque siempre queda ligada a la institución de la soberanía. Por ello, si queremos desprendernos del poder mortífero sobre

¹¹ Para Agamben resulta imposible separar al poder constituyente de la lógica de la soberanía si no se piensa la potencia sin relación al acto e incluso más allá de la relación. “No basta, en efecto, con que el poder constituyente no se agote nunca en poder constituido: también el poder soberano puede mantenerse indefinidamente como tal, sin pasar nunca al acto... Sería preciso, más bien, pensar la existencia de la potencia sin ninguna relación con el ser en acto -ni siquiera en la forma extrema del bando y de la potencia de no ser, y el acto no como cumplimiento y manifestación de la potencia- ni siquiera en la forma del don de sí mismo o del dejar ser. Esto supondría, empero, nada menos que pensar la ontología y la política más allá de toda figura de la relación aunque sea de esa relación límite que es el bando soberano; pero es precisamente esto lo que muchos no están dispuestos a hacer en este momento a ningún precio” (1998, pp. 65-66)

la vida, se trataría de desvincular la potencia del bando soberano, pensándola como impotencia y desligándola de su relación al acto¹³.

4.1. LO COMÚN COMO PRODUCCIÓN BIOPOLÍTICA: HACIA UNA DEMOCRACIA DE LA MULTITUD

La teoría desarrollada por Hardt y Negri a partir de Imperio señala que el poder en la actualidad ya no puede pensarse según el modelo de la soberanía tradicional, que funcionaba mediante una norma trascendente que se aplicaba sobre una población determinada en un territorio determinado. La soberanía imperial se caracteriza por no tener un centro ni márgenes definidos. Ya no son válidos los esquemas de centro y periferia, como en las teorías de la dependencia, porque el primero y el tercer mundo se hallan entremezclados en las distintas metrópolis y países contemporáneos.

La soberanía imperial niega cualquier concepción de soberanía popular. El poder del Imperio se calca sobre la inmanencia de las relaciones sociales, de la cooperación social de las subjetividades que producen. El imperio, además, se extiende por todas las geografías, no obedeciendo ya a las fronteras tradicionales de los Estados nación. De hecho, el poder global del imperio supone que no hay afuera. El imperio no funciona principalmente mediante mecanismos disciplinarios sino de control a distancia, modulando las subjetividades y extendiéndose, como la producción, a toda la vida social. Uno de sus mecanismos privilegiados de control a distancia es el endeudamiento y el fomento de las subjetividades empresariales, coincidentes con la emergencia del capitalismo financiero y neoliberal. Pero el Imperio tiene también elementos que recuerdan al viejo imperialismo. Por ejemplo, el estado de guerra permanente que oscila entre alta y baja intensidad, que conlleva despliegue de tropas, ocupación del territorio, etc. aunque cambian las lógicas mediante las cuales la guerra es conducida. La diferencia con la etapa moderna es que la guerra imperialista buscaba anexar territorios, ocuparlos militarmente, extraer materias primas para luego vender productos manufacturados, colocar empresas de la metrópoli. El imperio busca más bien asegurar el dominio del capitalismo global como tal. La función de la guerra imperial, desarrollada fundamentalmente

por Estados Unidos y sus aliados, se asemeja más a un poder de policía internacional que se autoriza a sí mismo y castiga a quienes no se ajustan a los estándares de este imperio global. En cambio, la guerra es siempre disfuncional a la política de la multitud, que busca construir una democracia donde la paz sería precondition esencial. (2004)

Ahora bien, estas subjetividades productoras sobre las que el Imperio busca ejercer su control son las que conforman la multitud postfordista que adviene precisamente con el tránsito al predominio del trabajo inmaterial. Una forma de trabajo que produce conocimientos, lenguajes, códigos, relaciones, afectos. Es decir que se basa en lo común y que produce lo común. En efecto, todos estos elementos por definición no pertenecen ni a lo privado ni a lo público. Lo común se define así, por un lado, en términos de los bienes que son herencia de la humanidad y, por otro, como todo lo que es necesario para la cooperación social y resultado de la misma. El problema radica en que tanto las empresas privadas como las agencias estatales buscan a su modo expropiar lo común. Los teóricos de la multitud entienden que el hecho de que el lenguaje, por ejemplo, devenga factor productivo, abre una serie de posibilidades impensadas y afirmativas en el mismo plano de la producción. Ellos entienden que en la misma dinámica del capitalismo actual surgen elementos que anticipan la sociedad futura, dado que hoy la producción se basa en la cooperación autónoma de los productores y el empresariado ya no organiza la producción sino que captura una renta. Lo que se haría necesario es quitarse el yugo de las empresas y estados que parasitan las capacidades productivas, comunicativas, cognitivas, y relacionales de la multitud.

En efecto, la etapa industrialista del capitalismo supuso la subsunción real del trabajo bajo el mando capitalista. En la etapa postfordista se da un doble fenómeno: por un lado, el lugar de producción ya no es la fábrica o la oficina sino toda la vida social; por otro lado, el trabajo se hace cada vez más autónomo en su organización respecto al mando capitalista, puesto que se organiza fundamentalmente mediante redes cooperativas que producen a partir de lo común y que producen lo común constantemente. Ya no es tajante la distinción entre capital fijo y variable, puesto que ambos se confunden en el cuerpo y el cerebro del

propio trabajador inmaterial. En este marco hay tres sectores que se vuelven hegemónicos dentro del ámbito de la producción en la actual economía de la información. Primero, la producción industrial tradicional, hoy informatizada, donde la fabricación es entendida cada vez más como un servicio. Segundo, el trabajo inmaterial de funciones simbólicas y analíticas que se estratifica en su interior entre quienes manipulan y crean símbolos y quienes desempeñan funciones simbólicas rutinarias. Tercero, el trabajo de manipulación de afectos de manera presencial o virtual. Este trabajo concierne a la producción y reproducción de la vida. Parte de sus expresiones no eran consideradas como trabajo en el pasado (servicio doméstico, cuidado de personas, etc.). Estos son los sectores fundamentales de la producción biopolítica. Es decir, de producción de subjetividades y de formas de vida y de valor que se da de manera cada vez más autónoma.

Es así que surge una suerte de contradicción objetiva, puesto que el capitalismo pretende apropiarse del valor que genera lo común no sólo objetivo sino también subjetivo. Por «lo común» en términos objetivos entendemos los bienes comunes como el medio ambiente y todos los recursos naturales que la tradición ha entendido como herencia de la humanidad. El capital busca privatizar constantemente estos recursos para hacerlos entrar en el circuito de la producción, a costa del propio medio en el cual interviene y de la posibilidad de producir en el futuro. Por ejemplo, mediante nuevas formas de extractivismo altamente insustentables, contaminación del planeta, destrucción de recursos no renovables, etc. Además, vemos expandirse el patentamiento de lenguajes, códigos, conocimientos y formas de vida. Como vemos, en estos casos la propiedad privada y el capitalismo en general pueden terminar siendo contradictorios con la vida en el planeta.

Pero al mismo tiempo hay toda una serie de elementos donde la contradicción parece menos obvia y donde juega un rol mayor lo común entendido en términos subjetivos. Como dijimos, el capitalismo se apropia del valor que produce lo común mediante la renta. Uno de los ejemplos de esta lógica de valorización es el de la gentrificación, que obliga a mudarse de un barrio a quienes, cooperando en común, lo pusieron en valor. Allí hay otra contradicción clara entre el valor producido

autónomamente en-común y la función meramente especulativa de flujos financieros anónimos que expropian este valor.

Pero mucho más notorio es esto en el trabajo inmaterial como tal. Lo que sucede es que en estas circunstancias, las privatizaciones de lo común, es decir de lenguajes, códigos, conocimientos y afectos, mediante derechos de propiedad intelectual, además de los efectos potencialmente perversos que hemos mencionado, terminan siendo un obstáculo al propio desarrollo capitalista. Por ejemplo, cuando no se puede tener acceso a los códigos fuente de un programa informático, ese programa no puede ser mejorado por otros programadores y el producto no es el mejor posible. Cuando en la investigación médica no se pueden conocer las investigaciones de otros laboratorios, se trabaja en paralelo, compitiendo en lugar de cooperar, que sería mucho más productivo. Por eso el rol del capital se hace cada vez más parasitario e incluso termina por entorpecer y estratificar los mismos flujos de los que se nutre. La multitud de trabajadores inmateriales es mucho más productiva, entienden Negri y Hardt, cuando puede cooperar de manera autónoma, teniendo libre acceso a lo común y reproduciéndolo constantemente. Esto mismo se aplicaría al plano estrictamente político. La potencia constituyente de la multitud, la cooperación en red de manera inmanente, la libre movilidad de las poblaciones —que el Imperio busca controlar estriando los espacios lisos de la producción biopolítica— son las bases de las que parten los autores para imaginar una nueva forma de democracia ya no representativa. Democracia que empieza a vislumbrarse en la creación de instituciones que se dieron fugazmente en los acampes que tuvieron lugar en Madrid, en El Cairo, etc., donde predominó la organización horizontal de asambleas y comisiones, la ausencia de liderazgos, etc.

Como vimos, estas experiencias también pueden ser leídas a través de la noción de comunidad que viene de Agamben, puesto que las singularidades que conforman esa multitud comparecen en el espacio público sin tener una organización previa y con consignas generales a las que el Estado no puede responder. Pero en la teoría de los autores de la multitud hay un paso más que va de la comparecencia y de la contradicción a la construcción de instituciones, del ser multitud al hacer la multitud, es decir, a su organización

política. En este sentido, para Hardt y Negri hay una lógica y una fuerza que guían a la multitud y un principio sobre el que se basaría su organización política. La lógica es la de la composición, del clinamen y del encuentro. La multitud es un cuerpo inclusivo, abierto al encuentro con otros cuerpos que, en encuentros felices, puede componer cuerpos más poderosos. Esta inclusividad radical marcaría a la multitud spinoziana como una multitud de los pobres, es decir, abierta a todos sin importar el rango o la propiedad. La multitud se asemejaría al partido de los pobres (Rancière) que pone en cuestión la república de la propiedad.¹²

Como dijimos, este poder biopolítico, este poder constituyente de la multitud, sus energías productivas cada vez más autónomas generan un conflicto inmanente entre la multitud y el Imperio que busca explotarla. De allí la diferenciación entre la biopolítica de la multitud y el biopoder del imperio, un poder que supone la imposibilidad de una exterioridad. Frente a esta situación, una de las estrategias posibles es el éxodo, la sustracción a la dominación del imperio y del capital. Esto implica generar prácticas autónomas, que eviten los obstáculos a la producción biopolítica impuesta por el capital. Ello implica el desafío de construir instituciones de lo común. En efecto, para los autores el éxodo no es meramente sustracción al poder, apología de la inoperancia sino un movimiento de constitución de nuevas prácticas de lo común. Para Hardt y Negri, la multitud debe organizarse políticamente y esto no se da de manera espontánea pero sí inmanente. Los autores empiezan a vislumbrar esta nueva forma organizacional en las democracias asamblearias que surgieron en experiencias breves pero potentes durante los acampes de los indignados de todo el mundo durante el 2011. En ellos se muestra la posibilidad de una democracia asamblearia que incluye el disenso y que inventa nuevas formas de participación y de federación horizontales (2012). Estas experiencias mostrarían que no hace falta confiar en las nociones de representación y de voluntad general para hacer política. No hace fal-

ta la unanimidad ni la trascendencia, sino la participación donde se expresaría la voluntad y la voz de todos. En este marco, el desafío que plantean los autores es el de transformar lo que hasta ahora ha tenido características destituyentes en un nuevo poder constituyente por parte de un sujeto colectivo preparado para el acontecimiento, aun cuando no pueda preverlo. Este sujeto es la multitud, el *communer*, que debe construir la sociedad democrática basada en la compartición de lo común, no sólo mediante la autogestión de la riqueza sino también mediante la producción de instituciones. Contra quienes han criticado estos movimientos por no articularse con los partidos tradicionales de la izquierda, los autores sostienen que la fortaleza de estos movimientos reside en la ausencia de líderes. La clave de su poder está justamente en la organización horizontal como multitud y su insistencia en la democracia a todo nivel. Para los autores, los movimientos han enseñado el camino en cuanto a cómo organizar una asamblea, resolver los disensos y tomar decisiones de manera democrática. (2012) Es decir, le han dado una inflexión política a la cooperación en lo común.

5. A MODO DE CIERRE

A lo largo de este trabajo hemos intentado poner de manifiesto la relevancia y novedad de las perspectivas trabajadas para pensar lo común en un contexto de acentuados individualismos y retóricas empresariales donde lo común brilla por su ausencia. En ese marco, destacamos puntos en común pero también importantes diferencias de perspectiva entre los tres autores aquí trabajadas en lo que hace a la relación entre ontología y política, de lo cual derivan distintas formas de pensar el (bio)poder, la política, la subjetividad y lo común.

Hemos señalado que Esposito provee una interpretación del poder en la modernidad centrada en el paradigma inmunitario, que debe negar la vida para poder protegerla. Comentamos que a partir de una concepción impolítica del poder como una realidad que

¹² Para ilustrar la conexión entre la multitud y la pobreza, los autores recurren, entre otros, al franciscanismo, coincidiendo nuevamente con Agamben. Oponiéndose a las autoridades civiles y eclesiales, la orden mendicante de los franciscanos defiende las virtudes de los pobres para oponerse a la corrupción de la Iglesia y a la propiedad privada, dando valor prescriptivo a los decretos de Gracián: *iure naturali sunt omnia omnibus* (por ley natural todo pertenece a todos) e *iure divino omni sunt communia* (por derecho divino todo es común), que a su vez remiten a los principios de los padres de la Iglesia y los apóstoles (mantener todo en común), en *Actas 2:44*. (Hardt y Negri, 2009, p. 43)

tiende a ocupar toda la vida social, Esposito aboga por una forma de desobjetivación implícita en su concepción de la comunidad y de lo impersonal. Una comunidad donde la inmunización no sea llevada al extremo debe habilitar así un contagio entre los cuerpos que descentren a los sujetos en una exposición recíproca. Sin embargo, no es concebible una comunidad sin alguna dosis de inmunización. Esta noción de inmunización coloca el problema de la comunidad en el plano biopolítico. Es en ese plano que aparece como necesaria una política de lo impersonal, que implica la substracción o la interrupción de un dispositivo que, como el de la persona, separa a la vida en formas más y menos valiosas. En todo ese recorrido, lo común aparece como espacio de exposición recíproca que no puede ser políticamente construido, sólo experimentado. De allí la dificultad de pensar una política de lo común o de lo impersonal en Esposito y de allí la sobreabundancia de ejemplos filosóficos y literarios en su obra que contrasta con la escasez de ejemplos políticos.

Algunos elementos similares encontramos en el pensamiento de Agamben, quien explícitamente asume la ausencia de obra como rasgo distintivo del hombre. Para Agamben, hay un conflicto en torno a la inoperancia, pues es permanentemente capturada por el poder y hoy es puesta a producir. Es en ese marco que deben ser situadas las figuras políticas que presenta su pensamiento. Su apuesta tiene que ver con lograr aprehender el lenguaje como tal para poder restituirlo a su potencia de decir y no quedar confinado al nihilismo espectacular, y con poder reapropiarse de la inoperancia, suspendiendo los dispositivos de poder que nos gobiernan. Es a través de las profanaciones y del uso que esta suspensión de los dispositivos puede volverse afirmativa, capaz de pensar una nueva forma-de-vida, es decir, una vida que no sea separable de su forma y que habilite el espacio para una nueva ética y una nueva política de lo común. Esta vida en común debe ser una vida en la cual la regla es inmanente a ella misma, donde los sujetos puedan profanar los dispositivos que los separaban del libre uso del mundo común y de sí mismos (Agamben, 2011).

Hemos marcado la diferencia de perspectiva de los teóricos de la multitud, en especial de Hardt y Negri, respecto a los autores impolíticos. La ontología de estos autores es

inmediatamente política y, a diferencia de la inoperancia agambeniana, apuesta por la operatividad, por la producción como inmanente a las prácticas sociales. La noción de producción biopolítica con la cual caracterizan al modo de producción postfordista es fundamentalmente producción de subjetividad propia del momento en que predomina el trabajo inmaterial. Así, en el marco de las relaciones de producción contemporáneas, emerge esta pluralidad de singularidades que los autores llaman multitud y que oponen por su lógica constitutiva al Uno del pueblo pero fundamentalmente al nuevo poder soberano sin centro definido que llaman Imperio. Se trata de una multitud de productores, de los muchos que permanecen, que producen y reproducen lo común, pero que hasta ahora se ven expropiados por un capitalismo cada vez más rentístico.

El desafío que plantean los autores es el de pasar de la multitud como sujeto social a un hacer la multitud, es decir, a organizarla políticamente con vistas a una reactivación del poder constituyente, dando lugar a formas no representativas de democracia. Por ello, además de las lógicas constitutivas de la multitud en el plano ontológico elaboran un análisis sociohistórico de sus condiciones de posibilidad y una evaluación de experiencias políticas que intentaron actualizarla.

Ahora bien, estas diferencias no deben ocultarnos los puntos comunes en lo que hace a sus inspiraciones de fondo. Un primer elemento en este sentido es el antiestatismo de las tres perspectivas. En todos los casos se busca pensar el poder desde abajo y se considera al poder soberano del Estado junto a otros dispositivos de poder más inmanentes a lo social como enemigos de lo común. La comunidad tiene lugar fuera del Estado y contra su soberanía. Claro que a partir de allí tenemos distintas respuestas: por un lado la substracción e interrupción; por el otro la constitución de un poder alternativo.

Comunidad, multitud, forma-de-vida son además irrepresentables: nominan experiencias contrarias a la representación moderna, a la que ponen en cuestión tanto en la figura de la persona jurídica, como del Estado o del líder partidario para producir una norma inmanente a la propia vida y a las propias subjetividades.

Un tercer elemento lo marca la fuerte vocación anti-identitaria del pensamiento de los

autores, que frente a la categoría de sujeto, individuo e identidad, apuestan por la noción de singularidad, siempre en relación con otras singularidades expuestas en lo común.

En cuarto lugar, los autores entienden que lo común designa un ámbito específico de relaciones que no debe ser confundido con lo público ni con lo privado, pero tampoco con la sociedad civil. En Esposito, lo común parece remitir a una dimensión de nuestra existencia, a un espacio cóncavo en el cual entramos en relación originariamente, que nos atraviesa, expone y descentra. Para Agamben, la comunidad aparece como acontecimiento que simplemente tiene lugar y puede ser políticamente pensable a partir del ejemplo y del uso, mientras que lo común parece más claramente identificable como la potencia, el lenguaje, el pensamiento. Es esto lo que lo conecta con los teóricos de la multitud que piensan precisamente a estos elementos como constitutivos del trabajo inmaterial y objeto de expropiación por parte del biopoder imperial, a lo que agregan los bienes comunes compartidos por la humanidad.

Por último, un elemento presente en Agamben y Negri/Hardt es el de la recuperación de la tradición franciscana que valora a la pobreza como figura subjetiva frente al poder constituido y a la república de la propie-

dad. Los pobres son justamente aquellos que por su mera presencia ponen en cuestión la propiedad y la opulencia de las instituciones que nos gobiernan. Pero la pobreza entendida en términos ontológicos implica una forma de subjetivación que no se define por la carencia sino por la potencia y la inclusividad. Ahora bien, mientras Negri y Hardt se valen de esta figura para pensar un poder constituyente y una nueva democracia de la multitud en la que no importan los rangos, Agamben parece darle una inflexión más claramente ética a esta noción, ligándola a la cuestión del *usus pauper*, del uso sin propiedad practicado en los monasterios donde reconoce un nuevo principio para una comunidad política.

En este sentido, entre una apelación a lo impersonal, una ética de un nuevo uso de sí y del mundo y una exaltación del poder constituyente de la multitud se van delineando algunas figuras de una política que debe ser capaz no sólo de hacer tambalear a los poderes existentes sino también construir una vida en común a la altura de nuestro presente, desactivando los dispositivos de poder que nos gobiernan y están llevándonos ya no a una crisis sino a la catástrofe. Ese parece el desafío común que nos lanzan estos pensadores.

►Referencias Bibliográficas

- Agamben, Giorgio (1982). *Il linguaggio e la morte. Un seminario sul luogo della negatività*. Torino: Einaudi.
- Agamben, Giorgio (1990). *La comunità che viene*. Torino: Bollati Boringhieri, 2001. (Obra original publicada en 1990).
- Agamben, Giorgio (1994). *L'uomo senza contenuto* (2ª ed.). Macerata: Quodlibet. (Obra original publicada en 1970).
- Agamben, Giorgio (1995). *Homo Sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino: Einaudi.
- Agamben, Giorgio (1996). *Mezzi senza fine. Note sulla politica*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Agamben, Giorgio (1998). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-textos.
- Agamben, Giorgio (2000). *Il tempo che resta. Un commento alla Lettera ai Romani*, Torino: Bollati Boringhieri, 2008 (2da ed).
- Agamben, Giorgio (2001). *Infanzia e storia: distruzione dell'esperienza e origine della storia* (2ª ed.), Torino: Einaudi, 2da ed, 2001. (Obra original publicada en 1978).
- Agamben, Giorgio (2001). *Medios sin fin. Notas sobre la política*. (A. G. Cuspina, Trad.) Valencia: Pre-Textos.
- Agamben, Giorgio (2005). *La potencia del pensiero*. Saggi e conferenze. Vicenza: Neri Pozza.
- Agamben, Giorgio (2005a). *Profanazioni*. Roma: Nottetempo.
- Agamben, Giorgio (2005b). *Profaciones*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo
- Agamben, Giorgio (2006). *Bartleby o della contingenza*. En Giorgio Agamben, y Gilles Deleuze, *Bartleby, la formula della creazione* (5ª ed.). Macerata: Quodlibet. (Obra original publicada en 1993).
- Agamben, Giorgio (2006). *El tiempo que resta. Un comentario a la carta a los romanos*. (A. Piñero, Trad.). Madrid: Trotta
- Agamben, Giorgio (2007). *Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo. Homo sacer 2,2*. Vicenza: Neri Pozza.
- Agamben, Giorgio (2009). *Nudità*. Roma: Nottetempo.
- Agamben, Giorgio (2011). *Altissima Povertà. Regole monastiche e forma di vita*. Vicenza: Neri Pozza.
- Agamben, Giorgio (2012). *Opus Dei. Archeologia dell'ufficio*. Torino: Bollati Boringhieri

►Referencias Bibliográficas

- Çidam, Çiğdem (2013). A politics of love? Antonio Negri on revolution and democracy. *Contemporary Political Theory*, 12(1), 26-45.
- DeCaroli, Steven (2007) Boundary Stones: Giorgio Agamben and the Field of Sovereignty. En Steven DeCaroli, y Matthew Clarco (Eds.), *Giorgio Agamben: Sovereignty and Life* (pp. 43-69). Stanford: Stanford Univ. Press.
- Esposito, Roberto (1988). *Categorie dell'impolitico*. Bologna: Il Mulino
- Esposito, Roberto (1998). *Comunitas. Origine e destino della comunità*. Torino: Einaudi. *Comunitas: origen y destino de la comunidad*. Precedido de Conloquium, de Jean-Luc Nancy, trad. esp. C. R. Molinari Marotto, Buenos Aires: Amorrortu, 2003
- Esposito, Roberto (2002). *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, Torino: Einaudi, 2002. *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Trad. L. Padilla López, Buenos Aires: Amorrortu, 2005
- Esposito, Roberto (2003). "Introduzione" a *La comunità impolitica*, di G. Cantarano, Troina: Città aperta.
- Esposito, Roberto (2004). *Bios. Biopolitica e filosofia*. Torino: Einaudi.
- Esposito, Roberto (2006). *Categorías de lo impolitico*. (C. Molinari, Trad.). Buenos Aires: Katz.
- Esposito, Roberto (2007). *Terza persona. Politica della vita e filosofia dell'impersonale*, Torino: Einaudi.
- Esposito, Roberto (2009). Comunidad y nihilismo. En *Comunidad, inmunidad, biopolítica*. Barcelona: Herder.
- Esposito, Roberto (2012) "El munus del cual no estamos exonerados". Entrevista de Matías Saidel, *Cuadernos filosóficos*, IX, 2012, Rosario, Argentina.
- Gentili, Dario (2012). *Italian Theory: Dall'operaismo alla biopolitica*. Bolonia: il Mulino.
- Hardt, Michael, y Negri, Antonio (2000). *Empire*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. [Imperio, Buenos Aires: Paidós, 2002]
- Hardt, Michael y Negri, Antonio. (2004). *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*. New York: The Penguin Press.
- Hardt, Michael, y Negri, Antonio (2009). *Commonwealth*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Hardt, Michael y Negri, Antonio. (2012). *Declaration*, en <http://antoninegriinenglish.files.wordpress.com/2012/05/93152857-hardt-negri-declaration-2012.pdf>
- Marchart, Oliver (2007) *Post-foundational political thought. Political difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*, trad. esp. *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*, Buenos Aires: FCE, 2008.
- Nancy, Jean-Luc (1986). *La communauté désœuvrée*, Nouvelle édition revue et augmentée, 1999, Paris: Christian Bourgois.
- Nancy, Jean-Luc y Baily, Jean-Christophe. (1991). *La comparution: Politique à venir*. Paris: Christian Bourgois.
- Nancy, Jean-Luc (1996). *Etre singulier-pluriel*. Paris: Galilée. [*Ser singular plural*, trad. Antonio Tudela Sancho, Madrid: Arena, 2006]
- Negri, Antonio (2007). Giorgio Agamben: the discreet taste of the dialectic. En Matthew Calarco, & Steven DeCaroli, *Sovereignty and Life* (págs. 109-125). Stanford: Stanford University Press.
- Tarizzo, Davide (2011). Soggetto, moltitudine, popolo. A proposito dell'Italian Theory. *Filosofia politica, anno XXV*(3), 431-446.
- Virno, Paolo (2003). *Gramática de la multitud*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Virno, Paolo (2005). *Cuando el verbo se hace carne. Lenguaje y naturaleza humana*. (E. Sadier, Trad.). Madrid: Traficantes de sueños.

NOTAS BIOGRÁFICAS

Matías Saidel es doctor en Filosofía Teórica y Política por el Istituto Italiano di Scienze Umane. Becario postdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Universidad Católica de Santa Fe (Argentina). Profesor de teoría política en Universidad del Salvador y de Problemática del conocimiento en las ciencias sociales en la Universidad Nacional de Rosario. Contacto: matiaslsaidel@gmail.com

Comunidade e poder: mareas e desexos

Community and power: tides and desires

■ **Rebeca Baceiredo**

Universidade de Santiago de Compostela (España)

Resumo

Para que un proceso comunitario, unha comunidade, recupere a súa potencia ontolóxica como grupo social, que nalgún momento foi cedida ou captada polos mecanismos políticos da representación e convertida en poder, en poder extirpado, terá que recobrar, non só os mecanismos socioeconómicos, senón tamén os seus propios focos de enunciación. Doutro xeito, sen atopar o propio desexo e escoller a súa codificación, isto é, sen converterse en suxeitos de enunciación e manténdose como suxeitos de enunciado, calquera organización social só repetirá as ordenanzas do poder central. Para iso debe darse unha toma de conciencia, a partir de procesos de socialización específicos, posiblemente postos en marcha por un grupo promotor, que funcione como mecanismo diagramático, non só de si mesmos como comunidade, non de si mesmos como individuos, senón de si como colectividade preindividual.

Abstract

In order to get the ontological potency back as social group, which in any moment was given or captured by political mechanisms of representation and converted, this way, in power, in removed power, a community process, a community, has to recover, not only the socioeconomic machines, but, too, its own focal points of enunciation. Without this, without finding the own desire and without choose its codification, it's said, without becoming enunciation subjects and keeping themselves as statement subjects, any social organization is just going to repeat the headings emitted by the central power. For that thing it has to be happened a consciousness touch, dose, from socialization specific processes, maybe put on by a promoter, developer group, which is capable to work as a diagrammatic mechanism, not only over themselves as a community, not about themselves as individuals, but over themselves as a preindividual group.

Palabras chave

Procesos comunitarios, desexo, enunciación, superestrutura, horizontalidade, subxectivación

Keywords

Community process, desire, enunciation, superstructure, horizontality, subjectivation

Sumario

1. Introducción
2. Socius, réximes de suxeición e superestrutura
3. Movements cidadás: testando a horizontalidade
4. Reapropiarse da potencia
5. Conclusións

Contents

1. Introduction
2. Socius, subjection regimes and superstructure
3. Citizen movements: checking horizontal alignment
4. Re-appropriate potency
5. Conclusions

1. INTRODUCCIÓN

O termo comunidade provén do latín *communitas*, que fai referencia á característica do común. Un grupo de persoas comparte algo que é común, a saber, un territorio. Polo tanto, a comunidade, en tanto que remite nos seus primeiros pasos ao espazo compartido, ten relación coa *-polis*, coa dimensión política do ser humano. Mais *con-munus* fai referencia, non só aos recursos materiais e semióticos comúns, senón tamén ás obrigas (Dardot e Laval, 2014), isto é, a vontade ética de autotestición. Unha vontade común, como definía Tönnies (1979, pp. 45-46), que é máis forte canta maior afinidade natural ou semellanza de constitución e experiencia manteñan os membros, sen que estes aspectos fagan diluír as súas liberdades, as diferenzas.

Polo tanto, unha comunidade non é un agregado de individuos, é un grupo que comparte un espazo sobre o que se constitúen intereses, entre outros procesos semióticos que poden chegar a corresponderse, mesmo, cunha cultura, é dicir, con todo o acervo semiótico dun grupo que se renova en xeracións en torno a uns valores recollidos e a uns valores por constituír, por ir compondo. Isto é, vai coa comunidade ir definindo os eixos en torno aos cales se xestiona como tal. Polo tanto, a comunidade é algo que se vai re-constituíndo, a comunidade é un *pathos* polo que o grupo funciona como espazo dinámico no que os puntos de partida, os puntos de ancoraxe, os horizontes, son discutidos e son en devir.

Logo, o territorio non xoga un papel que poida pechar a noción de comunidade, é dicir, a comunidade non só posúe na súa definición, no seu *-ontos*, a pertenza a un territorio, que tampouco, de ser o caso, se pode negar. En principio hai un espazo ao que se remite, pero pola súa natureza semiótica hai que falar, mellor que de comunidade, de procesos comunitarios nos que se camiña con volición, o motor, en busca de obxectivos compartidos, mais os instrumentos desa busca tamén se comparten: idioma e hábitos (identidade cultural). Por unha banda, temos o interese ou a determinación de conseguir algo, o que pode obrigarnos a pensar que ese grupo de individuos ten que ser libre, para definir iso que que desexa, para definir o seu desexo. Mais por outra banda, temos que que, precisamente, os réximes semióticos e de subxectivación que os marcan e polos que se constitúen

como grupo comunitario, son modos de suxeición, son modos codificados do desexo. Isto é, da idealidade da comunidade á realidade, danse varios pasos, varias pegadas que estrían a superficie, polo que eses procesos non son tan puros.

2. SOCIUS, RÉXIMES DE SUXEIÇÃO E SUPERESTRUTURA

O *socius*, a superficie de rexistro (Deleuze e Guattari, 1985, p. 19) sobre a que se dispoñen os corpos sociais, semella neutro, pero o modo de organizar eses corpos sociais, non o é. De feito, nese nivel, nesa forma asociativa, os membros da comunidade non son tales, son corpos cuxa enerxía se emprega, se succiona para o funcionamento do grupo. Ese grupo, ademais, non é autotestionado, pois non mantén unhas relacións horizontais, hai grupos de poder constituídos que, segundo a crítica nietzscheana (Deleuze, 1971, p. 194), apropiáronse dos elementos culturais, da cultura, que só nun principio se mantivo como mecanismo para activar as forzas (Deleuze, 1971, p. 188), é dicir, como mecanismo para que os individuos do grupo se afastasen das territorializacións máis inminentes que os obrigaban a estar nunha cadea de causa-efecto, de estímulo-reacción, de forzas reactivas. Precisamente, no momento no que un grupo de poder capta os elementos de produción cultural, pon estes ao seu servizo, de modo que o que se promove é unha cultura reactiva, que manteña aos individuos apegados aos seus territorios, non entendidos aquí como espazos compartidos, senón como territorializacións, como micropoderes. Isto é, o que se promove é unha cultura de escravos, a moral de escravo. E con esa pauta se xera a subxectivación dos individuos.

Os individuos, polo tanto, antes de ser tales, son corpos produtivos porque a súa enerxía se emprega para a produción (das infraestruturas) e para a reprodución (das superestruturas). A enerxía emanada deses corpos e empregada para a produción fai que eses corpos se engarcen, no seu cotiá como máquinas desexantes, como engrenaxe polo que flúe o desexo, a Libido, o orgón, mellor, para entendela desexualizada (Deleuze e Guattari, 1985, p. 300), e esta enerxía (Deleuze, 1985, p. 39) é captada por organizacións molares, digamos, por organizacións, por individuos alleos, etc (Deleuze e Guattari,

2006, p. 350). Aquí estaría a lectura da alienación en Marx: esa enerxía é expropiada, os corpos son expropiados do seu ser en orde a unha reprodución social que busca a produción económica e que no caso da máquina social e económica capitalista vai destinada directamente a producir plusvalía.

Os individuos, polo tanto, cuxos corpos son as súas primeiras territorializacións, pois son os seus territorios biolóxicos, deben ser expropiados de si mesmos polos amos para poder sobrevivir. A maiores, eses individuos están codificados segundo significacións (réximes semióticos) e, tamén, a día de hoxe, por procesos de subxectivación ligados a eses réximes semióticos, que non se limitan a establecer unha trama de linguaxe na que o individuo balbuce, senón que constitúe a ese individuo a partir del, ligándoo ao aparato de rexistro como suxeito: como individuo con linguaxe, logo, pero individuo con linguaxe construído como mecanismo de repetición dos enunciados que ese aparato de rexistro emite dende os seus aparatos de produción de subxectivación, ao que se lles adoita chamar, factores de socialización. A saber, institucións e, obviamente, na sociedade mediática, os medios de comunicación.

