

EN TORNO A LA COMPRESIÓN HISTÓRICA DE LA CULTURA DE MASAS (II). PARADIGMAS PARA UNA HISTORIA DE LA COMUNICACIÓN SOCIAL (NO-ANDROCÉNTRICA)

Amparo Moreno Sardà

En la primera parte de este artículo¹ planteé que algunos de los problemas básicos con que tropezamos en el estudio de la cultura de masas se derivan de las distintas pautas que gobiernan la elaboración del pensamiento lógico-científico y la producción de los medios de comunicación de masas. Y que el estudio de la cultura de masas exige ampliar y re-formular los parámetros que organizan ese pensamiento, desde el *yo consciente* que lo produce y el *concepto de lo humano* con que se construye (noción de lo humano que identificaba como una particular opción y definía como un *arquetipo viril*), hasta otras claves conceptuales básicas (tales como política, economía, información...) y el orden textual-valorativo. Estos ingredientes generan ese *orden androcéntrico del discurso de las ciencias sociales*, hoy tan opaco², que nos conduce a privilegiar cuantas actuaciones y actitudes corresponden a los escenarios y pautas de la *racionalidad pública*, y a menospreciar y hasta silenciar otras actitudes y actuaciones propias de otras condiciones espacio-temporales y que solemos simbolizar según otras pautas que apeñan al mundo de *lo que sentimos*, a los sentimientos, a las aspiraciones y a los sueños.

¹ Ver MORENO SARDÀ, A. (1989), *En torno a la comprensión histórica de la cultura de masas*. I. *El orden androcéntrico del saber académico*, en ANÀLISI, Quaderns de Comunicació i Cultura del Departament de Periodisme de la Universitat Autònoma de Barcelona, n. 12, p. 81-91.

² No me extenderé aquí en explicar el significado y alcance del orden androcéntrico del saber académico, por haber dedicado a esta cuestión la primera parte de este artículo y haberlo tratado ampliamente en MORENO SARDÀ, A. (1986), *El Arquetipo Viril protagonista de la historia. Ejercicios de lectura crítica no-androcéntrica*, Barcelona, LaSal, y en (1988), *La otra "Política" de Aristóteles. Cultura de masas y divulgación del Arquetipo Viril*, Barcelona, Icaria. Sí quiero insistir que diferencio entre sexismo y androcentrismo, termino éste que articula racismo clasista y adulez sexista en una perspectiva central, es decir, propia de quienes, para ubicarse en el centro hegemónico desde el que se reglamenta la vida social, asumen ese arquetipo viril como yo consciente.

Considero, pues, que la asimilación del saber académico implica asumir un punto de vista que, al mismo tiempo que orienta y restringe nuestra mirada hacia aquellos productos de la cultura de masas más homologables con el saber lógico-científico (por ejemplo, esa prensa que llamamos «de información general» y que se ocupa preferentemente de las actuaciones públicas, político-económicas; esos programas informativos, radiofónicos y televisivos...), bloquea nuestra capacidad para comprender plenamente otros productos acaso más genuinos (así, la publicidad comercial, los seriales radiofónicos y televisivos, la prensa de sucesos, deportiva y del corazón...) y, en consecuencia, nos dificulta comprender también las interrelaciones entre el conjunto variado de productos transmitidos por los medios de comunicación de masas y esa forma de vida social que designamos como cultura de masas (por ejemplo, la relación entre urbanismo de masas, producción estandarizada de bienes, moda, diseño industrial... y medios de comunicación de masas).

En esta segunda parte me propongo esbozar concisamente dos paradigmas que pueden permitir formular una explicación histórica —esto es, global y dinámica— de la cultura de masas. Estos dos paradigmas se derivan de ese ejercicio de crítica-autocrítica del orden androcéntrico del saber lógico-científico —que desarrollé en la primera parte—, que nos ayuda a contrastar lo que vivimos con las explicaciones que hemos aprendido a elaborar de acuerdo con el yo consciente propio de ese saber, con su sistema de valores y universo mental. De ahí que, en sus líneas básicas, aparezcan como la otra cara de aquella crítica³.

Así, frente a este sistema cognitivo-expresivo androcéntrico, que nos habitúa a prestar una atención preferente a una parte de las actividades humanas propias de una parte del colectivo social, y a operar con ello generalizándolo como si del todo se tratara, propongo ensayar nuevas explicaciones fruto de modificar ese punto de vista y de ampliar nuestra mirada: frente al yo *cognoscente* que se proclama objetivo y racional pero que nos ha habituado a examinar la vida social y nuestra propia existencia como si de dos objetos ahistóricos se tratara, fragmentados en numerosos objetos de estudio que diríase apenas guardan relación entre ellos, propongo *re-conocer* ese otro yo *vivencial*, polidimensional, polifónico y contradictorio, en el que confluye lo que sentimos, soñamos, hacemos y decimos, de modo que podamos tantear explicaciones que nos permitan traspasar las *escisiones epistemológicas* propias del saber lógico-científico, y tomar en consideración pasado y presente personal y colectivo, práctica y teoría, ética y política, «lo privado» y «lo público», lo interno y lo externo..., tal como lo experimentamos en el vivir cotidiano.

Re-conocer la vida social desde el punto de vista unitario de la comunicación/información

Ciertamente, la primera objeción que se puede hacer a mi propuesta, desde el punto de vista académico y hasta desde cualquier punto de vista razonable, es hasta

³ Una elaboración más detallada del planteamiento que hago aquí puede verse en MORENO SARDA, A. (1991), *Pensar la historia a ras de piel*, Ediciones de la Tempestad, Barcelona.

qué punto es viable. ¿Es posible un conocimiento global de una vida social tan vasta y compleja como la actual? ¿No nos conducirá a generalizaciones de escasa utilidad y pretensión desmesurada?

Ante todo, parto de la necesidad vital de adecuar lo que estudiamos y explicamos en las aulas con lo que vivimos, y de buscar explicaciones más satisfactorias incluso desde el punto de vista académico.

Pero parto, también, de la posibilidad de realizar esta tarea: de re-pensar y re-conocer la existencia humana, en su globalidad dinámica, a partir de la *noción unitaria de comunicación*. Ciertamente, en los últimos años han adquirido cada vez mayor audiencia las teorías que se aproximan al conocimiento de la vida social atendiendo a la visión unitaria que de ella se puede obtener si se concibe como un conjunto de procesos comunicativos, teorías que propugnan aproximaciones pluri, inter o transdisciplinares. Entre ellas, resultan de especial interés para la historia de la comunicación social que propongo las que, de una u otra forma, tratan de aplicar a la vida social las aportaciones de la teoría matemática de la información (desde Wiener y Shannon, hasta Moles y Edgar Morin), aportaciones que ya tomó en consideración Fernand Braudel a finales de los años cincuenta, a propósito de un debate con Lévi-Strauss sobre el sistema de parentesco y los *fenómenos de larga duración*. También, aquellas otras teorías que ponen el acento sobre las formas de significación cultural, es decir, la semiótica y la antropología cultural (así Lotman, que parte del principio de que «la cultura es información»; o Rossi-Landi, que, siguiendo a Umberto Eco, define la cultura como un «sistema de sistemas de signo»). O aquellas que —como es el caso de la teoría formulada por De Fleur y Ball-Rockeach, se interesan por una «teoría integrada», en la que «se explica la comunicación como un proceso biosocial que depende no sólo de la memoria humana, sino de factores tales como la percepción, la interacción simbólica y las convenciones culturales de lenguajes específicos. Se considera asimismo la manera en que la comunicación de masas depende de tales procesos básicos»⁴.

Teniendo en cuenta estas y otras aportaciones, y también sus limitaciones, la propuesta que hago parte de la base de la acepción más amplia de *comunicación social*: considero la existencia humana, la vida social humana, como actividad comunicativa, la cultura como producto humano cargado de significados. Este punto de vista unitario (o también podríamos decir monístico) nos permite contrastar nuestra experiencia vital, global y dinámica con los distintos aspectos que hemos aprendido a delimitar y clasificar jerárquicamente, según el sistema categorial con que construimos el saber académico (lo que vivimos —personal y colectivamente—, con esos conceptos que definen la existencia humana), teniendo muy presente el carácter histórico de los fenómenos sociales a que se refieren para poder matizar su alcance y re-definirlos. Y, de este modo, podemos establecer distinciones conceptuales básicas (por ejemplo, entre *comunicación social* y *comunicación de masas*, entre *comunicación e información*, entre *conocimiento y saber*...), así como realizar las oportunas matizaciones acerca de las distintas *instituciones, vías y medios de comunicación so-*

⁴ Ver nota 2 de la primera parte de este artículo, en ANÁLISI n. 12, p. 84.

cial que se han configurado y transformado a lo largo del pasado, hasta producir el complejo sistema que gobierna hoy las relaciones comunicativas y que afecta tanto a nuestras relaciones interpersonales como colectivas.

A partir, pues, de considerar que vivir es comunicarse, y que la organización de la vida social puede entenderse como formas de organizar las relaciones comunicativas, podemos formular dos paradigmas que nos permitirán una comprensión histórica de esta cultura de masas propia de nuestro mundo contemporáneo. Defino esta propuesta como *no-androcéntrica* para subrayar que, en ambos paradigmas, parto de la base de que las formas originarias de las relaciones comunicativas humanas están guiadas por la voluntad de convivencia armónica (*Eros*) y, por tanto, que me propongo indagar la génesis y el proceso histórico de implantación conflictiva de esas otras formas comunicativas que considero antihumanas, en la medida en que aparecen impregnadas por una voluntad de dominio de unos seres humanos sobre otros, voluntad que constituye el dogma que el saber lógico-científico comparte con otras formas de explicar el mundo que legitiman y sirven para el ejercicio del poder, y que en ese sentido he calificado de androcéntricas⁵. De ahí que, frente a ese dogma, en ambos paradigmas parto de la sospecha o hipótesis de que la organización interna de la comunicación social tiene que ver con las relaciones que se establecen con el entorno, con el medio natural y con otros colectivos humanos; en consecuencia, en la medida en que un colectivo orienta su vida social de acuerdo con *propósitos de dominio expansivo* (recordemos que en nuestra memoria colectiva resuena todavía el mandato bíblico «creced y multiplicaos y dominad la tierra»), *la logística de la expansión territorial fratricida exige impregnar y re-formular simbólicamente las relaciones comunicativas internas —es decir, las relaciones para la reproducción de la vida y la obtención de bienes—, a fin de supeditarlas y orientarlas de acuerdo con tales propósitos* (transmutación de *Eros* en *Thanatos*).

El *primer paradigma* se ocupa de la capacidad de comunicación humana, y del carácter histórico de las formas de comunicación, comportamiento y conocimiento, y se propone comprender cómo en nuestras historias personales asumimos la memoria colectiva fraguada por las generaciones que nos precedieron, lo cual nos permite articular pasado y presente personal y colectivo, si se quiere transmisión diacrónica y sincrónica de información. Todo esto nos conduce a considerar *la dinámica social como producto de la no-asimilación/asimilación personal de la memoria colectiva*, de modo que podemos clarificar nuestra participación personal y colectiva en la producción y re-producción generacional de la vida social. Este marco nos ayuda a comprender también cómo en nuestras historias personales hemos aprendido a identificarnos con ese *arquetipo viril, yo cognoscente del saber académico*, y nos proporciona pistas para re-conocer ese *otro yo mas global*, en el que confluye lo que sentimos y las diferentes formas de pensarlo y expresarlo.

⁵ En BELIS, M. (1988), *Communication. Des premières signes à la télématique*, Frequence, París, se parte también de esta noción de información, pero se adoptan los conceptos y esquemas jerárquicos vigentes en el saber lógico-científico androcéntrico. Por el contrario, aquí se parte de esta noción unitaria para re-pensar y re-definir los fenómenos sociales, teniendo en cuenta su carácter histórico y desde una actitud siempre distanciada y crítica con la jerarquización con que hemos aprendido a pensarlos.

El *segundo paradigma* se ocupa de examinar cómo se han organizado históricamente las relaciones sociales entendidas como relaciones comunicativas, y teniendo en cuenta su globalidad y su transformabilidad o dinamicidad. También aquí el análisis del funcionamiento de nuestra vida social, pasada y presente, se realiza desde el rechazo de la perspectiva propia del centro hegemónico y, por tanto, con el propósito de clarificar el funcionamiento y alcance de las relaciones comunicativas jerarquizadas y orientadas a un dominio expansivo, esto es, impregnadas por el dogma de la voluntad de dominar el mundo. Este segundo paradigma, al tener en cuenta las repercusiones que la dinámica expansiva tiene en la organización de las relaciones comunicativas del grupo que la practica, permite comprender la construcción histórica del ecosistema comunicativo hasta alcanzar las formas y dimensiones propias de la conquista de la tierra desde el espacio que caracteriza nuestro mundo contemporáneo, y que corresponden a unas relaciones sociales en las que una tercera parte de la población mundial participamos de la sociedad del despilfarro a expensas de los dos tercios marginados en bolsas de miseria. Podemos entender, así, el contexto histórico que propicia que hoy numerosos hombres y mujeres asumamos y re-produzcamos, aunque contra-dictoriamente, ese *arquetipo viril* como *yo consciente de la racionalidad pública*.

La confluencia de ambos paradigmas permite ensayar una nueva explicación del mundo contemporáneo en la que, frente al discurso histórico androcéntrico, cronológico, lineal y teleológico, que justifica las formas actuales de dominio expansivo, podamos *re-conocer* ese proceso de *re-producción generacional de la vida social*, en el que todas y todos participamos de alguna forma con nuestras actuaciones cotidianas, al ritmo de la dimámica de la historia colectiva.

Primer paradigma: la dinámica social como producto de la no-asimilación/asimilación personal de la memoria colectiva

Al re-considerar la vida social desde la noción unitaria de *comunicación*, partimos de la base de que *lo humano* no es algo que podamos definir al margen del medio ambiente en que se desarrolla la existencia humana⁶. Y los diferentes contextos culturales, con sus formas diversas de expresión de lo humano, han sido configurados por las sucesivas generaciones. Por tanto, consideramos la *comunicación humana*, desde la capacidad individual hasta las distintas manifestaciones colectivas, así como las formas de *comportamiento* y *conocimiento*, como *productos históricos*: es decir, que la *memoria colectiva* de las opciones rechazadas/adoptadas por generaciones anteriores ha sido asimilada o no por los nuevos miembros que se incorporan al colectivo hasta conformar cada *memoria personal*⁷. Planteamos, así, la interrelación entre *pasado* y *presente personal y colectivo*.

⁶ Ver OSTERRIETH, P. (1973), *Psicología infantil. De la edad bebé a la madurez infantil*, Madrid, Morata, 3 ed.

⁷ Frente a la corriente biosociológica, podemos considerar que todo lo que podamos descubrir fraguado en el pasado colectivo —perteneciente a la historia—, no podrá atribuirse a la biología..., si cabe esta «escisión epistemológica». Precisamente, el objetivo de la historia de la comunicación social es conocer el sistema normativo fraguado en el pasado colectivo y que rige todavía hoy nuestras relaciones colectivas.

Examinemos en primer lugar cómo funciona esa capacidad humana de comunicación, y las distintas *fases del proceso comunicativo-cognitivo*, tratando de no incurrir en esa visión andro-logo-céntrica que considera superiores las formas de comunicación, comportamiento y conocimiento adecuadas a las normas de la racionalidad pública y nos escinde jerárquicamente en cuerpo y alma, soma y psique; mejor aún, pensémonos y pensemos la existencia humana desde cómo la vivimos a ras de piel⁸.

Las formas de sentir y sentirnos interiormente y en relación con nuestro entorno, de organizar la memoria acumulada de lo percibido y de orientar nuestra atención, las formas de resolver problemas, la imaginación, las ensoñaciones y los sueños, y hasta la valoración que hacemos de nuestra propia existencia, en definitiva, las formas de organizar nuestros pensamientos y guiar nuestras expresiones gestuales y verbales, aparecen como producto de las modificaciones históricas de las formas de vida social que implican transformaciones culturales del medio ambiente y de las relaciones sociales. Y, si bien podemos considerar que la *asimilación personal de la memoria colectiva* se realiza a lo largo del proceso de *aprendizaje humano*, conviene tener muy en cuenta que la adecuación de cada criatura a lo que cada colectivo ha configurado históricamente como humano —el aprendizaje de lo humano, según cada cultura— no supone sólo una mera asimilación de fórmulas verbales, sino ante todo un *proceso de con-formación en constante inter-acción con el ecosistema*; y un proceso que no se realiza durante un periodo de la vida y de una vez por todas, sino que nos acompaña a lo largo de toda nuestra existencia, ya que la vida social no es estática sino dinámica y, además, en el transcurso de nuestra vida modificamos nuestra relación con el ecosistema por razones de edad, desplazamientos, etc.⁹.

Este *proceso de con-formación en constante inter-acción con el ecosistema* se produce, no obstante, en distintos niveles o estratos de memoria. El nivel primario, primero en nuestra historia personal, es el que afecta a nuestra piel y nuestra carnalidad; en terminos académicos, a nuestra psicomotricidad: *gestos* por medio de los que nos relacionamos con nuestro entorno y adecuamos *lo que sentimos (lo que deseamos/ lo que no deseamos)* a lo que, según las *normas* que rigen ese entorno, ha sido históricamente codificado como *lo que no debemos/lo que debemos hacer* en las diversas *condiciones espacio-temporales*. Pero este aprendizaje de los códigos que gobiernan la *sentimentalidad primaria* no se realiza sólo por mimetismo o aceptación de unas normas: *la construcción (institucional y arquitectónico-objetual) del ecosistema comunicativo*, la modelación histórico-cultural del entorno, requiere de nuestro organismo *gestos* precisos para *usar los espacios y los objetos* que han sido cons-

⁸ La versión más moderna de este andro-logo-centrismo es quizás lo que podemos calificar como encefalocentrismo, en la medida en que privilegia el cerebro y el sistema nervioso. Ver, por ejemplo, BÉLIS, M. op. cit.