O desexo común que se lle presupuña á comunidade está, entón, definido, captado, remodelado e expulsado de novo polos axentes socioeconómicos. O desexo é o *conatus* consciente de si e o mecanismo de control ligado a esta realidade, que se emprega como instrumento de dominación, é a conformación dos suxeitos a partir da cultura, “que se opera nos corpos e se inscribe sobre eles” (Deleuze e Guattari, 1985, p.151). En sentido estrito, non se podería falar de ideoloxía, en tanto que non o ven como unha superestrutura imposta sobre unha infraestrutura, senón como a mera introdución do desexo na reprodución social: economía libidinal, logo, habería que dicir.

Mais, por unha banda, a ideoloxía xa non aparece como doutrina, como discurso molar enunciado polos aparatos de enunciación, isto é, pola superestrutura, xerando formas de conciencia: a forma de poder ideolóxica vai, tamén, pasando da forma molar á forma molecular, vai captando tamén o polo horizontal, non só o vertical. Polo tanto, pasa a ser produción de subxectividade: non só hai recepción consciente do discurso, senón que opera no inconsciente, mentres que as ideas

dominantes, propiamente ditas, aparecen como forma natural das epistemes, como forma natural do real, logo. As ideas, recollía Althusser, recobren os obxectos e (só) parte do espazo-tempo, ao que se lle chama ‘eficacia’ (na mesma liña, Illouz (2007, p. 109) lembra que son máis eficaces se se envolveren en ritos). Polo tanto, as ideas non son puras, son sempre baixo “formas ideolóxicas” (Althusser, 2003, pp. 66-67).

Ora ben, entendendo que o fluxo de enerxía vital, digamos do traballador, digamos do individuo-elemento produtor, non só é expropiado, trasladado cara esa produción económica e reprodución social, senón que é con-formado, nunha relación inmanente, logo, entre forma e contido, pero non por iso menos ideolóxica, en tanto que o ideolóxico é unha idea cando domina (Barthes, 2002, p. 44). Logo, o desexo xa é o que o arranxo determina que sexa (Deleuze e Guattari, 2006, p. 233), non hai un momento no que é libre, porque non hai ningún momento no que o individuo viva fóra dun espazo-tempo estriado por axentes de poder, por iso é complicado mudar a disposición dos membros dun grupo sen mudar os mecanismos encargados de arranxar o desexo, isto é, os mecanismos de produción de subxectivación.

3. MOVEMENTOS CIDADÁS: TESTANDO A HORIZONTALIDADE

Imos supoñer, imos integrar, logo, neste campo conceptual, unha marea cidadá, isto é, un desexo mal axustado por parte das enxeñerías sociais, se revolve contra a máquina. Imos supoñer que esa marea é, certamente, unha erupción social espontánea. O que estaría sucedendo é que a forma que foi dada ás expectativas dese desexo non coincide coas posibilidades reais de execución, viabilización, canalización do mesmo: non existe a retribución acordada, digamos, a cambio da alienación, da expropiación dun mesmo. Por unha banda, nalgúns membros estaríase pasando da percepción das afeccións do desexo (Deleuze, 1975, p. 222) a unha apercepción, é dicir, a unha toma de conciencia de si nun grao maior, pois a percepción se percibe, si, pero non leva consigo necesariamente o reflexionarse.

Nesa toma de conciencia entenden que o seu ser é expropiado e demandan a súa recuperación, polo tanto, entenden que a súa

potencia é expoliada e pretenden recuperala, non só en instancias óticas, individualizadas, senón socialmente, colectivamente, en tanto que en realidade o desexo é operado polos cortes das máquinas (desexantes, isto é, corpos sociais), pero en si mesmo é un fluxo que incrementa, precisamente, a súa potencia a base de ampliar a súa conectividade (Deleuze e Guattari, 2006, p. 168). Isto é, o pobo é máis constituído como pobo en tanto que máis potencia teña, e disporá de máis potencia en tanto máis constituído como pobo vai estando nun devir, precisamente, que é o único proceso capaz de asegurar esa conectividade, ese fluxo que non coagule de novo o desexo en posicións de poder. Por outro lado, este desexo apercebido debe, entón, estenderse e, como é difícil que estea libre, non captado pola *actualidade*, fronte a *virtualidade*, isto é, está materializado no campo molar, en corpos biolóxicos e sociais, e mesmo técnicos, debe conxugarse en codificacións máis sutís, diagramáticas, capaces de producir unha colectividade capaz de gobernarse por si mesma (Deveraux, 1973, p. 276).

Polo tanto, estas mareas que non conectan con toda a poboación teñen como horizonte, deben telo, facer o máximo de conexións posibles, estender a horizontalidade do proceso. Mais isto conleva un escollo inicial: como se fai un proceso horizontal se se constituíe un grupo promotor? En que tipo de funcionamento se traduce a actividade deste grupo, para executar a horizontalidade? Na teoría está máis ou menos clara a idea: a horizontalidade consiste nesa conectividade, que incrementaría a potencia, e consiste en arranxarse, dicimos, da forma máis sofisticada posible, cunha maior arte de contraefectuación, isto é, de proximidade a unha disposición diagramática, e non ás formacións máis molares: isto significa unha sorte de planificación no caos, captalo sen perder a súa potencia como informe (Deleuze e Guattari, 2006, p.75). Así calquera realidade actualizada posúe unha disposición diagramática nun plano virtual, unha disposición que non pecha, que non asfixia a posibilidade de ser desa realidade.

Ora ben, como se fan esas conexións entre unha poboación cuxo desexo pode estar desaxustado con respecto a si mesmo, pero non se dá esa autoconciencia do desexo e, sobre todo, dos seus coágulos, como se fai se non se dá esa apercepción? Isto é, como

se desterritorializa o desexo alleo? Primeiro: é lícito? Segundo: é posible? Terceiro: buscar unha filiación formal é suficiente? Cuarto: os mecanismos de codificación do desexo, de produción de subxectividade, están perfectamente captados polos axentes de poder e é, certamente, difícil competir con eles.

Isto é, a superestrutura, que non só é o contido que se lle dá ao desexo, senón os propios mecanismos de produción desa forma, definen esas non-conciencias. Logo, na horizontalidade que se pode implementar, case inocentemente, hase de palpar na comunidade o desexo codificado do poder? Isto é: se consiste unicamente en propor unha canle de 'comunicación' entre unha noción apriorística de comunidade e ese grupo promotor con funcións diagramáticas, realmente estase a chegar ao desexo do pobo? Realmente pasa a existir ese pobo como tal se simplemente se lle permite repetir os enunciados, que se constituíen como iso que se denomina 'opinión pública'? Non, porque para que se constituía como tal, dicimos, ten que pasar de ser suxeito de enunciado a suxeito de enunciación, mais para pasar a ser suxeito de enunciación, non basta con falar, precísase un proceso de autoconciencia polo que a alienación se desfaga. E onde se pode desfacer o círculo? Pois constituíndo procesos de socialización, e non só procesos 'comunicativos' que consisten en comunicar o dado.

Se o pensamento marxista clásico fala dunha superestrutura que se levanta sobre a infraestrutura (Althusser, 2003, p. 78), da que emanarían as formas de conciencia, pero sen explicitar unha relación de correspondencia, imos entender que as formas de conciencia manteñen unha relación inmanente coas relacións produtivas, sen correspondencia, si, pois a estrutura ontolóxica mantería dúas series diverxentes, esa virtual e esa actual (Deleuze, 1975, p. 325, e 1989, p. 186), pero bidireccionais. Polo tanto, as relacións de produción xeran determinadas estruturas que supuran determinadas formas de conciencia, pero no caso de establecer outras superestructuras, outros focos de enunciación, e fomentar, así, outras formas de conciencia, esas novas formas de conciencia poden non axustarse coas relacións produtivas existentes e facelas entrar en contradición, o que na teoría marxista provocaría un cambio social.

É máis, se as forzas produtivas son sempre máis fortes que as relacións de produ-

ción, se sempre as exceden, e as forzas produtivas son os modos tecnolóxicos, pero non só, tamén son a propia forza da man de obra (Althusser, 1974, p. 257), esas forzas produtivas que se recuperan como tales, en si mesmas, que non se transfiren, asimilando a súa potencia (devindo proletariado, logo, na terminoloxía clásica), grazas a atoparse coa súa propia enunciación e, polo tanto, expresión e, polo tanto, enerxía, vida, xerarían por si mesmas ese cambio social nomeado ao establecer a súa propia superestrutura e, así, simplemente ao reapropiarse da súa potencia. Mais lembremos canta persecución sufriron os xornais obreiros (Thompson vol. III, 1977, p. 394).

4. REAPROPIARSE DA POTENCIA

Os procesos de socialización terían que apuntar ao cuestionamento daquilo polo que o dado é dado e terían que contar, claro, con factores de socialización específicos, e por específicos enténdese re-apropiados, a saber, medios de comunicación e educación, pois serán os medios de expresión desa comunidade, fronte a unhas canles de representación que, dende logo, representan a outros, a saber, clases medias altas posuidoras dos medios de produción, coma relatou insistentemente Mattelart (1970, p. 26 e 1971, p. 6). É dicir, os dispositivos culturais e, de ser, tecnolóxicos han servir como instrumentos de busca dos propios intereses, do propio desexo, do propio ser, que fóra da tradición ortodoxa, conservadora e demolida conceptualmente no século XX do pensamento occidental, coincide coa expresión, que é diversa e asume a diferenza positiva, non dialéctica, e non, reiteramos, coa representación (Deleuze, 2002, p. 96), na que a potencia é desprazada, convertida en poder e, xa en termos políticos, usurpada por un outro que di ser suxeito lexitimado de enunciación.

Para isto a propia comunidade debe implicarse na produción dos seus propios enunciados, e para que eses enunciados sexan propios, ten que decaparse, e decaparse implica un *pathos*, unha ontoloxía, pois doutro xeito só se reproducirían “grupos sometidos”, isto é, formacións molares que teñen os mesmos problemas de micropoder que as xa existentes: están estruturados edipicamente, viven a súa pertenza ao grupo individualmente (Deleuze e Guattari, 1985, p.70). Fronte a isto,

estarían os “grupos suxeitos”, aqueles cuxos membros non coagulan o desexo en micropoderes, isto é, nun nivel preconsciente e inconsciente se sitúan no polo revolucionario. Ora ben, a realidade non é dicotómica e atópase nela ese deslizamento, ese pendular entre as formas de poder que esmagan a produción desexante, mantendo a escravitude (Deleuze e Guattari, 1985, p. 359), e momentos, fases de emancipación, de desterritorializacións positivas.

Por outra banda, ese proceso de desfacer os grumos dos egos tamén serve para non caer no mito irresoluble da alma bela, que non actúa porque se mancha e non aprende a actuar porque non actúa, paralizándose no seu solipsismo. Cumpriría pór en marcha movementos de autoconciencia, que será social, política, pois é a autoconciencia do grupo como tal, o que promoverá grupos sociais activos, pois os oprimidos do sistema caracterízanse, precisamente, polo non coñecemento da súa propia historia, pola falta de prestixio do grupo en cuestión, pola incapacidade para acceder ao poder público, por non controlar o saber da cultura en cuestión, inclúese o saber tecnolóxico, e por non controlar os seus corpos (Webster e Newton en Harris e Young, 1979, p. 87). Isto é, desposuír a alguén da súa potencia pasa por convencelo de que non a ten, para que permita a transferencia sen resistencia.

Polo tanto, para conseguir a conectividade propia da horizontalidade, do devir, precísase un proceso de autoconciencia e de empoderamento como potencia colectiva, descentralizada, como pasos iniciais, máis alá, insistimos, de filiacións formais polas que sentírense avalados, pois este aval recae baixo a mirada dun Outro, e a mirada dese Outro coincide co paradigma xa marcado polo poder, segue a basearse nunha moral de escravo que se fundamenta na verticalidade, na representación e non na expresión. E se ben hai que xogar no plano de representación, porque se está a falar da dimensión política, é dicir, da *-polis* como espazo común, esta terá que ser unha serie de cristalizacións fuxidías do fluxo de expresión. Se é que se quere falar realmente dende fóra do paradigma dominante.

A filiación terá que conseguirse traballando coa comunidade, traballando nela en procesos mediáticos, educativos e de recuperación do espazo que lle é propio, pois

esa comunidade non é virtual, por moito que opere, que sexa constituída e tamén expropiada en torno á súa dimensión simbólica. Nin a comunidade nin os seus membros carecen da dimensión material, non son só virtualidades: semella que esa convicción funciona á hora de expropiar, non só da potencia, senón do propio territorio, en tanto que fonte de recursos. É dicir, a aplicación indiscriminada da virtualidade (a saber, tecnolóxica) ao termo comunidade semella facer esquecer o expolio do espazo, a captación del por parte dos axentes de poder.

Polo tanto, no proceso de re-constituición da comunidade haberá que ter en conta non só as dimensións simbólicas, semióticas, senón tamén as materiais, en tanto que esa é a dobre articulación ontolóxica, pola que substancia e forma deixan de ser realidade dicotómica e pasan a manter unha relación inmanente na que non se pode falar dun polo sen pensar no outro (Deleuze e Guattari, 2006, p. 51). Isto é, a comunidade vai atopando as súas formas e expresión propias pero non obvia que está ligada a un espazo, máis ou menos territorializado: ese espazo é polo que a dimensión política nace, pois é o espazo compartido que hai que xestionar. E para xestionar non burocráticamente, non desligadamente do desexo desa comunidade, hai que atopar o *filum* que une a esa colectividade con ese *hinc et nunc*, aquí e agora cunha historia específica, cunha cultura específica, cuns feitos, cuns recursos, é dicir, o propio grupo ten que facer ese exercicio e memoria e de volición colectiva. Así é como o pobo pasa de faltar a constituírse como tal.

O espazo comunitario comezou na ágora (seguindo a ortodoxia do pensamento occidental). É neste contexto onde comeza a formulación racional da organización social, formulación racional que cómpre pensar dende Spinoza, en tanto que a razón non se dá pola adecuación de concepto e realidade, isto é, adecuación na representación, senón pola aproximación progresiva a ideas axeitadas. Esas ideas axeitadas serán garante do proceso dunha democratización, segundo o autor da *Ética* e dos *Tratados*, que realmente sexa expresión do pobo.

O proceso polo que a expresión do pobo iría xurdindo coincidiría, nesta liña teórica, cun grado de coñecemento que coincide coa liberdade, e a liberdade conleva un principio de acción, neste plano case contractualista.

Así que a liberdade de acción, de autoxestión para a comunidade se aproximaría, máis que a unha co-posesión dos recursos, onde habería que repartir dalgunha maneira, isto é, regular en equilibrio o poder dun co poder do outro e do outro, nunha ontoloxía contractual transcendente e negativa, a unha co-actividade, a unha responsabilidade común con respecto aos recursos sobre os que habería dereito de uso (e non de usufruto, en tanto que este remitiría a unha capa de propiedade privada só ata certo punto desterritorializada), a unha co-actividade na que o ser de cada membro non é o poder, forza abstraída de si mesma (Deleuze, 1971, p. 37) que se pretende verter sobre outro, senón a potencia (Negri, 2000, p. 43), forza do ser que se expresa, que é en función de si e non do dominio que exerce sobre unha realidade externa a ela.

Este tipo de prácticas, disposicións conceptuais, logo, ontolóxicas, que favorecen, precisamente, outras disposicións ontolóxicas polas cales estaríamos saíndo do individuo, do individual, e aproximándonos a constelacións colectivas. Precisamente neste proceso ontolóxico atopamos esa organicidade que Tönnies en *Comunidade e Sociedade* lle atribuíu á primeira, fronte ao mecanicismo artificial dun corpo agregado que mantén vampirizados aos corpos dos que se compón, extraendo o ser, a enerxía, e transferíndoa á reprodución desa sociedade, isto é, do Mesmo, da Repetición. A comunidade, pola contra, sería a organización social, política que permitiría a expresión da Diferenza, dunha diferenza positiva, non dialéctica. Unha autenticidade da que Tönnies se fai cargo e atribúe á vida da comunidade, lembrándonos case aos existencialistas (Heidegger, Sartre, etc.) e á súa vida auténtica e inauténtica. Unha vida auténtica é a que asume esa falta de rede e esa vontade de vida verdadeira, do seu devir. Hai, polo tanto, unha vontade de ser, unha vontade de potencia, noutra terminoloxía pola que a noción de individuo perde forza e esta pasa ás realidades ontolóxicas pre-individuais.

Cando se dissolve a vida en común se pasa da comunidade á sociedade e é, precisamente, durante a imposición do capitalismo o proceso polo que aparece un suxeito moderno que se fai coincidir cun traballador asalariado. Neste proceso, o carácter colectivo do dereito medieval pasa a confrontarse, e perder, co individualista dereito moderno, pois o traballador só ten dereito, en teoría, sobre a súa forza

de traballo. Por suposto, isto é falaz, pois o primeiro que se fai é despojar de opcións de escolla aos que pasan a ser individuos expropiados e desclasados (Rediker et Linebaugh, 2005, pp. 32- 34 e Beaud, 1984, p. 22) e, polo tanto, non alcanzan, nin de lonxe, ser suxeitos de dereito. O dereito está, de feito, subordinado ás relacións de produción, sendo a súa expresión xurídica (Althusser, 1974, p. 251). Esta relación non é simplemente lineal, pois, de feito, mesmo a terminoloxía xera unha certa indistinción entre o xurídico e o económico no propio concepto de propiedade que, no ámbito capitalista se caracteriza especificamente, segundo o marxismo, por posuír os medios de produción. E, claro, tamén a superestrutura.

5. CONCLUSIÓNS

É certamente difícil que a poboación dunha comunidade chegue a mínimos de subxectivación, a formas ontolóxicas emancipatorias mentres non se apropie dos mecanismos de produción de subxectivación, porén, si é posible subxectivarse con estriaxes que estean situadas máis preto da potencia do pobo como tal. Isto é, non existe, dende logo, unha materia pura e receptiva, pasiva, conformada polos aconteceres históricos, que non deixan de ser dirixidos por unha clase que domina, pero si existe unha potencia potencial, pois a potencia varía en función das ideas axeitadas e non axeitadas das que poida e queira ir dispendo (Deleuze, 1975, p. 223), e por esa variación atópanse momentos nos que a apropiación da xestión do propio ser por parte da comuni-

dade é maior e as institucións socioeconómicas básicas non dependen (tanto) dos corpos políticos (sempre, por tanto, coloniais) (Tönnies, 1979, p.66). Consecuentemente, mesmo en casos nos que a comunidade non é autónoma, si mantén unha certa capacidade para demandarlle responsabilidade aos seus señores, como vemos na figura do parricidio, parricidio como fundamento da lei, como forma de vulgar ao que é, sempre nun tempo e nun espazo suspendidos, o *homo sacer*, pois dispón da lei e a lei non recae sobre el.

Logo, é posible recuperar unha subxectivación colectiva e orgánica na forma de comunidade, e nesa forma os enunciados de subxectivación estarán, dende logo, máis preto dos propios suxeitos que enuncian, isto é, os suxeitos de enunciado estarán máis preto de ser suxeitos de enunciación. Logo, os procesos de subxectivación, lonxe aínda, tal vez, de achegarnos á comunidade de sabios libres, nos achegarán, sen dúbida, a movementos horizontais: a subxectivación non se formará —exclusivamente— de arriba abaixo e cada individuo poderá ir escollendo o *pathos* de subxectivación que desexa, poderá ir codificando o seu desexo. De non ser posible vivir en desterritorializacións absolutas, si se pode decidir as territorializacións específicas nas que se pode e quere vivir. Precisamente ese *pathos* é o que o conduce a un plano que non é propiamente individual, senón colectivo e diagramático, isto é, non esgota as posibilidades na efectuación, sempre conta coa contraefectuación pola que o acontecemento, do que se forma parte, se fará actualizar na súa máxima potencia.

Referencias Bibliográficas

- Althusser, Louis (1967). *Para leer el capital*. México: Siglo Veintiuno, México, 1974.
- Althusser, Louis (1978). *Marx dentro de sus límites*. Madrid: Akal, 2003.
- Barthes, Roland (1973). *El placer del texto*. Madrid: Siglo Veintiuno Editores, 2002.
- Beaud, Michel (1981). *Historia del capitalismo. De 1500 a nuestros días*. Barcelona: Editorial Ariel, Barcelona, 1984.
- Deleuze, Gilles (1967). *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1971.
- Deleuze, Gilles (1968). *Spinoza y el problema de la expresión*. Barcelona: Muchnik Editores, 1975.
- Deleuze, Gilles (1968). *Diferencia y repetición*. Buenos Aires: Ed. Amorrortu, 2002.
- Deleuze, Gilles (1969). *Lógica del sentido*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1989.
- Deleuze, Gilles (1972). *El antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Ed. Paidós, 1985.
- Deleuze, Gilles, (1980). *Mil mesetas*. Capitalismo y esquizofrenia. Valencia: Pre-Textos, 2006
- Dardot, Pierre, y Laval, Christian (2014). *Commun: Essai sur la révolution au XXIe siècle*. Paris: La Découverte.
- Deveraux, Georges (1970). *Ensayos de etnopsiquiatría general*. Barcelona: Barral Editores, 1973.
- Harris, Olivia, y Young, Kate (Ed) (1979), *Antropología y feminismo*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Illouz, Eva (2006). *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Buenos Aires: Katz Editores, 2007.

►Referencias Bibliográficas

- Linebaugh, Peter, Rediker, Marcus (2000). *La hidra de la revolución*. (Mercedes García Garmilla, Trad) Barcelona: Ed. Crítica, 2005.
- Mattelart, Armand (1970). VIII. Conclusiones. En Mattelart, Armand, y Mabel Piccini, Los medios de comunicación de masas: la ideología de la prensa liberal en Chile. *Cuadernos de la Realidad Nacional*, 3.
- Mattelart, Armand (1971). El medio de comunicación de masas en la lucha de clases. *Pensamiento crítico*, 53, 4-44. Recuperado de filosofia.org/hem/dep/pch/n53p004.htm#kn03
- Negri, Toni (2000). *Spinoza subversivo. Variaciones (in)actuales*. Madrid: Ediciones Akal.
- Thompson, Edward P. (1963). *La formación histórica de la clase obrera en Inglaterra* (Ángel Abad, Trad). Barcelona: Editorial Laia, 1977.
- Tönnies, Ferdinand (1887), *Comunidad y asociación*. Barcelona: Ediciones Península, 1979.

NOTAS BIOGRÁFICAS

Rebeca Baceiredo é licenciada en Ciencias da Comunicación e doutorada en Filosofía con DEA en Posmodernismo no Departamento de Estética da Facultade de Filosofía da USC e cunha tese sobre a metafísica, a política e a ontoloxía de Gilles Deleuze. Estivo traballando como escritora *free lance* e facendo investigacións pola súa conta sobre produción da subxectividade e poder, levando o campo do coñecemento ata as políticas de xénero e a súa relación cos réximes de propiedade. Contacto: rbaceiredo@yahoo.es

What is wrong with local & community TV in the UK?

¿Qué falla en la televisión local y comunitaria de Reino Unido?

■ **Dave Rushton**

Institute of Local Television (Reino Unido)

Abstract

The paper provides evidence for localism to be represented through 'local public service television'. The author suggests that communication responsibilities (including broadcasting and wireless broadband) should be based on the principles of devolution and subsidiarity (or double-devolution): with progressively greater localization of regulation from state to nation to the local scale.

A tiered regulatory structure of state, nation and local would conform to European cross border terrestrial and satellite regulation while transforming the scope as well as scale of public service broadcasting, introducing a greater equity for civic as well as the devolved nation democratic representation alongside the present state-wide and state-dominated channels.

Satellite TV would continue to operate across frontiers although these may become influenced by the greater critical mass afforded nation and local content that the tiered regulatory model proposes.

Resumen

El texto proporciona evidencias del contenido local que se representa a través del 'servicio público de televisión local'. El autor sugiere que las responsabilidades de comunicación (incluidas la emisión televisiva y la banda ancha inalámbrica) deberían basarse en los principios de descentralización y subsidiariedad (o doble descentralización: con un desplazamiento cada vez mayor de la regulación del Estado hacia la escala de la nación y de lo local).

Una estructura reguladora a niveles del Estado, de la nación y lo local, conformaría una normativa europea de redes terrestres y de satélite transfronteriza, al tiempo que se transforma el alcance así como la escala del servicio público de radiotelevisión, con la introducción de una mayor equidad cívica y una representación democrática de la nación descentralizada, frente a los actuales canales de ámbito estatal dominados por el Estado.

La TV por satélite continuaría operando a través de las fronteras, aunque podría llegar a ser influenciada por la gran masa crítica que ofrece contenido local y nacional en un modelo normativo escalonado.

Keywords

Local television, subsidiarity, local identity, regulation, relevant

Palabras clave

Televisión local, subsidiaridad, identidad local, regulación, relevante

Contents

1. Preface
2. Introduction
3. Local identity

Sumario

1. Prefacio
2. Introducción
3. Identidad local

1. PREFACE

I think it is helpful to outline what is missing in the UK's broadcast communications. The public's view has been set aside in favour of maintaining a central monopoly over communications regulation and legislation.

The supposed value of erring to the interests of the large scale and supply side is that the regulation of the smaller scale the regional and (subsequently) local TV tends to conform to a common pattern regardless of scale, urban or rural coverage or demographics. In this a supposedly 'national UK' model manifests its presence throughout each regional or local representation. We have seen this most recently in the coverage of the Scottish Referendum where 'bias' as such appeared systemic and institutional.

Yet we have known from the very start of commercial television in the UK in the 1950s that there is a demand for 'local public service broadcasting'. This demand is for a greater local accountability and sensitivity in constructing local (public) services. One size geographically and demographically better satisfies central political as well as large scale commercial objectives and runs counter to public and democratic accountability.

This paper (originally written in response to an Ofcom enquiry a few years ago) might usefully be read to require a U turn in communications regulation and to engage with those living within a TV signal's catchment area, consulting on the regulation and content of services only available in their immediate area. The paper was drafted at roughly the same time the Institute published its *Pocket Local Channel Atlas (Scotland)*.

So although the experience is firmly grounded in Scotland, from the point of view of the principle of subsidiarity or appropriate local regulation, the research touches on the widespread feeling of dislocation with central regulation favouring an unsatisfied sense of localness being reflected within each nation.

What has been missing in the recent introduction of the Local Digital Terrestrial Programme Services licence (the L-DTPS) is the local engagement of viewers in combination with providers in established what service is wanted. Alternative approaches were made for content and service reach for Scotland but these were rejected for Scotland in favour of a UK-wide approach. Scotland's claim was

that its rural make-up made localism a different option while the distance of Scotland from mainland Europe meant the nation had far greater spectrum available for a more sophisticated and enlightened approach to local coverage.

In Scotland too it was recognised that new local TV services needed to dovetail with other alternative local media ambitions and to interpret the relevance of services that would together enhance the viewer-citizen's identification with an understanding of local circumstance. Historically too little attention has been paid to understanding what viewers actually want from 'local news': what is important it is not news per se but what news represents for local identity.

This paper traces some of the missed cues in the regulator's understanding of news in evidence gathered by the regulators from the 1950s until the mid 2000s.

2. INTRODUCTION

Local public service television is identified with cultural, political and economic ambitions to better represent and reflect social discourse within an identified local public sphere. The most appropriate scale of local public television should invite social participation and involvement in the operation and content of the channel, with geographical proximity encouraging citizen reflections on attachment to place, making possible contributions to cultural expression and the fulfillment of local political engagement. Negt and Kluge (1972, p. 47) suggest that this 'public sphere' "describes the social organisation by means of public communication of authentic experiences and needs that are relevant to a specific group or category of individuals, and transforms the individual experiences into one of the group". In this light, the author does not consider local and community media in isolation but as part of social process "as an integral part of the individual's active orientation towards the physical and social environment" (Hollander and Stappers, 1992, p. 22).

After 1996 'local public service television' became the more inclusive term to characterise forms of 'local TV' and 'community TV'. Agreement followed a debate at the Annual General Meeting of the Community Radio Association (now Community Media Association-CMA), held in Edinburgh in 1996. For radio,

'local' commercial forms were already established while 'community radio' was aspiring to deliver a third smaller and more civic tier. For television, a 'local' scale had not been assigned a national plan and 'public service' represented common ground between smaller commercial as well as community campaigners. However, for national and regional broadcasters and communications regulators 'local TV' meant only 'regional television', in spite of this not being a scale that viewers found particularly comfortable or relevant (Rushton, 1993, p. xiii). The 1996 CMA agreement set out to help coordinate responses to the Independent Television Commission's proposed introduction of a single type of local television license, to be known by its acronym 'RSL', standing for 'restricted services license'. For a few years the CMA provided the secretariat for a community-commercial association that became known as LiTN (Local independent Television Network). Following the award of RSL licenses, the 2003 Communications Act permitted local authorities to hold broadcasting licenses in England, though not in Scotland, encouraging local public service broadcasting to include municipal as well as community and commercial stakeholders. In anticipation of digital spectrum capable of use by local TV, the CMA provided the focus for the UK-wide organization United for Local Television to represent local public service television interests in offering universal access to local TV on Freeview.

Without a statutory right in law for each citizen to access the airwaves (or cable), the UK is out of step with what Nick Jankowski (1991, p. 85) has characterised as the ideal community service type, or purest form of community broadcasting, the 'open' or 'access' channel established widely throughout Germany and in degrees of variation in the Benelux countries. Some would argue that over the last decade the Internet has offered a better platform for individual peer to peer communication, rather than social access, benefiting from the absence of regulation rather than any positive or favourable legislation.

The modeling and construction of demand for a more local political and cultural social broadcasting space has found the UK Government to be defensive and wary, while established national broadcasters have been steadfast in countering demands for a local frequency plan on a national scale that would

represent a potentially more coherent network of local public spheres. The narrative outlined here reflects a combination of theoretical and practical interventions, from more than twenty years, providing research that has sought to inform as well as to advocate 'local TV debate', celebrating in practical ways the content and achievement of local television experience, reflecting its positive contribution to democratic debate as a form of local public service television. Hollander and Stappers (1992, p. 19) suggest "community communication is then a form of public communication". The author suggests that without 'representation' in its democratic as well as reflective meaning there is no public sphere evident, because these two forms of representation remain mutual and interdependent.

The scale of a 'local public service television' might best enclose a known and publicly accepted social geography, encircling an area where the viewer is comfortable to intervene as citizen or cultural practitioner, an area sufficiently well defined to encourage civil discourse and political consensus, constructing and reconstructing cultural reality in order to reflect personal ambition in social goals. Local public service television's civic contribution is founded on its close

proximity to [its] audience: their viewers in general are not only able to walk in and take an active part in the process of communication; this collaboration is actually required, since local TV is about the reality of its viewers' immediate surroundings. Certainly, viewers may identify emotionally with what they see, but in this case their emotion is constructive and contributes to social activation. Reflection is encouraged by examination of real, dynamic, reality, rather than the immobilized sham of infotainment and the reality show. For local TV, true audience participation is a guarantee of quantitative and qualitative success. (Campoy, 2006, p. 5)

Without a written constitution in the UK, the long-running dialogue on 'local public service television' has provided some of that missing 'constitutional' debate through identification and characterization of demand for an 'identity enhancing' television space within public broadcasting and communications. The arguments for 'local public service televi-

sion' have had to steer between three strands of state involvement: legislation, regulation and engineering. These three deserve greater public scrutiny and engagement to broaden and contribute opinions to influence the future delivery of public service communications and to question the motivation of the state's continued monopoly, and desire to further alienate the scope of public conversation and intervention in communications by regulating spectrum use through markets.

Inevitably the history addresses a lack of willingness to allow local television representations of the public's view, the growing deficit in regional television's 'public purpose' arising from, and sustained by, the arbitrary scale of television's regions that in turn are being set aside in favour of further national (UK) programming. The established broadcasters have resisted public demand to provide a smaller more relevant news and information service, commandeering technical innovations to introduce further large-scale commercial channels to exclude that more innovative and social local public purpose. From the start of independent commercial television in the mid 1950s through to the present day, a distinctive civic purpose for public broadcasting has been refused.

The 'local public sphere' has been made invisible in central Government's complicity in transforming the public as local citizens into viewers satisfied as global consumers. The *BBC* has lost a once coherent unifying social and public purpose, failing to reflect the emergence —post war and post cold war— of a demand for a more local identity in the nations, second-guessing the state's response to its own fragmentation so that by default and almost as a caricature of a public role the *BBC* has become 'state television lite' (Rushton, 1993, p. xv).

3. LOCAL IDENTITY

Before the UK's commercial television channels began broadcasting in the mid 1950s, the Independent Television Authority (ITA) considered the likely political damage of not providing regional services focused on those large communities that regarded themselves as distinctive. In considering Scotland the ITA explored a separate service for Glasgow and Edinburgh, noting in a Confidential Memo

we may as well face here the question whether the Edinburgh station would support a programme contractor of its own. I think we must certainly assume that it would. If it cannot, then it would mean our development would never cover areas of 1.5 million people or less and this would limit us to 8 stations in all. Such a proposition seems entirely untenable especially as in the USA almost all communities with over two million inhabitants support three stations or more (ITA, 1955, paper/55/51).

A separate Edinburgh and Glasgow service "would have the advantage of taking account of the existence of two separate communities, would allow us to accommodate two contractors instead of one and would give better coverage". However, less than a year later short-listed proposals indicate competition for a single station, with the Canadian broadcaster and owner of *The Scotsman newspaper*, Roy Thomson, Mr Gordon Kyle and *The Daily Express* in competition. Of these three, the ITA notes that it is only Roy Thomson who "claims to have the necessary finance" (ITA, 1955, paper/55/51:2).

A year later, with Thomson's proposal accepted, the ITA Director General, Sir Robert Fraser, receives a late indication from Thomson that he does not intend to pay the transmission fee that had been agreed with applicants. To avoid restarting the selection process, Fraser writes to Thomson in despair

I wish to goodness you had let me know at a much earlier stage during our series of discussions about Scotland that you would not in fact feel able to pay an annual rental of more than £190,000 (...). I am now having to hold up our orders for equipment for Scotland (...). We plainly cannot sign a contract for Scotland at a figure significantly below that mentioned to the twenty or so applicants without giving each one of them a chance to apply again. (ITA, 1956, Paper 28/56:2)

Against his own advice, Fraser then proposes to Thomson that the ITA announce that a "sufficient reason" for the cause of the delay to agree rental terms should be attributed to "the national economic situation, and the

central need for cuts in capital expenditure outside the direct field of industrial production" (ITA, 1956, Paper 28, 56:2). Although the regulator had reconciled a commercial rationale with public support for two channels as negotiations proceed to their climax based on operator preference for a single channel, the regulator confides in the contractor to cloud the public purpose of regulation, providing an early indication of the collapse of public purpose in later cable regulation.