⁹ De especial interés en relación con lo que aquí planteo son el conjunto de trabajos que componen una Introducción a la Psicología del neurofisiólogo soviético LURIA, A.R.: *Introducción evolucionista a la Psicología, Sensación y percepción, Atención y memoria, Lenguaje y pensamiento*; pero, en especial, su obra *Los procesos cognitivos, análisis sociohistórico*; obras publicadas todas ellas en Barcelona, Fontanella. No obstante, hay que tener en cuenta que Luria parte también de lo que he definido como una perspectiva andro-logocéntrica.

truidos por las generaciones que nos precedieron para cumplir determinados *finés*; *gestos*, también, para reelaborar, renovar y *re-producir* de alguna forma el *ecosistema*: ritos por medio de los cuales *reificamos nuestro ecosistema hasta encarnarlo*, según *modelos establecidos «in principium»*¹⁰, esto es, en los tiempos primordiales, fundacionales, arquetípicos de nuestra organización social.

Sobre la base y en relación con esta asimilación corpórea, gestual-ritual, que afecta a lo que sentimos, aprendemos las *palabras* que conservan la *memoria de los fines* para los que fue ordenado el ecosistema tal como fue ordenado, así como el *sistema argumental* que nos recuerda *dónde, cuándo, cómo, por qué y para qué...* hemos de adecuar *lo que sentimos...* según *lo que debe ser*. Porque, frente a esa visión logocéntrica que considera la razón como algo superior y diferenciado de los sentimientos y del pensamiento mítico-religioso, la crítica al orden androcéntrico del discurso académico me ha permitido concluir que lo que sentimos y los códigos culturales que rigen lo que sentimos constituyen los fundamentos irracionales sobre los que operan los argumentos racionales¹¹.

Entorno espacial-objetual, ritmos *gestuales* y *palabras* aparecen, así, orientados por un cuarto elemento que los impregna: la *idea o imagen mental (eidos, ídolos)* mediante la que nos re-presentamos figurativamente (por tanto, volvemos a hacer presente) la situación global y que condensa los *finés* de acuerdo con los que se organizan las relaciones que el colectivo establece en su seno y con su entorno; por tanto también, las relaciones que se atribuyen a las diversas personas que componen el colectivo en las diversas circunstancias espacio-temporales.

La *memoria histórico-colectiva se materializa, pues, en el ecosistema comunicativo construido institucional y arquitectónico-objetualmente* y, en nuestro vivir cotidiano en constante inter-acción con él desde que nacemos, *la encarnamos gestual-verbalmente*, convirtiéndonos en un elemento más de ese *legado histórico* de quienes nos precedieron. Desde esta óptica, el aprendizaje de los distintos sistemas explicativos aparece como un instrumento que, al organizar nuestros pensamientos para guiar nuestros actos, refuerza la re-producción generacional de la memoria histórico-colectiva: un *decir/no-decir* que gobierna el *hacer/no-hacer*.

Si aplicamos estas reflexiones a la comprensión del pasado/presente de nuestra vida social, y partimos de la *hipótesis* de que en aquellos colectivos humanos cuyas relaciones comunicativas han sido reglamentadas de acuerdo con una voluntad de dominio de unos seres humanos sobre otros, este fin ha tenido que repercutir decisivamente en la vida del grupo que la practica, podemos empezar a in-

¹⁰ Para las nociones que remiten a estructuras simbólicas de carácter mítico-religioso, ver las diversas obras de Mircea Eliade, pero en especial (1979) *Lo sagrado y lo profano*, Labor, Barcelona. Para la plasmación del universo simbólico mítico-religioso en la construcción arquitectónica del espacio, ver NORBERG-SCHULZ, Chr. (1979), *Arquitectura occidental*, Gustavo Gili, Barcelona. Sobre la asimilación corporal del universo simbólico resultan de interés las diversas obras de André Lapierre y Bernard Aucouturier, especialmente (1984) *El cuerpo y el inconsciente en educación y terapia*, y (1985) *Simbología del movimiento. Psicomotricidad y educación*, ambas en Ed. Científico-Médica.

¹¹ Al examinar lo incluido/lo excluido y lo valorado positiva/negativamente en el discurso que se proclama racional, podemos descubrir el sustrato mítico que subyace a la racionalidad androcéntrica, tal como lo he demostrado en las obras citadas.

dar hasta qué punto la logística de la expansión territorial fratricida se ha plasmado en las formas de comunicación, conocimiento y comportamiento, colectivas y personales.

Ante todo, la *voluntad de dominar el mundo* requiere que una parte del colectivo que la practica se dedique a esa tarea, mientras el resto se encarga de obtener los medios de subsistencia necesarios para sí y para los guerreros. Y, en cuanto ese propósito se traduce en dominio de otros territorios y de los colectivos humanos que viven en ellos, las relaciones comunicativas en el seno del nuevo grupo ampliado se transforman de forma radical: se jerarquizan. *Las relaciones del colectivo dominante con su entorno se traducen simbólicamente en términos de posesión*, y de posesión para un uso que excluye a quienes se ha desposeído, de modo que el *racismo* que se deriva de la pretensión de considerarse con derecho a dominar a otros adopta la forma de dominio *clasista*. Y, al mismo tiempo, los especialistas en dominar el mundo y justificarlo se sitúan en la cúspide de su propio colectivo mediante un pacto adulto con las mujeres de su sangre (pacto matrimonial) orientado a controlar la reproducción generacional y a distinguir entre *herederos* y *desheredados*.

Surge, así un *sistema imaginario de clasificación social, jerárquico y complejo*, derivado de la definición simbólica de un *nosotros* que, para legitimarse con derecho a dominar a otros colectivos humanos y a vivir a expensas de los bienes que producen, se autocalifican como *superiores*... a base de calificar como *inferiores* a cuantos seres humanos excluyen como *los otros*. Un *nosotros*, pues, que si bien adopta un carácter *racista-clasista* en relación con los miembros de otros colectivos, en la medida en que este dominio puede provocar revanchas y, por tanto, justifica la existencia de los guerreros, adquiere un carácter *adulto y sexista* al considerarse los miembros de ese *colectivo viril dominante* detentadores de la jerarquía sobre las mujeres y criaturas de su propio colectivo. Un *nosotros*, pues, fruto de someter a las criaturas a un ritual iniciático para que lleguen a identificarse con ese modelo de comportamiento y conocimiento que rige en los escenarios públicos y que hemos definido como un *arquetipo viril*¹².

Este *sistema imaginario de clasificación social* sirve para dictaminar las tareas que deben realizar los distintos conjuntos del colectivo social a fin de que la vida colectiva se oriente de acuerdo con los propósitos expansivos. Constituye, pues, la primera manifestación de esa particular forma de pensar la vida colectiva para dominarla: de ese *saber androcéntrico* propio del ejercicio del *poder*. Y se traduce en la *distribución y ordenación* del espacio social. De modo que el espacio social se convierte en un conjunto de *escenarios* a los que se atribuyen, mediante la construcción arquitectónica y la reglamentación institucional de los gestos, las palabras y los objetos ornamentales correspondientes a cada porción, determinados comportamientos o *papeles* correspondientes a los distintos grupos del colectivo, según un guión que se sacraliza (que etimológicamente es lo mismo que decir que se jerarquiza) atribu-

¹² Piénsese tanto en los rituales iniciáticos de las llamadas sociedades primitivas como en el servicio militar y en la escolarización en nuestra sociedad, que constituyen fórmulas institucionales para convertir a las criaturas en adultos adecuados a las reglas de la racionalidad pública, esto es, al papel del arquetipo viril.

yéndolo a los ancestros del grupo divinizados y a los tiempos fundacionales, «ab initio»¹³.

En consecuencia, este sistema imaginario de clasificación social se hace real en la medida en que se materializa en la construcción arquitectónica e institucional del espacio social, y en la medida en que los modelos de comportamiento que de él se derivan son re-presentados y encarnados por personas concretas.

De ahí la fuerza de esa huella que distribuye la tierra entre territorios ocupados y ordenados (*cosmos*) y territorios en los que no rige este orden (*caos*), así como la intensidad de las reglas de comportamiento que identificamos con los distintos espacios así simbolizados. De ahí, también, esa *división primordial del espacio social* entre una porción construida (institucional y arquitectónicamente) como *centro*, o espacio en el que se ubican quienes se ocupan de reglamentar la vida del colectivo, y los restantes espacios sociales ocupados por otros y otras mujeres y hombres, y sobre los que se erige ese *centro*, simbolizado como superior. Porque desde ese *centro* no sólo se ve y se vigila el espacio social, sino que, además, se definen positivamente, *cargadas de significado, significativas y reales* (en sentido fuerte, como explica ELIADE) aquellas *formas de comunicación, comportamiento y conocimiento propias de quienes se ubican en él, o adecuadas a sus propósitos...*, a base de menospreciar como inferiores y definir como *in-significantes* y hasta *caóticas* cuantas relaciones comunicativas-cognitivas y actuaciones humanas no se ajustan a tales propósitos. Y la creencia de que debemos comportarnos de acuerdo con estas fórmulas impulsa nuestros gestos hasta que las hacemos realidad.