Twenty years after ITV's birth, the public were advising the Independent Broadcasting Authority that 'regional news' was proving remote and often irrelevant. In responses from three out of four UK regions, sampled in October 1976, "30%, to 40% of viewers say that the news magazine deals too much with local news in other areas [in the TV region]" (IBA, 1976, para 4.6). The IBA concluded "what is attractive is material which reinforces personal identity, the sight of people or places known or recognised, and historical or cultural explorations of the local background to personal identity" (IBA, 1976, para 4.6). With this demand sufficiently evident, the regulator concluded that when new engineering opportunities for television transmission arise, what would be "welcomed would be social and cultural material of an identity-reflecting and enhancing nature" (IBA, 1976, para 4.8).

In providing evidence to the Committee on the Future of Broadcasting (1973, para 121), the IBA had earlier noted the technical feasibility "for separate local interest programmes to be transmitted from a station, or stations, covering parts of the [ITV] contract area. They are a possible development of ITV's regional structure". A year later, the Crawford Committee Report agreed that "separate news programmes (...) could make a valuable contribution to meeting the demands of viewers for a more localised service", adding that "an interest in regional programme variations grows in importance, as viewers become more selective and more aware of local loyalties and interests (...) there would be an advantage in the number of areas into which the United Kingdom is divided by the BBC and the IBA for regional programme purposes being increased" (Crawford, 1974, p. 36).

In 1977 the IBA published *Attitudes Towards Localised Television Services* finding Edinburgh still "more local in its inhabitant's experience and feelings" than some other pla-

ces surveyed. Drawing its conclusions from inquiries made throughout four regions, the study found that, "viewers do say that they would like to see TV coverage of places which are closer to where they live (...) more so than they wish to see coverage of more distant places (...) served by the same TV company" and that "the interest in nearby places emerges principally from an interest in the immediate locality". For the Edinburgh area they were more explicit, finding "there is considerable implied appetite for more local news, in that from 55% to 65% of viewers say the ITV news magazine doesn't cover enough interesting local news" (IBA, 1977).

A common criticism of Birmingham's Central News in 1984, "was a feeling that the programme concentrated too much on controversial or superficial padding, sometimes at the expense of more serious or worthy items, and sometimes to allow presenters to push their own personalities" (Kerr, 1984b, p. 4). Here news presentation, rather than news content, was favourably received as 'friendly', 'relaxed' and 'human'" (Kerr, 1984b, p. 4). With 'entertaining' cropping up frequently in responses, Kerr was puzzled by this "unusual description for a local news programme" (Kerr, 1984b, p. 4). Viewers in central Scotland were also concerned with "presentation, which many viewers considered 'amateurish', 'flippant' and 'superficial'". While here Kerr found that "items, particularly those of a serious nature, were rushed, cut short, or allowed too little time, and there was for some viewers a lack of depth and detail. Some of the existing material is considered boring and repetitive" (Kerr, 1984a, p. 3).

The former journalist Andrew Boyd suggests, "for a [news] story to have impact, it has to be relevant. For news to be relevant, it has to have proximity to an audience" (Boyd, 1993, p. 1). Yet with current regional transmission news that viewers find relevant to themselves is missing for most of the broadcast time, denied or obscured by the discomforting compromise of regional scale. In justification, Boyd characterises the news editor's role as arbitrating between relevant information and entertainment, needing to balance viewer ratings in competition with other sources of news and entertainment.

The IBA/ITC *Mapping Regional Views* study (1990) found news about a person's own locality or district as "of primary importance

[for] most people (88%)". In this study it becomes very clear that regional television occupies, on something akin to military terms, its transmission territory and broadcast airtime, blatantly confusing what is felt to be 'local' with what can be passed off as 'regional' (if called local), overlooking the evident and experienced local identification in the public's comments in *Mapping Regional Views* (Rushton, 1993, p. 116-132). A decade after, the IBA and Crawford Committee had recommended a more localised service, television engineering offered opportunities to introduce new channels, including local TV on both fifth and sixth channel spectrum (identified in 1988) as well as a reassessment of the appropriate scale of commercial regional coverage in licence renewal rounds. And yet, in spite of the longstanding recommendations pressing the local case, Government favoured equating greater channel choice with further large-scale commercial channels.

The IBA's studies from this period strongly doubt that the Government's preference for 'channel choice' reflects public support or would actually result in improved viewer satisfaction. In 1988 the IBA found there was no link between "an increase in availability [of channels and] greater appreciation" (Wober and Kilpatrick, 1988, p. 9). For while greater channel availability increased programme supply "people may yet find the end result no more satisfying". More channels served to heighten competition for viewer attention, undermining channel complementarity, where programmes are transmitted to avoid clashes between similar programme types. Yet there seemed no turning back.

It is not possible to enforce a policy of complementarity where new channels or sets of channels compete outside of a given control body; so any unregulated addition of new channels is likely to increase the amount of 'redundant availability' across TV viewing" (Wober and Kilpatrick, 1988, p. 9).

As multi-channel has extended to terrestrial transmission there are still only a handful of channels regularly watched. Spectrum wastage in terrestrial transmission of multi-choice increases proportionately, and massively, with each channel added.

Television programmes differ from other

consumer goods: if they are not watched they are lost to the viewer, or not 'consumed' and Wober and Kilpatrick conclude that, when measured using "the same 'instrument' before and after a change [from complementarity to multi-channel choice] (...) people adapt to the array of what is available so 'well', that they evince no greater satisfaction with greater than with less programme availability" (Wober and Kilpatrick, 1988, pp. 17-18). Reducing spectrum wastage has been a longstanding regulatory ambition. Yet, far from addressing wastage, multi-channel choice actually fosters a flagrant abuse of spectrum under the guise of Government response to consumer demand. The choices offered are not those the consumer makes and, in terms of spectrum efficiency, multiple but similar minority interest channels exclude delivery of greater diversity or variety by terrestrial means. With multi-channel firmly in place by 1995, the Shadow Minister for Broadcasting, Graham Allen MP, reflected upon the realisation that Wober and Kilpatrick had predicted,

yet again there is a gaping hole in the Government's proposals to provide local services rather than more of the same. In Bruce Springsteen's words, "two hundred channels and nothing to watch." If the Government became involved and took action, the alternative could be a burst of creative variety in local programming. The need for such variety will not be by the satellite television companies' introducing many dozens of channels - possibly more than 100. They do not wish to enter that market, and we shall have to look elsewhere for local provision. (Hansard, 1995)

In 1989, to better understand and anticipate the 'public's view', the IBA conducted a detailed study of public opinion to provide a benchmark against which "to assess the future developments, [and provide] an aid to future planning, and a route for viewers' and listeners' opinions to be heard" (Svennevig, 1989, p. 5). This study included a nationwide survey of public attitudes, opinions and knowledge about the state of broadcasting and its "likely future" (Svennevig, 1989, p. 5). Although the majority of viewers felt there was quite a lot of television regulation, this regulation was not 'too much' and "overall the majority of six in

ten viewers felt the amount of regulation was about right, while one in four felt there was too little” (Svennevig, 1989, p. 7). Across all demographic groups, 79% favoured the continuing supervision or regulation of broadcasting (Svennevig, 1989, p. 9). Less than one in five viewers believed these new channels would offer improved quality, with 39% believing they were likely to be of worse quality than current channels (Svennevig, 1989, p. 12). And yet, for the majority of viewers, “quality is paramount, and given the choice in principle between quality and quantity, opt for the former rather than the latter. Nine in ten viewers want better quality programmes, rather than more channels” (Svennevig, 1989, p. 13).

In 1989 the IBA set out to assess the expectation that television satisfaction would improve with the multi-channel television proposals, concluding “what is noticeable (...) is the absence of large scale special pleading [among viewer’s questioned] for more of those programme types which are often claimed as representing the shape of things to come – quiz shows, sport, soap operas” (Svennevig, 1989, p. 2). Svennevig felt that introducing further channels was unlikely to have a positive outcome, although in spite of public demand and research evidence battle lines were being drawn with, on the

one side, the Government’s White Paper [*Broadcasting in the ‘90s*, which] states that the most effective way to give viewers choice is to increase the number of channels available. Against this is the argument which states that maximum choice is achieved through scheduling diversity and range on fewer channels (Svennevig 1989, p. 5).

The Broadcast Bill of 1995, and the anticipation of digital terrestrial television, provided an opportunity for parliamentary debate on public priorities, with the shadow Broadcasting Minister, Graham Allen MP, concerned that cable and multi-channel choice had not increased opportunity, promising that with a change of government digital would not be squandered.

History, unfortunately, will judge that this Government have consistently failed to encourage local television, especially

through the cable era (...). The big network players –the BBC and the independent television companies– should see local television as an opportunity and not as a threat to their existence. We will explore ways in which to empower the ITC to ensure a strong, local element in a modern, diverse and democratic media. We will ensure that the digital revolution can spawn many local channels. That, again, will be a suitable complement to Labour’s devolution of power to the localities, regions and nations of the United Kingdom. Sadly, this Government’s broadcasting policy has meant that television has been degraded (Hansard, 1995).

The ITC’s final study on regional television, before handing its regulatory duties over to Ofcom, was conducted in 2002. Titled *Pride of Place*, Jane Sancho explored possible replacement of regional ITV programming, should the commercial operator decide “it can’t afford to produce regional programmes so it stops showing them” (Sancho, 2002, p. 29). Sancho finds support for replacing the regional service with a “network of local television services (RSLs) broadcast[ing] local programmes across the country” (Sancho 2002, p. 29). The study’s jury in the north of England had access to the local RSL, *Channel M*. This jury valued its local service for encouraging local expression, while adding that the absence of a local channel in some areas “was unacceptable, as was the fact that local news might not be provided because the costs would be prohibitive” (Sancho, 2002, p. 30). A study from *BBC Scotland, Journalism Review 2003*, evidences the continued demand in Scotland, some fifty years after TV’s public and commercial regions were established, for a local television news bulletin, wanting “5–10 minutes of local television news within the 6-7pm news hour on *BBC1* (81% interested, only 8% not interested)” (BBC, 2003, p. 13). Yet in spite of acknowledging the need to address this deficit at the time, *BBC Scotland’s* considered response explores how to satisfy the demand for local TV ‘as TV’ by examining instead how *BBC Scotland* “might provide a stronger regional news service considering the options for all services – radio, television and online” (Peat, 2006, p. 13).

A study in 2006, commissioned by Ofcom from Holden Pearmain and ORC International

(2006), found television viewers highly critical of the quality of many of the channels introduced in the 1990s by Ofcom's predecessor, the ITC. This study's respondents found the commercial channels wasteful of spectrum and of poor quality. Holden Pearmain and ORC International found the public antagonistic towards Ofcom's proposal to encourage markets to regulate the use of spectrum freed up after digital switchover. Local news and local information are found to be the most valued services that the public would like to see introduced on freed up spectrum (Holden Pearmain and ORC International, 2006, 5.27). At every opportunity the respondents' advocate a more interventionist stance from the Government, in order to maintain shared public objectives through spectrum use, while seeking reassurances from Ofcom that universal coverage will prevail for the new digital TV services. Holden Pearmain and ORC International afford a glimpse of the void that lies between public aspiration and regulatory imposition, finding viewers wanting greater vigilance and not weaker, lighter or more ethereal regulation, requiring Ofcom to supervise television operators the viewer does not trust to provide either quality or equal provision of wanted public services. Perhaps the most damning "common opinion [was] that as the airwaves are a national resource, some control should remain with the Government. If this does not happen then what was once available as a 'public' resource may be used for services that do not benefit society" (Holden Pearmain and ORC International, 2006, para 8.16).

Fifty years after the introduction of that single central-Scotland commercial TV service, Ofcom justifies replacing regional programmes throughout the UK with more cheaply made national and acquired programmes based on 'opportunity cost' (Foster, Egan and Simon, 2004, p. 20). That is, rather than replace a regional TV service with a wanted and demanded more local service, to satisfy viewer interests in ways consistent with public assessment and viable commercial scales, the alternative favoured on an economic model presses public service further into UK or abstracted commercial moulds. The conceit, that the author explores [in another paper] is that spectrum is to be made free of public accountability, to pass into private hands through auctions, markets and secondary trading on the basis of an economic opinion, without evi-

dence of better results and at odds with public consent. The market research consultations have clearly shown spectrum markets as, at best, a contentious idea and provide sufficient evidence to suggest overwhelming rejection should the public become more wholeheartedly consulted.

There was unanimous agreement in the groups that some form of intervention was necessary to ensure that services that are valuable to society are made available to the maximum number of people. Respondents felt that the private sector alone, being motivated by profit, would not necessarily deliver services that are valuable to society (Holden Pearmain and ORC International, 2006, 8.11).

Without public intervention, future communication markets will serve best only those capable of being easily reached by a commercially viable package of spectrum uses, because "consumer interests arise following the establishment of a market, in which individual consumers make decisions about the acquisition and/or use of goods and services which are provided by suppliers" (Ofcom, 2006, A7.11). In communication markets, the consumer is not individually able to increase supply through personal demand because what influences the construction, scale and viability of markets is the location of consumers close together and close to the source(s) of distribution. Ofcom supports the creation of markets that enable consumption subject to accessible markets. For terrestrial television communications, for cable and high-speed broadband, these markets are built around the reach of transmitters and the bandwidth of cable and location of digital switches. It is network capacity rather than demand from consumers as individuals that determines commercial efficiency in delivering communications services to households on a local as well as regional scale.

In the course of the last fifty years a repeated if moderate voice has been recorded reminding Government, regulator and broadcaster that the public require broadcast supply to fit the contours of civil society, not to have civil society conform to the contours of commercially satisfactory economics. As the author suggests, the evidence of the public's view has been ignored, even wilfully distorted,

pushed aside to favour commercial ‘cherry-picking’ to deliver a supposedly greater choice through multi-channel broadcasting which, for many, offers no real choice at all. In 1989, the IBA argued that multi-channel choice would not necessarily enable greater choice but would certainly increase spectrum wastage, providing redundant programming in a heightened competition as generally less watched channels chase each other for viewer attention. Multi-channel choice has undermined public purpose (on commercial television) and now seems set to threaten universal reach and the potential more localised innovations in public service communications the public has prioritised (Sancho, 2002, p. 30, Holden Pearmain and ORC International, 2006, 8.16).

Rather than respond to this evidence by tailoring services to address demand, Ofcom has encouraged ITV to withdraw from regional (non-news) public service programming during digital switchover, to enable the commer-

cial public service to compete on commercial terms with channels not required to provide universal coverage or satisfy public purpose. Where does this leave ITV’s public obligations? Ofcom offer no evidence that heightened competition will improve the quality or extend the purpose of commercial or public service television. In withdrawing from public service obligations, ITV is not giving up public service spectrum (with access to 98.5% of homes) or their prominent position on electronic programme guides. Instead of building upon Sancho’s (2002) study for the ITC, and introducing local TV to replace the regional loss across all areas of the country. The regulator disapproves of a comprehensive universal local public TV service, using add/drop technology. And yet universal access to local television as a public service remains the public’s requirement of Ofcom evident in studies by MORI (2005) and Holden Pearmain and ORC International (2006).

Referencias Bibliográficas

- BBC (2003). *BBC Scotland Journalism Review*.
- Boyd, Andrew (1993). *Broadcast Journalism, Techniques of Radio & TV News*. Oxford: Focal Press.
- Campoy, Comba (2005). *Televinte: reality shows vs real people. ACTO 4*, October 2005, www.maccess.org.uk/members/ilt.html: 5
- Crawford, Stewart (1974). *Report of the (Crawford) Committee on Broadcasting Coverage*. London: HMSO.
- Foster, Robin, Egan, Jim and Simon, Jonathan (2004). *Measuring public service broadcasting*. In Damian Tambini, and Jamie Cowling (Eds), *From Public Service Broadcasting to Public Service Communication*. London: Institute for Public Policy Research
- Hansard (1995). 7 December 1995, *Column 594-595*, HMSO
- Holden Pearmain and ORC International (2006) *A report of consumer research conducted for Ofcom by Holden Pearmain and ORC International (HPO) for Ofcom’s Digital Dividend Review*. Ofcom
- Hollander, Ed, and Stappers, James (1992). *Community Media and community communication*. In Nick Jankowski, Ole Prehn, and James Stappers (Eds), *The People’s Voice: local radio and television in Europe* (pp 19-22). London: John Libbey.
- Home Office. (1988). *Broadcasting in the ‘90s: Competition, choice and quality*. London: Her Majesty’s Stationery Office.
- IBA (1976). *Annual Report*. London: IBA
- IBA (1977). *Attitudes Towards Localised Television Services*. London: IBA
- ITA (1955). *The Plan for Scotland*, (Confidential), ITA paper/55/51
- IBA/ITC (1990). *Mapping Regional Views*. Edinburgh: ITC
- ITA (1956) *Scotland – Note by Director General*, (Confidential) ITA Paper 28 (56)
- Jankowski, Nick (1991). *A European Opening: The Netherlands*. In *Local Television in Europe: proceedings of the colloquium in Strasbourg* (pp. 83-88). Selestat, editions ACTA
- Kerr, D S (1984a). *Local News: Central Scotland*. London: IBA
- Kerr, D S (1984b). *Local News: East and West Midlands*. London: IBA
- Mori (2005). *Study for Ofcom conducted by MORI, titled Programmes in the Nations: A summary of the qualitative and quantitative audience research carried out for Phase 3 of the PSB Review*, and published on Ofcom’s website in February 2005 http://www.ofcom.org.uk/consult/condocs/psb3/views_in_the_nations.pdf (last checked 24/10/07)
- Negt, Oskar and Kluge, Alexander (1972) cited in Hollander, Ed and Stappers James (1992). *Community Media and community communication*. In Jankowski, Nick, Prehn, Ole and Stappers, James (Eds), *The People’s Voice: local radio and television in Europe*. London: John Libbey.
- Ofcom (2006) *Digital Dividend Review*, Ofcom. Available from <http://stakeholders.ofcom.org.uk/consultations/ddr/summary>
- Ofcom (2007) *New News, Future News*. Ofcom. Available from <http://stakeholders.ofcom.org.uk/binaries/research/tv-research/newnews.pdf>
- Peat, Jeremy (2006). *BBC National Governor for Scotland, 2005/6 Annual Review*, p. 3), BBC.
- Rushton, Dave (1993). *Reading the ITC’s ‘Mapping Regional Views*. In Dave Rushton (Ed), *Citizen Television: a local dimension to Public Service Broadcasting* (xv). London: John Libbey & Institute of Local Television

 ►Referencias Bibliográficas

- Rushton, Dave (1993). Introduction. In Dave Rushton (Ed), *Citizen Television: a local dimension to Public Service Broadcasting* (xv). London: John Libbey & Institute of Local Television.
- Sancho, Jane (2002). *Pride of Place*. London: ITC
- Rushton, Dave (1993). *Citizen Television: a local dimension to Public Service Broadcasting* (pp. 132-166). London: John Libbey & Institute of Local Television.
- Svennevig, M (1989). *Deregulation of TV in the UK: the Public's View*. London: IBA
- Wober, J.M, and Kilpatrick, E. (1988). *The Costs of Choice – a calculus of programme want, variety and waste*. London: IBA

CONTRIBUTOR DETAILS

Dave Rushton has been researching, writing and working on local TV since 1983, publishing *Citizen Television: a local dimension to public service broadcasting*, with John Libbey in 1993; *Local Television Reviewed: essays on local television 1983-1994*, John Libbey, (1994); *Creating Local Television*, CMA and John Libbey, (1997); *Don Quixote's Art & Television: seeing things in art & television*, School Press, (1998) and *Local Television Renewed: essays on local television 1994-2005*, ILT (2005) and most recently *Local Public Service Television*, ILT (2009).

Since 1989 Rushton has been director of the Institute of Local Television. He has been a Director of NvTv, the Belfast local TV channel since 2004. Rushton was awarded a doctorate on 'local public service television' from the University of Glamorgan in December 2008.

While continuing to lobby for a more locally accountable TV, in 2012 the Institute launched www.summerhall.tv and subsequently www.artinScotland.tv, www.writerstories.tv and www.craftscotland.tv in an on-going development of arts and culture related TV sites. Contact: local.tv@virgin.net [@SummerhallTV](https://twitter.com/SummerhallTV)

La batalla simbólica de las prostitutas. El papel de la comunicación¹

The symbolic battle of prostitution. The role of the Internet and social networks

■ Anna Clua

Universitat Oberta de Catalunya (España)

Resumen

La prostitución es un tema de conciencia. La actual reivindicación de las prostitutas en materia de derechos laborales está actuando, además, como revulsivo de prejuicios. Sin embargo, el debate público generalizado sobre el sexo de pago sigue representado a la prostitución como una lacra social que hay que abolir en nombre de los derechos de las mujeres. El presente artículo pretende analizar, en primer lugar, qué hay detrás de la institucionalización de esta imagen. En segundo lugar, se exponen dos ejemplos de cómo las prostitutas hacen uso de Internet y las redes sociales para dar cuenta de otro orden de las cosas. El objetivo último es dar pie a una reflexión acerca de la producción de conocimientos feministas, así como sobre el papel que estos conocimientos juegan o pueden jugar tanto en la definición de “género” como en la definición de “desarrollo” en las sociedades contemporáneas.

Abstract

Prostitution is a matter of conscience. The current claim of prostitutes in terms of labour rights is also acting as a wake-up call regarding prejudices. However, the widespread public debate about commercial sex still portrays prostitution as a social scourge which has to be abolished on behalf of women's rights. This article intends to firstly analyze what lies behind the institutionalization of this image. Secondly, two examples are laid out about how prostitutes make use of the Internet and social networks leading to another vision. The last objective is to open the way for reflection concerning the production of feminist knowledge, as well as the role that this knowledge plays or could play both in the definition of “gender” and the definition of “development” in contemporary societies.

Palabras clave

Prostitución, reivindicación, Internet, redes sociales, feminismos, género, desarrollo

¹Los planteamientos de este artículo no hubieran sido posibles sin haber hablado con ellas. Gracias Joana García, Isabel Holgado, Dolores Juliano, Montse Neira y Sandra Sanz.

Keywords

Prostitution, claim, the Internet, social networks, feminisms, gender, development

Sumario

1. Introducción. Mujer digna es la que lucha
2. Con qué ojos miramos la prostitución
3. El papel del feminismo
4. El fenómeno Neira. De lo privado a lo público, de lo individual a lo colectivo
5. Prostitutas del polígono Guadalhorce (Málaga): el activismo online frente al “aquí no” localista
6. Conclusiones

Contents

1. Introduction. Respectable woman is one who fights
2. From what angle do we view prostitution?
3. The role of feminism
4. The “Neira” phenomenon. From private to public, from the individual to the collective
5. Prostitutes from the Guadalhorce (Malaga) polygon: online activism facing the localist “not here” one
6. Conclusions

1. INTRODUCCIÓN. MUJER DIGNA ES LA QUE LUCHA

La imagen mediática de la mujer digna nos muestra a una persona formada, joven, de clase media, laboralmente activa y emancipada respecto al tradicional encorsetamiento de su cuerpo, su mente y su energía. Es una mujer que vive por sí misma y para sí misma, sin los condicionamientos a los que la sociedad patriarcal la sometía para mantenerla en el imaginario colectivo de mujer buena, sumisa, madre incondicional, cuidadora de todos, relegada al ámbito de lo privado y olvidada de sí misma.

Cuando hablamos de desarrollo en términos de género, a menudo nos situamos en un espacio de común acuerdo respecto a que las mujeres puedan alcanzar los mismos derechos (laborales, patrimoniales, ciudadanos, etc.) que los hombres. En este contexto, está fuera de cuestión la aspiración a un modelo de vida digna en igualdad de condiciones. Los medios de comunicación, en general, han ayudado a difundir este modelo en el que no hay lugar para dudas respecto al concepto de dignidad. Así, la persona digna se transforma en persona modélica en una sociedad modélica.

Gail Pheterson propuso observar la forma en que estos modelos generan estigmas alrededor de la feminidad. Concretamente, consideró el análisis de la prostitución como un elemento clave en la comprensión de la dimensión social del género femenino, entendiendo que éste último no era aplicable exclusivamente a las mujeres, sino a también a aquellos hombres (por lo general, travestidos y homosexuales) cuya conducta es tachada de “desviada”. Este artículo se propone abordar la cuestión del género siguiendo los planteamientos de Pheterson entorno al “prisma de la prostitución” (Pheterson, 2000):

La prostitución funciona en gran medida a modo de prisma, ya que desvía la atención, desarticula la comprensión y deforma la realidad. Objeto de proyección remota desde el exterior, la prostitución puede ser un lugar privilegiado para la observación y el análisis desde el interior (...) En un esfuerzo por evitar el efecto cegador —y deshumanizador— de observar a las personas a través de una lente de prejuicios y sentimientos, me inclino deliberadamente a favor del enclave estratégico de las mujeres marcadas (ibid., p. 9).

La prostitución sitúa el debate sobre género y desarrollo en un lugar incómodo frente

a las tradiciones feministas. Entre el feminismo reivindicador de la mujer con igualdad de derechos y el postfeminismo reivindicador de la mujer con derecho a la diferencia se sitúa un debate no resuelto sobre los logros y las renunciaciones de las mujeres en la construcción de su propia imagen. En cualquier caso, se hace necesaria una reflexión sobre el hecho de que la representación de lo femenino se corresponde, en cada época, con el imaginario social dominante y naturalizado, incluyendo la propia noción de desarrollo.

¿Qué ocurre con las mujeres que no encajan con este retrato? Por un lado, se las sitúa en los márgenes de la sociedad, en las desviaciones del buen camino moral (por lo que respecta a identidad sexual y a vivencia del sexo) o directamente fuera de las sociedades desarrolladas, en territorio de exclusión, “retraso” y pobreza (territorial, económica, educativa y cultural). Son mujeres que viven vidas indignas. Por otro lado, se las ve habitando el limbo de lo socialmente ilícito (transgresoras de convencionalismos y fronteras) y se las convierte en mujeres indignas. Ambas pueden ser caras de una misma moneda.

El fenómeno de Internet y de las redes sociales ha abierto un nuevo escenario donde la representación de la prostitución da lugar a otras narrativas. Frente a la imagen estigmatizada de la prostituta como mujer débil, maltratada, esclavizada, víctima, delincuente y siempre referida en tercera persona se contraponen la narración en primera persona de la lucha por unos derechos humanos, laborales y sociales. De esta manera aparece la “mala mujer” (Neira, 2012) rompiendo esquemas y empoderándose con el uso de unos medios de comunicación que ya no la hacen objeto pasivo sino sujeto activo.

“Mujer bonita es la que lucha” es una frase que a menudo vemos reproducida en graffitis urbanos de signo feminista. Siguiendo la reflexión de Isabel Holgado sobre la dignidad de las personas que ejercen la prostitución (Holgado, 2012) se utilizará aquí una versión adaptada del lema. “Mujer digna es la que lucha” servirá, pues, como punto de partida para una reflexión sobre las narrativas del “ser mujer” que en la actualidad se entrecruzan en los nuevos espacios de comunicación. Las preguntas que motivan el presente artículo son las siguientes: ¿De qué manera pueden los avances tecnológicos abrir las puertas a otras narrativas del “ser prostituta”

¿Estamos ante un cambio de la percepción social de la prostitución y, por tanto, ante un momento real de desarrollo del concepto de género y de las relaciones (sexuales y de poder) que de él se derivan?

El contexto en el que se abren estos interrogantes es el del momento actual de crisis, donde —a pesar de todo— la hegemonía del neoliberalismo se ha afianzado tanto en lo económico como en lo cultural. Es más, las medidas tomadas por los gobiernos para paliar los efectos de la crisis no han hecho más que ahondar la brecha entre las personas poseedoras (de bienes, derechos, de reconocimiento social, de ciudadanía, de voz) y las personas desposeídas. Este hecho se hace especialmente visible en el caso de las prostitutas migrantes (que hoy en día constituyen una gran proporción de las personas que ejercen esta profesión en los países “desarrollados”). Es en este contexto que la transformación de las “relaciones de poder de género” (Holgado & Neira, 2014) encuentra trabas políticas importantes tanto en la escala estatal como en la global.

El texto que continúa se estructura en tres partes. En primer lugar, y para entender de qué “desarrollo” estamos hablando al plantear la cuestión de género, se presentará el marco en el que tiene lugar hoy en día el debate entorno a la prostitución. En este primer apartado se explicará el modelo abolicionista que las instituciones españolas han adoptado respecto al tema, así como las repercusiones que tiene el no reconocimiento del trabajo sexual en sus dimensiones jurídica, laboral y económica.

En segundo lugar, se presentará el debate generado en el seno del movimiento feminista. A partir de la toma de partido en este debate se pretende secundar la propuesta que hace Donna Haraway entorno al “conocimiento situado” (Haraway, 1991), evidenciando así la necesidad de abrir una reflexión crítica sobre las “producciones feministas de conocimiento” (Biglia, 2009) y sobre el papel que juegan los feminismos en la naturalización o en el cuestionamiento del “sistema de sexo/género” como “sistema de opresión institucionalizada” (Pheterson, 2013).

En el tercer y cuarto apartados de este artículo se explicarán dos casos que han sido analizados en el marco de una investigación actualmente en curso² y que son representativos de cómo los conceptos de “género” y “desarrollo” encuentran un lugar común en el uso que las prostitutas hacen de las nuevas formas de comunicación online. Estos dos casos permiten también elaborar la narrativa desde el conocimiento situado, reconociendo la voz de las mujeres y reconociéndolas, al mismo tiempo, no como objeto de la investigación sino como agentes de la misma (Biglia, 2012). Se presentará primero el caso de Montse Neira para continuar después con el caso de la organización de las prostitutas del Polígono Guadalhorce en Málaga.

Se parte de la idea de que el campo de la comunicación (más que el campo de lo económico y lo político) es el terreno donde se hace visible el conflicto entre narrativas sobre prostitución. Del reconocimiento de tal conflicto y de su localización en la esfera pública surge a su vez la percepción de la multidimensionalidad de la identidad femenina (Juliano, 2005, 2014) lo que conduce a establecer una necesaria reciprocidad entre el desarrollo de la cultura de género y el reconocimiento/respeto de los distintos feminismos en un mundo globalizado.

2. CON QUÉ OJOS MIRAMOS LA PROSTITUCIÓN

Según López y Mestre (2006), existen tres modelos de gestión normativa de la prostitución: el prohibicionismo, que entiende que el ejercicio, el consumo y la facilitación de la prostitución constituyen delito; el reglamentarismo, que entiende que “ni se puede ni es conveniente erradicar la prostitución pero hay que controlarla”; y el abolicionismo, que considera la prostitución como paradigma de la discriminación sexual que sufren las mujeres víctimas de la explotación masculina, por lo que se penaliza dicha explotación (Op. cit., p. 67-68). La postura oficial frente al tema de la prostitución ha ido variando históricamente, cambiando de un modelo a otro a lo largo del tiempo³. Actualmente, en España domina

² Prostitución y medios de comunicación: construcción de la realidad y recepción de los contenidos mediáticos (Promediari). Entidad financiadora: Ministerio de Sanidad, Servicios sociales e Igualdad. Ref. concesión 196/12. Período 2013-2015. Director del proyecto: Luís Álvarez Pousa

³ Véase López y Mestre (Op. cit.) para un análisis contextualizado de esta evolución

la postura abolicionista. Es en este contexto que debemos entender tanto la normativa vigente (desarrollada únicamente a través del Código Penal), como la reivindicación del reconocimiento de los derechos laborales de las prostitutas.

De acuerdo con modelo abolicionista, toda política aplicada a la prostitución está encaminada a la erradicación del sexo de pago como concepto en sí mismo, por considerar que éste atenta contra los derechos de las mujeres a una vida digna. No obstante, esta clara y rotunda apuesta del Estado se expresa desde los ámbitos jurídico, laboral y económico con un discurso impregnado de dobles intenciones.

Por lo que respecta a su estatus jurídico, el ejercicio de la prostitución en España no es ilegal. Sí lo son el proxenetismo y el clientelismo, según se desprende del artículo 188 del Código Penal (que penaliza la explotación de las prostitutas), así como de las ordenanzas municipales (que consideran delito la oferta y la demanda de servicios de sexo de pago en las vías públicas). Por tanto, la prostitución es “tolerada” jurídicamente, pero las formas mayoritarias de su ejercicio (prostitución por cuenta ajena, prostitución de la inmigración irregular, prostitución en la calle...) se encuentran asociadas con actividades delictivas.

En cuanto al estatus de la prostitución como actividad laboral, si bien las y los profesionales pueden darse de alta en la Seguridad Social como trabajadoras autónomas (Poyatos, 2009), el sexo de pago no tiene ningún tipo de regulación como trabajo. La cifra de personas que se dan de alta en la Seguridad Social es realmente baja en proporción al total de profesionales que trabajan por cuenta propia. Hay diversas razones que lo explican (desde la evasión del deber de tributar a Hacienda hasta el miedo a hacer constar en los informes de vida laboral la vinculación a la prostitución, por el estigma social que ello acarrea). Pero sin duda la razón más importante (y de la que derivan las demás) es la falta de reconocimiento de esta actividad dentro del mercado de trabajo. No es sólo el hecho de que se deba recurrir a eufemismos para darse de alta en la Seguridad Social (puesto que no existe el trabajo sexual como categoría

laboral). Se trata, sobre todo, del desamparo de las prostitutas por lo que respecta a la regulación de sus condiciones de trabajo, cosa que cronifica la perpetuación de su invisibilidad y de su estigmatización social.