Así, pues, desde ese *centro* se vigila y ordena el espacio social, dictaminando las actuaciones correspondientes a las distintas porciones, los ritmos/ritos a desarrollar personal y colectivamente: el *tiempo*. Y también desde ese *centro* se trazan las *vías de comunicación* que permiten abarcar los confines del territorio, y se elaboran los *medios técnicos y simbólicos* que sirven para recabar y difundir la información que el *centro* requiere para su funcionamiento como tal centro de control social: para explorar las posibilidades que el colectivo social ofrece a fin de obtener los bienes excedentes para su supervivencia parasitaria y sus propósitos expansivos; para codificar esa información de acuerdo con sus objetivos y medios y traducirla a un sistema normativo que oriente la vida colectiva de acuerdo con sus objetivos; para difundir este sistema normativo y controlar su cumplimiento; en fin, para explorar nuevas posibilidades expansivas y orientar el funcionamiento de la vida colectiva en aras de los objetivos que se vislumbran «mas allá» de los límites conquistados; en definitiva, para acopiar información acerca de las relaciones comunicativas que se dan en el seno del colectivo, y redefinirlas simbólicamente según un sistema normativo que permita orientar esas relaciones de acuerdo con los objetivos que se vislumbran «mas allá» (podemos decir, en el «mas allá» de la muerte fratricida).

De este modo podemos comprender el origen de los *sistemas simbólicos jerárquicos* —esto es, que sacralizan el dominio de unos seres sobre otros— que hemos definido como *andro-céntricos* y que traducen las *relaciones comunicativas de en-*

¹³ Ver nota 9.

tendimiento (Eros) en fórmulas jerarquizadas e informaciones orientadas al dominio expansivo (*Eros Thanatos*).

Ahora bien, el sistema simbólico que condensa la memoria de los comportamientos y formas de conocimiento correspondientes a esta organización social, se ha tenido que diversificar y ampliar a medida que el dominio de unos seres humanos sobre otros se ha hecho más extenso y más intenso (proceso sobre el que nos arrojará luz el *segundo paradigma*). Pues la ocupación y dominio de territorios más y más extensos comporta que cada vez más gente realice actividades más diversificadas, y requiera no sólo desarrollar unas tecnologías que faciliten acceder a espacios cada vez más amplios con la mayor economía de recursos, esto es, en el menor *tiempo*. Exige también ampliar el sistema simbólico mediante el que se codifican estos datos que conserva la memoria de la organización de esa vida colectiva... y la simboliza de acuerdo con esas pautas jerárquico-expansivas. Hasta que, al llegar a determinados niveles de ampliación y diversificación y, por tanto, complejidad del sistema simbólico, la operatividad del sistema requiere realizar procesos de economía simbólica, clave ésta que nos permite obtener una nueva visión de esas transformaciones históricas a las que nos referimos cuando hablamos del *paso del mito al logos*, o cuando pensamos en el actual proceso de *informatización de la sociedad*.

Y estas modificaciones de la organización de la vida social implican modificaciones en los procesos de aprendizaje (en los rituales para la adecuación de las criaturas a las reglas del colectivo adulto), rituales iniciáticos más prolongados para adaptarse a formas de organización simbólica más minuciosas y complejas... Así podemos entender la divulgación primero del sistema mítico-religioso cristiano, de la alfabetización después y el papel que actualmente juegan los medios de comunicación de masas y la informatización de la sociedad en la adaptación personal a las exigencias del ecosistema comunicativo contemporáneo, en la fase actual de conquista de la tierra desde el espacio.

Aunque las dimensiones de este artículo no me permiten detenerme más en estas cuestiones, creo que lo expuesto es suficiente para establecer un marco teórico desde el cual examinar el papel de las distintas instituciones y medios de comunicación social que se ocupan tanto de la transmisión diacrónica de la memoria histórico-colectiva, como de la circulación sincrónica de la comunicación: familia, religiones, sistema escolar... En este marco podemos comprender mejor también el papel de unos *medios de comunicación de masas* que, al re-producir una y otra vez los diversos *modelos de comportamiento (gestual-verbales)* que se consideran *pertinentes/impertinentes* en las distintas *situaciones espacio-temporales o escenarios sociales*, orientan la re-producción del ecosistema simbólico, incluidas las personas que al re-producirlo nos re-producimos con él¹⁴.

En fin, todos estos elementos nos ayudan a entender *la dinámica social como producto de la no-asimilación/asimilación personal de la memoria colectiva*: la socio-

¹⁴ Ver MORENO SARDÀ, A. (1986), «Realidad histórica» y «realidad informativa». *La re-producción de la realidad social a través de la prensa*, en VVAA, *La prensa en los siglos XIX y XX*. y (1986) *Prensa de sucesos y modelos de comportamiento: la mediación del Arquetipo Viril*. *Estudis Semiótics* n. 9, Universitat Autònoma de Barcelona.

génesis como resultado de la ontogénesis filogenética. De modo que, frente a ese discurso histórico androcéntrico, que legitima teleológicamente el orden imperante mediante un orden textual cronológico-lineal¹⁵ y nos atrapa en una visión en la que hay que proponerse superar un pasado considerado inferior hacia futuros siempre superiores, podemos re-conocer ahora nuestra existencia pasada y presente, personal y colectiva, al ritmo de la *re-producción generacional de la vida social*, y por tanto también nuestra participación y responsabilidad personal en su perpetuación o modificación.

Además, este paradigma, al diluir las *escisiones epistemológicas lógico-científicas* que nos fragmentan entre *lo material y lo espiritual o ideológico, lo personal y lo colectivo, pasado, presente y futuro, entre lo que sentimos y lo que razonamos, lo que hacemos y lo que decimos, ética y política, práctica y teoría ...*, nos permite advertir que la asimilación del universo mental androcéntrico, en nuestro paso por el sistema educativo, no afecta a todo lo que pensamos, sino que, por el contrario, constituye sólo una forma particular de organizar nuestros pensamientos que coexiste contradictoriamente con otras y con esa capacidad de entendimiento que nos permite sobrevivir a pesar de la simbología tanática; una forma que, no obstante, no se reduce a meras palabras, sino que supone asimilar hasta encarnar el comportamiento adecuado a determinada ubicación en el espacio social (que el *segundo paradigma* nos ayudará a clarificar), del que se deriva esa particular visión del mundo y ese conocimiento propio de la voluntad de dominio expansivo.

Y, de este modo, este primer paradigma nos proporciona pistas acerca de *ese otro yo*, más global y polifónico, más tangible y a ras de tierra, que nos hemos habituado a menospreciar y hasta ignorar y que, en un juego de palabras para ensamblar lo que la racionalidad pública nos fuerza a trocear, podemos definir como *vital-histórico-transdisciplinar*.

Segundo paradigma: un modelo de análisis (no-androcéntrico) de las relaciones comunicativas. La hipótesis del arquetipo viril

Si el *primer paradigma* nos ha permitido acercarnos a un ser humano cuya capacidad de comunicación no se reduce a actuar de acuerdo con las normas de la racionalidad pública, que a la vez que produce el ecosistema se re-produce con él, y en el que confluye pasado y presente colectivo y personal, en este *segundo paradigma* nos proponemos comprender la dinámica que ha orientado la transformación histórica de nuestra vida social, ese proceso a través del cual las relaciones comunicativas se han configurado hasta la actual cultura de masas, a fin de clarificar el lugar que ocupamos en ella (y así las circunstancias históricas que propician que hayamos asumido, aunque contradictoriamente, ese arquetipo viril).

Recordemos, en primer lugar, que la elaboración de cualquier explicación sobre la existencia humana exige seleccionar unos datos y establecer las relaciones que crec-

¹⁵ Ver MORENO SARDÀ, A. (1986), *El Arquetipo Viril, protagonista de la historia... y Pensar la historia a ras de piel*, op. cit.

mos que se dan entre ellos: discriminar lo que consideramos *significativo* y, en consecuencia, lo que menospreciamos como *in-significante* y ordenarlo de acuerdo con algún criterio. Esto es lo que diferencia fundamentalmente un texto literario de otro filosófico, periodístico... o de una conversación cotidiana; y también el mecanismo fundamental que, como hemos visto, conduce a la construcción de un discurso androcéntrico: precisamente, el problema principal que plantea consiste en que sólo toma en consideración como datos históricamente significativos los que hacen referencia al centro hegemónico, a su funcionamiento interno y a su sistema de valores, y de forma que legitima —como si fuera natural— el orden que desde tal centro se impone, y excluye considerar todo cuanto forma parte de nuestra existencia humana y no participa de —o se resiste a— esa voluntad de dominar el mundo. Por tanto, conviene procurar no incurrir en una selección parcial y partidista de los datos, operar siempre con los datos seleccionados y los excluidos con flexibilidad y, en todo caso, ser conscientes de la diferencia entre *lo que sucedió* y *lo que explicamos*, asumiendo nuestra explicación como una más entre otras posibles, ni más ni menos válida que otras y siempre abierta a enriquecerse con otras: una explicación sin pretensión de *verdad*¹⁶.