Pese a este estado invisible y estigmatizado, lo cierto es que el mercado del sexo (en su entramado de organizaciones, propietarios, trabajadores, empleados, managers, empresas de servicios asociados, etc.) constituye un potente y complejo sector industrial de escala global, del que vive un elevado número de personas y que genera un alto volumen de ingresos (López & Mestre, 2006). La prostitución es la “actividad ilegal” más lucrativa junto con el tráfico de armas y el tráfico de drogas. La mayor parte de beneficios que genera se mantiene en la economía sumergida. No obstante, el año 2014 (en consonancia con los cambios introducidos en los balances comerciales de otros países de la Unión Europea) la Contabilidad Nacional incluía por primera vez los beneficios derivados de las “actividades ilegales” en el cálculo del producto interior bruto. Según datos del Instituto Nacional de Estadística, estas actividades representaban el 0,87% del PIB con datos del 2010. Sólo la prostitución representaba unos 3.783 millones de euros (el 0,35% del PIB español).

Por tanto, estamos ante una situación de doble rasero. Las políticas sobre prostitución únicamente hacen el esfuerzo de regular las actividades delictivas mediante el Código Penal. La legislación es clara y contundente cuando se trata de identificar la prostitución con tráfico de personas, con inmigración irregular,⁴ con víctimas de abuso y maltrato, así como con las desigualdades de género. En cambio, a la hora de reconocer el lugar real del sexo de pago (en el desarrollo de la libertad y de la autonomía personal, así como en la posibilidad de mejora de derechos laborales, ciudadanos y humanos) las administraciones miran, pulcramente, hacia otro lado. López y Mestre lo exponen de manera clara:

O bien el sistema socioeconómico y político (el sistema sexo-género) cambia mucho o la única propuesta que el abolicionismo estricto tiene para las prostitutas es la marginalidad y la pobreza. (Op. cit., p. 97)

⁴ En su análisis, López y Mestre establecen una relación directa entre las reformas penales en materia de prostitución y las políticas de extranjería. (Op. cit.)

3. EL PAPEL DEL FEMINISMO

No es de extrañar que, tal y como se desprende de lo expuesto más arriba, la prostitución genere discursos dispares y diálogos difíciles en el terreno de lo político. De hecho, este conflicto está muy presente en el seno mismo del movimiento feminista. El feminismo institucional ubicado en las estructuras de gobierno está actuando como portaestandarte de la “doctrina” abolicionista (Holgado & Neira, 2014; Juliano, 2014). Es a este feminismo que se debe la consideración de las prostitutas como “traidoras de género” (Osborne, 2007). Tal acusación tiene consecuencias importantes, puesto que existe una relación directa entre el punto de vista hegemónico, más cercano al poder, y la construcción de discurso público sobre prostitución. Esta relación fue muy tenida en cuenta, por ejemplo, en la campaña abolicionista del Gobierno sueco extendida a otros países de la Unión Europea (Jacobson, 2007).

Para el feminismo abolicionista, según Rubio (2008), “la prostitución pertenece al conjunto de prácticas que reproducen una identidad masculina diferenciada a través de la sexualidad”, por lo que es considerada “una práctica opuesta al principio de igualdad y mantenedora de una cultura patriarcal que se desea eliminar” (Rubio, 2008, p. 92). Con este argumento se justifica la necesidad del abordaje de la erradicación de la prostitución desde la doctrina penal (penalizando el proxenetismo y el clientelismo), así como desde la adopción de medidas para evitar que las mujeres recurran a la venta de sexo como ocupación laboral. Desde este punto de vista, se critica la reivindicación de los derechos de las prostitutas a partir de sus derechos laborales, por considerar que ello desvía la atención sobre lo que debería ser la reivindicación prioritaria: los derechos de ciudadanía sin distinciones de género.

Desde la acción política de base (por parte de, por ejemplo, asociaciones de prostitutas y feminismos activistas, incluyendo ambos movimientos tanto a mujeres como hombres y transexuales) se critica que las feministas abolicionistas hablen “por” todas las mujeres y que, concretamente, hablen “por” las prostitutas desde una perspectiva paternalista y distanciada. Cuestionan también que las medidas legales para penalizar la prostitución sirvan para erradicar la violencia que generan

las desigualdades de género (incluyendo la trata de blancas). Es más, se alerta sobre el peligro de que estas medidas no hagan más que redundar en una mayor victimización de las mujeres ante el sistema patriarcal en general, así como ante los abusos en el mercado del sexo en particular.

Se critica, por tanto, que los planteamientos abolicionistas sitúen en un mismo nivel la prostitución forzada (que sin duda requiere un abordaje penal y un control policial) con la prostitución como profesión ejercida por personas adultas de forma totalmente voluntaria (Juliano, 2008). Se pone el acento también sobre el hecho de que las medidas penales criminalicen a los clientes de la prostitución, reproduciendo el estigma no sólo sobre las mujeres (víctimas-maltratadas) (Juliano, 2004) sino también sobre los hombres (violentos y maltratadores) (Holgado & Neira, 2014), dando por descontado, además, que las sexualidades de las personas que ejercen la prostitución y de las personas que demandan estos servicios se corresponden con la idea hegemónica de lo socialmente aceptado como “femenino” y “masculino”, respectivamente.

Hablar de trabajo sexual, además de resaltar el hecho de que se trata de una actividad que genera ingresos a partir de los cuales muchas mujeres (y hombres viven) (...), vincula las luchas por los derechos de las trabajadoras del sexo a una historia común a las mujeres y de las mujeres. Así, por un lado, permite cerrar la división entre buenas y malas mujeres, putas y decentes (I. Holgado), que ha disciplinado a las mujeres. Por otro lado, nos ayuda a entender cómo esa división es fundamental para afianzar una ciudadanía sexuada que excluye a las mujeres y sus trabajos (López & Mestre, p. 101)

Desde la perspectiva feminista pro-reconocimiento de la prostitución se elabora un discurso que va más allá de la mera reivindicación del reconocimiento legal de los derechos laborales. Concretamente, se aboga por un análisis más estructural que permita poner en evidencia las relaciones de poder bajo el prisma del género, y se pone el acento en la urgencia de una transformación social por lo que respecta a la manifestación de las sexualidades (deseadas) en cualquiera de sus modalidades, sean o no de pago. Desde este punto de vista se propone también un

“feminismo dialógico” (Puigvert, 2001), así como el reconocimiento (conducente a una mayor solidaridad, un mayor respeto y un mayor empoderamiento) de las distintas voces dentro del movimiento feminista (Holgado, 2008; Juliano, 2005, 2014).

4. EL FENÓMENO NEIRA. DE LO PRIVADO A LO PÚBLICO, DE LO INDIVIDUAL A LO COLECTIVO

Montse Neira es licenciada en ciencias políticas, feminista y activista. Prostituta en ejercicio desde hace 20 años años, se ha servido de su trayectoria vital para luchar contra el estigma de puta en España. Neira no es la primera ni la única prostituta que en este país ha dado la cara por la causa pro-regularización, pero sí puede considerarse pionera en la forma de irrumpir en la esfera pública a partir de la construcción de su propia imagen como figura mediática.

Neira ha publicado un libro, ha sido entrevistada en emisoras de radio, cadenas de televisión y prensa escrita, ha sido protagonista de reportajes periodísticos, ha participado en debates públicos y en congresos, es consultora de organismos internacionales, es autora de un [blog](#), tiene casi ochocientos seguidores en [Twitter](#), cientos de contactos en WhatsApp y su [página de Facebook](#) cuenta con más de tres mil amistades a fecha de noviembre de 2014. Su perfil público en LinkedIn le ha permitido ser invitada a participar en eventos organizados por instituciones científicas como el CSIC. Ha ejercido la prostitución en burdeles, saunas y pisos por cuenta ajena. En los últimos años ha trabajado por cuenta propia. Está dada de alta en la Seguridad Social y tributa a Hacienda.

Para el proyecto de investigación Promediar,⁵ Montse Neira constituye un claro ejemplo de participación activa, como sujeto-agente, en la elaboración de las categorías de análisis utilizadas en el estudio concreto de la prostitución online. Gracias a ella se ha planteado la cuestión de cómo el uso de las nuevas formas de comunicación (a través de Internet y de las redes sociales) ha supuesto un avance para las prostitutas, tanto en la mejora de las condiciones en las que ejercen

Figura 1. Portada del libro de Neira



Fuente: <https://es-es.facebook.com/montse.neira.1>

su profesión como en la visibilización pública del debate sobre género que suscita el trabajo sexual. Neira utiliza Internet y las redes sociales para captación de clientes, pero también para la reivindicación de derechos, así como para la socialización de saberes. Participa en estos espacios tanto colectivamente, ya sea a través de grupos de apoyo o foros de prostitutas, como individualmente (a través de los posts de su blog, sus Twitts y sus entradas de Facebook).

Tal y como ejemplifica el caso de Neira, el desarrollo de la prostitución como trabajo no se puede entender sin comprender el papel que juega la tecnología y las posibilidades de comunicación que ésta ha abierto. Concretamente, el aumento de la interconectividad y la mayor inmediatez de las comunicaciones han permitido un incremento de la seguridad en el ejercicio de la prostitución, tanto para

⁵ Estudio referido en la introducción

Figura 2. Provocación discursiva



Imagen del anuncio de la participación de Montse Neira en el programa "Por fin viernes" de Euskal Irrati Telebista (17 de octubre 2014). Fuente: <https://es-es.facebook.com/montse.neira.1>

Figura 3. Captura de pantalla del blog de Neira



Montse Neira mantiene su blog permanentemente actualizado. Éste funciona como escaparate informativo y como consultorio sobre temas de prostitución. Imagen capturada a 7 de noviembre de 2014. Fuente: <http://unamalamujer-montseneira.blogspot.com>

las prostitutas de “lujo” como Neira como para las prostitutas de la calle⁶, El acceso a las redes sociales mediante el uso de dispositivos móviles ha permitido la conexión entre compañeras de profesión allende fronteras, posibilitando un aumento extraordinario de intercambio y circulación de información (por ejemplo, sobre clientes, empresarios, legislación, condiciones de trabajo en los países de destino para trabajadoras inmigrantes, sobre las plazas de trabajo puntual ofertadas en países donde la prostitución sí está regulada, etc.). Este hecho es de suma importancia en un sector donde la mayor parte de profesionales ejercen por cuenta ajena y donde las situaciones de abuso y explotación continúan reproduciéndose a la sombra de las medidas penales adoptadas por la Administración. Uno de los aspectos que no se tienen en cuenta a la hora de tipificar una transacción de sexo por dinero como “consentida” es que ésta sea a la vez una transacción debidamente informada. De este modo, la mayor parte de casos de abusos se deben al hecho de que las prostitutas no tengan acceso a la información, ya sea sobre sus condiciones de trabajo (información a menudo ocultada o manipulada por parte de los empleadores y mediadores laborales), ya sea sobre sus derechos ciudadanos (aquí es precisamente donde hace más daño el juego ambiguo que las instituciones man-

tienen ante la situación de estas mujeres).

En un contexto de creciente movilidad global del trabajo, las prostitutas ven cómo el hecho de estar más y mejor informadas revierte sobre un mayor conocimiento de sus derechos, un mayor control de su trabajo, una mayor autonomía y, al mismo tiempo, una mayor capacidad de organización. Existen, asimismo, redes de ayuda en la capacitación tecnológica de las mujeres, por lo que el uso de herramientas on-line revierte no sólo en el acceso a la información sino también en el aumento de conocimientos aplicados o “saber hacer”.

5. PROSTITUTAS DEL POLÍGONO GUADALHORCE: EL ACTIVISMO ON LINE FRENTE AL ‘AQUÍ NO’ LOCALISTA

La Asociación de Mujeres, Transexuales y Travestis como Trabajadoras Sexuales de España (AMTTTSE) es una asociación pro-derechos creada a iniciativa de las propias prostitutas. La entidad se constituyó en abril del 2011 a raíz de una ordenanza del Ayuntamiento de Málaga que prohibía el ejercicio de la prostitución callejera. La normativa surgió en respuesta a las demandas vecinales de erradicar la prostitución en parcelas vacías

⁶ Este dato se confirma con entrevistas realizadas a distintas trabajadoras sexuales

Figura 4. AMTTTSE subvirtió la presencia de la prostitución en las calles de Málaga



Fuente: Imagen colgada en [Facebook](#) por Reinas y Putas el 7 de mayo de 2013

del polígono Guadalhorce cercanas a los barrios habitados de la ciudad. La organización de las trabajadoras afectadas fue inmediata y pronto adquirió visibilidad pública. Para ello se sirvieron de la creación de la plataforma “Reinas y Putas” a través de una [página web](#) y una cuenta en [Facebook](#). El movimiento articuló un discurso de defensa de derechos que pronto se convirtió en una campaña de visibilización pública.

Junto a las movilizaciones en las calles, la asociación organizó una [campaña online de recogida de firmas](#) donde se pedía al Ayuntamiento de Málaga la adecuación de un espacio para el ejercicio de la prostitución callejera en el Polígono Guadalhorce. La difusión mediática de esta iniciativa, junto con el eco producido en otras ciudades a través de las redes sociales, dio pie a un reforzamiento de las reivindicaciones en la esfera pública, trascendiendo su carácter originariamente local.

Los medios de comunicación tradicionales (prensa, televisión y radio locales) han realizado un abordaje dispar del acontecimiento que, a falta de actuación por parte del gobierno municipal, se ha ido alargando en el tiempo. Así, se ha ido tejiendo un discurso mediático que va desde la instantánea criminalizadora

Figura 5. Los titulares ofrecen una comprensión limitada de las reivindicaciones de las trabajadoras del sexo. Las imágenes redundan en el distanciamiento de estas mujeres



Fuente: *Página que Diario Sur dedicaba al conflicto generado por la prostitución en el Polígono Guadalhorce el 13 de mayo de 2013*

ofrecida en algunos reportajes (donde las fuentes consultadas son fuentes institucionales y las imágenes de las prostitutas son tomadas clandestinamente al puro estilo paparazzi) hasta la cobertura más amplia y completa del caso (acercando el micrófono a las prostitutas y a sus demandas, y difundiendo las “con cara y ojos”).

La reivindicación original de una mejora de las condiciones de trabajo para las prostitutas en la capital malagueña fue seguida de planteamientos más generales, como la necesidad de reconocer la prostitución como actividad laboral o el pronunciamiento a favor del derecho a la igualdad sexual. Este aspecto, pese a no ser considerado por los medios de comunicación como “elemento noticioso”, ha tenido una gran trascendencia en el tejido de redes de complicidad con personas y colectivos pro-reconocimiento del trabajo sexual de otras partes del territorio estatal.

6. CONCLUSIONES

Para concluir el presente artículo se va a intentar dar respuesta a las preguntas inicia-

Figura 6. Manifestación en Málaga



Fuente: Imagen colgada en [Facebook](#) por Reinas y Putas el 24 de abril de 2013

les del mismo. ¿De qué manera pueden los avances tecnológicos abrir las puertas a otras narrativas del “ser prostituta”? En las páginas que preceden se ha utilizado un par de ejemplos para vislumbrar cómo el uso de Internet y las redes sociales puede permitir otra mirada sobre las reivindicaciones pro-reconocimiento de la prostitución como trabajo. Ante la hegemonía del modelo normativo abolicionista, los nuevos espacios de comunicación online abren un resquicio por donde pueden difundirse las voces de las protagonistas de esta historia: mujeres cuya ocupación profesional las hace “traidoras de género” según el feminismo institucional.

Internet y las redes sociales ha supuesto una verdadera revolución para las actividades económicas en general y para la prostitución en particular. Ello también ha dado pie a la manifestación pública de sexualidades distintas a las marcadas por la díada sexo/género. Es importante destacar que los nuevos espacios de comunicación no sólo han tenido un gran impacto sobre el tipo de información que se ofrece sobre los servicios sexuales de pago. Ya no estamos hablando de anuncios por palabras en las páginas de contactos, sino de portales, blogs, páginas de Facebook, cuentas de Twitter y grupos de WhatsApp donde, al lado de la publicidad (en mayor o menor medida encubierta) circula una gran cantidad de información y una gran multiplicidad de

opiniones. El lenguaje utilizado en estos nuevos espacios ya no resulta tan simplificado y estereotipado. Tanto es así que se asiste a la revelación de la figura de la prostituta como sujeto activo, con voz propia y cuya imagen es muy distinta a la de la mujer objeto de deseo o a la de la mujer víctima de violencia y supe-ditada a la voluntad del hombre.

Es a partir de estas nuevas narrativas que el “ser puta” se erige por encima del estigma y del modelo de moralidad dominante, dando pie a un signo de identidad feminista muy alejado de los roles de género socialmente aceptados. Se visibilizan, así, unas desigualdades situadas no tanto en la distinción entre hombres y mujeres, lo masculino y lo femenino, sino en la misma definición de mujeres malas y mujeres buenas. Tirando de este hilo, se descubre que el modelo abolicionista defendido por el feminismo institucional alimenta diferencias de tipo puramente clasista, racista y etnocéntrico. Sirva como ejemplo el hecho de que la regulación de la prostitución a través del Código Penal se desarrolle en estrecha relación con las políticas de extranjería. Como consecuencia, se suprimen los derechos ciudadanos y humanos de una cifra inestimable de mujeres. A las “otras” (siempre pobres) se las borra del mapa, simplemente.

No se habla aquí, por tanto, de trata de blancas (problema real y que merece toda la atención como delito —cosa de la que ya se ocupa la criminología—) sino de la doble vulneración de derechos de las mujeres (en tanto que trabajadoras sexuales y en tanto que mujeres). Para una mujer inmigrante irregular (esto es, la persona que viene a trabajar sin contrato establecido ni supuesto de reagrupación familiar) el hecho de dedicarse a la prostitución le supone una doble expulsión del sistema, puesto que en su caso la ley de extranjería da la mano a la penalización del tráfico de personas por explotación sexual. De este modo, las víctimas de los actos delictivos son tratadas como delincuentes. Esta doble penalización no se aplica al caso de los hombres. Ante hechos como este, el feminismo no puede mirar hacia otro lado. Tal y como expresa Dolores Juliano, la solución pasa precisamente por “no criminalizar más a los sectores con menos poder”.⁷ Hay otro aspecto importante que surge del análisis de

⁷ Cita extraída del curso “Feminismo y sectores marginales. Un diálogo no siempre fácil” impartido por Dolores Juliano y organizado por ERAPI y el Institut Català d’Antropologia en Barcelona (30 de octubre y 6 de noviembre de 2014)

los discursos hegemónicos sobre prostitución y es el relacionado con la idea misma de “desarrollo” vinculada al avance moral de la mujer en las sociedades “avanzadas”. Siguiendo la propuesta de análisis que hace Juliano sobre este tema (*ibid.*), el problema surge de la adopción de la mirada teórica del “evolucionismo unilineal decimonónico” ligado al neocolonialismo. Como feministas debemos evitar considerarnos en la función de “desarrollar la conciencia de género de ‘los otros’, sugiere Juliano.

El evolucionismo unilineal establece una correlación entre las bases de la evolución biológica y las de la evolución social. Así, el desarrollo considerado natural va de lo simple a lo complejo, de lo inferior a lo superior. El concepto desarrollo de género sigue la misma pauta: las mujeres deben aspirar a la superioridad moral. En el caso de las sociedades, la aspiración es situarse en lo más avanzado, cosa que es representado por el modelo de país desarrollado. Lo que en su día se identificó con las revoluciones industriales encuentra hoy su correspondencia en las revoluciones tecnológicas.

Llegadas aquí, y volviendo al tema del presente artículo, cabe preguntarnos: ¿estamos ante un cambio de la percepción social de la prostitución y, por tanto, ante un momento real de desarrollo del concepto de género y de las relaciones (sexuales y de poder) que de él se derivan? Si atendemos únicamente a la cuestión de los avances tecnológicos, la respuesta es, sin duda: no. El uso de las tecnologías es puramente instrumental, no un fin en sí mismo. La clave del empoderamiento de las mujeres no radica en el dominio de las herramientas de comunicación sino en su uso para producir otro orden (u otros desórdenes) de las cosas.

El aspecto realmente relevante de los ejemplos presentados en este artículo es la capacidad de las prostitutas de cuestionar el orden (de sexo/género) impuesto. Por supuesto que la alfabetización tecnológica de las mujeres es de suma importancia para el desarrollo de sus capacidades profesionales y sociales. El problema es que se haya generalizado la idea de que estas capacidades se tengan que poner al servicio de la lógica que define el progreso como el avance de la superioridad moral de las sociedades occidentales. Esta es precisamente la lógica abolicionista que legitima la tutela sobre los

subalternos. Y no es de extrañar que la forma en que se hegemoniza esta idea sea a través de los modos de producción.

De ahí que el reconocimiento del trabajo de las mujeres sea una cuestión tan importante, estratégica y urgente para el feminismo. Como sostiene Juliano (*ibid.*), el afianzamiento de la desigualdad social tiene un potente origen en la separación histórica de las mujeres de los medios de producción. El abordaje de esta desigualdad pasaría por la incorporación de la mujer al trabajo asalariado. No se trata de acceder en igualdad de condiciones al trabajo asalariado definido por y para los hombres, sino precisamente de incorporar el concepto de trabajo asalariado bajo el prisma de las mujeres. Es por ello que se necesita algo más que un cambio de actitudes respecto al tema de género: se precisa, además, transformar estructuras sociales.

La relegación del trabajo de las mujeres al ámbito de lo “doméstico” y lo privado no es gratuito. La definición generalizada del trabajo femenino da cuenta de un trabajo prototípicamente servicial, vinculado a la prestación de cuidados a los demás (las mujeres cuidan de la limpieza, de la salud, de la alimentación, de la satisfacción sexual, de los afectos y sentimientos, de la organización diaria, del mantenimiento de vínculos sociales...).

Las sociedades del bienestar vinculan el reconocimiento de derechos a categorías laborales: la ciudadanía está relacionada con lo que consideramos contribuciones útiles o no a la sociedad. Ahora bien, nuestro sistema de sexo/género hace que siga prevaleciendo como contribución los procesos de producción o el trabajo productivo, pero no el reproductivo (en el sentido amplio de trabajo de cuidado), dejando fuera de los derechos no sólo los trabajos asignados socialmente a las mujeres, sino a las mujeres mismas. (López & Mestre, 2006, p. 11)

¿Quién reivindica el valor del cuidado en el mercado laboral? Por supuesto, ni el marxismo, ni el neoliberalismo, ni el feminismo de la igualdad. Lo reivindican los feminismos de la diferencia, sí por supuesto. Pero son las prostitutas (las que pueden fijar tarifas por sus servicios equiparables al sueldo de una alta ejecutiva) las que elevan el tema a debate público. No se trata de reivindicar la importancia de la mujer en el ámbito de lo privado y de lo íntimo (perpetuando su confinamiento a los

espacios invisibles). La verdadera revolución es que las tareas atribuidas a las mujeres no sean degradadas en tanto que identificadas con el género femenino. Está claro que las prostitutas no van a transformar el mundo, como Marx preveía que harían los obreros de las fábricas. Entonces, si bien las ideas

de Marx (pese a estar equivocado) se expandieron por medio planeta, ¿por qué las mujeres, putas todas, tenemos que sentirnos en inferioridad de condiciones? Ciertamente, la lucha (de las prostitutas a través de Internet y las redes sociales) es simbólica, pero no por ello debemos considerarla menos política.

Referencias Bibliográficas

- Biglia, Barbara (2009). Producciones feministas de coneixement. Ca la Dona, (66), 4–10. Recuperado de <http://www.caladona.org/revistesclad/caladona66.pdf>
- Biglia, Barbara (2012). Corporeizando la epistemología feminista: investigación activista feminista. En Marta Liévano Franco, y Marina Duque Mora (Eds.), *Subjetivación femenina: investigación, estrategias y dispositivos críticos*. Monterrey: Universidad Autónoma de Nuevo León.
- Haraway, Donna (1991). *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.
- Holgado, Isabel (2008). Todas las voces para un mismo concierto feminista. En Isabel Holgado (Ed.), *Prostituciones. Diálogos sobre sexo de pago* (pp. 7–14). Barcelona: Icaria.
- Holgado, Isabel (2012). *Violencia cultural contra las mujeres en prostitución. Una aproximación desde la epistemología de Johan Galtung*. Granada: Universidad de Granada.
- Holgado, Isabel, y Neira, Montse (2014). De amores y sexo de pago: desvelando otras relaciones en el ámbito de la prostitución. XIII Congreso de Antropología de la Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español («Periferias, diálogos, fronteras»), organizado por el Institut Tarragoní d'Antropologia (ITA) y la Universitat Rovira i Virgili (URV), Tarragona, del 2 al 5.
- Jacobson, Pye (2007). Suecia. El malo de la película. En Cristina Garaizabal y Mamen Briz (Coord.), *La prostitución a debate. Por los derechos de las prostitutas* (pp. 113–116). Madrid: Talasa.
- Juliano, Dolores (2004). *Excluidas y marginales*. Madrid: Cátedra.
- Juliano, Dolores (2005). *Les altres dones. La construcció de l'exclusió social. Els discursos que ens uneixen i ens separen*. Barcelona: Institut Català de les Dones.
- Juliano, Dolores (2008). El pánico moral y la criminalización del trabajo sexual. *Prostituciones. Diálogos sobre sexo de pago* (pp. 111–121). Barcelona: Icaria.
- Juliano, Dolores (2014). Feminismo y sectores marginales. Objetivos de un diálogo difícil. *Q-Alter. Cuadernos de Socioantropología*, (8), 1-11.
- López, Magdalena, & Mestre, R. (2006). *Trabajo sexual. Reconocer derechos*. Valencia: Ediciones La Burbuja.
- Neira, Montse (2012). *Una mala mujer. La prostitución al descubierto*. Barcelona: Plataforma.
- Osborne, Raquel (2007). El sujeto indeseado: las prostitutas como traidoras de género. En Mamen Briz, y Cristina Garaizabal (Eds.), *La prostitución a debate. Por los derechos de las prostitutas* (pp. 33–42). Madrid: Talasa.
- Pheterson, Gail (2000). *El prisma de la prostitución*. Madrid: Talasa.
- Pheterson, Gail (2013). *Mujeres en flagrante delito de independencia*. Barcelona: Eds. Bellaterra.
- Poyatos, Gloria (2009). *Prostitución como trabajo autónomo*. Barcelona: Bosch.
- Puigvert, Lúdia (2001). Feminismo dialógico. Aportaciones de las “otras mujeres” a la transformación social de las relaciones de género. En VVAA (Ed.), *Mujeres y transformaciones sociales*. Barcelona: Roure.
- Rubio, A. (2008). La teoría abolicionista de la prostitución desde una perspectiva feminista. En Isabel Holgado (Ed.), *Prostituciones. Diálogos sobre sexo de pago* (pp. 73–94). Barcelona: Icaria.

Webs, blogs y redes sociales

- <http://www.facebook.com/people/Montse-Neira/100001983547535>
- <http://prostitucionrealidadessociales.blogspot.com.es>
- <http://unamalamujer-montseneira.blogspot.com>
- <https://twitter.com/#!/MontseNeira>
- <http://www.reinasyputas.com>
- <http://www.facebook.com/reinasyputas>
- <https://www.change.org/p/ayuntamiento-de-m%C3%A1laga-queremos-el-acondicionamiento-de-las-instalaciones-del-pol%C3%ADgono-guadalhorces>

NOTAS BIOGRÁFICAS

Anna Clua es profesora en los Estudios de Ciencias de la Información y de la Comunicación de la Universitat Oberta de Catalunya (Barcelona) desde 2007. Doctora por la Universidad Autónoma de Barcelona (2001), impartió clases de periodismo y teorías de la comunicación en esta universidad entre 1995 y 2003. Investigadora visitante en la Universidad de Copenhague, Dinamarca (1999) y en la Universidad de Durham, Reino Unido (2003-2005). Sus ámbitos de interés son las mujeres y las TIC, los medios de comunicación comunitarios, los estudios culturales, la geografía cultural y los estudios urbanos. Es miembro del grupo de investigación “Espacios críticos”. Actualmente participa en el proyecto de investigación Promediar sobre la representación de la prostitución en los medios en España. Contacto: acluai@uoc.edu, [@anna_clua](https://www.instagram.com/anna_clua)

Investigar las culturas periodísticas. Propuesta teórica y aplicación al estudio del periodismo político en España

Researching journalistic cultures. Theoretical proposal and application to the study of political journalism in Spain

■ Manuel Martínez Nicolás

Universidad Rey Juan Carlos, Grupo de Estudios Avanzados de Comunicación (GEAC)

Resumen

La renovación de la investigación sobre el periodismo a comienzos de los setenta fue atendida desde dos posiciones paradigmáticas complementarias, dando lugar a la tradición socio-fenomenológica de estudios sobre prácticas y rutinas redaccionales (newsmaking) y al fructífero filón de los análisis positivistas sobre valores e ideologías profesionales. En los últimos años, estas dos líneas de trabajo están convergiendo en torno al concepto de *culturas periodísticas*. No obstante, el desarrollo teórico y la aplicación empírica que se está haciendo del mismo están restándole capacidad integradora, utilizado para renovar la elaboración deductiva de *tipologías profesionales* a partir de encuestas sobre actitudes, valores y roles periodísticos. En este texto se critica esa deriva del concepto de culturas periodísticas, proponiendo un planteamiento teórico alternativo y probando su productividad con los resultados de una investigación cualitativa en curso sobre el periodismo político en España.

Abstract

The renewal of journalism research in the early seventies was attended from two complementary paradigmatic positions: the socio-phenomenological tradition attending newsrooms practices and routines (newsmaking) and the fruitful vein of positivist analysis of professional values and ideologies. In recent years, these two lines of work are converging around the concept of *journalistic cultures*. However, the theoretical development and empirical application of this concept is removing its inclusiveness, as used to update the deductive development of *professional typologies* built from surveys on journalist attitudes, values and roles. In this paper, we criticize this trend by proposing an alternative theoretical approach and testing its productivity with the results of a qualitative research in progress on political journalism in Spain.

Palabras clave

Culturas periodísticas, periodismo político, investigación cualitativa

Keywords

Journalistic cultures, political journalism, qualitative research

Sumario

1. Introducción
2. El concepto de culturas periodísticas
3. Una propuesta para reformular el concepto de culturas periodísticas
4. Culturas periodísticas del periodismo político en España
 - 4.1. El marco interpretativo de la política
 - 4.2. Roles y funciones del periodismo en relación con la política
 - 4.3. Dispositivos y prácticas periodísticas para la captación de la política
5. Conclusión. Identificando culturas periodísticas

Contents

1. Introduction
2. The concept of *journalistic cultures*
3. A proposal to reformulate the concept of *journalistic cultures*
4. Journalistic cultures in political journalism in Spain
 - 4.1. The framing of politics
 - 4.2. Roles and functions of journalism towards politics
 - 4.3. Journalistic devices and practices to cover politics
5. Conclusion. Identifying journalistic cultures

1. INTRODUCCIÓN¹

En los años setenta del siglo pasado se produjo un viraje fundamental en los estudios sobre el periodismo cuyo impulso llega hasta hoy mismo. Ese viraje se enmarcaba de hecho en el contexto de una renovación generalizada de la investigación sobre comunicación, que venía sufriendo desde la década anterior los efectos paralizantes de la crisis del estructural-funcionalismo (Gouldner, 1970), y en particular del estancamiento de su correlato en este campo, la mass communication research. Recién iniciados los setenta, Herbert Gans (1972) había constatado el agotamiento de la investigación comunicativa en Estados Unidos (allí donde más sistemática y fructífera se había mostrado hasta entonces, sin duda), y señalaba un programa de trabajo cuyo contraste con los caminos abiertos y consolidados en las décadas posteriores permite apreciar su carácter verdaderamente novedoso y seminal.

Entre otros, Gans reclamaba una atención preferente hacia un objeto de estudio en buena medida descuidado, y al que se aplicaría personalmente con un trabajo hoy canónico (Gans, 1979); a saber: el análisis de los mecanismos y dinámicas internas de las organizaciones mediáticas, porque, justificaba Gans (1972, p. 697), “necesitamos saber cómo funcionan los medios en tanto que instituciones y por qué funcionan como lo hacen”. Tras las aportaciones pioneras de White (1950) y Breed (1955) en los años cincuenta, ciertamente la mass communication research parecía haberse desentendido de este análisis institucional. Y aunque Gans detectaba un creciente interés en la nueva generación de investigadores (Tuchman, Hirsch, Cantor, Faulkner),² su llamada de atención permitiría abrir formalmente un ambicioso programa de investigación para abordar la caja negra de la producción mediática, allí donde se contenían previsiblemente bastantes de las claves para explicar las características de los mensajes elaborados y difundidos por los medios. El programa era ambicioso, en efecto, y presentaba dificultades prácticas y metodológicas que el propio Gans

no descuidó en señalar³, pero pronto empezaría a dar resultados bien originales, ya fuese en el ámbito del entretenimiento (Elliott, 1972 y Gitlin, 1983), como, sobre todo, en el del periodismo. Y ese impulso renovador, como decíamos, llega hasta hoy mismo.

En el ámbito estricto de los estudios sobre periodismo, la llamada de Gans a desvelar lo que hay “detrás de las noticias” fue respondida desde dos posiciones paradigmáticas distintas, con intereses de conocimiento y orientaciones teórico-metodológicas diferentes, pero complementarias. De un lado, la entonces recién recuperada tradición epistemológica interpretativa, durante años *oculta* por la aplastante dominancia del estructural-funcionalismo de raíz positivista en las ciencias sociales occidentales, y que ahora comenzaba a retomar a sus clásicos (notablemente la sociología de la Escuela de Chicago, la socio-fenomenología de Schutz y el interaccionismo simbólico de Blumer) en una explosión de nuevas propuestas (la etnometodología de Garfinkel, el construccionismo social de Berger y Luckmann, la dramaturgia de Goffman). Y de otro, el renovado interés de los epígonos de la mass communication research clásica por el llamado estudio de los emisores. La primera de estas líneas daría lugar a uno de los puntales indiscutidos de la investigación académica sobre el periodismo, los estudios sobre las prácticas y rutinas profesionales (*newsmaking*). La segunda, al filón de los estudios sobre la profesionalidad periodística, interesados fundamentalmente en dar cuenta de la percepción que tienen los periodistas de las actitudes, roles y valores desde los que conducen su trabajo.

A pesar de su complementariedad, lo cierto es que estas dos grandes tradiciones de investigación sobre el periodismo han venido caminando por separado, aunque parecen estar convergiendo en torno al concepto aglutinador de *culturas periodísticas*, o al menos así se desprende de algunas de las formulaciones teóricas más recientes (Hanitzsch, 2007).

En este trabajo nos proponemos reflexionar sobre este concepto para poner de manifiesto la

¹ Este trabajo forma parte del proyecto del Grupo de Estudios Avanzados de Comunicación de la Universidad Rey Juan Carlos (España) titulado *Culturas profesionales del periodismo político en España*, financiado por el Plan Nacional de I+D+i 2009-2012 del Ministerio de Ciencia e Innovación (CSO2009-11029/CPOL).

² Entre los precedentes, Gans (1972, p. 698) no olvida mencionar el proyecto del Bureau of Applied Social Research de la Universidad de Columbia, dirigido por Louis Cowan y Paul F. Lazarsfeld, “para investigar el comportamiento de los periodistas televisivos durante los días 22 y 25 de noviembre [de 1963]”, tras el asesinato del presidente Kennedy (cfr. Leeds Love, 1965).

³ “Los estudios institucionales en los medios de comunicación no son quizá más complicados que en cualquier otra organización, pero los sociólogos parecen sentir que no se les permitirá el acceso a las redacciones o a los platós [...]” (Gans, 1972, p. 698).

deriva reduccionista que se está operando sobre el mismo en los planteamientos de corte más positivista, que merman muy significativamente su potencial para integrar aquellas distintas tradiciones en el estudio del periodismo. Por esta razón, se argumenta la conveniencia de encarar la investigación empírica de las *culturas periodísticas* también, e incluso prioritariamente, desde enfoques metodológicos cualitativos (entrevista en profundidad, observación etnográfica, etc.), por lo general más aptos para reconstruir significados y prácticas cuyo sentido solo puede captarse de manera intensa atendiendo a los contextos socio-culturales específicos y a las situaciones particulares en los que se desarrolla el trabajo periodístico. La productividad de este enfoque se ilustra con los resultados de un estudio cualitativo en curso sobre las culturas profesionales del periodismo político en España.

2. EL CONCEPTO DE CULTURAS PERIODÍSTICAS

La necesidad de conocer el funcionamiento interno de los medios, y específicamente la de aquello que hay “detrás de las noticias”, responde a la convicción de que el exclusivo análisis de los mensajes es insuficiente para dar cuenta de la lógica mediática. El estudio del contenido sería, así, un saber descontextualizado, capaz de ofrecer respuestas a preguntas del tipo qué (qué cosas dicen los medios), pero no a esas aquellas otras sobre el porqué de las cosas dichas. Desvelar el conjunto de prácticas, valores, roles e ideologías profesionales que mediatizan los mensajes de los medios (Shoemaker y Reese, 1991), y entre ellos los periodísticos, permitiría conocer los factores que explican aquella lógica mediática, y, en el ámbito del periodismo, a iluminar los procesos y *configuraciones mentales* que dan lugar a los *modos de informar* la realidad por parte del periodismo.

La idea de culturas periodísticas es una propuesta relativamente reciente en la literatura académica que busca aglutinar los planteamientos y aportaciones de aquellas dos líneas de trabajo sobre el periodismo iniciadas en los primeros setenta: el análisis extensivo de la *profesionalidad periodística* y la investigación etnográfica sobre *producción informativa (newsmaking)*. Desde

una perspectiva acorde con el individualismo metodológico⁴ de adscripción positivista, la primera de estas tradiciones se orientó desde el inicio hacia la elaboración de *tipologías profesionales* a partir de encuestas sobre las actitudes, valores y roles explícitamente manifestados por los propios periodistas, según una concepción del trabajo periodístico que no transcendía el *modelo ocupacional* (Hirsch, 1977) característico de los primeros estudios funcionalistas sobre la producción informativa (White, 1950). Los trabajos de Johnstone, Slawski y Bowman (1972 y 1976) y de Janowitz (1975) sobre los valores y modelos profesionales en el periodismo estadounidense marcaron la pauta de un filón todavía nutrido, que ha ido progresivamente refinando las tipologías propuestas. Así, aquella básica que distinguía entre un ejercicio “neutral” o “participativo” del periodismo (Johnstone, Slawski y Bowman, 1972), o entre el periodista “gatekeeper” y el “advocate” (Janowitz, 1975), pronto se vio enriquecida con los resultados de las encuestas sistemáticas y actualizadas cada cierto tiempo de Weaver y Wilhoit, que comenzaron identificando los modelos profesionales del “difusor”, el “intérprete” y el “adversario” (Weaver y Wilhoit, 1986), para sumar más adelante el descubrimiento del nuevo rol de “populista-movilizador” (Weaver y Wilhoit, 1996; y Weaver et al., 2006) y acabar rastreando esos modelos en cualquier contexto periodístico (Weaver, 1998).

Mientras tanto, la investigación de matriz epistemológica interpretativista (socio-fenomenología, construccionismo, interaccionismo simbólico, etnometodología, etc.) buscaba desvelar, mediante estrategias de índole etnográfica, las prácticas y rutinas profesionales (procesos de decisión editorial, relación con las fuentes, determinación de la noticiabilidad, etc.) que explican la cobertura informativa. No menos nutrido filón, los estudios de *newsmaking* arrancaron con las investigaciones pioneras de Tuchman (1972, 1977 y 1978), Molotch y Lester (1974), Schlesinger (1978), Gans (1979) y Golding y Elliott (1979), cuya originalidad metodológica consistió fundamentalmente en abordar el estudio del trabajo periodístico desde una perspectiva organizacional (Hirsch, 1977). Esta perspectiva permitió, ahora sí, penetrar en la “fábrica de las noticias” (Livolsi, 1984), y con ello identificar los múlti-

⁴ Característica del positivismo en las ciencias sociales, el *individualismo metodológico* procede a la reconstrucción de “lo social” mediante la agregación de atributos (actitudes, valores, opiniones, etc.) identificables en los individuos. El instrumento técnico más acabado para el acceso empírico a la realidad social de acuerdo con esta perspectiva es la encuesta. Epistemológicamente, el concepto de individualismo vendría a oponerse al de *holismo*.

ples mecanismos del llamado *sesgo estructural* (*structural bias*) en la información periodística, aquellos debidos no a los particulares intereses ideológicos de las empresas editoras, sino a los dispositivos y exigencias prácticas que enmarcan el trabajo cotidiano en las redacciones.

Indudablemente, la potencia heurística que pueda llegar a tener el concepto de culturas periodísticas pasa por asumir y aglutinar en un mismo marco conceptual las aportaciones realizadas por estas dos tradiciones. La de *culturas periodísticas* es, de hecho, una noción que viene flotando en el ambiente académico en la última década (Allan, 1999; Harrison, 2000; Deuze, 2002; Zelizer, 2005; Preston, 2009), pero es Hanitzsch (2007) quien ha realizado la aproximación más sistemática para formalizarla, identificando los elementos que permitirían caracterizar conceptualmente la realidad (las culturas periodísticas) referenciada por el mismo. Partiendo de una definición amplia de *cultura* como “un conjunto de ideas (valores, actitudes y creencias), prácticas (de producción cultural) y artefactos (productos culturales, textos)”, Hanitzsch (2007, p. 369) propone entender el concepto de *cultura periodística* (*journalism culture*) como el “particular conjunto de ideas y prácticas mediante las que los periodistas, consciente o inconscientemente, legitiman su papel en la sociedad y dan sentido a su trabajo para ellos mismos y para los demás”.

El estudio de una particular cultura periodística requeriría atender a tres dimensiones o niveles básicos de análisis, que Hanitzsch denomina cognitivo, evaluativo y performativo. El primero haría referencia a la “estructura fundamental” (*foundational structure*) de la percepción periodística de la realidad, a la que remitirían, por ejemplo, los “criterios de noticiabilidad” que rigen la específica forma de orientación periodística hacia el mundo para detectar aquellos acontecimientos que acabarán siendo convertidos en noticia. El nivel evaluativo coincidiría en la propuesta de Hanitzsch con aquel abordado ampliamente por los estudios sobre la *profesionalidad periodística*, y atendería a las actitudes, los valores y la autocomprensión de roles y funciones con las que los periodistas guían su actividad profesional. El nivel o dimensión performativa, en fin, estaría cercano a los intereses de conocimiento de los estudios sobre *newsmaking*, y trataría de dar cuenta del modo en que los periodistas hacen efectivamente su trabajo (métodos de reporterismo, relaciones con las fuentes, uso de determinados formatos informativos, etc.), siendo esta una instancia sobredeterminada, por así

decir, por las dos anteriores, ya que “las prácticas periodísticas están ahormadas por las estructuras cognitiva y evaluativa, y los periodistas –por lo general de modo inconsciente– trasladan esas estructuras profundas a su actuación profesional” (Hanitzsch, 2007, p. 369).

Siendo impecable en su definición, el reto que debe enfrentar esta idea de *cultura periodística* es el de la integración efectiva de todos los niveles de análisis identificados en el estudio empírico del periodismo. Este es el reto, en efecto, pues en el desarrollo operativo que hace en ese mismo trabajo, Hanitzsch (2007, p. 371) acaba reformulándolo de manera sorprendente para proponer “una conceptualización de *cultura periodística* que tiene tres constituyentes fundamentales: roles institucionales, epistemologías [objetivismo y empiricismo] e ideologías éticas [relativismo e idealismo]”. Reformulación sorprendente, decimos, por cuanto el potencial integrador de perspectivas, planteamientos y metodologías de una idea de cultura periodística como la inicialmente esbozada, que tomaba a su cargo dimensiones cognitivas, evaluativas y performativas; ese potencial, decimos, se reconduce finalmente hacia una especie de *aggiornamento* de los estudios tradicionales sobre *profesionalidad periodística*, renovados ahora en su etiquetado con el nombre de investigación sobre *culturas periodísticas*. En efecto, postulando esos tres “constituyentes fundamentales”, el concepto replanteado por Hanitzsch recorta el alcance de la idea original para reducirla a solo una de las dimensiones previamente identificadas, la evaluativa, encaminando de nuevo la investigación sobre las culturas periodísticas hacia el exclusivo análisis de roles, actitudes y valores profesionales.

Ciertamente, la propuesta de Hanitzsch (2007, p. 371 y ss.) para la operativización empírica de los conceptos de “roles institucionales”, “epistemologías” e “ideologías éticas”, ahora claramente segmentados y con una nomenclatura actualizada, cumple de manera rigurosa y original su función de clarificar nociones hasta entonces dispersas en el análisis de la *profesionalidad periodística*. Pero no es menos cierto que finalmente parece tratarse de un esfuerzo destinado a procurar una puesta al día de los estudios sobre *tipologías profesionales* (Hanitzsch et al., 2011) a costa de restar potencial heurístico a una idea de *culturas periodísticas* aminorada de ese modo. En la complejidad de la definición inicial del propio Hanitzsch, ese potencial reside en su exigencia de una mirada *holística* sobre la actividad periodística que atiende en la práctica

investigadora a las *asunciones ontológicas* (el *nivel cognitivo* de Hanitzsch) de los periodistas y a las ideologías profesionales, pero también a las estructuras organizativas, al trabajo cotidiano en las redacciones y, en fin, a los discursos informativos. Buena parte de todo esto corre el riesgo de *desaparecer* con una reformulación pensada, a nuestro parecer, con el propósito de eludir aquellas dimensiones del concepto (dispositivos organizacionales, prácticas, procesos de decisión, etc.) más refractarias a su conversión en variables cuantificables con el propósito de generar deductivamente tipologías aptas para su contraste empírico.

Este renovado empeño tipológico en torno a roles, valores y actitudes profesionales se sostiene empíricamente en datos sobre la percepción que de sí mismos y de su trabajo tienen los periodistas, recogidos por medio de cuestionarios estandarizados. Y esta –como cualquier otra, ciertamente– es una opción metodológica plagada de obstáculos. Reducir la diversidad de los contextos (organizativos, socio-políticos), de las experiencias vitales (trayectorias profesionales, formación, etc.) y de las opciones y soluciones *ad hoc* que conforman el ejercicio real del periodismo a indicadores generados de forma deductiva puede conducir a distorsiones indeseadas. Hanitzsch y sus colaboradores (2011, p. 288) son conscientes de estas limitaciones y dificultades cuando advierten en la discusión de su trabajo que

“Finalmente, gran parte del conocimiento tácito y de las preconcepciones de los periodistas sobre su trabajo están arraigadas en su experiencia cotidiana, a menudo vinculada al contexto cultural en el que dicha experiencia se genera, de forma que frecuentemente no son transferibles de un contexto cultural a otro. En el curso de nuestros estudios, hemos observado que cuando pasamos del análisis de un ámbito cultural específico a la investigación transcultural, eso implica a menudo un nivel sustancialmente más alto de abstracción. En consecuencia, muchas de nuestras conclusiones generales tienen un carácter más bien abstracto”.

Es conveniente, por tanto, recuperar, en primer lugar, aquella mirada holística extraviada para evitar el retorno a esa especie de división del trabajo investigador en parcelas desconectadas (unos se ocupan de las ideologías profesionales; otros, de la organización de las redacciones y los procesos de decisión editorial; aquellos, de las

rutinas de trabajo, los métodos de periodismo o las relaciones cotidianas de los periodistas con sus fuentes; etc.) que justamente el concepto de culturas periodísticas busca integrar teóricamente, planteando esa misma exigencia integradora a la práctica de la investigación empírica. Y es conveniente también, en segundo lugar, asumir la necesaria complementariedad entre planteamientos metodológicos distintos a la hora de captar empíricamente la extraordinaria complejidad y diversidad de las *culturas periodísticas* reales. El propósito no puede ser, o al menos no al menos de manera exclusiva ni prioritaria, la puesta a punto de *tipologías deductivas* de fácil rentabilidad en el mercado académico, donde cotiza alto una investigación comparativa que ya comienza a cuestionarse si sus resultados no serán sino un mero *efecto metodológico* derivado de una decisión apriorística sobre cuáles deban ser los *términos de la comparación*. Se requiere, en consecuencia, complementar estos enfoques con estrategias de índole observacional y conversacional que permitan rescatar para la investigación empírica la viveza de lo vivido en el análisis del trabajo cotidiano de los periodistas y de los discursos biográficamente anclados que elaboran acerca de sus prácticas. Solo así, desde esa complementariedad metodológica, podremos reconstruir aquella extraordinaria complejidad y diversidad de las culturas periodísticas realmente existentes.

3. UNA PROPUESTA PARA REFORMULAR EL CONCEPTO DE CULTURAS PERIODÍSTICAS

Partiendo de la definición original de Hanitzsch (2007, p. 369), en otro lugar (Martínez Nicolás y Humanes, 2012) hemos propuesto que la caracterización de las *culturas periodísticas* requiere atender al menos a cinco niveles o dimensiones para dar cuenta del particular *modo periodístico* de encarar su relación con la realidad. Así, sugerimos abordar el estudio de las culturas profesionales del periodismo partiendo de la siguiente formulación:

(a) Los periodistas experimentan la realidad (es decir, cualquier ámbito particular de la misma; por ejemplo, la política) de acuerdo con unos determinados juicios *a priori* acerca del carácter o naturaleza específica de los fenómenos que allí se dan; y de acuerdo con

(b) una determinada percepción del sentido del trabajo periodístico en relación con esa realidad así percibida (roles, funciones que se atribuyen, valores axiológicos, cualidades profesio-

nales reconocidas, etc.); que conducen, ambas cosas (a y b), a

(c) poner a punto determinados dispositivos institucionales (por ejemplo, organización de las redacciones, procedimientos de decisión, asignación de tareas, mecanismos de recompensa y reprobación, etc.); y a

(d) sancionar ciertas prácticas y rutinas de trabajo profesional (modalidades de reporterismo, modos de relación con las fuentes informativas, formatos para la elaboración de noticias, etc.); que llevan a

(e) construir un determinado discurso informativo acerca de aquella realidad de referencia.

La primera de estas dimensiones (a), de carácter ontológico, se correspondería con el nivel *cognitivo* de Hanitzsch (2007, p. 369), un término (cognitivo) que evitamos para rehuir el equívoco de que podamos estar refiriéndonos a una especie de *acervo de conocimiento* elaborado, tratándose, antes bien, de asunciones básicas que *organizan y orientan* la experiencia periodística de la realidad de un determinado modo, lo que en propiedad cabe denominar *marcos interpretativos (frames)* ajustándonos al sentido lato del concepto propuesto por Goffman (1975). A eso, pensamos, se viene refiriendo recientemente Strömbäck (Strömbäck y Dimitrova, 2006; Strömbäck y Luengo, 2008) cuando habla, en relación con la orientación periodística hacia los procesos electorales, de un *metaframe* que concibe la pugna política en campaña como un “juego estratégico”⁵. La segunda dimensión (b) atiende a las llamadas *ideologías o mentalidades* profesionales; esto es, a la concepción o percepción autorreflexiva que los periodistas tienen de sí mismos y de su profesión, y equivaldría al nivel *evaluativo* de Hanitzsch. El tercer nivel (c) amplía lo considerado por Hanitzsch en la dimensión *performativa* para incluir no solo las prácticas profesionales cotidianas (d), sino también los dispositivos redaccionales en los que se encuadran tales prácticas. La idea básica aquí es que los *a priori* periodísticos sobre la realidad (*frames*) y las ideas sobre la propia profesión (*ideologías profesionales*) se expresan materialmente en formas muy concretas de organizar el trabajo, y de trabajar, para captar informativamente la

realidad, por lo que estarían sobredeterminados por aquellas. Todos estos factores (*frames*, ideologías profesionales, dispositivos redaccionales y prácticas periodísticas) explicarían, en fin, el carácter que adquieren los discursos informativos efectivamente producidos, el output de un proceso que solo puede explicarse cabalmente atendiendo a todas las dimensiones implicadas en su generación.

En definitiva, ¿en qué sentido debería hablarse, entonces, de *cultura periodística*? Una cultura periodística sería aquella forma de practicar el periodismo por parte de profesionales especializados en la tarea de producir información que comparten una determinada concepción de la naturaleza básica o esencial de la realidad de la que informan (marcos interpretativos, o *frames*), y de los roles, funciones y valores axiológicos que deben guiar su trabajo en relación con tal realidad (*ideologías profesionales*); y que, de acuerdo con esta *estructura mental*, construyen un determinado dispositivo institucional para acceder a aquella realidad así definida, y sancionan determinadas prácticas para la búsqueda, el tratamiento y la difusión de información, cuyo resultado es un particular discurso informativo sobre esa realidad. Las variaciones en la manifestación empírica, real, de todas estas dimensiones interrelacionadas darían lugar a la caracterización de culturas periodísticas diversas. Y tratándose de elementos no solo interrelacionados, sino sobredeterminados, cabría esperar que esas variaciones se diesen empíricamente *en bloque*, por así decir, de forma que concepciones distintas de la realidad de referencia o de los roles periodísticos darían lugar a dispositivos y prácticas redaccionales, y en consecuencia a discursos, también distintos.

Un problema derivado, y no menor, es la identificación del *locus* sobre el que asentarían empíricamente las culturas periodísticas reales. La investigación sobre las *tipologías profesionales* suele apoyarse en marcos de referencia geo-políticos, o geo-culturales, y tiende a hablar de culturas profesionales “nacionales”, u “occidental” vs. “de países emergentes” (Hanitzsch et al., 2011). Pero nada impide, como ya se está sugiriendo (Esser, 2008, pp. 406-407), identificar culturas periodísticas diferenciadas según otros criterios:

⁵ De hecho, Strömbäck se ve obligado a recurrir a esa noción de *metaframe*, en vez de hablar simple y llanamente de *frame*, porque, siguiendo la azarosa literatura científica al respecto en la investigación comunicativa, necesita distinguir entre cosas llamadas “issue-specific frame”, “generic frame”, “episodic frame”, “thematic frame”, “substantive frame”, “procedural frame” o “contextual frame”, términos todos ellos que han vaciado de sentido al concepto original de Goffman (1975). Pero este es otro debate...

la propiedad de las empresas (medios públicos o comerciales), el ámbito de difusión (estatal, regional, transnacional), la orientación editorial (prensa de calidad, prensa sensacionalista), el tipo de medio (prensa, radio, televisión), el modo de difusión (convencional, on line), y cualquier otro pertinente. Y entre ellos, también el relativo a esa suerte de *especialización temática* que autoriza a distinguir entre, por ejemplo, periodismo político, económico, científico, cultural, deportivo, de sucesos, etc. Al margen de lo convencional de este tipo de segmentaciones, lo cierto es que funcionan como un principio organizativo básico de las redacciones de los medios (las llamadas "secciones"). Así, los principios organizadores (*frames*) de la experiencia periodística de los distintos sectores o parcelas de la realidad social (la política, la economía, la ciencia, la cultura, el deporte, el mundo del crimen y la delincuencia, etc.); los roles y funciones que se atribuyen los periodistas en relación con los mismos; y los dispositivos organizacionales, las rutinas de trabajo y los formatos discursivos con los que se afronta en el ámbito de cada uno de estos *periodismos especializados* la actividad informativa permitiría también caracterizar, en los términos que hemos propuesto, la diversidad de las culturas profesionales existentes.

En la multiplicidad de estos factores con potencial generativo de distintos *modos de hacer periodismo* (propiedad, orientación editorial, tipo de medio, especialización temática, etc.) reside, a nuestro parecer, la fortaleza del concepto de culturas periodísticas, que posibilita tanto la determinación de regularidades transversales (por ejemplo, concepciones o valores profesionales ampliamente compartidos en sistemas mediáticos distintos, e incluso de manera universal) como, sobre todo, la reconstrucción de la complejidad y variedad del ejercicio del periodismo en contextos socio-culturales, organizativos y profesionales específicos. Por esta razón, los resultados que puedan obtenerse en la investigación empírica guiada por este concepto no son alternativos, sino complementarios, a aquellos otros que conducen al establecimiento de *tipologías profesionales* o de *modelos mediáticos* (Hallin y Mancini, 2004). Si estos artefactos conceptuales (tipologías, modelos) nos ponen sobre la pista de estructuras más o menos permanentes o con-

solidadas (por ejemplo, los modelos liberal, democrático-corporativo y pluralista polarizado que proponen Hallin y Mancini para dar cuenta de las diferentes formas de relación entre los medios y el sistema político en las democracias occidentales), el acento sobre las culturas periodísticas nos ayudaría a captar las distintas modulaciones que reciben esas estructuras, contribuyendo así a afinar su caracterización y, sobre todo, a identificar las líneas de fractura abiertas por la incidencia de aquellos factores contextuales, organizativos o profesionales específicos.

4. CULTURAS PERIODÍSTICAS DEL PERIODISMO POLÍTICO EN ESPAÑA

Partiendo de esta perspectiva, el Grupo de Estudios Avanzados de Comunicación (GEAC) está desarrollando una investigación sobre las culturas profesionales del periodismo político en España mediante una combinación de métodos cualitativos (entrevistas en profundidad) y cuantitativos (análisis de contenido), algunos de cuyos primeros resultados (los obtenidos a partir de datos cualitativos)⁶ muestran la aplicación empírica que venimos haciendo del concepto de *culturas periodísticas*. Con este propósito, entre enero y marzo de 2011 se realizaron entrevistas en profundidad semi-estructuradas a partir de un guión previamente elaborado a una muestra de 14 responsables (jefes de sección o redactores-jefe) de las secciones de Política, Nacional o España de cuatro diarios españoles de información general (*ABC*, *La Razón*, *El País* y *El Mundo*), cuatro emisoras de radio (*SER*, *COPE*, *Onda Cero* y *Radio Nacional de España*), cinco cadenas de televisión (*Antena 3*, *Telecinco*, *Televisión Española*, *La Sexta* y *Telemadrid*) y una agencia de noticias (EFE). La composición de la muestra se realizó atendiendo a tres criterios: el tipo de medio (prensa, radio, televisión y agencias de noticias), el carácter de la propiedad (público y privado/comercial) y el posicionamiento editorial (progresista y conservador). En lo que sigue sintetizamos muy apretadamente los resultados que estamos obteniendo, organizados según las dimensiones o niveles de análisis que hemos argumentado como necesarias para identificar y caracterizar culturas periodísticas.

⁶ Véase Saperas, 2011; Martínez Nicolás y Humanes, 2012; Saperas, Moreno y Francescutti, 2012; Francescutti, 2012; Rodríguez Polo y Santillán, 2012; y Humanes, Martínez Nicolás y Saperas, 2013.

4.1. EL MARCO INTERPRETATIVO DE LA POLÍTICA

Existe un amplísimo consenso entre los responsables editoriales entrevistados en lo que hemos denominado *definición institucional* de la política, que produce una especie de encapsulamiento o reducción de *lo político* a la actividad rutinaria de los actores y representantes institucionales (gobierno, parlamento y partidos políticos, notablemente). Siendo un resultado sin duda esperado, se indagó también en los caracteres que debe reunir un acontecimiento ya instalado en la agenda periodística y que ha iniciado su *recorrido informativo* en otras secciones (economía, sociedad, cultura) para acabar siendo tenido por un *tema político* cuyo seguimiento a partir de entonces corresponderá a los periodistas especializados en este ámbito. Los resultados que hemos obtenido indican que, en la conversión de un tema “todavía no político” en algo “ya propiamente político”, los periodistas se orientan de acuerdo con dos premisas, que debemos entender en tanto que *reglas de organización de la experiencia periodística* sobre el ámbito de la política: en primer lugar, que los actores políticos institucionales se ocupen del asunto y lo incorporen a su particular agenda de debate y negociación; y segundo, que esa intervención institucional se conduzca preferentemente en la forma de *conflicto político*. En consecuencia, los temas se *politizan* periodísticamente cuando son capaces de generar controversia entre los actores políticos institucionales⁷. Para los periodistas especializados, por tanto, los procesos políticos son, por definición, aquellos protagonizados y conducidos por los actores institucionales, y lo característico de la acción política es su expresión en forma de conflicto o controversia entre tales actores, un resultado que refrenda la operatividad de ese *metaframe* de la política como *juego estratégico* identificado por Strömbäck y Dimitrova (2006) en la cobertura electoral.

4.2. ROLES Y FUNCIONES DEL PERIODISMO EN RELACIÓN CON LA POLÍTICA

Interrogados por las relaciones entre políticos y periodistas, y sobre las cualidades profesionales institucionalmente (o empresarialmente) va-

loradas en los redactores especializados en la cobertura de la política, el discurso de los entrevistados se fracciona en dos bloques claramente marcados, según el carácter público o privado/comercial de la organización en la que ejercen su actividad. Invariablemente, quienes trabajan en empresas privadas, e independientemente del tipo de medio de que se trate (prensa, radio o televisión), articulan un discurso de desconfianza y distanciamiento con respecto a los actores políticos. La actividad política es cualificada en términos durísimos. En la mirada periodística, es un ámbito caracterizado por la “manipulación”, el “engaño” y el “oscurantismo”, de manera tal que el periodismo se define en contraposición a este retrato de la política. Hacer buen periodismo político es desvelar la “verdad” y optar por la “transparencia” y el “servicio a la opinión pública”. Ese es el rol que se atribuye al periodista con respecto a la política, muy en la línea del mito profesional del *watchdog*, el vigilante de una actividad fundamental (la política) que, en su funcionamiento ordinario, acumula no obstante innumerables distorsiones que el periodismo debe contribuir a reconducir.

En cambio, el discurso de los responsables editoriales de los medios públicos españoles, propiedad del Estado (Televisión Española y Radio Nacional de España), es significativamente distinto: el periodista no debe actuar en relación con la política como paladín de la verdad o la transparencia, sino que debe limitarse a actuar con “rigor” y “equilibrio”, respetando la pluralidad política y manteniendo la “equidistancia” con respecto a las distintas opciones políticas, algo acorde con la larga historia de intervencionismo político en España sobre los medios de titularidad pública. En cualquier caso, esa actitud “sacerdotal” con respecto a la política que se atribuye al periodismo político español quizá debiera ser matizada, pues las culturas profesionales en el periodismo político español⁸ parecen ser diversas.

4.3. DISPOSITIVOS Y PRÁCTICAS PERIODÍSTICAS PARA LA CAPTACIÓN DE LA POLÍTICA

De acuerdo con esa definición que la reduce básicamente a la actividad institucional (los políticos *profesionales*, por así decir), las redaccio-

⁷ Para el apoyo empírico a estos resultados, véase Martínez Nicolás y Humanes, 2012, pp. 57-58.

⁸ Véase Van Dalen, 2011, para la última insistencia en este asunto, en donde se define esa actitud *sacerdotal* como aquella en la que “las noticias generalmente se centran en temas sobre políticas [*policy issues*] antes que sobre las estrategias y los aspectos competitivos de la política, mientras se da cancha a los políticos para decir lo que quieran”.

nes se organizan para *cubrir* la política mediante la asignación permanente de redactores especializados en unos muy determinados actores (el Gobierno, los partidos políticos) y escenarios (el Parlamento, los tribunales de justicia) institucionales. El sesgo estructural de la cobertura informativa de la realidad (Tuchman, 1977 y 1978) se debe, en efecto, a un factor organizacional (los medios construyen un dispositivo capaz de captar solo parte de lo que sucede en la realidad), pero ese dispositivo es la expresión práctica, operativa, de un determinado principio organizador de la experiencia periodística en relación con el mundo (en este caso, el modo en el que se conciben o *enmarca* la política). En cuanto a las prácticas cotidianas de los periodistas, nuestros resultados permiten diferenciar algunos rasgos distintivos según el tipo de medio de que se trate, de un lado la prensa y la radio, y de otro la televisión. El periodista político en los dos primeros medios, y más en el caso de la prensa, dedica buena parte de su esfuerzo profesional a lo que podríamos denominar *cultivo de las fuentes*, como si de un semillero que cuidar y mimar se tratase. En televisión, en cambio, importa volcar los desvelos en “obtener declaraciones” (con imágenes, claro) y, sobre todo, hacer “atractivas” las noticias políticas. Se trata, al cabo, de *estrategias de diferenciación* con respecto a la competencia periodística: en la prensa se compete por las “exclusivas” que puede proporcionar una buena “agenda de fuentes”; en televisión, por las audiencias. Para la prensa, ganar dinero es importante, pero más lo es ganar prestigio; para la televisión, de nada sirve el prestigio si no hay dinero para pagar el periodismo, poco o mucho, bueno o malo, que se puede hacer. Y eso pasa

por vender audiencia a la publicidad.

5. CONCLUSIÓN. IDENTIFICANDO CULTURAS PERIODÍSTICAS

Los resultados obtenidos sobre el periodismo político en España nos están permitiendo explorar el carácter hasta cierto punto paradójico de la noción de *culturas periodísticas*. De un lado, nos exige abordar de manera holística, o integral, dimensiones del trabajo periodístico que han carecido tradicionalmente de un marco conceptual aglutinador. Esto es, indudablemente, lo de menos. Lo de más quizá sea que nos desbarata bastantes de los criterios de demarcación generalmente utilizados para distinguir *tipos de periodismo* (de roles profesionales, de ideologías éticas, de discursos informativos, etc.), ya que, observado a pie de redacción, explorado en los discursos de los periodistas, siempre apoyados en experiencias vividas, el panorama que nos devuelve la realidad es de una abrumadora complejidad. En el caso del periodismo político en España, los profesionales comparten *visiones del mundo* que les llevan a poner a punto similares dispositivos para la cobertura de la política, pero se atribuyen roles distintos y valoran o aprecian unas u otras prácticas, en función de unos u otros contextos profesionales. Nada parece autorizar, en cualquier caso, que pueda hablarse de una *cultura periodística*, sino de culturas diversas que solo un análisis parsimonioso podrá identificar. Y solo de este modo podremos generar tipologías; pero tipologías inductivas debidamente ancladas en lo que la propia realidad de las ideas y prácticas periodísticas vaya indicándonos.

Referencias Bibliográficas

- Allan, Stuart (1999). *News culture*. Maidenhead: Open University Press.
- Breed, Warren (1955). Social control in the newsroom: A functional analysis. *Social Forces*, 33 (4), 326-335.
- Deuze, Mark (2002). National news cultures: A comparison of Dutch, German, British, Australian, and U.S. journalists. *Journalism and Mass Communication Quarterly*, 79 (1), 134-149.
- Elliott, Philip (1972). *The making of a television series: A case study in the sociology of culture*. Londres: Constable.
- Esser, Frank (2008). Dimensions of political news cultures: Sound bite and image bite news in France, Germany, Great Britain, and the United States. *The International Journal of Press/Politics*, 13 (4): 401-428.
- Francescutti, Luis Pablo (2012). Periodismo político y gabinetes de prensa partidarios: el arduo establecimiento de un *modus vivendi*. Comunicación presentada al I Congreso Internacional de Estudios sobre Periodismo. Santiago de Chile, 27-29 de julio.
- Gans, Herbert J. (1972). The famine in American mass-communications research. Comments on Hirsch, Tuchman, and Gecas. *American Journal of Sociology*, 77 (4), 697-705.
- Gans, Herbert J. (1979): *Deciding what's news: A study of CBS Evening News, NBC Nightly News, Newsweek and Time*. Nueva York: Pantheon Books.
- Gitlin, Todd (1983). *Inside prime time*. Nueva York: Pantheon Books.
- Goffman, E. (1975): *Frame analysis. Los marcos de la experiencia*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS), 2006.
- Golding, Peter, y Elliott, Philips. (1979). *Making the news*. Londres: Longman.