Así pues, si queremos adoptar perspectivas que tomen en consideración la realidad del conjunto de mujeres y hombres de diversas condiciones espaciotemporales, la primera cuestión que hemos de plantearnos es: ¿cuáles son los aspectos fundamentales de la existencia humana en torno a los que se organizan las relaciones comunicativas? Y, a continuación: ¿cómo se han configurado, cuáles son las relaciones que se han establecido entre estos aspectos en nuestra tradición cultural, hasta conformar la vida social tal como hoy la vivimos?

El examen crítico de lo incluido/lo excluido, lo valorado positivamente/lo valorado negativamente en el saber académico, nos ha llevado a considerar *tres aspectos fundamentales* en esa tarea de reproducir la vida y re-producimos generacionalmente: 1, la reproducción de la vida humana; 2, la obtención de bienes para la pervivencia del colectivo; y 3, las relaciones que el colectivo mantiene con su entorno, tanto con su medio ambiente natural como con otros colectivos humanos. Además, nos ha permitido formular un *modelo de análisis* que articula estos diversos aspectos: para comprender de qué manera un colectivo humano ha organizado históricamente las relaciones comunicativas que se dan en su seno y lo integran con su entorno, es preciso atender a cómo articula las relaciones que se dan entre éste y su medio ambiente natural y humano. Dado que el pasado de la cristiandad europea occidental se nos muestra como el proceso conflictivo por dominar —y si es preciso destruir— el máximo espacio en el menor tiempo —con la mayor economía de recursos—, podemos plantear la siguiente hipótesis, a la que nos hemos referido anteriormente: en la medida en que miembros de las generaciones que nos precedieron decidieron extender su dominio territorial más allá del espacio que necesitaban para su supervivencia armónica (podemos decir en el «más allá» de la muerte fratricida),

¹⁶ Lo que caracteriza al saber androcéntrico, en tanto que saber vinculado al ejercicio del poder, no es tanto su parcialidad y partidismo como su pretensión de verdad relacionada con su jerarquización y, por tanto, su sacralización. Esto permite modelar la realidad social a la medida de cómo se construye imaginariamente.

la logística de la expansión territorial exigió re-formular simbólicamente las relaciones comunicativas para la reproducción de la vida y la producción de bienes, a fin de supeditarlas y orientarlas de acuerdo con esos propósitos expansivos.

Ciertamente, la voluntad de dominar más y más territorios ocupados por otros seres humanos y de perpetuar ese dominio (la voluntad de expansionarse «más allá» del espacio y, en el transcurso de las generaciones, «más allá» del tiempo), requiere, como hemos visto, una primera *simbolización de las relaciones comunicativas* por medio de la cual un conjunto de seres humanos se autodefinen superiores y con derecho a dominar a otros: la construcción ritual y mítica de un *nosotros* que *se afirma negando a otras y otros*. Y esta primera simbolización de las relaciones comunicativas que se establece con otros colectivos humanos (y que podemos calificar como etnocéntricas) repercute en la simbolización de las relaciones que se dan en el seno de ese colectivo. Porque la expansión requiere, al mismo tiempo, que una parte del colectivo produzca no sólo los alimentos que necesita para su supervivencia, sino también para proporcionar bienes de subsistencia a los especialistas en llevar a cabo, perpetuar y ampliar el dominio territorial; y, además, incrementar el número de criaturas que se han de convertir en tales especialistas a fin de consolidar y ampliar el dominio.

En consecuencia, la *expansión territorial* repercute en la organización interna de las relaciones comunicativas del colectivo que la practica, *traduciendo simbólicamente las relaciones para la reproducción de la vida* en fórmulas adecuadas a un sistema de parentesco orientado a reproducir e incrementar los miembros del colectivo adulto dominante (guerreros y mujeres que procrean guerreros); y *traduciendo también simbólicamente las relaciones comunicativas para la obtención de bienes* en fórmulas que generen bienes excedentes y que hagan posible la supervivencia parasitaria de ese mismo colectivo dominante, tarea que se atribuye fundamentalmente a los miembros de los colectivos a los que han sometido (generando el antagonismo de clase como producto del etnocentrismo).

Por tanto, desde esta perspectiva no-androcéntrica, la voluntad de dominar el mundo aparece como el dogma primigenio del sistema simbólico propio del ejercicio del poder: la *primera contra-dicción*, el *primer decir en contra de la capacidad y voluntad humana de comunicación armónica*, del que se deriva ese sistema simbólico androcéntrico que reformula las relaciones comunicativas para la reproducción de la vida y la obtención de bienes a la medida de la logística expansiva: podemos decir que traduce la *comunicación* en *información*, el *conocimiento* en *saber para el ejercicio del poder*, las formas de *comunicación para la reproducción de la vida* en *sistema de parentesco*, las relaciones para la *obtención de bienes* en *economía, trabajo... negocio*, la *organización de la vida colectiva* en *organización religiosa, política, mercantil...* De ahí la ambigüedad conceptual propia de la opacidad androcéntrica del saber lógico-científico¹⁷.

Así habría surgido ese sistema imaginario de clasificación social que distribuye la tierra entre *poseedores* y *desposeídos*, y entre *herederos* y *desheredados*, y que se ha

¹⁷ Sobre la ambigüedad conceptual en la que incurre el discurso androcéntrico, ver MORENO SARDA, A. (1986) y (1988), op. cit.

plasmado en la organización institucional y arquitectónica del espacio social según los comportamientos que se adjudican a los distintos grupos humanos de que hemos hablado en el primer paradigma. De ahí, también, la distribución del territorio ocupado en *patrimonios privados* y *patrimonios públicos*. Porque, desde esta perspectiva, los espacios definidos como *privados*, lejos de ser lugares inocentes y ajenos a los conflictos sociales, como algunas voces modernas proclaman¹⁸, aparecen como la porción del botín atribuida al disfrute individualizado y que permite que una minoría pueda, como decía Aristóteles, no sólo *vivir*, sino *vivir bien*: *usar* los bienes que otros *producen*. Y esos otros espacios construidos como escenarios *públicos* aparecen como esa otra porción del botín ocupada no por todo el colectivo, sino por ese otro colectivo más restringido constituido por quienes se atribuyen la posesión patrimonial del territorio y rigen la *patria*: el lugar en que los miembros del colectivo viril hegemónico negocian entre sí los sucesivos proyectos expansivos y sus repercusiones en las posibilidades de ampliar esos bienes de que disfrutan privada y cotidianamente.

Ahora bien, esta organización primordial de las relaciones comunicativas, así como el sistema simbólico en el que se condensa, se ha tenido que ampliar y diversificar a medida que el dominio de unos seres humanos sobre otros se ha hecho más extenso y más intenso, tal como hemos planteado en el primer paradigma.

Hay que tener en cuenta que el botín obtenido de la expansión territorial repercute tanto en el incremento de la cantidad de bienes de que dispone ese colectivo — de forma individualizada o colectiva, *privada* o *pública*—, como también, a partir del momento en que se opte por incorporar al propio colectivo a los habitantes de los territorios ocupados en lugar de matarlos, en el incremento de la población y, en consecuencia, en las nuevas relaciones comunicativas que se dan en ese nuevo colectivo ampliado. Y este incremento de bienes y de población (esta *riqueza*) permite pasar a nuevas fases expansivas... una y otra vez, lo que exige redefinir constantemente las relaciones comunicativas internas/externas.

Porque la voluntad de dominar el mundo constituye al mismo tiempo la razón de ser mediante la que justifica su existencia el colectivo dominante y la amenaza de su supervivencia. No en vano, requiere que se amplíe una y otra vez, incorporando grupos de población antes excluidos que, a su vez, reclaman participar en el reparto del botín, acceder a la posesión patrimonial de bienes y, por tanto, participar también en los debates que se producen en los escenarios públicos. De ahí unos conflictos sociales cuyo alcance se nos escapa si los reducimos a querellas públicas que han conducido a que las minorías dominantes se hayan convertido en nuevas mayorías... minoritarias, al ritmo de la expansión territorial.

No puedo detenerme aquí a examinar los rasgos básicos que parece haber adoptado este modelo en nuestra tradición cultural al ritmo de la dinámica expansiva. Estos rasgos aparecen expuestos con claridad en la Política de Aristóteles¹⁹, texto que diríase ha servido para implantar las formas elementales de la organización social vigente en nuestra tradición cultural (quizás por eso el filósofo habla del *logos arkhitektos*).

¹⁸ Un ejemplo de este tratamiento de lo privado puede verse en BEJAR, H. (1988), *El ámbito íntimo. Privacidad, individualismo y modernidad*, Alianza, Madrid.

¹⁹ Ver MORENO SARDA, A. (1988), *La otra «Política» de Aristóteles...*, op. cit.

No obstante, y dado que nos hemos habituado a prestar una atención preferente a lo público, a menospreciar lo privado y a considerar natural la expansión territorial, sin pensar en las interrelaciones entre todos estos factores, sí quiero insistir en las repercusiones que los propósitos de dominio expansivo pueden haber tenido en las transformaciones históricas de nuestra sociedad, en su diversificación y complejidad, a partir de unos rasgos fundamentales, arquetípicos, entre los que hay que situar ese dogma que proclama que tales propósitos son naturales e incluso signo de superioridad y progreso. Porque la expansión territorial, al conducir a incrementar el número de quienes se dedican a ella, exige incrementar el número de quienes se consideran con derecho a participar en el reparto del botín y, en consecuencia, el número de quienes participan de la posesión privada de bienes y que, por tanto, se interesan por incidir en esas negociaciones públicas en las que se establecen las nuevas estrategias expansivas a seguir en las sucesivas fases...

De ahí que, como ya vió Aristóteles, «...si nuestros antepasados se sometieron a reyes sería, quizá, porque entonces era muy difícil encontrar varones eminentes, sobre todo en Estados tan pequeños como los de aquel tiempo (...). Pero cuando el Estado tuvo muchos ciudadanos de un mérito igualmente distinguido, no pudo tolerarse ya el reinado (...). Más tarde, el crecimiento de los Estados no permitió adoptar otra forma de gobierno que la democracia»²⁰.

Y en este proceso de ampliación del centro hegemónico, debido a la expansión territorial, no podemos ignorar que, como también advirtió Aristóteles, «el hombre conquistista y la mujer conserva». Por tanto, habrá que examinar también el papel desempeñado por las mujeres partícipes de la posesión patrimonial de bienes —o que aspiran a disfrutar de ellos— en el establecimiento de alianzas matrimoniales. Porque, lejos de lo que hemos aprendido a creer, es sin duda desde el disfrute privado, doméstico y cotidiano, de la posesión de bienes o no y de la voluntad o no de incrementarlos, desde donde se impulsa, con mayor o menor intensidad, la expansión territorial que se plasma en los diferentes conflictos y acuerdos políticos y bélicos.

Es decir, que, frente a esa visión androcéntrica que atribuye el protagonismo de la historia a los actores públicos, este paradigma nos permite pensar que son las actuaciones personales y cotidianas, y su traducción simbólica como *privadas*, las que impulsan unas u otras formas de actuación colectiva y su traducción simbólica según la *racionalidad pública*: lo *privado* es lo que provoca las decisiones *políticas* y orienta las relaciones exteriores expansivas.

En consecuencia, la voluntad de dominar el mundo aparece al mismo tiempo como la razón de ser de la existencia de los privilegios de unas minorías que se imponen sobre la mayoría, y la clave de los conflictos sociales que cuestionan y atentan contra esos privilegios. No renunciar a ella exige, ineludiblemente, que el centro se amplíe constantemente y, en consecuencia, hay que reformular una y otra vez las relaciones que se dan tanto entre quienes se ubican en él, como especialistas en las diferentes actividades propias del control expansivo de la vida social, como entre éstos y mujeres y hombres que por no participar de esa voluntad de poder resultan des-

²⁰ ARISTÓTELES, *Política*, libro III. Ver MORENO SARDÀ, op. cit., p. 219-220.

heredados... (y que, no lo olvidemos, constituyen la mayoría). Hasta que sus difíciles condiciones de existencia les conducen a enfrentarse con aquellas minorías y, en la medida en que para combatir adoptan sus armas, a traducir sus aspiraciones en términos del universo mental androcéntrico..., a reclamar su participación en los beneficios... De ahí que cada vez más hombres y mujeres participemos del consenso o sentir común propio de quienes se re-conocen a sí mismos —o aspiran a ser re-conocidos— miembros de ese centro hegemónico: de ahí la divulgación del sistema de valores y universo mental propio del arquetipo viril.

A partir de estas observaciones y si, dando un salto histórico, aplicamos este modelo a la comprensión del proceso histórico de implantación de la cultura de masas, podemos pensar que esta forma de vida social que algunos autores han calificado de «aldea global» o «transnacional», acaso sea el resultado de un proceso de transformación de formas de vida en las que predominaban gentes desheredadas ocupadas en actividades rurales, a otras formas de vida en las que va adquiriendo predominio una población urbana y poseedora de bienes patrimoniales cada vez más abundante. Este proceso ha afectado, a lo largo del siglo xx, a grandes contingentes de población que, en su búsqueda de mejores condiciones de vida, han tenido que adoptar y adaptarse a las formas de vida urbana, sea porque se han desplazado del campo a la ciudad, sea también porque la vida rural se ha urbanizado; en fin, porque las ciudades —centro hegemónico por excelencia— se han expandido hasta extender su zona de influencia y se han reorganizando generando la moderna y masiva vida urbana.

Esta modernización ha implicado modificaciones radicales en la vida cotidiana y los espacios domésticos, que se han puesto de manifiesto en el acceso a la posesión patrimonial de bienes por parte de sectores de población antes desposeídos, que quiere decir, ante todo, acceso a la posesión de al menos una vivienda que permite disfrutar de cierto nivel de confort electrodoméstico, y en la que se han instalado unos medios de comunicación de masas cuyos mensajes apelan a las aspiraciones y necesidades más íntimas, y las traducen en recetas de comportamiento y nuevas expectativas que conectan con la trama de negocios transnacional.

Esta dinámica histórica, realizada en el proceso de *re-producción generacional de la vida social*, puede detectarse en los itinerarios familiares recorridos por una parte importante de la población que participa hoy de la sociedad de consumo; y sitúa a los miembros no adultos de esta *aldea transnacional* ante la encrucijada de la integración en esa tercera parte de la humanidad que compone un sector terciario cada vez más enriquecido, o la marginación en las diversas *bolsas de miseria* diseminadas por la tierra.

Algunas conclusiones para la investigación y la docencia de la historia de la comunicación

De la confluencia de estos dos paradigmas se deriva un marco teórico que nos permite aproximarnos a las transformaciones históricas contemporáneas —al proceso histórico de implantación de la cultura de masas— desde una perspectiva en la que podemos articular historias personales y colectivas, y clarificar, así, el papel de unos

medios de comunicación de masas que conectan las aspiraciones y ensoñaciones de grandes contingentes de población a un sistema neurálgico que expresa la fase más reciente de la voluntad de dominio expansivo: la culminación de la conquista de la tierra... desde el espacio.

Este marco teórico nos ayuda a resolver problemas que surgen tanto en la explicación histórica del proceso de implantación de la cultura de masas, como en las investigaciones concretas sobre los distintos medios de comunicación de masas²¹.

Así, teniendo en cuenta estos dos paradigmas, podemos examinar las transformaciones históricas contemporáneas desde cómo se han experimentado en las historias familiares, planteamiento que hemos aplicado en la docencia de la historia de la comunicación social desde el curso 1987 y que proporciona resultados satisfactorios.

A principios de curso se propone examinar las dificultades que presentan los textos académicos para la comprensión histórica de la cultura de masas, teniendo en cuenta su doble vertiente masiva (esto es, estandarizadora de comportamientos de grandes contingentes de población) y transnacional; con este objetivo, cada estudiante contrasta textos de historia contemporánea y de historia y teoría de la cultura de masas, ampliamente aceptados en el ambiente académico, con los relatos de las historias personales de los diversos miembros de su familia, desde al menos tres generaciones.

Para la realización de estas historias familiares se les proporciona una encuesta que, al mismo tiempo que sirve para orientar las entrevistas en profundidad, permite extraer datos referentes al conjunto de estudiantes, preservando el anonimato individual. Esta encuesta se refiere a aspectos diversos: ubicación y movilidad geográfico-social, que incluye tanto los desplazamientos geográficos y las migraciones entre el campo y la ciudad, como la localización, dimensiones y equipamientos de los domicilios que se han ido ocupando (agua, desagües, gas, electricidad, teléfono...), la organización interna del espacio doméstico, que habla de las relaciones en el grupo familiar, el ritmo con que se han introducido en ellos los diversos objetos que configuran el confort electrodoméstico y los diversos medios de comunicación de masas (cocina, baño, calentador de agua, frigorífico, plancha, lavadora, lavaplatos... radio, televisión, equipo de sonido... cámaras fotográficas, de cine, de vídeo...); disponibilidad o no de segunda o segundas residencias y su nivel de confort; medios de automoción (bicicleta, coche, moto...). Esta movilidad geográfico-social, junto con los datos sobre la ocupación laboral o las rentas de que se dispone, constituyen índices de gran interés para detectar los niveles de desposesión o posesión patrimonial, así como del status social alcanzado por cada persona y en relación con la generación precedente. Índices que, a través de las marcas y cualidades de los diversos objetos, nos hablan de los ritmos de incorporación a la trama de los distintos peldaños de la trama de los negocios locales-estatales-transnacionales, y del grado de disfrute de lo que podemos definir como el *banquete transnacional*.