Referencias Bibliográficas

- Gouldner, A. W. (1970): *La crisis de la sociología occidental*. Buenos Aires: Amorrortu, 1973.
- Hallin, D. C. y Mancini, P. (2004): *Sistemas mediáticos comparados. Tres modelos de relación entre los medios de comunicación y la política*. Barcelona: Editorial Hacer, 2008.
- Hanitzsch, Thomas (2007). Deconstructing journalism culture: Toward a universal theory. *Communication Theory*, 17 (4), 367-385.
- Hanitzsch, Thomas, et. al. (2011). Mapping journalism cultures across nations. A comparative study in 18 countries. *Journalism Studies*, 12 (3), 273-293.
- Harrison, Jackie (2000). *Terrestrial television news in Britain: the culture of production*. Manchester: Manchester University Press.
- Hirsch, Paul M. (1977). Occupational, organizational and institutional models in communication research: Towards an integrated framework. En Paul M. Hirsch; Paul V. Miller y F. Gerald Kline (Eds.), *Strategies for communication research* (13-42). Beverly Hills (California): Sage.
- Humanes, María Luisa., Martínez Nicolás, Manuel., y Saperas, Enric (2013). Political journalism in Spain. Practices, roles and attitudes. *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, 19 (2), 715-731.
- Janowitz, Morris (1975). Professional models in journalism. The gatekeeper and the advocate. *Journalism Quarterly*, 52 (4): 618-626.
- Johnstone, John W., Slawski, Edward J., y Bowman, William W. (1972). The professional values of American newsmen. *Public Opinion Quarterly*, 36 (4), 522-540.
- Johnstone, John W., Slawski, Edward J., y Bowman, William W. (1976). *The news people: A sociological portrait of American journalists at work*. Urbana (Illinois): University of Illinois Press.
- Leeds Love, R. (1965). The business of television and the Black Weekend. En Bradley S. Greenberg, y Edward A. Parker (Eds.), *The Kennedy assassination and the American public. Social communication in crisis* (pp. 73-86.). Stanford (California): Stanford University Press.
- Livolsi, Marino (Ed.) (1984). *La fabbrica delle notizie. Una ricerca sul Corriere della Sera e La Repubblica*. Milán: Franco Angeli.
- Martínez Nicolás, Manuel, y Humanes, María Luisa (2012). Culturas profesionales del periodismo político en España. El discurso de los periodismo sobre la política y la funciones políticas de los medios. En Andreu Casero (Ed.), *Periodismo político en España: concepciones, tensiones y elecciones* (pp. 47-64). Tenerife: Sociedad Latina de Comunicación Social.
- Molotch, Harvey, y Lester, Marilyn (1974). News as purposive behavior: On the strategic use of routine events, accidents, and scandals. *American Sociological Review*, 39 (1), 101-112.
- Preston, Paschal (2009). *Making the news: Journalism and news cultures in contemporary Europe*. Abingdon: Routledge.
- Rodríguez Polo, Xosé Ramón, y Santillán, José Ramón (2012). Organización y rutinas del periodismo político en la prensa española de referencia. *Observatorio*, 6 (4), 215-234.
- Saperas, Enric (2011). La información política en España. Las rutinas periodísticas en la sección de información política en los medios audiovisuales de referencia. Comunicación presentada al XVI Congreso Nacional de Sociología en Castilla-La Mancha. Almagro (Ciudad Real), 4-6 de noviembre.
- Saperas, Enric, Moreno, María Ángeles, y Francescutti, Pablo (2012). Las relaciones entre los periodistas y las fuentes informativas en el periodismo político español. Comunicación presentada al III Congreso Internacional de la AE-IC. Tarragona, 18-20 de enero.
- Schlesinger, Philip (1978): *Putting "reality" together*. BBC news. Londres: Constable.
- Shoemaker, P. J. y Reese, S. D. (1991): *La mediatización del mensaje. Teorías de las influencias en los contenidos de los medios de comunicación*. México: Editorial Diana, 1994.
- Strömbäck, Jesper, y Dimitrova, Daniela V. (2006). Political and media systems matter: A comparison of election news coverage in Sweden and the United States. *The International Journal of Press/Politics*, 11 (4), 131-147.
- Strömbäck, Jesper, y Luengo, Óscar G. (2008). Polarized pluralist and democratic corporatist models. A comparison of election news coverage in Spain and Sweden. *The International Communication Gazette*, 70 (6), 547-562.
- Tuchman, Gaye (1972). Objectivity as strategic ritual: An examination of newsmen's notions of objectivity. *American Journal of Sociology*, 77 (4), 660-679.
- Tuchman, Gaye (1977). The exception proves the rule: The study of routine news practice. En Paul M. Hirsch; Paul V. Miller y F. Gerald Kline (Eds.), *Strategies for communication research* (pp. 43-57). Beverly Hills (California): Sage.
- Tuchman, G. (1978): *La producción de la noticia. Estudio sobre la construcción de la realidad*. Barcelona: Gustavo Gili, 1983.
- Van Dalen, Arjen (2011). Structural bias in cross-national perspective: How political systems and journalism cultures influence Government dominance in the news. *The International Journal of Press/Politics*, 17 (1), 32-55.
- Weaver, David H. (Ed.) (1998). *The global journalist. News people around the world*. New Jersey: Hampton Press.
- Weaver, David H., Beam, Randal A., Brownlee, Bonnie J., Voakes, Paul S., y Wilhoit, G. Cleveland (2006). *The American journalist in the 21st century: U.S. news people at the dawn of a new millennium*. Mahwah (New Jersey): Lawrence Erlbaum.
- Weaver, David H. y Wilhoit, G. Cleveland (1986). *The American journalist. A portrait of U.S. news people and their work*. Bloomington: Indiana University Press.
- Weaver, David H. y Wilhoit, G. Cleveland (1996). *The American journalist in the 1990s: U.S. news people at the end of an era*. Mahwah (New Jersey): Lawrence Erlbaum.
- White, David M. (1950). The 'gatekeeper': A case study in the selection of news. *Journalism Quarterly*, 27 (4), 383-390.
- Zelizer, Barbie (2005). The culture of journalism. En James Curran, y Michael Gurevitch (Eds.), *Mass media and society* (4ª edición). Londres: Arnold, pp. 198-214.

NOTAS BIOGRÁFICAS

Manuel Martínez Nicolás es profesor en la Universidad Rey Juan Carlos (URJC), en donde imparte materias de metodología de la investigación. Anteriormente fue profesor en las universidades Autónoma de Barcelona (UAB, 1990-1996) y Santiago de Compostela (USC, 1996-2003). En esta última universidad, dirigió el Grupo de Investigación sobre Comunicación, Democracia y Ciudadanía (CoDeC, 2001-2003). Contacto: manuel.martinez.nicolas@urjc.es

Agareso en El Salvador: de los micrófonos en la escuela a una emisora para la comunidad

■ Susana Alvite, Carmen Novas, Lorena Seijo

Asociación Galega de Reporteiros Solidarios (Agareso)



1. Grabación de 'Así suena el Lempa' en el segundo viaje de Agareso al terreno
Fotografías: Agareso

Muchos son los proyectos de cooperación para el desarrollo que se centran en las comunidades locales pero pocos los que tienen en cuenta su dimensión comunicativa. Los conceptos 'comunidad' y 'comunicación' comparten, sin embargo, un fondo¹ en el que la participación y el intercambio resultan fundamentales. Es

en esta relación donde cobran sentido las iniciativas apoyadas por la Asociación Galega de Reporteiros Solidarios (Agareso), en el Norte y en el Sur.

La ONG inició su trabajo en El Salvador en el Bajo Lempa, una zona repoblada por diferentes facciones de la guerrilla tras los Acuerdos de Paz de 1992² y que, en parte por ello,

¹ "Comunicación, ámbito con el que Comunidad guarda similares raíces y con el que comparte, de igual manera, su presente redimensión" (Martínez Hermida, 2012, p. 21)

² La Guerra Civil de El Salvador, que enfrentó al ejército gubernamental con las fuerzas insurgentes del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional, se prolongó durante doce años y, tras intensas negociaciones auspiciadas por la ONU, culminó con la firma de los Acuerdos de Paz de Chapultepec (México), que permitió la desmovilización de los guerrilleros y su incorporación a la vida política del país.

mantiene a día de hoy un alto grado de organización comunitaria. Se trata además de un área muy afectada por las inundaciones, dadas las lluvias cada vez más frecuentes e intensas a causa del cambio climático³ y una gestión en ocasiones inadecuada de las presas hidroeléctricas.

Las familias viven principalmente de la pesca, la ganadería y la agricultura, en la que se está apostando por los cultivos orgánicos.⁴ También la desembocadura del Lempa, con sus islas y sus riberas de manglar, amenazado por las talas, tiene cierto potencial turístico. No obstante, en la región se estima una pobreza extrema del 20% y una pobreza relativa del 40%.

Este contexto hace propicias las intervenciones en pro del cuidado del medio ambiente y de la prevención ante desastres naturales, áreas en las que los medios comunitarios pueden desempeñar un papel esencial, disseminando las medidas de precaución o las situaciones de alerta y sus consecuencias, incluso en lugares de difícil acceso. Es por ello que enseguida se identificó a la emisora comunitaria del lugar como una aliada imprescindible para los proyectos de cooperación internacional, con el objetivo compartido de mejorar la vida de las personas.

En un principio, la intención era sensibilizar a las y los escolares a través de talleres educocomunicativos donde voluntariado de Agareso grababa con el alumnado programas radiofónicos centrados en la protección del medio ambiente, que luego fueron distribuidos. Al mismo tiempo, se potenciaban las habilidades expresivas y de participación.

Sin embargo, esta idea inicial evolucionó hacia la formación de jóvenes para que se implicaran directamente en Radio Tehuacán, a la que se dotó además de equipos y de un plan estratégico. Se pretendía así potenciar el rol de la emisora como agente dinamiza-

dor del desarrollo sostenible y del empoderamiento necesario para impulsar las transformaciones sociales deseadas.

La Tehuacán es una de las 22 integrantes de la Asociación de Radios y Programas Participativos (Arpas) de El Salvador, herederas de emisoras clandestinas de la guerrilla como la mítica Radio Venceremos. Como los medios comunitarios no están reconocidos en la legislación del país, se vieron obligadas a adquirir, con el apoyo de la cooperación internacional, la frecuencia 92.1 FM, que se fragmentó para que cada una pudiese operar en su zona.

Años más tarde, lograron acceder a una plataforma satelital para enlazarse y transmitir programas a nivel estatal. Hoy en día son muchas las que ya utilizan internet, pero la lucha continúa para conseguir una ley que contribuya a democratizar la comunicación contemplando las especificidades de las radios comunitarias que no paguen por las licencias igual que los medios comerciales.

Lo que motivó el surgimiento de estas emisoras fue la necesidad de las comunidades, especialmente rurales, de contar con medios de comunicación que les permitieran concretar su libertad de expresión y el derecho a la comunicación⁵ dada la exclusión de los medios informativos tradicionales, según explican desde Arpas. Por eso se caracterizan por promover la participación ciudadana, la organización comunitaria, el desarrollo local, los derechos humanos, los valores democráticos, la equidad de género, la memoria histórica y la defensa del medioambiente.

En esta línea se encauza el trabajo de Radio Tehuacán, con el apoyo de Agareso y otras entidades, teniendo en el punto de mira la comunicación para el desarrollo, un enfoque que ha alcanzado su máximo exponente en América Latina.⁶ Se persigue no ya “dar” voz al pueblo, que la tiene de por sí, sino conse-

³ El huracán Mitch de 1998, la tormenta tropical Stan de 2005 o la E12 del año 2011 son algunos de los graves fenómenos meteorológicos que causaron cientos de millones de dólares en pérdidas, miles de personas evacuadas y decenas de muertos.

⁴ Una veintena de organizaciones locales constituyen el Movimiento Popular de Agricultura Orgánica (Mopao) de Tecoluca, que promueve la soberanía alimentaria erradicando el uso de pesticidas para evitar la contaminación del agua o del suelo y también la incidencia de enfermedades en las personas. Estas iniciativas contrastan con grandes cultivos extensivos como el de la caña de azúcar, donde se mantienen prácticas perjudiciales como el sulfatado de agroquímicos desde avionetas o la quema de los cañales.

⁵ La Declaración Universal de los Derechos Humanos establece que “todo individuo tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión; este derecho incluye el de no ser molestado a causa de sus opiniones, el de investigar y recibir informaciones y opiniones, y el de difundirlas, sin limitación de fronteras, por cualquier medio de expresión”.

⁶ “Durante casi 45 años Latinoamérica ha sido notablemente activa, imaginativa y productiva en tratar de poner la comunicación al servicio del desarrollo. Empezó a utilizar la comunicación para el desarrollo mucho antes de que se hubieran propuesto teorías para ello e incluso cuando la denominación misma no existía aún” (Beltrán, 1993).



guir que se escuche y materializar su capacidad transformadora, sobre todo en el caso de los sectores más oprimidos de la sociedad.

Existe pues un proceso de empoderamiento y de apropiación, donde la participación de la ciudadanía no se restringe a la construcción de los mensajes sino también a la gestión⁷ del propio medio. Así sucede en la Tehuacán, impulsada por una asociación formada por gente del municipio y por jóvenes voluntarias y voluntarios, pero donde todas las organizaciones locales tienen los micrófonos abiertos y la vecindad los teléfonos a su disposición. Se tiende a una horizontalidad donde emisor y receptor ya no son compartimentos estancos.⁸ En conjunto se identifican problemáticas y soluciones en torno a un interés común, a una visión propia de la realidad,

y se incide en la toma de decisiones, con las personas en el centro.

1. 'ASÍ SUENA EL LEMPA'. TALLERES DE RADIO AMBIENTAL

'Así suena el Lempa'⁹ es el título de los programas radiofónicos que Agareso comenzó a grabar en siete centros escolares del Bajo Lempa en 2011. La actuación se enmarcó dentro de la cuarta fase del proyecto de pesca sostenible impulsado en el país centroamericano por Asamblea de Cooperación por la Paz (ACPP) y la ONG local Cordes, con el apoyo económico de la Xunta de Galicia¹⁰. Fue el primer proyecto de comunicación para el desarrollo que Agareso realizó en el exterior y que supuso los cimientos de la posterior co-

⁷ "La apropiación implica recuperar el protagonismo de la ciudadanía en el proceso comunicativo, incluyendo la elaboración de contenidos y la gestión del propio medio de comunicación" (Marí, 2010).

⁸ "La comunicación participativa es aquella que proyecta, en su formato, una igualdad de intervención de los mismos participantes, es decir, emisor y receptor intercambian sus papeles" (Tamarit, 2012, p. 38).

⁹ Nombre de los programas de radio grabados en los centros escolares de El Bajo Lempa y nombre del blog en el que se puede seguir el desarrollo de los proyectos de Agareso en El Salvador, además de visibilizar diferentes aspectos de la realidad de la zona. Recuperado de <http://agaresobajolempa.blogspot.com.es>

¹⁰ La Xunta de Galicia es el órgano colegiado del gobierno de la Comunidad Autónoma de Galicia. <http://www.xunta.es/gobierno-e-instituciones>

laboración con la emisora comunitaria Radio Tehuacán.

La ACPP es una ONG que se define a sí misma como “un instrumento, un punto de encuentro de personas que aspiran a vivir en un mundo que cimiente sus pilares en la dignidad, la justicia y la igualdad y se ponen a ello para aportar colectivamente su granito de arena (...) Su labor se encamina a lograr una sociedad más igualitaria en la que todas las personas tengan la posibilidad de vivir una vida digna. La cooperación internacional, la acción en las escuelas, la intervención social en nuestros barrios y ciudades y la sensibilización ciudadana son puntos de apoyo fundamentales en esta labor de incidencia política. ACPP se define como una organización independiente, progresista y laica”.¹¹

Cordes es la contraparte de Agareso y ACPP en El Salvador. Se constituyó en 1988, durante los últimos años de guerra civil. Comenzó a gestarse con las primeras repoblaciones, frente a la necesidad de dar asistencia a la gente que volvía de los cerros y los refugios después de pasar largas temporadas en el exilio o la clandestinidad. “Entonces era fundamental atender las necesidades más inmediatas de las comunidades, y allí se centró el esfuerzo, con subsidios alimenticios, apoyando la construcción de viviendas y de infraestructura comunal básica”.¹² Actualmente la ONG continúa trabajando por el desarrollo de las zonas rurales, a favor de la igualdad social y de género y en defensa del medio ambiente.

1.1. Metodología participativa y pegada al contexto

Se decidió utilizar la radio como instrumento de aprendizaje, por todas las habilidades que permite trabajar con los grupos y por el papel vertebrador que asume en el seno de una sociedad comunitaria. Impulsar la participación, motivar la acción comunicativa y dar protagonismo a las y los interlocutores supone para Agareso uno de los métodos más eficaces en la transmisión de contenido, intercambio de ideas y en el proceso de un aprendizaje cooperativo, reflexivo y significati-

vo.¹³ Agareso entiende la radio no sólo como un espacio para visibilizar las realidades menos conocidas, sino también como un servicio comunitario promovido, gestionado y dirigido por y para la sociedad con la que interactúa. En este sentido, se descarta la impartición única de charlas informativas, que si bien transmiten mensajes, en muchas ocasiones, no llegan a ser apropiados por quienes los escuchan. Por esta razón, se diseñan talleres radiofónicos que integren un método inclusivo y participativo y requieran un mayor esfuerzo de implicación por parte de las personas beneficiarias del proyecto. Al mismo tiempo, se tiene en cuenta tanto la adaptación al contexto como el componente emocional y vivencial, con la mirada puesta en el análisis y transformación del entorno.

En julio de 2011 y 2012, con las voluntarias de Agareso Susana Alvite, Carmen Novas y Laura L. Ruiz, se realizaron talleres de radio para promover la conciencia ecológica en siete escuelas públicas del Bajo Lempa, por los que pasaron alrededor de 200 niñas y niños de entre 9 y 16 años. En ambas ocasiones, la actuación se enmarcó como parte de la estrategia de visibilización y sensibilización del proyecto de sostenibilidad medioambiental que ACPP ejecutaba en la zona, y que tenía como objetivos implicar a los más jóvenes en la protección del medio ambiente, fomentar las habilidades comunicativas, apoyar el empoderamiento de las comunidades en los cambios sociales e incorporar el enfoque de género.

Los centros escolares con los que se trabajó fueron: Santa Marta, Los Naranjos, San Bartolo, San José de la Montaña, La Colorada, Tasajera y Montecristo. Cada una de las escuelas escogió al grupo de estudiantes que participaría en los talleres, así como los temas medioambientales que se tratarían en ellos.

Las sesiones consistieron en jornadas de cuatro horas en las que las dos primeras se dedicaron a introducir a las y los escolares en el mundo de la radio y los géneros periodísticos. También se realizaron dinámicas de grupo para motivar la participación y potenciar

¹¹ Recuperado de <http://acpp.com>

¹² Recuperado de <http://www.cordes.org.sv>

¹³ En referencia a la teoría de la asimilación del aprendizaje de Ausubel, cabe señalar “la distinción entre el aprendizaje por repetición, en el que los estudiantes memorizan información sin relacionarla con su conocimiento anterior o sus actuales experiencias, y el aprendizaje significativo, en el que los estudiantes se esfuerzan por conectar el nuevo conocimiento con el conocimiento que ya poseían y con lo que sucede en su actual entorno de aprendizaje” (Novak, 2012, p. 7).



3. Taller de fotografía con escolares en la comunidad de Los Naranjos



4. Doña Luci, una de las protagonistas de 'Al compás de las mareas', ojea el audiolibro

habilidades comunicativas como la buena dicción, locución e impostación de la voz. Las dos últimas horas se destinaron a grabar los programas de radio denominados 'Así suena el Lempa', en los que las niñas y niños, divididos en grupos mixtos, dirigían entrevistas, realizaban tertulias sobre los problemas ambientales pertinentes, exponían experiencias propias y buscaban posibles soluciones.

Con posterioridad a la grabación de los programas de radio, el voluntariado de Agareso dinamizador de la actividad se encargó de su edición para después enviar los programas finales a los centros escolares y a las radios comunitarias de la zona. Es en este punto donde la intervención entroncaría con la metodología de aprendizaje-servicio, que combina procesos de aprendizaje por parte del alumnado y de servicio a la comunidad en proyectos donde los participantes aprenden al trabajar en necesidades reales del entorno con la finalidad de mejorarlo.¹⁴

Los temas que se abordaron en los centros salvadoreños tienen estrecha relación con la zona en la que se desarrollaron los talleres. Se realizaron programas sobre el agua, las tortugas marinas, la deforestación, el cambio climático, el manglar, la basura, las inundaciones, el reciclaje, la caña de azúcar, la pesca artesanal o el punche (especie autóctona

de cangrejo que se captura en los manglares del Bajo Lempa).

Cada uno de estos temas se vive y preocupa a la comunidad en la que residen las y los estudiantes, por lo que indagar, hablar, pensar y proponer soluciones a estos problemas, a través de los micrófonos de radio, supuso un mayor grado de conciencia e implicación en la búsqueda de soluciones, dotando de sentido a una comunicación encaminada a la transformación social.¹⁵

1.2. Un proceso que evoluciona

Los primeros talleres de radio realizados en 2011 en los centros escolares evidenciaron las diferencias entre las escuelas públicas que habían trabajado anteriormente con la ONG Cordes y las que jamás habían participado en ninguna actividad medioambiental.

Los centros de la isla de Tasajera, La Colorado y Santa Marta fueron aquellos que más destacaron por la timidez del alumnado, las dificultades de lectura en voz alta y el escaso conocimiento de los temas que ellos mismos habían escogido. Cabe destacar que el factor de la implicación por parte del profesorado y las dificultades técnicas de comunicación entre los centros y Cordes jugaron un papel fundamental a la hora de desarrollar los ta-

¹⁴ Con el objetivo de "sensibilizar a la población a través de los medios, por ejemplo haciendo entrevistas, programas de radio, de televisión, registrar vídeos, etc. para difundir en el entorno un problema o una causa social". Entrevista recuperada de <http://www.educaweb.com/noticia/2010/11/15/entrevista-roser-batlle-aprendizaje-servicio-4469>

¹⁵ Vídeo sobre la experiencia recuperado del canal de Agareso en Youtube <http://www.youtube.com/watch?v=jcFqMvdFePE&list=UUPkrxgGfdCou0GpOn63VeWA>

lles de radio con un rendimiento más bajo a lo esperado.

En el 2012, la ejecución de los talleres en los mismos centros permitió analizar el progreso de las escuelas y apreciar que las diferencias entre ellas se había reducido. En esta ocasión, la comunicación fue más fluida, la participación del profesorado más pronunciada y la preparación del alumnado más minuciosa.

Fue más fácil vencer la timidez y romper la disciplina de las y los estudiantes que, obedientes por tradición, mejoraron su capacidad de lectura en voz alta para hacerse escuchar mejor en los micrófonos de la radio. En líneas generales, los centros realizaron un trabajo previo más intenso que en la primera edición de los talleres, lo que dio como resultado programas más dinámicos.

Casi todos ellos accedieron además a invitar a una vecina o vecino para entrevistarle: el presidente de la comunidad, la directora de la escuela, un pescador, una mariscadora, etc. Este detalle enriqueció mucho la experiencia, conectándola directamente con la vecindad y con la sabiduría popular. Este aspecto se puso además en valor con la sección dedicada a la tradición oral y musical.

Durante la acción de 2012 se aprovechó además la estancia del voluntariado de Agareso en El Salvador para realizar una edición especial de 'Así suena el Lempa' protagonizada por las personas beneficiarias del proyecto de cooperación internacional liderado por ACPP y Cordes. El espacio incorporó tertulias con las cooperativas de pesca y marisqueo implicadas y con el comité de turismo, reportajes sobre el vivero de tortugas y la red de mujeres comercializadoras, y una entrevista con el viceministro de Pesca de El Salvador, Hugo Flores.

2. AL COMPÁS DE LAS MAREAS CON FOTOS Y AUDIOS

Los quince programas radiofónicos grabados en terreno se recogen en el [audiolibro 'Ao compás das mareas'](#)¹⁶ protagonizado por las fotografías sobre el proyecto de pesca sostenible realizadas por Emerson Díaz en el segundo desplazamiento de Agareso al Salvador. La cobertura gráfica estaba enfocada

principalmente a elaborar este material de sensibilización y difusión para ser distribuido en Galicia, así que gran parte del trabajo consistió en el registro de las actividades que incluía la intervención y de la gente implicada.

Para ganar eficacia, se empleó como guía discursiva diferentes historias de vida de las personas beneficiarias, para así reflejar en imágenes los efectos de la iniciativa en la vida cotidiana de las y los habitantes del Bajo Lempa. Se trataba de un pescador artesanal y una curilera (mariscadora que recoge en el manglar el bivalvo denominado curil), a quienes se acompañó tanto en su trabajo como en su quehacer diario, en el segundo caso con un claro enfoque de género al poner en valor el esfuerzo de las mujeres por conseguir su propio sustento y contribuir al desarrollo de sus familias y comunidades.

A estas secciones se incorporó un reportaje gráfico sobre el funcionamiento del vivero para la conservación de las tortugas amenazadas incluido en el proyecto de cooperación internacional, donde se retrató desde el desove y el traslado de los huevos al corral por parte de la población local, hasta el nacimiento y liberación de los neonatos en la playa.

Además de visibilizar los talleres de radio, el audiolibro incluye también un bloque con imágenes de contexto que nos sitúan en el entorno social. Todo ello acompañado por textos que profundizan en las problemáticas pero también en las medidas con las que se busca contribuir a solucionarlas. Las presentaciones públicas en las que se están empleando las imágenes evidencian que las y los asistentes comprenden con mayor facilidad los beneficios del proyecto de cooperación para el desarrollo y se identifican con mayor intensidad con sus protagonistas, sobre todo en una zona tan vinculada al mar como es Galicia.

Aunque no estaba contemplado en la formulación de la intervención, Emerson Díaz apostó además por implicar a las niñas y niños del Bajo Lempa en un taller de fotografía para que también expresaran una visión propia de su realidad a través de las imágenes. El centro elegido fue la escuela de la comunidad de Los Naranjos, de modo que la mayoría del alumnado fuesen hijas e hijos de personas beneficiarias del proyecto de pesca artesanal. Tras una primera sesión explicativa, diez es-

¹⁶ Ao compás das mareas. Vida do Bajo Lempa' (2013). Recuperado de http://www.cordes.org.sv/documentos%20para%20web%20Cordes/Cordes/Libro_Al_Compas_De_Las_Mareas.pdf



5. Las y los participantes en las capacitaciones de Agareso obtienen su diploma



6. Voluntariado de Agareso forma al voluntariado de Radio Tehuacán en El Salvador

tudiantes recibieron una cámara desechable para retratar su entorno.

3. EL FORTALECIMIENTO DE RADIO TEHUACÁN

El primer viaje de un equipo de Agareso a El Salvador permitió identificar ya en 2011 el potencial de la emisora comunitaria Radio Tehuacán, ubicada en Tecoluca, para contribuir no sólo a los objetivos sociales y medioambientales del proyecto de cooperación en curso, sino a todo el proceso de desarrollo local. Es por ello que en 2012 se reforzó y complementó el proceso de identificación, con el objetivo de proporcionar al año siguiente el apoyo específico de Agareso al fortalecimiento de la emisora, en el marco de una nueva fase del proyecto de pesca artesanal cofinanciada por la Xunta de Galicia.

Este apoyo se concretaría en la elaboración de un plan estratégico para la gestión y programación de Radio Tehuacán mediante una asesoría técnica, en la adquisición e instalación de equipos y en formación tanto para el personal voluntario de la emisora como para nuevas y nuevos jóvenes que pudieran incorporarse al equipo e incluso conformar una futura red de corresponsales.

3.1. ¿Cómo hacer una radio comunitaria sostenible?

El trabajo planteado a través de la asesoría técnica de Agareso estaba enfocado a ser un facilitador para que Radio Tehuacán se pudiera convertir en una emisora comunitaria

que sirviera de altavoz para la ciudadanía de la región salvadoreña del Bajo Lempa que contribuyera al desarrollo de la zona y que pudiera ser sostenible en el tiempo.

La emisora debía fortalecerse para servir también de apoyo al proyecto de Asamblea de Cooperación por la Paz 'Plan de apoyo a iniciativas de desarrollo ecosostenible en el Estero de Jaltepeque y Bajo Lempa', ya que a través de la radio se buscaba reforzar la sensibilización ciudadana sobre estos temas y transmitir información de utilidad.

Pero para llegar a este punto era necesario realizar todo un planteamiento estratégico de trabajo con el fin de que esta emisora, de titularidad comunitaria, cumpliera con todos los requisitos exigibles a un canal que pretende contribuir al desarrollo de su pueblo. Los dos problemas de base que tenía la emisora eran la falta de capacitación de su voluntariado y la carencia de objetivos precisos establecidos por parte de la Junta Directiva, por lo que ambas cuestiones centraron gran parte del plan de fortalecimiento.

La ejecución de este plan dependía en gran medida de las personas que integran Radio Tehuacán, ya que Agareso no tiene personal expatriado en El Salvador, por lo que el trabajo se planteó desde el principio de forma participativa y compartida.

Las cinco grandes temáticas que se abordaron en este plan, después de ser consensuadas las necesidades de la emisora con las y los integrantes de la Junta Directiva, fueron: la sostenibilidad económica, fortalecer el voluntariado de la emisora con formación y gestión interna, ampliar y adaptar la progra-

mación para construir una verdadera radio comunitaria y contribuir a la sensibilización sobre medio ambiente, género y derechos humanos a través del canal.

La Junta Directiva seleccionó responsables diferentes para cada una de estas temáticas, que a su vez pudieran crear su propio equipo de apoyo. La asesoría técnica se comunicó con cada una de estas personas coordinadoras de equipo por separado para ir organizando las tareas, aunque después la información y las decisiones fueran compartidas con todo el mundo. Primero, para hacer el trabajo más operativo y, segundo, para que todas y todos se sintieran responsables de alguna de las áreas de acción del plan estratégico que se iba a elaborar en conjunto.

La evolución de la emisora comunitaria durante 2013 fue notable, no sólo porque incorporaron prácticamente todas las recomendaciones que se les hicieron, sino porque el compromiso con el proyecto a largo plazo fue aumentado, tanto por parte de las y los integrantes de la Junta Directiva como del personal voluntario.

Podemos afirmar que el objetivo inicial de este plan, que era “que Radio Tehuacán se convirtiera en una emisora al servicio de su comunidad, sostenible económicamente y con voluntariado formado en técnicas de radio”, se ha cumplido.

3.2. La publicidad no está reñida con el trabajo en pro de la comunidad

En lo referente a la sostenibilidad económica no se puede decir que la emisora goce de una situación cómoda, pero sí tiene los ingresos suficientes para poder mantener la emisión e ir haciéndose cargo de los costos diarios.

A través de los espacios publicitarios vendidos a empresas locales y las donaciones en especies de productos, como la cesión del local o la entrega de regalos para organizar rifas o sorteos, han sido capaces de asumir los pagos de la electricidad, los servicios de internet y los gastos indirectos cotidianos. Para lograr esto han contratado a una persona que se encarga de llevar la gestión publicitaria,

que cobra un porcentaje de los ingresos obtenidos a través de la venta de los espacios publicitarios y además dirige y locuta las cuñas, para diferenciarlas claramente de las emisiones informativas o puramente comunitarias.

Asimismo, el voluntariado de la emisora ha aprendido a redactar, locutar y montar cuñas publicitarias para introducir en sus espacios como forma de apoyo a la obtención de fondos propios por parte de la emisora.

Se han establecido también una serie de pautas éticas, para evitar que se anuncien en la emisora productos perjudiciales para la salud o el medio ambiente, o que vayan en contra de los valores que se quieren promover a través de la radio comunitaria.

Dentro de la estrategia de sostenibilidad de la emisora se ha buscado la fórmula para poder tener una persona contratada como responsable de la emisora, para profesionalizar la labor que está haciendo el voluntariado.

Como la obtención de recursos propios a través de la publicidad no es todavía suficiente para el pago de un contrato mensual, se buscó una alternativa para este 2014, que fue presentar un proyecto con Agareso y Cordes a la convocatoria de subvenciones para ONGD del [Fondo Galego de Cooperación e Solidariedade](#),¹⁷ que fue aprobado y que le dio estabilidad a la emisora. A través de esta iniciativa se ha conseguido la contratación de dos personas a tiempo parcial, que son las que venían desarrollando el trabajo de directora y subdirector de la emisora.

3.3. El voluntariado como epicentro del proyecto

Desde el inicio del proyecto se consideró imprescindible ampliar la base de voluntariado para garantizar que siempre habría personal suficiente para la elaboración de los programas. Estas personas fueron captadas antes de comenzar la formación interna para que pudieran recibir la capacitación necesaria. En este momento la emisora cuenta con 18 voluntarias y voluntarios estables, y a su vez estas personas han ido incorporando a la radio a jóvenes de su entorno para que empiecen a colaborar en sus programas.

¹⁷ El Fondo Galego de Cooperación e Solidariedade es una asociación de carácter municipalista que agrupa a Ayuntamientos y Diputaciones de toda Galicia, unidos por la preocupación común de llevar adelante iniciativas de cooperación y solidaridad con enfoque de Derechos Humanos con los países menos desarrollados o más empobrecidos. <http://fondogalego.org/web/node/389#1>



7. Formación en las instalaciones de Radio Tehuacán antes de ser remodeladas



8. En el marco del proyecto se fortalecieron las capacidades del personal de la emisora

Hasta antes de la puesta en práctica del plan estratégico, la Junta Directiva de la emisora no era partidaria de incorporar a la radio a personas ajenas a su círculo más próximo porque habían tenido problemas en el pasado, pero poco a poco fueron asimilando la necesidad de abrir la radio a la comunidad y confiando en la gestión de la gente joven.

Al principio del proyecto el voluntariado de la emisora no se consideraba un equipo de trabajo, sino que cada quién era responsable de una pequeña parcela de la emisión que gestionaba como mejor le parecía. Esto generaba muchos problemas, no sólo de falta de feedback entre unos y otros, sino también de operatividad, ya que cuando una de estas personas faltaba a su programa nadie podía sustituirlo.

Con el nombramiento de la directora y el subdirector se avanzó en el establecimiento de una cadena de responsabilidades, muy necesaria para el trabajo diario. Asimismo, se creó un organigrama en el que quedaba determinado el lugar que ocupa la Junta Directiva y las distintas voluntarias y voluntarios de Radio Tehuacán. A mayores, se trabajó con ellas y ellos en las capacitaciones sobre el concepto de redacción, la división de responsabilidades, la importancia del trabajo en equipo y que los aciertos y fallos de cada uno de ellos eran aciertos y fallos de Radio Tehuacán.

En vez de hacer todos de todo, se estableció la necesidad de que unas personas ejer-

cieran como técnicas de sonido, otras como locutoras y otras como redactoras. Así cada quién podría aportar en un área y el trabajo conjunto sería más satisfactorio y de mayor calidad.

Se entregó a la Junta Directiva una lista con las recomendaciones que el personal de Agareso estimaba oportunas según las capacidades observadas en cada participante en las capacitaciones. Tanto para que pudieran desarrollar más sus habilidades, como para que pudieran aprender de otras y otros que ya tenían un mejor nivel.

Actualmente, cada programa está elaborado por un equipo de tres personas, en vez de hacerse cargo de todo un solo voluntario. Esto genera mayor estabilidad, hace que todo el voluntariado aporte pero que nadie sea imprescindible, y mejora las relaciones personales en el grupo, algo fundamental para la sostenibilidad de la emisora.

3.4. La radio y las nuevas tecnologías

Otra de las acciones establecidas para aumentar la audiencia, y a su vez los ingresos de la radio, era la emisión por internet. La junta directiva de [Radio Tehuacán](http://radiotehuacan.org)¹⁸ lo consideraba prioritario para aumentar su radio de acción, sin tener que invertir dinero en la ampliación de la cobertura de la antena analógica. Aunque este punto sigue siendo necesario, a través de internet consiguieron captar audiencia en el extranjero (un millón de salvadoreños

¹⁸ Radio Tehuacán puede escucharse online en <http://radiotehuacan.org>

viven en Estados Unidos) y darles a sus anunciantes la posibilidad de que los escuchen en otras regiones del país. La emisión comenzó a mediados de año, a través de un servidor web gratuito y con el apoyo técnico de un voluntario de la Universidad de Salamanca.

Para finalizar la estrategia de sostenibilidad y captar más audiencia comenzó a compartirse información sobre la programación en las redes sociales ([Facebook](#) y [Twitter](#)) para que las y los oyentes pudieran solicitar información, canciones o expresar sus dudas de forma directa y gratuita.

A través de las redes reciben mucho feedback, sobre todo de la gente joven, y mantienen una relación más cercana y cotidiana con su audiencia. Aunque siguen teniendo problemas para gestionarlas, como falta de contenidos propios que publicar, errores ortográficos o la existencia de dos páginas de Facebook que utilizan de forma simultánea, han avanzado bastante en los conceptos de qué se debe compartir en la redes, qué funciones específicas tienen las de Radio Tehuacán y cómo sacarle mayor partido.

Durante las capacitaciones se les dio una serie de pautas y se vigiló su implementación durante unos meses. A pesar de que no es fácil que todo el mundo las aplique, pues hay alrededor de diez personas que suben contenido a las páginas de la emisora, se ha conseguido hacer conciencia al respecto.

3.5. Voluntariado que forma a otras y otros voluntarios

En relación al objetivo específico de fortalecer el voluntariado de la emisora con formación y gestión interna el avance ha sido sustancial. Las capacitaciones fueron impartidas por el voluntariado de Agareso, en una primera actuación por Lorena Seijo y Roi Palmás, y en un segundo momento, por Rocío Cadahía y Antonio Grunfeld. Una de las ventajas con las que se partió fue la gran receptividad de las y los jóvenes, muy por encima de las expectativas de las organizaciones involucradas en este proyecto.

En vez de realizarse una formación conjunta para las diez voluntarias y voluntarios de Radio Tehuacán y para veinte corresponsales de las comunidades, como estaba planteado al inicio del proyecto, en 2013 se dividió la formación en dos. De esta forma, se adelantó la capacitación del voluntariado al mes de mayo,

tras detectar que era imprescindible para que el resto de los objetivos se cumplieran, y se impartieron clases de técnicas de radio y de periodismo durante dos semanas. Se adaptaron los horarios de las sesiones a las necesidades del voluntariado y prácticamente todas y todos respondieron muy positivamente.

Además de las clases en sí, se pasó tiempo con ellas y ellos en la emisora mientras trabajaban para poder detectar errores y recomendarles mejoras, para solventar las dudas que les iban surgiendo y para compartir más experiencias prácticas. Asimismo, se creó una relación de confianza, compartiendo espacios de ocio, para que tras la marcha del equipo de capacitación la relación a distancia siguiera siendo fluida. De hecho, muchas de las voluntarias y voluntarios enviaron por correo electrónico trabajos para su revisión o preguntaron sus dudas a través de las redes sociales o chats.

Tras esta primera capacitación se detectaron las potencialidades de cada una de ellas y ellos y se intentó buscarles una ubicación en los puestos que mejor les venían dentro de la emisora, tanto para cubrir sus intereses como los de la propia radio comunitaria.

Además de la capacitación periodística hubo que incidir mucho, tanto con el voluntariado como con la Junta Directiva, en los principios que rigen las radios comunitarias y en la necesidad de que su trabajo aportara a su entorno algo más que entretenimiento. Se mostraron entusiasmadas y entusiasmados con poder incidir en los problemas sociales y hacer coberturas periodísticas, tanto que hasta participaron en la cobertura de elecciones municipales y presidenciales.

En septiembre se llevó a cabo la segunda acción de capacitación, en la que se reforzó el trabajo realizando en mayo, dándoles una semana más de clases al voluntariado de la emisora, aumentando las horas de formación que marcaba el proyecto, y además se les ayudó a llevar a cabo los primeros programas especiales de la emisora, tanto el de medio ambiente, como el de género y los informativos.

En esta segunda fase se capacitó a veinte corresponsales de las comunidades. Para que esta capacitación fuera más efectiva, el equipo de Agareso se trasladó a las comunidades y no el alumnado a la cabecera municipal, como estaba programado, algo que amplió el número de jóvenes que pudieron asistir



9. Equipo de Radio Tehuacán desplazándose por el río Lempa para realizar una cobertura



10. Dos reporteras y un reportero de Radio Tehuacán sensibilizaron en institutos gallegos

a la formación y se trabajó directamente con las posibilidades de su entorno.

Antes de que este segundo equipo retornara a España ya se llevaron a cabo las primeras conexiones entre Radio Tehuacán y sus corresponsales a través de teléfonos móviles entregados a las comunidades para este servicio.

Tras el éxito de las capacitaciones, la propia Junta Directiva de Radio Tehuacán, con el apoyo de Cordes, buscó alternativas para seguir formando a su voluntariado. Consiguieron un convenio con la Universidad de Salamanca para que un técnico de radio pasara dos meses en la emisora apoyándoles en este ámbito y enseñándoles a sacar mayor rentabilidad a sus equipos. Y también se llegaron a acuerdos con Arpas para que las personas interesadas en realizar notas informativas pudieran asistir a las capacitaciones que organiza para otras emisoras comunitarias.

3.6. Cambios en la parrilla

Una vez formado y concienciado el personal voluntario se procedió a la introducción, paulatina, de programas de contenido social e informativo, que sustituyeron a programas de musicales, que eran los más habituales en la cadena.

Este proceso fue negociado con la Junta Directiva y con el propio voluntariado porque era necesario nombrar a personal responsable de cada uno de estos espacios y que existiera un compromiso real de continuidad. Actualmente existe un programa sobre cuestiones de género y otro sobre medio ambiente, que eran parte de los requisitos iniciales

del proyecto, pero también se ha incorporado un informativo semanal, un programa de deportes, un espacio sobre salud, un programa de fin de semana para niñas y niños y se realizan coberturas especiales sobre actividades importantes para la comunidad.

Igualmente, se han abierto los micrófonos de la emisora a otras organizaciones que trabajan en la zona, tanto entidades de cooperación como de desarrollo comunitario para que participen en los programas y aporten opiniones de personas expertas. El personal técnico de la municipalidad también participa de vez en cuando para poder resolver dudas sobre las iniciativas que se están llevando a cabo desde la administración local. Y a través de las redes sociales se reciben propuestas de nuevos programas o contenidos.

Los resultados de la aplicación del plan estratégico, coordinados con las acciones ya establecidas en el propio proyecto desde el inicio por ACPP y Agareso, demuestran que a través de las radios comunitarias se puede generar muchas mejoras sociales, integración ciudadana y empoderar a las personas que participan en estos proyectos de comunicación para el desarrollo.

3.7. Prevención de riesgos y organización comunitaria

En un área tan frecuentemente afectada por las inundaciones como es el Bajo Lempa la radio desempeña un importante papel también en la prevención de riesgos, superando la barrera del analfabetismo y la inaccesibilidad de otros medios de comunicación. Reducir la vulnerabilidad ante posibles desastres

naturales es precisamente el objetivo de la fase del proyecto ejecutada en 2014 con el apoyo del Fondo Galego de Cooperación e Solidariedade en los municipios de Tecoluca y Zacatecoluca.

A través de Radio Tehuacán, se amplificaron los resultados de las formaciones impartidas a colectivos de protección civil o centros educativos y, por tanto, la capacidad de reacción de la población frente a una emergencia. Al mismo tiempo, cada semana se emite el espacio 'En contacto con la naturaleza',¹⁹ que aborda diferentes temas ambientales. Algunos programas se grabaron además en las propias escuelas, con la participación activa del alumnado.

Por otra parte, en la segunda quincena de junio un equipo de Agareso integrado por Gabriela Sánchez, Alba Sotelo y Juan de Sola se desplazó a terreno para elaborar un documental sobre el trabajo comunitario con el que en 2015 se habrá sensibilizado en al menos diez centros educativos de ayuntamientos socios del Fondo Galego. Con el visionado

y las dinámicas, planteadas de modo participativo, se busca concienciar a la juventud gallega sobre la importancia de comprometerse con la protección del medio ambiente y la organización comunitaria, utilizando el ejemplo del Salvador y reflexionando sobre las vías de actuación en el propio contexto local, además de dar a conocer otra realidad.

Este fue el objetivo también de la visita a Galicia²⁰ realizada por las reporteras Yasmin Pineda e Iris Mijango y el reportero José Manuel Rodríguez, por invitación de un grupo de ONGD en el marco del proyecto de educación para el desarrollo 'El mundo que queremos', cofinanciado por el gobierno autonómico. El personal de Radio Tehuacán les acercó el papel de la emisora y la realidad centroamericana a cerca de 500 estudiantes gallegos, dejando patente que las relaciones Norte-Sur no fluyen en una única dirección, las interacciones son constantes, los aprendizajes son mutuos, y de estos procesos también se nutre una comunicación para la transformación social.

Referencias Bibliográficas

■ Beltrán, L. R. (1993). *La comunicación para el desarrollo en Latinoamérica: Una evaluación sucinta al cabo de cuarenta años*. Discurso inaugural de la IV Mesa Redonda sobre Comunicación y Desarrollo organizada por el Instituto para América Latina (IPAL) en Lima, Perú. Recuperado de http://www.infoamerica.org/teoria_articulos/beltran1.htm

■ Marí, Víctor Manuel (2010). El enfoque de la comunicación participativa para el desarrollo y su puesta en práctica en los medios comunitarios. *Razón y palabra*, 71. Recuperado de

http://www.razonypalabra.org.mx/N/71/VARIA/27%20MARI_REVISADO.pdf

■ Novak J. (2012). Prólogo. En Antoni Ballester, *El aprendizaje significativo en la práctica* (pp. 7-8). Recuperado de http://www.eduquemosenlared.com/pdf/El_aprendizaje_significativo_en_la_practica.pdf

■ Tamarit, Ana (2012). Las radios comunitarias: entre el compromiso y el espejismo de lo alternativo. En Marcelo Martínez Hermida, Carme Mayugo y Ana Tamarit (Coords.),

Comunidad y Comunicación: Prácticas comunicativas y medios comunitarios en Europa y América Latina (pp. 21-35). Madrid: Editorial Fragua.

NOTAS BIOGRÁFICAS

Susana Alvite, Carmen Novas y Lorena Seijo son periodistas con experiencia en comunicación para el desarrollo y forman parte de la Asociación Galega de Reporteiros Solidarios. Fundada en 2008, Agareso es una ONGD que cree en la comunicación como motor de transformación hacia un mundo más justo, para lo que desarrolla proyectos tanto en el Norte como en el Sur, especialmente con personas en riesgo de exclusión social. Más de un centenar de profesionales comprometidos de diferentes países integran esta organización, que apuesta por el trabajo en red con otros colectivos y cuya labor ha sido reconocida con diversos premios. Contacto: susanaalvite@gmail.com, carmenovas@hotmail.com, seijo.lorena@gmail.com, [@agareso](http://www.agareso.org)

¹⁹ Una selección de los programas ambientales está disponible en el canal de Agareso en Ivoox: http://www.ivoox.com/podcast-podcast-agareso-radio_sq_f117238_1.html

²⁰ Vídeo sobre la visita y sobre el proyecto con el Fondo Galego de Cooperación e Solidariedade disponible en el [canal de Agareso en Youtube](#)

Política de minorias: comunidade e cidadania¹

■ Raquel Paiva

Escola de Comunicação / UFRJ (Brasil)

Resumo

O trabalho pretende discutir formas de resgate da cidadania e agir político para as minorias participativas. A proposta concentra-se no reconhecimento da vigência de um império da violência, onde o terror e a violência mútua assumem formas sacrificiais e midiáticas, revelando a face mais cruel e inoperante do projeto comunitário: o da “comunidade negativa”. Reconhece-se a vigência da estrutura social marcada pela violência e capaz de comprometer de maneira definitiva a ação política das minorias no contexto global. A discussão centra-se na urgência de se contrapor a este horizonte com a proposta entendida por “comunidade gerativa”, que se afirma na atualidade como instância antitética ao liberalismo e à política moderna. Neste contexto, possui lugar definitivo, como instrumento de conscientização e de aglutinação, os projetos assumidos por grupos minoritários, ou contra-hegemônicos, capazes de superarem a marca negativa que a violência imprime a toda ação social.

Há uma passagem na obra do escritor russo Fiódor Dostoiévski que se pretende adotar como ponto de partida e de chegada deste trabalho. Ele diz: “se não existe Deus tudo é permitido”. A idéia não é a leitura literal da frase, concentrando-se no aspecto da religião, mas sim a compreensão de que a figura divina pode ser interpretada aqui como o lugar das mediações sociais. Trata-se daquelas mediações tradicionais que permitiam ao indivíduo estabelecer contatos e contratos com o mundo, ou seja, a família, a escola, o trabalho e também a religião.

Para o indivíduo pré-moderno e moderno, as mediações tradicionais possuíam como caráter dominante um estoque de parâmetros para atuação no mundo. Ao mesmo tempo que se insere aí o lugar das normas, regras e costumes também se vislumbra um certo padrão de relacionamento com o outro e conseqüentemente a composição de um efetiva ligação social. Portanto, o tecido social é construído a partir do conjunto das mediações sociais. Desta maneira, o esfacelamento ou esmaecimento desses ligames

sociais produz um horizonte bastante distinto do que até então se havia perscrutado. Emergem, neste novo contexto novas formas sociais, novos e distintos formatos de relacionamento do indivíduo com o mundo, com as coisas do mundo e principalmente com o outro.

Neste sentido, pode-se dar partida a uma compreensão, cada vez mais necessária, do quanto tem-se concretizado no cotidiano da atualidade a máxima de hobbesiana de que “homem é o lobo do homem”. Isto significa dizer que, dentre os maiores desafios da contemporaneidade, o principal está centrado no problema do estabelecimento de regras, padrões, normas, afetos, enfim, na aceitação radical do outro.

Por outro lado, é preciso traçar uma nova cartografia da atualidade, em especial das relações sociais, onde estejam contempladas as novas estruturas responsáveis pelas mediações sociais. E este esforço deve deter-se necessariamente no entendimento do lugar que a mídia assume, um papel de tamanha envergadura, capaz de —se não substituir, mas definir, de manei-

¹ Este artículo fue publicado inicialmente en la revista *Agora.net*, editada por el Labcom entre 2003 y 2005. Agradecemos a João Carlos Correia Ferreira la autorización para su publicación en la sección Revistero de la RICD. Se puede consultar en línea en <http://www.labcom.ubi.pt/files/agoranet/03/paiva-raquel-politica-de-minorias.pdf>

ra cabal— todas as antigas mediações sociais. Em síntese, a mídia responsabiliza-se hoje por todas as mediações sociais, é ela que regula a relação do indivíduo com o mundo e com seus pares.

Entretanto, a espetacularização do cotidiano, certamente a mais forte tônica gerada pela lógica midiática conjuga-se sincronicamente com os paradigmas do mercado.

Desta maneira, ao regular as relações na contemporaneidade, a mídia parte do lugar em que a compreensão do consumo assume papel determinante. Pode-se conjugar, ato contínuo mídia e consumo. A nova ordem cada vez mais privilegia um número diminuto de povos e indivíduos, capazes de experimentar continuamente todas as novas proposições midiáticas, e coloca de lado um número cada vez maior de indivíduos e populações excluídas dos procedimentos velozes dos bens de consumo.

Este horizonte da contemporaneidade em que se perfilam, de maneira cada vez mais delimitada, dois distintos grupos, produz uma nova forma social, regulada pela violência e crueldade. Possivelmente a violência esteja sendo enformada —aqui no sentido mesmo de algo que se pode conferir a forma— como uma nova forma social, quer dizer, um estilo particular de vida, e sobre isto ainda há muito o que pesquisar, principalmente porque a partir dessa nova tônica outros critérios deveriam ser erigidos e considerados para uma efetiva análise social.

Admitindo-se a emergência de um padrão de mediação e relação social perpassado pela violência, parte-se em direção às novas configurações que assumem os grupos minoritários e quais poderiam ser suas possibilidades afirmativas de saída. Os grupos minoritários na luta contra-hegemônica, que define a sua existência, podem neste ambiente e conformação social, assumir conformações que se coloquem em sintonia com a tônica da violência.

Faz-se premente também o entendimento das diversas gradações da violência presentes nos dispositivos utilizados para permanência e perpetuação das forças hegemônicas. Na verdade, um incomensurável arsenal de dispositivos físicos, institucionais, econômicos e midiáticos. A permanência da violência como linguagem e sistema gerado pelo poder hegemônico tem se situado geralmente, ao longo da história da civilização, na esfera do 'entendimento comum'. São assim consentidos, porque se naturalizam sistemas de manutenção da ordem e acabam se tornando praticamente imperceptíveis as

funções de controle social por trás do monopólio legal da violência.

Entretanto, atualmente, em função da nova conformação social, em que basicamente a mediação é substituída pela midiática, a violência transforma-se ao mesmo tempo em espetáculo —já que regido pela lógica midiática— e esquema de contraposição adotado pelos grupos minoritários.

Já vimos que os grupos minoritários, agindo em sintonia com o ambiente midiático, produzem formas de atuação em que o objetivo é muito frequentemente o aparecimento na mídia. E a este jogo de aparecimento/ocultamento que determina sua ação social nomeamos por flutuante. Com o conceito de minoria flutuante pretendeu-se reconhecer a natureza de alguns grupos presentes na atualidade. Trata-se de um grupo que difere um pouco do até então tipificado por um movimento contundente, que se assume como força política de oposição ao sistema hegemônico e de certa forma guetificado em um aspecto de luta. Aí se enquadram muitas das propostas de estudo de minorias, sejam eles divididos em questões de gênero ou religiosas ou ainda étnicas. Pode-se perceber que a ação desses grupos se corporifica na sociedade atual de maneira atuante no cotidiano local, nacional e mundial, muitas das vezes fazendo uso de métodos tradicionais de interpretação do real e das forças sociais, como também valendo-se de mecanismos tradicionais, com alguma incorporação de novas tecnologias, nas estratégias de luta.

Uma outra forma de expressão minoritária assume a tônica da imprevisibilidade, sendo praticamente impossível prever quando e onde vão aparecer na cena local, nacional ou mundial. A existência dessas formas de militância política, que poderiam ser definidas como organizadas e não organizadas, pode ser mesclada e não necessariamente pode corresponder a estágios que os movimentos devam superar. O que parece tornar-se decisório é a compreensão também por parte dos movimentos sociais de que hoje o ambiente midiático define de maneira decisiva suas formas de atuação.

Desta maneira, alguns movimentos podem tanto possuir uma de militância organizacional e partidária ativa, com estrutura de um movimento social, e ao mesmo tempo conseguir viver ao sabor de alguns acontecimentos, "flutuando ativamente" por entre os assuntos do cotidiano. Comporta, por esta razão, uma forma de movimento que pode ser definida por "minorias pas-

sionais”, capazes de comprometer a governabilidade democrática e sua presença caracteriza definitivamente o perfil dos movimentos atuais no momento em que vigora a “era das turbulências”.

As “minorias passionais” possuem uma estrutura diferente dos grupos de interesse e dos movimentos sociais e podem alcançar um formato radical, adotando posturas violentas e marcadamente terroristas. Entretanto, na maioria das vezes, a expressão de suas radicalizações não ultrapassa o ambiente retórico e as explosões verbais, ou seja a manifestação se expressa no ambiente discursivo e de espetacularização midiática. A existência dessa forma de ativismo social torna-se mais frequente na medida em que se conjuga na atualidade a hipótese da democracia eletrônica, que adviria da mudança nas práticas democráticas a partir do advento das novas tecnologias.

Entretanto, é preciso registrar que algumas vezes essas minorias flutuantes transmutam-se em movimentos bastante atuantes e capazes de mexerem efetivamente com a lógica dominante, ou pelo menos promover revisões em códigos jurídicos. O fato de serem flutuantes não significa de forma alguma que sejam inconsistentes ou ainda que não possam vir a ter uma presença efetiva como força contrahegemônica. Por esta razão, coexistem na atualidade movimentos que são apenas midiáticos, que existem com sua radicalidade apenas no efêmero instante em que dura o evento midiático. Estas aparições espasmódicas ou crispções de violência, muito frequentemente tem sido nomeadas por terrorismo. Terrorismo pode ser entendido como as atuações, sempre violentas, que os grupos minoritários adotam para colocarem-se no contexto social, marcado também na atualidade por esquemas de força gerados a partir dos centros do poder hegemônico. Como afirmou em seu livro mais recente, o pensador francês, Jean Baudrillard “o terrorismo é o ato que restitui uma singularidade irreduzível no centro de um sistema de trocas generalizada.(...) O terrorismo, como o vírus, está em tudo.(...) Não existe mais uma linha de demarcação que permite distinguí-lo, ele está mesmo no coração da cultura que o combate” (Baudrillard, 2001, p.16). Neste sentido, o terror desponta como a fratura visível, usando uma expressão do pensador francês, da sociedade contemporânea. Ele é marcado pela tônica midiática, por esta razão os atos são cada vez mais e mais espetaculares, numa tentativa incontrolável de superação, pelos atos de

crueidade, da linha que separaria ficção e realidade. Neste ambiente, já dominado pelas aparições —marcadamente as violentas— divisa-se um afastamento cada vez mais significativo de projetos cujo propósito era a efetiva alteração da estrutura social vigente. A proliferação da violência como estrutura social produz um ambiente em que a crueldade midiática esgota-se na sua aparição e preocupação de substituição contínua. Assim, configura-se cada vez um ambiente em que as lutas sociais são norteadas definitivamente pelas premissas da aparição midiática. A espetacularização assume estatuto panfletário deixando completamente anacrônicas as prerrogativas formais de exercício do poder e de garantia da ordem produzidas pelo poder hegemônico. Desta maneira, instituições e sistemas responsáveis pela instância jurídica são reduzidos a inoperância e total falibilidade, incapazes de regular a nova ordem social sob o império da violência.

Ao contrário do medo, que justificava ainda a existência da política e conferia um sentido ao desejo de agregação social, em seu lugar emerge o terror, o pavor, como uma sensação paralisante e desagregadora. Este sentimento de insegurança radical generalizado prolifera em toda a estrutura social, de tal maneira que se tornam praticamente incipientes todas as relações e vinculações sociais. “Se a única vinculação humanamente experimentável é aquela do delito, então não sobra mais que o delito contra esta relação, ou seja, a eliminação drástica de todas as ligações sociais”, como afirma o professor italiano Roberto Esposito, numa reinterpretação de Hobbes (Esposito, 2000, p. 43).

O que Esposito pretende argumentar é que o Estado —certamente, uma das mais efetivas mediações normativas criadas pelo indivíduo— tem que ser capaz de responder pelos contratos sociais de maneira radical. E para isto, a expressão corpo político, que o constitui, não significa concordância entre os homens, e sim, união entre muitos indivíduos. Esposito aposta no fato de que esta união seja a única premissa eficaz contra o risco da desapareção da humanidade. E discorre sobre a natureza desta união, marcada para ele pelo medo. Um medo que torna possível a convivência efetiva do eu e do tu em toda a sua radicalidade e aceitação, explicitado na releitura que faz de Hobbes ao afirmar que “aquilo que os homens tem realmente em comum é a capacidade de matarem-se uns aos outros” (Esposito, 2000, p. 45). Desta maneira, Esposito justifica o retorno a obra de Hobbes, pensador

clássico para quem a radicalidade do medo da morte na definição do ser humano —em textos como *Leviatã* e *De Cive*— tem como contrapartida apenas o seu contrário, que é o *conatus sese praservandi* (força desejante de se preservar ou instinto de preservação), em princípio o mais poderoso recurso psicológico do homem.

A partir da definição da natureza da ordem vigente na atualidade, pretendeu-se até agora demonstrar o grau de impregnação da violência nas estruturas sociais, especialmente na sustentação do poder hegemônico e até mesmo na atuação dos grupos minoritários. Pretendeu-se com esta exposição detectar o quanto se inviabiliza o projeto de inclusão social no ambiente gerido pela espetacularização da violência, fundadora de um estado imobilizante concebido dentro do estado de terror, onde as mediações tradicionais esboroam-se.

A esta análise acrescenta-se, como proposição afirmativa da interpretação, a idéia de que a vinculação social deve ser forjada como esforço de mobilização efetivo. E principalmente, recorre-se ao argumento de que os grupos minoritários, precisamente por portarem o germe da luta contra-hegemônica podem não se render à mera espetacularização da sua ação, priorizando a violência com esteio de atuação política. Os grupos minoritários uma vez pautados pelo pressuposto inclusivo podem congregiar proposições políticas capazes de congelar o espraiamento da forma social violenta. Seria esta pressuposição mero devaneio? Talvez não, já que no seu projeto de mudança social podem aportar programas efetivos de ação no cotidiano das populações.

Em síntese: ao ressurgimento de grupos e facções portadoras da marca da “comunidade negativa”, onde a ritualização do ser em comum funda-se em práticas violentas de exclusão visceral de um outro alheio ao núcleo grupal, pretende-se contrapor com projetos sociais inclusivos, reivindicadores da idéia de “comunidade gerativa”. Ou seja, aquela experiência capaz de tirar do torpor os sujeitos envolvidos em projetos individuais e inserí-los em práticas capazes de fazer frente ao esfacelamento do social. Por “comunidade gerativa” pretende-se entender a vinculação entre sujeitos cujo propósito maior é efetivamente seu florescimento harmônico com o contexto histórico e social de seu tempo.

Desta maneira, o que se pretende propor é que, apesar da forma social estar marcada pela violência, que a tudo destrói, sem deixar rastro, na encruzilhada de opções pela sua ação política, os grupos minoritários podem optar por ado-

tarem formas de ação capazes de fazerem frente a crueldade institucionalizada e generalizada com projetos sociais inclusivos e que priorizem a existência harmônica entre os cidadãos. Isto porque apesar de se reconhecer a existência das mais variadas possibilidades de esquemas minoritários vigorando na nova ordem mundial, e que podem ser capazes de intervir na atualidade, para realizar mudanças radicais na ordem hegemônica supõe ser necessária a ação de estruturas mais sólidas, do que as atuais e ativas “minorias flutuantes” e suas ações midiáticas.

Por este motivo, pode-se vislumbrar a existência, exatamente neste ambiente, impregnado pela violência, aquilo que se pode entender como uma alternativa e apresenta como projeto político, ecológico, existencialista —no entendimento da convivibilidade necessária entre os povos— e também como projeto de vinculação identitária e educacional.

Por comunidade gerativa, pretende-se designar o conjunto de ações (norteadas pelo propósito do bem comum) passíveis de serem executadas por um grupo e/ou conjunto de cidadãos. A proposição parte da evidência de que o horizonte que caracteriza a sociedade contemporânea —a falência da “política de projetos”, a descentralização do poder, a forte tônica individualista e cosmopolita, além da excessiva presença da violência nas relações sociais— produz a busca de alternativas.

E, dentre elas, a da atuação de uma política gerativa, ou seja a ênfase nas ações práticas do cotidiano e da localidade. Isto porque o modelo neoliberal produziu um Estado mínimo, praticamente incapaz de atuar no que até então se entendia como do âmbito de suas próprias e intransferíveis atuações, como por exemplo as da saúde, educação, habitação, segurança, etc. Tal perspectiva, entretanto, está longe de definir-se apenas por localista —de sentido exclusivista e ultra-nacionalista— mesmo porque se considera necessário a atuação no ambiente do multiculturalismo e da velocidade informacional, que define a atualidade.

A comunidade gerativa propõe-se a agir em resposta ao atomismo social e à razão instrumental que definem a política centrada no mercado e no predomínio de um Estado gerencial e burocrático. Trata-se, portanto de uma reinterpretção do conceito tradicional da idéia de comunidade, a partir do estudo do sociólogo alemão Ferdinand Tönnies, resgatando facetas como a vinculação social e a preocupação territorial, que engendra a preocupação com o

patrimônio cultural. Estão ainda presentes nessa proposta aspectos próprios da sociabilidade que parecem ter perdido o sentido na nova era, mas que passam a ser o enfoque central —como cooperação, solidariedade, tolerância, fraternidade, docilidade, amizade, cooperação, generosidade e caridade—.

Aos grupos minoritários, como devir —no entendimento de Deleuze e Guattari, a partir da idéia de fluxo de mudança que permeia um grupo— cabe o papel de portadores dessas novas proposições de defesa do social. Uma estrutura social capaz de definitivamente abarcar a multiplicidade e a convivialidade. Provavelmente a cidadania é um dos principais conceitos a serem reinterpretados por esta nova disposição. Um conceito a ser conjugado com outras necessárias e fundadoras prerrogativas, que não podem mais ser concebidas sem uma estreita e simbiótica inter-relação. Dentre os conceitos a serem evocados para este trabalho de envergadura teórico-prática capaz de promover reformulações na estrutura social estão: aceitação, convivialidade, diferença/igualdade, inclusão, compartilhamento, pertencimento, diálogo, comunicação.

No esforço por definir a natureza da atuação dos grupos minoritários e seu papel social, é preciso lembrar que não se trata apenas da mera atuação nas brechas abandonadas pelas instituições. Isto não bastaria para recuperar o tecido social, são muitos os projetos que se implementam e que permanecem com pouca ou nenhuma eficácia social, apesar de necessários e fundamentais para a sobrevivência humana. Não basta apenas atuar sobre o fracasso das instituições sociais. Ou seja, não basta oferecerem projetos onde o poder público simplesmente deixou de atuar, em especial na área de saúde, educação, lazer, ecologia, segurança, urbanização. A ação neste vazio é premente e fundamental. Entretanto, é preciso que ela se faça transitiva e para tanto a espiral em torno da idéia do “gerativo” é imperiosa, pois o envolvimento efetivo e digno dos indivíduos precisa estabelecer-se sobre o pressuposto da inclusão, da responsabilidade, do afeto e do respeito.

Não se trata de resgate, porque esta noção supõe uma espécie de retorno temporal impossível de ser executado, especialmente por ser pouco operativo e inevitavelmente saudosista. Trata-se, sim, de invenção e criação de novas estruturas sociais, capazes de comportar toda a complexidade da contemporaneidade e de seus sujeitos, obrigados a permanecer

acorrentados a antigos e ineficazes dogmas e conceitos.

Não é viável o retorno às mediações tradicionais, como também não é possível desconhecer o universo da mediatização, ou seja, a impregnação em todas as antigas mediações pelos artefatos próprios da mídia.

A hibridação, neste caso, parece a única saída possível e algumas tentativas tem sido feitas nesta direção. Deve-se reconhecer o imenso esforço que a comunidade científica faz em direção ao entendimento de educação e mídia. Muitas são as tentativas, normalmente norteadas pela máxima do ensino à distância, premisa realizável graças ao desenvolvimento tecnológico e que não substituí, sob nenhum aspecto o ensino presencial nem o que se espera do propósito educacional, mas que pode, efetivamente, complementá-lo com bastante propriedade. Entretanto, há muito ainda há se pensar e tentar, tanto com relação à educação quanto às outras mediações. E o momento reivindica com urgência a todos nós neste exercício.

Talvez seja este o horizonte que avizinha, após o total profusão da violência na sociabilidade contemporânea: o da superação da violência ou o pós-violência.

Esta idéia tem sido desenvolvida por alguns teóricos atuais, com distintos enfoques. Vale a pena retomar a proposta apresentada há alguns anos pelo pensador italiano, Norberto Bobbio, num ciclo de conferências, cujo propósito era o debate sobre as virtudes. Ao teórico italiano coube a tarefa de falar sobre a docilidade. Sem se apartar do enfoque político de sua obra, ele trata-se de inserí-la no rol das virtudes sociais, subtraindo-lhe assim a conotação de perfeição individual. Bobbio trata de conferir à docilidade um caráter social e público, como um modo de ser em direção ao outro, uma dimensão antropológica constitutiva da civilização em oposição à barbárie. É por este motivo que a identifica como uma proposta não-violenta e uma escolha não pessoal, mas sim histórica, devendo “ser considerada como uma reação à sociedade violenta (com uma violência gerada pelo fortes e também pelos pequenos) na qual somos obrigados a viver” (Bobbio, 1993, p.20).

Por outro lado, pode significar um avanço em direção à superação efetiva do estágio de barbárie em que a humanidade se encontra, o reconhecer e lançar mão como instrumental a perspectiva pragmatista, capaz de produzir pensamento e atuação. Um dos seus mais expressivos filósofos da atualidade, o americano Richard

Rorty a propósito da ética, moral e direitos humanos argumenta num interessante artigo que os pragmatistas reconhecem que os direitos humanos são construções sociais, e sugere que pode-se acelerar o processo do que conceituam como o progresso moral.

Para tanto, devemos nos “concentrar em nossa habilidade de tornar irrelevantes as pequenas particularidades que nos separam – não através de uma comparação com uma coisa grandiosa que nos une, mas através da compa-

ração com outras coisinhas pequenas”. Neste sentido, o próprio Rorty ensina que os pragmatistas afastam-se da sugestão kantiana de que a moralidade é uma questão de razão, porque para eles “moralidade é uma questão de sentimento” (Rorty, 2000, p.120). Tal-vez por isto mesmo para descolar do estado de violência generalizada, se exija mais do que muito bons e eficazes projetos e acuradíssimas análises. Talvez exija vontade e reivindique presença concreta de indivíduos.