Junto con estos datos, que se refieren a las condiciones de vida y a las formas de obtener los medios de vida, la encuesta nos proporciona otros que permiten estable-

²¹ Ver nota 8.

cer puentes entre transformaciones domésticas y privadas, variaciones en el status social, universos simbólicos y actuaciones públicas: datos sobre los niveles de instrucción escolar, las creencias y prácticas religiosas, políticas y sindicales, el contacto con la prensa, el cine, la radio, la televisión..., la ocupación de los tiempos de ocio y la dedicación a los deportes...

De este modo podemos adentrarnos, desde una nueva óptica, en las relaciones entre condiciones de vida cotidiana y actividades privadas, status y actuaciones públicas, expectativas de vida codificadas por los universos religiosos, políticos, informativos, publicitarios, cinematográficos... y ubicar en este marco esa serie de acontecimientos de que hablan preferentemente los libros de historia, teniendo en cuenta las transformaciones locales, estatales y transnacionales.

Los resultados del conjunto de encuestas de la clase, junto con la *utilización de los medios de comunicación de masas como fuente historiográfica* (publicidad, canciones, películas, seriales radiofónicos y televisivos, informaciones, moda...), y junto con *otras lecturas complementarias*, constituye el material documental que puede servir de base para elaborar nuevas explicaciones sobre las transformaciones históricas contemporáneas, en las que las actividades político-económicas privilegiadas por el discurso histórico androcéntrico aparezcan resituadas ya en ese marco más amplio que nos permite circular desde los espacios domésticos y hasta íntimos y, a través de la trama de los negocios transnacionales, hasta los diversos lugares de la *aldea global*.

En consecuencia, podemos considerar los diversos productos que han sido elaborados por los medios de comunicación de masas a lo largo de esta centuria, la publicidad comercial, impresa, radiofónica y televisiva, las películas, las canciones, las noticias, los seriales radiofónicos..., como fuentes historiográficas de enorme riqueza, que nos ayudan a detectar cómo se ha orquestado la transformación de nuestros paisajes cotidianos a medida que se han ido poblando de diversos artilugios electrodomésticos y otros productos que nos identifican como partícipes en la trama de negocios transnacional. Y la utilización crítica de estas fuentes fomenta una nueva forma de mirar esos medios tan presentes en nuestra vida cotidiana actual.

La realización de más de 150 historias familiares cada curso proporciona algunas conclusiones que validan la hipótesis formulada.

Del conjunto de historias familiares estudiadas podemos extraer un primer dato significativo. Sólo dos de cada diez abuelas y abuelos nacieron en un medio urbano, por tanto, la mayoría nació en condiciones de vida rurales y allí fraguó su sentimentalidad primaria. Menos de una tercera parte de los miembros de esta generación, ante las difíciles condiciones de vida, decidió buscar mejores posibilidades en las ciudades facilitando que el resto pudiera permanecer en sus lugares de nacimiento o localidades similares. Pero estas zonas rurales ofrecían unas condiciones de vida tan precarias que impulsaron a más de un tercio de sus hijas e hijos a abandonar también sus tierras de origen y trasladarse a las ciudades. De modo que, como consecuencia de las opciones de estas dos generaciones, sólo 1'5 de cada diez estudiantes han nacido en medios rurales (y casi en su totalidad en centros sanitarios, fuera de sus domicilios; podemos decir, pues, en condiciones urbanizadas).

Este dato concreto sobre el origen y movilidad de los miembros de estas tres generaciones, cuya existencia se ha desarrollado a lo largo del siglo xx, nos conduce a profundizar en las condiciones de vida en que nacieron, nacen o nacerán las criaturas de cada generación, en las opciones adoptadas y en consecuencia en los itinerarios vitales seguidos en el transcurso de la infancia a la adultez, en las formas de situarse ante la vida colectiva en su edad adulta y, así, en las actuaciones públicas colectivas protagonizadas, una parte de las cuales son las que suelen recoger los libros de historia; en fin, en las condiciones de vida que, a su vez, proporcionaron, proporcionan o proporcionarán a las criaturas que les sucedan, y en las condiciones de que disponen o dispondrán al llegar a la senectud.

Ciertamente, los datos sobre las *condiciones geográficas de nacimiento* guardan relación con los que se refieren a esas *condiciones sociales* sobre las mejores o peores posibilidades de supervivencia. Y estas posibilidades dependen, en primer lugar, de la posesión o no de bienes, de la *relación patrimonial con el entorno o no*. Entre las abuelas y abuelos de la gente que ha realizado estas historias familiares, una tercera parte carecían de bienes: pertenecían, pues, al grupo de gentes desposeídas; otro tercio poseían algunos bienes, pero muy escasos, la mayoría de las veces insuficientes para su sustento; y solo el tercio restante poseían bienes de tipo medio y hasta de grandes dimensiones. Estas condiciones de vida aparecen en la base de las decisiones que marcan los itinerarios vitales y, concretamente, las migraciones.

Y así, la mayoría de ese 20% de abuelas y abuelos nacidos en un medio urbano, lo hacen en familias que poseen bienes patrimoniales, aunque los distintos niveles de partida condicionan los distintos itinerarios vitales: grandes patrimonios de carácter tradicional que siguen un proceso de desmembración y reducción; otros, también relacionados con formas tradicionales de vida, pero de menores dimensiones y que, gracias a que quienes los poseen se adecuan a las nuevas condiciones (payeses que pasan a la industria o la hostelería), mantienen o incrementan el nivel adquirido por sus antecesores; patrimonios pequeños o medios, fruto de negocios familiares típicamente urbanos, desarrollados y consolidados según las exigencias de los tiempos (negocios de máquinas de coser, muebles de oficina, cames, electricidad...) y que experimentan un menor o mayor crecimiento... hasta los límites impuestos por las leyes de un mercado que tiene que adecuarse a las nuevas reglas de la incipiente red transnacional; en fin, patrimonios acumulados por generaciones de miembros de la alta burocracia estatal (judicial y militar), en los que se forman los nuevos tecnócratas vinculados a los negocios transnacionales de la electricidad y del teléfono. En consecuencia, vida urbana remite a bienes patrimoniales de diversas dimensiones, relacionados con el dinero.

Esta relación patrimonial con el medio se traduce en distintos niveles de *confort doméstico*, que, en líneas generales, quiere decir instalación de agua y desagües así como de fuentes de energía (gas, electricidad...) en el propio hogar familiar, a medida que tales servicios se instalan en las ciudades; quiere decir, también, para los patrimonios elevados o que se van expansionando, *servicio doméstico*, aunque éste empieza a disminuir a la vez que la introducción de los electrodomésticos simplifica el trabajo de unos hogares que reducen sus dimensiones; confort doméstico quiere decir también vacaciones, ocio, deporte..., actividades que durante la pri-

mera mitad del presente siglo quedan restringidas a quienes poseen patrimonios elevados.

Precisamente, los escasos recursos de la mayoría de la población impulsaron la emigración, en el primer tercio del siglo, de una tercera parte de las abuelas y abuelos y, tras la guerra civil, de un tercio de madres y padres. Y entre estos dos grupos encontramos numerosas mujeres cuya primera actividad asalariada en la ciudad consistió en el servicio doméstico de las familias urbanas poseedoras de patrimonios; un servicio doméstico que en muchas ocasiones sirvió de punto de apoyo para la emigración de los restantes miembros de la familia, y cuya deserción y asalarización a lo largo del siglo se han menospreciado hasta excluirla de la explicación de la historia contemporánea, a pesar de que constituyen un indicio decisivo en las transformaciones sociales; un servicio doméstico que se ha reducido al convertirse muchas de las mujeres ocupadas en él en amas de casa y madres de unas familias nucleares y con un mayor o menor nivel de consumo. En estos grupos encontramos, también, a los hombres ocupados en un peonaje dedicado a la construcción de infraestructuras urbanas de alcantarillado, electricidad, transporte urbano..., que hicieron posible la expansión urbana de los años 20 y 30, y a aquellos hombres que, tras la guerra civil, con sus horas extraordinarias, impulsaron la expansión industrial. En fin, advertimos esa transformación social que, a base de economía doméstica, horas extraordinarias y pagos a plazos, ha conducido, en el transcurso de tres generaciones, a que las y los estudiantes que llenan las aulas dispongan de un confort doméstico, una segunda y hasta tercera residencia, e incluso unos medios de automoción propios.