Referências Bibliográficas

- Arendt, Hannah (1973). *Crises da república*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- Barbero, Jesus Martin (1997). *Dos meios às mediações-comunicação, cultura e hegemonia*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ.
- Baudrillard, Jean (2000). *L'esprit du terrorisme*. Paris: Galilée.
- Bobbio, Norberto (1993). *Elogio della mitezza*. Milão: Linea D'Ombra.
- Esposito, Roberto (2000). *Comunitas-origene et destin de la communauté*. Paris: PUF
- Filho, Ciro Marcondes (1987). *Violência política*. São Paulo, Moderna.
- Giannotti, José Arthur (12 de maio de 2002). *Esquerdas desprevinidas. Folha de São Paulo*, Caderno Mais.
- Habermas, Jurgen (1998). *L'inclusione dell'altro*. Milão: Feltrinelli.
- Hobbes, Thomas (1993). *Leviatã*. Coleção Pensadores.
- Paiva, Raquel (1998). *O espírito comum - mídia, sociedade e globalismo*. Petrópolis: Vozes, Vattimo, Gianni (2002). *Dopo la cristianità - per um cristianesimo non religioso*. Milano: Garzanti.
- Rorty, Richard (2000). *Pragmatismo - a filosofia da criação e da mudança*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.
- Sloterdijk, Peter (1999). *Règles pour le parc humain*. Paris: 1001 nuits.
- Sodre, Muniz (2002). *Sociedade, mídia e violência*. Rio Grande do Sul: Sulinas, 2002.

NOTAS BIOGRÁFICAS

Raquel Paiva é professora associada da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (ECO/UFRJ) e pesquisadora 1a do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPQ). Formada em Comunicação pela UFJF em 1981, especialização no Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina- CIESPAL, (1985, Quito) e mestrado e doutorado pela ECO/UFRJ. Foi secretaria geral da Compós (2001/2003), diretora cultural da INTERCOM (2005/2008) e coordenadora do PPGCOM-ECO/UFRJ (2003/2005). Atualmente é diretora científica da INTERCOM. Contacto: paivaraquel@hotmail.com

Necrología incómoda de México. La náusea de los crímenes de Iguala¹

■ Aloia Álvarez Feáns, Querétaro

Universidad Autónoma de Madrid (España)

Neopatrimonialismo, nepotismo, violencia e impunidad en la era de la narcopolítica y el extractivismo desatado. La barbarie de Iguala ha dejado al desnudo las subterráneas corrientes que han venido manteniendo a flote al Estado mexicano de la posguerra fría; y ha desvelado también que estas, aunque se alimenten de fuentes jóvenes, manan de otras más profundas. El preconizado *fin de la historia* fue sólo un error de imprenta en un relato al que le faltan páginas y le sobran muertos. Pueden adornarlo con velas y flores, llenarlo de virtuosos adjetivos; pero México, un lugar tan hermoso como siniestro, seguirá pareciendo un cementerio.

El pasado 20 de septiembre Julio César Mondragón actualizó la portada de su perfil de una red social con una imagen feliz. En la foto mira a la cámara, orgulloso, mientras sostiene en brazos a su hija recién nacida y apoya con ternura la cabeza en la de su mujer. Unos días más tarde sería esta la que cambiaría su retrato en su propio perfil. Desde finales de septiembre, Marissa Mendoza es un lazo negro sobre fondo blanco.

“¿Por qué el listón negro? ¿Qué pasó?”, le pregunta un amigo. “Mataron a mi esposo, Ray”, responde ella. Así de simple, con 20 caracteres y un (triste) emoticono (triste), traduce Marissa su resignado dolor al lenguaje 2.0. Un par de días antes estaba también conectada a internet cuando vio otra foto de Julio, la última y definitiva. En esta no hay felicidad, no hay orgullo ni ternura. En esta, Julio ya no es Julio. En esta foto sólo hay un nadie tirado sobre el asfalto. Su mujer sólo pudo reconocerlo por la camiseta roja que llevaba puesta. Julio César Mondragón todavía vivía cuando lo desollaron y le arrancaron los ojos.

El joven de 22 años, originario del estado de



1. Manifestación de artistas, el 1 de noviembre de 2014, en México D.F. por los 43 normalistas desaparecidos de Ayotzinapa
Fuente: http://www.fronterad.com/sites/default/files/2014/48/galeria_N3_B1/ayotzinapa_550.jpg

México, había dejado en agosto a su familia en la capital del país para empezar a estudiar en la Escuela Normal Rural Raúl Isidro Burgos de Ayotzinapa, en el norte del estado de Guerrero. El día de su atroz asesinato, 26 de septiembre, el *Chilango* (apelativo por el que lo conocían sus amigos debido a su procedencia) había viajado junto con un grupo de compañeros de estudios a la ciudad de Iguala, a unos 100 kilómetros de su escuela, donde el gobierno municipal realizaba un evento electoral que derivó en orgía de poder caníbal.

La intención del centenar de chicos de entre 18 y 23 años era la de conseguir fondos y un medio de transporte para participar en la conmemoración de la matanza del 2 de octubre de 1968 en la Plaza de Tlatelolco de Ciudad de México, en la que un número indeterminado de estudiantes (se habla de más de 300), fue asesinado primero por las balas y luego por el silencio impune.² En Iguala, 46 años después, se repitió la historia.

¹ Este artículo fue publicado inicialmente en la revista digital *Fronterad* y puede consultarse en <http://www.fronterad.com/?q=necrologia-incomoda-mexico-nausea-crimenes-iguala>. Agradecemos a Alfonso Armada, su director, la autorización para su publicación en el número 1 de RICD.

² <http://aristeguinoticias.com/0110/mexico/los-muertos-de-tlatelolco-cuantos-fueron/>

La historia sin fin

Si para algo ha servido el crimen de Estado de Iguala ha sido para dejar al descubierto algunas de las dinámicas que caracterizan al México del siglo XXI. Porque, empezando por el final, lo de Iguala no es nada raro en la historia reciente de Iguala. En los últimos dos años, en esta ciudad guerrerense la conocida como *pareja imperial* se dedica a terminar con la oposición a balazos mientras gestionaba las finanzas del cártel de los Guerreros Unidos bajo las mantas que repartía a las masas indígenas narcotizadas por la pobreza.

El ex alcalde y su mujer, presidenta de la institución municipal encargada de “asuntos de la familia”, han sido tan caricaturizados que ya todo parece una telenovela; pero no nos dejemos engañar por el atrezo: los muertos son de carne y, sobre todo, de hueso. Y esto sucedía mucho antes de que llegasen las cámaras, y seguirá pasando cuando se vayan. Como pasó y seguirá sucediendo en Ciudad Juárez, en Veracruz, en Monterrey, en Michoacán; ahora fuera de plano.

La náusea de Iguala ha revelado que no es que “los presidentes municipales y sus aparatos policíacos cobijen a los señores del narco”, como dice Enrique Krauze.³ En Iguala, y otros lugares de Guerrero, “son ellos”. Y ese “ellos” no sólo los Abarca y los Pineda, potenciales musas de narcocorrído. El poder criminal, sanguinario, del que han hecho uso esos inmundos personajes ha pasado de mano en mano, y de sigla en sigla, desde que Cortés conquistó estas tierras. Porque la infamia de Iguala tampoco es nada nuevo en la historia del resto de Guerrero. Hoy, junto a los huesos que emergen de las fosas que infectan uno de los estados más empobrecidos de México, se desentierran también trocitos de memoria, cubierta durante siglos por el manto freático de la impunidad.

Primero, los purépechas, coixcas, jopis y otros pueblos indígenas hicieron frente de diversos modos la dominación mexicana y luego la española. Después, desde que la espada y la cruz cambiaron de manos, los guerrerenses han resistido el caciquismo de sus elites; la desposesión por acumulación

transnacional; la violencia por parte de todas las fuerzas de (in)seguridad, estatales y paraestatales. Desde finales de la década de 1960 y hasta principios de los 80, esa resistencia tomó forma de insurgencia armada. Las guerrillas lideradas por Lucio Cabañas y Genaro Vázquez, formados en la hoy doliente escuela de Ayotzinapa, se convirtieron en un referente de la lucha campesina por la defensa de los bosques, entonces controlados por caciques locales y estatales.

Desde entonces en Guerrero, y en otros estados como Chiapas, el Ejército tiene el control del territorio, “actúa bajo la lógica de la contrainsurgencia –es decir, del enemigo interno– y vive obsesionado con la presencia de la guerrilla”, apunta Carlos Fazio, periodista uruguayo afincado en México. Las ejecuciones extrajudiciales, las desapariciones forzadas, la tortura extrema, no son algo aislado, deben verse “como una tecnología represiva adoptada racional y centralizadamente que, entre otras funciones, persigue la diseminación del terror”.⁴ La guerra sucia que el Estado emprendió contra estos grupos durante los años setenta del siglo pasado fue muy similar a la que tuvieron que afrontar entonces los movimientos sociales del Cono Sur, con vuelos de la muerte incluidos. Dos décadas más tarde, en un contexto internacional seducido por la narrativa del *fin de la historia*, esa misma doctrina se replicaría en la matanza de campesinos de Aguas Blancas en junio de 1995 y en la matanza de indígenas de El Charco en 1998, episodios que alumbraron nuevas guerrillas y otros movimientos sociales con nuevas prácticas y discursos en relación con la intervención de empresas transnacionales en la explotación de los recursos naturales de la región. Muchos de los análisis que se están publicando a raíz de la matanza de los estudiantes de Ayotzinapa coinciden en que Guerrero ha hecho siempre honor a su nombre. Que esta siempre ha sido una tierra violenta. Tras la matanza de Aguas Blancas Juan Carlos Osorio decía: “Sí, mucha violencia ha habido en Guerrero a lo largo de su historia. Es la violencia —sistemática, tenaz, terriblemente actual— que viene de sus grupos dirigentes”.⁵

³ http://elpais.com/elpais/2014/11/09/opinion/1415563537_370456.html

⁴ <http://www.jornada.unam.mx/2014/10/13/opinion/020a1pol>

⁵ <http://www.nexos.com.mx/?p=7510>

En los veinte años que han pasado desde que este periodista local escribió esas palabras la violencia de la que hablaba se ha ido multiplicando y haciendo más compleja al calor de la integración de México en nuevos procesos económicos mundiales. Mal que le pese a Fukuyama y sus adalides, lo que pasa hoy en Guerrero sólo se explica reconociendo que, como dice Fazio, la guerra sucia nunca terminó, sólo ha sido adaptada a las dinámicas neoliberales del México de la narcopolítica y el neoextractivismo transnacional.⁶ La firma del Tratado de Libre Comercio de América del norte (TLCAN) en 1994 fomentó la llegada de nuevos actores en la lucha por el acceso a los recursos naturales estratégicos (mineros, forestales, acuíferos) de los que dispone la región, que unos años más tarde entraría a formar parte junto a otros estados del sur de México del Plan Puebla-Panamá, hoy llamado Proyecto Mesoamérica. Las actividades extractivas de las que se benefician las elites locales aliadas al capital transnacional bajo esos acuerdos han generado múltiples impactos socioeconómicos, políticos y medioambientales que han favorecido la consolidación de otra gran industria transnacional. Las redes de narcotráfico, que durante las décadas anteriores habían encontrado en las dinámicas neopatrimoniales de las instituciones locales un canal abierto en el que navegar, se han fortalecido en el marco de la aplicación del dogma neoliberal.

En ese contexto de erosión de lo público que ha ahondado las desigualdades sociales, la llamada “guerra contra el narcotráfico” emprendida por el gobierno panista de Felipe Calderón en 2006 tuvo unos resultados nefastos en el primer productor de amapola de México. La perversa estrategia gubernamental durante el sexenio de los 100.000 muertos no hizo más que avivar el conflicto entre los distintos actores implicados en las redes criminales desplegadas en el estado. Con el regreso de un PRI maquillado al gobierno federal en 2012 tampoco se ha atajado la violencia en el histórico bastión de un PRD, hoy tan desacreditado como los dos grandes partidos.

Y esa violencia de todo tipo, desmedida, indiscriminada, que no es nueva en Guerrero, se replica también en mayor o menor medida

en todos y cada uno de los estados del país, donde las malas noticias son siempre peores. En este tiempo en el que todas las miradas han estado enfocadas en Iguala, en Tamaulipas habrán encontrado decenas de migrantes enterrados en fosas comunes; en Chiapas varios líderes indígenas habrán sido amedrentados por un grupo paramilitar; en Michoacán, algún narcopolicía habrá violado a una adolescente; hasta en Querétaro, donde la paz es un abrigo sujeto por alfileres, es posible que otro niño le haya cedido su riñón al negro mercado.

Durante los primeros meses del gobierno de Peña Nieto los árboles no nos dejaron ver el bosque. El control mediático por parte del aparato del Estado fue tan efectivo que el flamante presidente acabó [encumbrado en los medios internacionales y nacionales como el nuevo Mesías](#) que vendría a guiar “el momento de México”. Hoy, caído el velo de las macrorreformas, es posible ver que la guerra sucia es más sucia que nunca, por muchos disfraces que vista, y que el enemigo interno puede ser cualquiera. Cualquiera que obstaculice los intereses de una compleja, elástica y criminal alianza, sea aquel un migrante, un indígena, una adolescente, un niño, o un estudiante, todos ellos potenciales víctimas de una reinventada violencia, descarnada e intratable. Como la que se encontraron los estudiantes muertos y desaparecidos de Ayotzinapa.

Tras la matanza del 68, Octavio Paz se lamentaba: “un pasado que creíamos enterrado está vivo e irrumpe entre nosotros”. Ese pasado nos escupe a la cara desde el 26 de septiembre y nos recuerda que lo de Iguala no es la excepción, es la norma en un país en el que la lucha de clases, la historia sin fin, parece una película de terror.

Las normales, contra la norma

Julio César, protagonista de la escena más abominable de este relato, llegó a la Escuela Isidro Burgos tanto por sus convicciones ideológicas como por cubrir las necesidades materiales más perentorias. El acceso a la educación superior es una quimera para los 54 millones de pobres que, como él, viven en uno de los países más desiguales de

⁶ <http://www.jornada.unam.mx/2014/10/13/opinion/020a1pol>

la OCDE (Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico). Ser maestro rural era la única opción de Julio César.

Las Escuelas Normales Rurales como la de Ayotzinapa se crearon en el México pos-revolucionario de la década de 1920 con el objetivo de socializar el acceso a la educación en el campo. Estos centros de formación en Magisterio, guiados por una filosofía de carácter marxista-leninista, nacieron con el objetivo de romper con el círculo de la exclusión de las clases más bajas. Campesinos pobres formando a los hijos de otros campesinos pobres para que esa condición dejase de ser hereditaria, y mayoritaria.

Este modelo de educación pública y gratuita fue impulsado en gran medida durante el gobierno de Lázaro Cárdenas (1934-1940) a partir de la idea de que el cambio social vendría de la mano de un sistema educativo inclusivo, en el que se promoviese la participación de las clases más empobrecidas y marginadas del país. No es de extrañar que esta “postura intelectual que concebía a la escuela como un espacio propicio para el despertar de la conciencia popular”, como afirma el investigador en educación y comunicación Hugo Boites, fuese condenada a muerte junto con todo el programa socialista.⁷

Desde mediados de la década de 1944 las políticas conservadoras que veían la educación como un medio disciplinario y de control social ganaron la batalla. El consenso de Washington atacó todavía más el corazón de este sistema: desde inicios de la década de 1990 los sucesivos gobiernos federales, alentados por las dinámicas globales, han tratado de acabar con él. De las 46 Escuelas Normales Rurales que llegaron a existir durante el cardenismo en la actualidad en todo el país sólo resiste una quincena.

Hoy, “la supervivencia de las ENR es una aberración para el discurso neoliberal. Constituyen un modelo educativo que obstaculiza la industrialización del campo mexicano y que, de acuerdo con su lógica, debió liquidarse hace 20 años”, sigue Boites, para quien detrás de la campaña de persecución y crimi-

nalización que sufren las Normales Rurales están los “grandes capitales que quieren maquilar el campo mexicano”. En México, a los Peña Nieto, Slim, Calderón, Larrea, Aguirre o Abarca, y a sus aliados, llámense cárteles, gobiernos extranjeros o empresas transnacionales, les molestan, como dice Juan Villoro,⁸ los pobres que saben leer. Eso es lo que evidencia la ignominia de Iguala.

“Aquí se aprende a no agacharse. Aunque nos quieran mandar a todos a la fosa común, tenemos que aprender a levantarnos” sentencia el lema, funesta profecía autocumplida, de la escuela Isidro Burgos. En la fosa han acabado ya demasiados, y por ellos hoy otros se levantan de una larga y silenciosa noche de plomo. Pero aún faltan muchos, porque “Ayotzinapa, el nombre del horror”, afirma la antropóloga Rossana Reguillo, “es un instante que sigue sucediendo, en un país que no presta atención”.⁹

De Julio César y los otros 5 asesinados el 27 de septiembre ya nadie habla, porque han entrado en la categoría de los ejecutados extrajudicialmente que tienen reservadas parcelitas individuales en la eternidad; lo que en este país sólo es privilegio de unos cuantos *nadies*. Las caras de los otros 43 empapan hoy las paredes de algunas universidades del país y desfilan por plazas de todo el mundo, porque han desaparecido en el saco sin fondo de las mentiras gubernamentales, que acabarán desgastando también ese nuevo clamor, tan legítimo y necesario como insuficiente.

Sé que a este relato también le sobran muertos y le faltan páginas. La historia admite innumerables versiones y el país de los abrazos, que también existe, ya tiene suficientes cronistas. A los pocos privilegiados que, gracias al dolor de muchos, disfrutamos de ese otro paisaje de postal, nos asusta y nos avergüenza la moraleja de toda esta fábula: la belleza y el horror brotan de la misma fuente. Pueden llenarlo de rezos y de danzas, vestirlo de fiesta; pero hasta que los vivos se levanten de sus tumbas, México, este lugar tan hermoso como siniestro, seguirá siendo un cementerio.

⁷ <http://www.contralinea.com.mx/c19/html/sociedad/normalesrurales.html>

⁸ http://elpais.com/elpais/2014/10/24/opinion/1414176761_858161.html

⁹ <http://revistaanfibia.com/ensayo/ayotzinapa-el-nombre-del-horror>

NOTAS BIOGRÁFICAS

Aloia Álvarez Feáns es periodista e investigadora del Grupo de Estudios Africanos de la Universidad Autónoma de Madrid. Autora de *Nigeria. Las brechas de un petoestado*, editado por Los libros de la Catarata, en FronteraD ha publicado *Nigeria y el maniqueísmo o las historias sin Historia*. Contacto: aloia_alvarezfeans@yahoo.es



2014

I Jornadas de medios comunitarios-ciudadanos y universidad (Sevilla, noviembre)

Celebradas el 6 y 7 de noviembre de 2014 en Sevilla, su objetivo era poner en común las iniciativas y proyectos que desarrollan las entidades y redes que forman parte activa del tercer sector de la comunicación.

Fueron organizadas por Radiópolis, el Foro Andaluz de Comunicación y la Universidad de Sevilla. Estas jornadas buscan un mayor acercamiento de la sociedad a los medios de comunicación comunitarios, valorando sus puntos fuertes y débiles en el anclaje de sociedades hondamente democráticas y participativas.

Combinaron mesas de debate con talleres prácticos. En ellas se reflexionó sobre la apuesta que hacen las entidades que gestionan los medios comunitarios para ofrecer a la ciudadanía herramientas necesarias para un ejercicio efectivo del derecho fundamental a informar y comunicar.

Para más información: <http://www.comunicacionyciudadania.org/?q=jornadas>

El retroceso de la RTV autonómica, local y comunitaria. La Comunicación de Proximidad Amenazada (Bilbao, noviembre)

El pasado 28 de noviembre tuvo lugar en Bilbao el IV Congreso Internacional de la UPV/EHU. Versó sobre la situación incierta y llena de retos que los medios de comunicación públicos, privados o sociales de proximidad viven en la actualidad. Con la convicción de la necesidad de un espacio comunicativo de proximidad protagonizado por el servicio público y la sociedad civil, el congreso se dedicó a pensar en claves proactivas y de futuros marcos normativos, de adaptación estructural y acción social. El objetivo principal: reubicar la comunicación de proximidad en el nuevo contexto comunicativo.

Para más información: <http://www.ehu.es/es/web/congresotvproximidad/home>

Jornada E-Motive – Intercambio de Experiencias: el cambio social desde la comunidad y desde la comunicación comunitaria (Madrid, diciembre)

Tuvo lugar en Madrid el pasado 4 de diciembre de 2014, entre 16h-20h. Los objetivos de esta jornada fueron tres:

- 1) Trabajar las claves de los procesos de cambio social, basándose en experiencias concretas.
- 2) Favorecer el aprendizaje de metodologías impulsadas por la ciudadanía desde diferentes países del mundo, de forma intersectorial.
- 3) Promover sinergias y alianzas para mejorar el impacto de las acciones para el cambio.

Promovida por la Coordinadora de ONGD-España en el marco del partenariado E-Motive: <http://emotiveprogram.org/es>

Más información en: <http://www.congde.org/contenidos/intercambio-de-experiencias-el-cambio-social-desde-la-comunidad-y-desde-la-comunicacion-comunitaria>

2015

Move.net – Congreso sobre movimientos sociales y TIC (Sevilla, febrero)

Los días 5, 6 y 7 de febrero de 2015 Sevilla acogerá este congreso fruto de la colaboración entre la Universidad Pablo de Olavide y la Universidad de Sevilla. Su punto de partida es que el uso activista de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación (TIC) resulta cada vez más determinante en las prácticas, propuestas e imaginarios de los movimientos sociales y la sociedad civil.

Move.net pretende ser un punto de encuentro para compartir, por un lado, reflexiones y análisis teóricos que desde el mundo académico ayuden a contextualizar y comprender las implicaciones sociales de las TIC y, por otro, experiencias y prácticas de los propios activistas y colectivos que permitan conocer la realidad del uso social de la tecnología y así tratar de impulsar proyectos y propuestas que intensifiquen su apropiación por parte de la sociedad. Por tanto, en forma de congreso bianual, pretende servir de contacto entre académicos, activistas, movimientos sociales, ONG y jóvenes start up tecnológicas con fines sociales para debatir sobre la apropiación social y política de las nuevas tecnologías.

Web del congreso: <http://congreso-move.net>

Congreso Internacional de Comunicación, Sociedad Civil y Cambio Social (#comunicambio) (Castellón, febrero)

Se celebrará los días 20,21 y 22 de mayo de 2015 en la Universitat Jaume I (Castelló de la Plana). Se ha organizado de forma participativa desde perfiles profesionales de comunicación, ONG, movimientos sociales, investigadores y académicos de los campos de la comunicación, la sociedad civil y el cambio social.

Incluyendo el género y la cultura de paz como elementos esenciales y transversales, este espacio se ha concebido desde una perspectiva de empoderamiento y agencia. Su principal objetivo es explorar propuestas y alternativas pacíficas que, desde la sociedad civil, contribuyan a la transformación de las injusticias y las desigualdades sociales.

El congreso se enmarca en una larga trayectoria de investigación e iniciativas para el cambio social. Se configura como quinta edición del Foro Educación, Comunicación y Ciudadanía (<http://www.comunicacionciudadania.org/comunicacion/foro2006/index.php>) conmemoración de los 20 años del Máster en Estudios Internacionales de Paz, Conflictos y Desarrollo (<http://www.epd.uji.es/>), y continuidad y diálogo con las cuatro ediciones del Congreso de Educación para el Desarrollo promovidas por el [Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional HEGOIA](#).

Web del congreso: <http://www.comunicambio2015.uji.es/language/es>

IX Congreso Internacional de la Unión Latina de la Economía Política de la Información, la Comunicación y la Cultura (ULEPICC) (CUBA, diciembre)

Este congreso tendrá lugar del 7 al 11 diciembre 2015 en La Habana, Cuba, coincidiendo con el VIII Encuentro Internacional de Investigadores y Estudiosos de la Información y la Comunicación (ICOM 2015). Llevará por título: *Información y Comunicación desde el Sur: Economía Política, Cultura y Pensamiento Crítico*. Tal como éste indica, versará sobre la legítima aspiración de los pueblos del sur a construir maneras diferentes de hacer comunicación y a desarrollar sistemas de información y conocimiento autóctonos. Por ello, replanteará viejas preguntas y abrirá nuevas formas para pensar la comunicación. Desde la plataforma común

de la economía, la política y la cultura, ICOM-ULEPICC 2015 pretende generar un espacio de debate, reflexión, coordinación y práctica académica, política y social en torno a los retos de la información y la comunicación en las sociedades actuales y sus proyectos emancipatorios.

La recepción de resúmenes de ponencias estará abierta hasta el 15 de junio de 2015. La notificación de aportaciones aceptadas será antes del 30 de julio de 2015. Y el envío de los textos completos de las ponencias se cerrará el 15 de septiembre (requisito inaplazable para ser incluidas en las memorias del evento).

Web del congreso: <http://www.icomcuba.com>

2016

Congreso Iberoamericano de Comunicación: Comunicación, Cultura y Cooperación (Madrid, julio)

Del 4 a 8 de julio de 2016, Madrid 2016 acogerá este congreso. Se establece como actividad conjunta de la Asociación Española de Investigación de la Comunicación (AE-IC), en su V Congreso internacional, y la Confederación Iberoamericana de Asociaciones Científicas y Académicas de Comunicación (CONFIBERCOM), en su III Congreso internacional. Se trata de un evento que estará organizado por las tres facultades de comunicación de las tres universidades públicas madrileñas: Universidad Complutense, Universidad Carlos III y Universidad Rey Juan Carlos.

Como fechas importantes de 2015 a tener en cuenta, señalamos: la apertura de call for papers para el 20 de febrero de 2015 y su consiguiente cierre el 15 de septiembre de 2015.

Web del congreso: <http://www.madrid2016.org>

PRESENTACIÓN DE ORIGINALES / SUBMISSION OF MANUSCRIPTS

Política editorial / Aims and scope

La *Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo* (RICD) tiene como finalidad ser un instrumento de difusión científica, que ofrezca una lectura crítica y permanente de la relación entre Comunicación y Desarrollo. Se pretende dar prioridad y presencia a las investigaciones que se realicen en ambos ámbitos, en su interrelación y sustentadas en la participación con organizaciones e instituciones de la base social.

Códigos UNESCO

Ámbito principal

63 08 Sociología: Comunicaciones Sociales

Otros ámbitos relacionados:

63 01 Sociología: Sociología cultural.

63 02 Sociología experimental.

63 07 Sociología: Cambio y desarrollo social

63 10 Sociología: Problemas sociales.

63 11 Sociología: Asentamientos sociales

The International Journal of Communication and Development (RICD) aims to be tool of scientific diffusion, providing, in a regular basis, a critical reading of the link between Communication and Development. Research projects carried out in both fields and their interrelation and supported by the participation with community-based organizations and institutions will be prioritized.

UNESCO Nomenclature

Main field

63 08 Sociology: Social communications

Related fields:

63 01 Cultural sociology.

63 02 Experimental sociology

63 07 Social change and development

63 10 Social problems - Social disorder

63 11 Sociology of human settlements

Política de revisión / Policy review

Doble ciego

Los trabajos que se reciban serán revisados por dos miembros del Consejo Editorial de la Revista, quienes determinarán si el artículo cumple con los requisitos mínimos para ser publicado, sobre todo en temática y contenido para las diferentes secciones de la revista. Si el artículo no cumple con las precisiones correspondientes se reenviará al autor en el plazo máximo de 1 mes.

Si se cumplen con los requisitos mínimos, el trabajo se enviará de forma anónima a dos expertos (evaluadores elegidos por el Consejo Editorial) que en el plazo de un mes, deberán realizar la evaluación correspondiente. Para que el artículo sea publicado los dos revisores deberán ofrecer una evaluación positiva. Si se especifican correcciones, el autor deberá asumirlas para que el trabajo pueda ser publicado. Si solo un revisor recomienda la publicación, el Consejo Editorial buscará un tercer evaluador cuyo informe será inapelable.

Los evaluadores tendrán un plazo de 30 días para presentar la evaluación o informe. Sus evaluaciones podrán recomendar correcciones lingüísticas, bibliográficas, estilo, redacción etc.

Los nombres de los revisores no se darán a conocer al autor o autores del trabajo. Una vez que el artículo o investigación (corregido si fuera necesario) ha sido aceptado se informará al autor de la fecha de publicación.

Peer reviewed

Two members of RICD Editorial Board will review all manuscripts. They will resolve whether the paper meets the minimum requirements to be published, specially whether the paper subject and content conform to the Journal sections. If any clarification is required, the text will be sent to the author in the term of a month.

If minimum requirements are met, the manuscript will be anonymously sent to two referees (two Experts in the field selected by the Editorial Board). The referees should return a evaluation of the work in a month. Only if both evaluations are positive should the paper be published. If any corrections are suggested, the author should assume them so that the paper can be published. If just one referee recommends publishing the paper, the Editorial Board will search a third referee and his report will be unappealable.

Referees will have a 30 days delay to present his evaluation or report. Evaluations might include recommendations about grammar, style, bibliography, writing, etc.

Referees identities will keep unknown to author(s).

Once the paper (corrected if necessary) has been accepted, author will be informed of the date of publishing.

Directrices para los autores y autoras / Guidelines for authors

Los trabajos deben ser inéditos, y no estar en proceso de evaluación en ninguna otra publicación. Al enviar un artículo a revisión, el autor o los autores se comprometen a no enviarlo a otra publicación, hasta que no obtenga la resolución del Consejo de Redacción.

- La Revista no persigue fines de lucro, por lo que no se pagarán las colaboraciones

- El formato de las colaboraciones debe adaptarse a los siguientes parámetros:

- Documento .rtf o compatible con Word (doc, docx) u Open Office (odt)
- Tamaño de la página: A4
- Tipografía: Times New Roman, 12pt
- Interlineado: Uno y medio
- Número de caracteres: 25.000-75.000 (espacios incluidos)
- Para todo tipo de referencias se utilizará la VI edición de las normas APA

Submission of an original manuscript to the journal will be taken to mean that it represents original not previously published, and that it is not being considered elsewhere for publication. Authors commit themselves not to send it to another publication, as long as the Board of Editors doesn't inform about its decision.

- The journal takes the stance that the publication of scholarly research is meant to disseminate knowledge and, in a not-for-profit regime, benefits neither publisher nor author financially.

- Article's formatting should comply with the following parameters:

- File formats .rtf , .doc , .docx or .odt
- Page size: A4
- Font: Times New Roman, 12pt
- Spacing: 1.5
- Length: 25.000-75.000 characters with spaces
- References should follow the Publication Manual of the American Psychological Association (Sixth edition).

Copyright / Copyright Notice

Al publicar en RICD, el autor cede todos los derechos de explotación de su artículo a la Universidade de Santiago de Compostela, que, con las condiciones y limitaciones dispuestas por la legislación en materia de propiedad intelectual, es la titular del copyright. Esta titularidad concede a la Universidade de Santiago de Compostela el derecho exclusivo y para todo el mundo a:

- publicar la versión final del artículo en la revista y distribuirlo y/o comunicarlo públicamente, tanto en la revista en sí como en otros medios relacionados, en formato impreso, digital o cualquier otro que pueda inventarse en el futuro;
- traducir o realizar abstracts del artículo y distribuirlos y/o comunicarlos públicamente, y autorizar o ceder a terceros el mismo derecho;
- depositar copias o referencias del artículo en archivos en línea tanto en plataformas propias de la Universidad de Santiago de Compostela como en plataformas de terceros autorizadas por la Universidade de Santiago de Compostela.

When publishing in RICD, the author cedes all the exploitation rights of his/her article to the University of Santiago de Compostela, which, under the conditions and within the restrictions stated in the legislation on intellectual property, is the copyright holder. The fact of its holding the copyright grants the University of Santiago de Compostela the exclusive right, worldwide, to:

- *publish the article's final version in the journal, and distribute it and/or communicate it publicly, both in the journal itself and in other related media, in print format, digital format or any other format that can be created in the future;*
- *translate or write abstracts of the article, and distribute them and/or communicate them publicly, and authorize a third party for the same right or transfer the same right to a third party;*
- *deposit copies or references of the article in file-stores on line, both in platforms belonging to the University of Santiago de Compostela and in platforms belonging to a third party which has received the corresponding authorization by the University of Santiago de Compostela.*

Declaración de privacidad / Privacy Statement

Los datos personales recogidos serán incorporados y tratados en el fichero “Xestión do Servizo de Publicacións e Intercambio Científico” cuya finalidad es la gestión de los autores y/o gestores y usuarios de las obras monográficas y revistas editadas por el Servizo de Publicacións e Intercambio Científico. Estos datos no podrán ser cedidos, excepto en lo previsto en la Ley. El órgano responsable del fichero es el Vicerrectorado de Estudiantes, Cultura y Formación Continua y la dirección donde el interesado podrá ejercer los derechos de acceso, rectificación, cancelación y oposición ante el mismo es Casa Jimena y Elisa Fernández de la Vega, Rúa Casas Reais 8, 15782-Santiago de Compostela, de todo lo cual se informa en cumplimiento del artículo 5 de la Ley Orgánica 15/1999, de 13 de diciembre, de Protección de Datos de Carácter Personal.

The personal data collected will be incorporated into and treated in the file “Xestión do Servizo de Publicacións e Intercambio Científico” whose purpose is the management of the authors and/or agents and users of the monographic works and the magazines published by the Service of Publications and Scientific Exchange. This data will not be able to be transferred, except as provided by Law. The responsible for the file is the Vice-rectorship of Students, Culture and Continuous Education and the address where those interested can exercise the rights of access, rectification, cancellation and opposition in front of the said organ is Casa Jimena y Elisa Fernández de la Vega, Rúa Casas Reais 8, 15782-Santiago de Compostela; this information is provided in compliance with article 5 of the Organic Law 15/1999, of 13 December, on the Protection of Personal Data.

.....

.....