Però el *paso de lo rural a lo urbano* no supone sólo *desplazarse en el espacio social*, modificar la ubicación espacial-social. Las condiciones de vida guardan relación con el universo simbólico: con el universo mítico-religioso y con el nivel de instrucción alfabética y las formas de acceder a él. Y el paso de lo rural a lo urbano requiere adecuar la capacidad de comunicación y conocimiento y el comportamiento al nuevo *ecosistema comunicativo*: asimilar el universo simbólico que contiene las reglas de comunicación-conocimiento-comportamiento que rigen en ese ecosistema. La *instrucción alfabética* aparece, entonces, como el sistema simbólico que permite, en buena medida, habituarse a las exigencias de la vida urbana, que *codifica nuevas expectativas de vida* y orienta, así, los posibles itinerarios exigidos para acceder a las metas definidas como superiores. De ahí que vida urbana y participación en el sistema patrimonial implique, en las primeras décadas del siglo xx, alfabetización al menos elemental, pero también superior a medida que se incrementan no sólo los bienes patrimoniales sino ante todo las expectativas de conservación y ampliación de los mismos. Y esta escolarización se encuentra en manos, mayoritariamente, de órdenes religiosas especializadas en una educación segregada según clases y entre hombres (a los que se prepara para la actividad pública) y mujeres (a las que se prepara para administrar los recursos privados en la vida doméstica).

El acceso a la alfabetización y la escolarización guarda relación, pues, con las condiciones de nacimiento geográfico-sociales. Así, entre abuelas y abuelos que emigran a la ciudad en las primeras décadas del siglo, en las ramas familiares catalanas que disfrutaban de bienes patrimoniales encontramos un nivel de escolarización superior, mientras que, en las ramas que descienden de emigrantes de fuera de Ca-

taluña, la escolarización es inferior, dándose incluso el analfabetismo, especialmente entre las mujeres. También advertimos en alguna familia una relación entre la disminución del nivel patrimonial y la disminución del nivel escolar entre la primera y la segunda generación. Y en todos los casos, un aumento del nivel de instrucción entre la segunda generación y la tercera, en la que se hallan, en muchos casos, los primeros miembros de la familia que acceden a estudios universitarios.

Progresivamente, a lo largo del siglo xx, se implantan los *medios de comunicación de masas*, instituciones productoras también de ese universo simbólico propio de la vida urbana y de las relaciones patrimoniales con el entorno. El lugar de la *prensa* en las distintas historias personales depende, obviamente, del nivel de instrucción alfabética; pero también del interés por la *cosa pública*, esto es, por los negocios colectivos de quienes quieren conservar e incrementar sus patrimonios y, así, de las expectativas políticas correspondientes a los distintos propósitos expansivos en liza. De ahí que la ciudad sea el espacio por excelencia de la prensa, que aparece como el medio de comunicación de masas *noble* entre quienes disfrutaban de patrimonios elevados desde principios de siglo. Junto a la prensa, la *radio* adquirirá importancia como instrumento informativo en los momentos de crisis política, especialmente durante la República y la guerra civil. No obstante, la radio, junto con el *cine* primero y después la *televisión*, se impondrá como medio al alcance de sectores de población cada vez más amplios gracias a la *publicidad comercial* (es decir, gracias a la publicación de los bienes que se ofrecen y se adquieren en el mercado), y gracias también a su carácter de distracción-ocio.

Así, entre las familias con tradición patrimonial advertimos ese papel destacado de la prensa, mientras que entre aquellas familias que acceden al sistema patrimonial o lo incrementan considerablemente a lo largo de esta centuria se da una mayor presencia de los medios audiovisuales más recientes (cine, radio, televisión...). Esto nos conduce a formular la hipótesis de que los miembros de familias con bienes patrimoniales elevados a principio de siglo mantienen una relación más estrecha con la prensa y otras manifestaciones culturales propias de las élites religiosas e ilustradas, mientras que quienes acceden a lo largo de esta centuria al sistema patrimonial y alimentan expectativas de consolidar y ampliar un menor o mayor nivel de consumo, mantienen una mayor relación con el cine, la radio y más adelante la televisión y son, por tanto, quienes impulsan (producen/consumen) la cultura de masas. Esta hipótesis ha de considerarse sólo como orientativa de próximas indagaciones.

Por tanto, la menor relación con la prensa se debe, obviamente, a su menor alfabetización e interés por la vida política. Pero además, la débil presencia de la *radio*, al menos hasta la guerra civil, se debe también al bajo nivel adquisitivo de la mayoría de esas familias, al mismo tiempo que esta escasa exposición a la *publicidad comercial*, mecenas de la nueva cultura de masas, guarda relación con un nivel todavía muy bajo de consumo. Después del conflicto, el cine y la radio forman parte ya del universo mental de la primera infancia de esas mujeres y hombres que emigran a las ciudades, y su impacto les acompaña en este tránsito de lo rural a lo urbano, y crece, cuantitativa y cualitativamente, al llegar a la ciudad, hasta disfrutar con sus ensueños ya en el propio hogar. La televisión, primero en blanco y negro y luego en color, se considerara un indicio de que han culminado estos itinerarios vitales. Y todo

ello ha favorecido, sin duda, que algunas hijas e hijos sean hoy estudiantes de esta facultad. Y, si bien es cierto que se recuerda con especial énfasis la transmisión televisiva de la llegada del hombre a la luna, no es menos cierto que la *publicidad comercial* (sueños-expectativas...) aparece como un compendio de pequeñas recetas que permiten adaptarse a las nuevas condiciones de vida: el recetario del sistema simbólico por excelencia de la moderna sociedad de consumo.

Este compendio de recetas de comportamiento, transmitido por la radio, el cine, la televisión, los discos, cassettes y videocassettes, ha facilitado, sin duda, la adaptación a las nuevas condiciones de vida... alimentando expectativas vitales que han impulsado a mujeres y hombres hacia la modificación de sus formas de comunicación, conocimiento y comportamiento.

Podemos concluir, pues, que la sociedad de masas aparece como resultado de un conflictivo proceso de redefinición y redistribución del sistema patrimonial precedente, que se ha ido nuclearizando e incrementando, en cuanto al número de quienes poseen bienes patrimoniales y también en cuanto a las dimensiones y cualidades de las posesiones. En este proceso encontramos, junto a unos itinerarios vitales que nos hablan del acceso a la posesión patrimonial de bienes y al disfrute del consumo por parte de amplios sectores de población, hasta entonces excluidos, y junto a itinerarios vitales que ponen de manifiesto el incremento de estos bienes en otros sectores de población, otros que indican un recorrido inverso que conduce a que familias con grandes patrimonios al iniciarse el siglo, que no han sabido adaptarlos y adaptarse a las nuevas condiciones, los hayan visto disminuir y hasta en algunos casos desaparecer; y, en fin, otros itinerarios que indican también que otros amplios sectores de población resultan desposeídos de los bienes necesarios para su supervivencia (aunque este tipo de itinerarios no aparecen entre las historias familiares que desembocan en las aulas universitarias). Y estas transformaciones en el sistema patrimonial se han derivado de (y, a la vez, han impulsado) nuevas formas de imperialismo que han supuesto la crisis del centro hegemónico localizado en algunos estados de la Europa occidental, y su reformulación y desplazamiento hacia Estados Unidos, la URSS y Japón; nuevas formas de imperialismo que, basándose en tramas financieras, tecnológicas e informativas de alcance masivo y transnacional, han impulsado esa fase más reciente de la conquista de la tierra... desde el espacio.

Y en este conjunto de itinerarios vitales personales, que confluyen en esa situación relativamente homogénea de las aulas universitarias, cada estudiante puede reconocer —y re-conocerse en— las cadenas de opciones realizadas por mujeres y hombres de las generaciones que nos precedieron, las condiciones en que realizaron las opciones y las consecuencias personales y colectivas que se han derivado de ellas, así como las huellas que han dejado en las prácticas y las expectativas cotidianas; esas huellas que, cada vez más a medida que nos acercamos al presente, hablan de nuestra participación en la construcción y re-producción expansiva de la *aldea transnacional*.

Resumen:

En la primera parte de este artículo traté de las limitaciones del saber lógico-científico para el conocimiento histórico de la cultura de masas. En esta parte propongo dos paradigmas que permiten abordar este conocimiento, atendiendo a la articulación entre memoria personal y memoria colectiva y entre transmisión diacrónica y sincrónica de información, y considerando que la dinámica expansiva que caracteriza el pasado y presente de la cristiandad europea occidental ha repercutido en la organización de la comunicación social hasta generar la actual aldea transnacional.

Palabras clave: Memoria personal, memoria colectiva, reproducción generacional de la vida social, voluntad de dominio expansivo, cultura de masas.

Nota biográfica:

Amparo Moreno Sardà, graduada en Periodismo y doctora en Historia, es profesora de Historia de la Comunicación Social del Departamento de Periodismo de la Universitat Autònoma de Barcelona. Ha publicado recientemente (1986) *El Arquetipo Viril protagonista de la historia. Ejercicios de lectura no-androcéntrica*, LaSal, Barcelona, y (1988) *La otra «Política» de Aristóteles. Cultura de Masas y divulgación del Arquetipo Viril*, Icaria, Barcelona.
