

Jóvenes: comunicación e identidad

Jesús Martín Barbero

“En nuestras barriadas populares urbanas tenemos camadas enteras de jóvenes cuyas cabezas dan cabida a la magia y a la hechicería, a las culpas cristianas y a intolerancia piadosa, lo mismo que a utópicos sueños de igualdad y libertad, indiscutibles y legítimos, así como a sensaciones de vacío, ausencia de ideologías totalizadoras, fragmentación de la vida y tiranía de la imagen fugaz y el sonido musical como lenguaje único de fondo”¹.

F. Cruz Kronfly

1. Transformaciones de la sensibilidad y des-ordenamiento cultural

¿Hay algo *realmente nuevo* en la juventud actual?. Y si lo hay, ¿cómo pensarlo sin mixtificar tramposamente la diversidad social de la juventud en clases, razas, etnias, regiones?. La respuesta a esas preguntas pasa por aceptar la posibilidad de fenómenos trans-clasistas y trans-nacionales, que a su vez son experimentados siempre en las modalidades y modulaciones que introduce la división social y la diferencia cultural. Lo que exige un trabajo de localización de la investigación, que no es el propósito de este texto ya que lo que se propone es algo mucho más limitado: introducir algunas cuestiones cuya ausencia han estado lastrando seriamente la investigación, el debate y las políticas que conciernen a los jóvenes.

Para dibujar un primer campo de procesos en que se insertan los cambios que experimentan los adolescentes y los jóvenes hoy voy a servirme de dos reflexiones especialmente orientadoras. La primera es un libro de Margaret Mead, la antropóloga quizá más influyente que han tenido los Estados Unidos, publicado en inglés el año 70. La segundo corresponde a los provocadores trabajos de Joshua Meyrowitz en los que estudia los cambios que atraviesan las relaciones entre las formas humanas de comunicar y los modos de ejercer la autoridad.

En su libro, Margaret Mead escribe: “nuestro pensamiento nos ata todavía al pasado, al mundo tal como existía en la época de nuestra infancia y juventud, nacidos y criados antes de la revolución electrónica, la mayoría de nosotros no entiende lo que ésta significa. Los jóvenes de la nueva generación, en cambio, se asemejan a los miembros de la primera generación nacida en un país nuevo. Debemos aprender junto con los jóvenes la forma de dar los próximos pasos; Pero para proceder así, debemos reubicar el futuro. A juicio de los occidentales, el futuro está delante de nosotros. A juicio de muchos pueblos de Oceanía, el futuro reside atrás, no adelante. Para construir una cultura en la que el pasado sea útil y no coactivo, debemos ubicar el futuro entre nosotros, como algo

que está aquí listo para que lo ayudemos y protejamos antes de que nazca, porque de lo contrario, será demasiado tarde”².

Lo que ahí se nos plantea es la envergadura antropológica de los cambios que atravesamos y las posibilidades de inaugurar escenarios y dispositivos de diálogo entre generaciones y pueblos. Para ello la autora traza un mapa de los tres tipos de cultura que conviven en nuestra sociedad. Llama *postfigurativa* a la cultura que ella investigó como antropóloga, y que es aquella en la que el futuro de los niños está por entero plasmado en el pasado de los abuelos, pues la matriz de esa cultura se halla en el convencimiento de que la forma de vivir y saber de los ancianos es inmutable e imperecedera. Llama *cofigurativa* a la que ella ha vivido como ciudadana norteamericana, una cultura en la que el modelo de los comportamientos lo constituye la conducta de los contemporáneos, lo que le permite a los jóvenes, con la complicidad de su padres, introducir algunos cambios por relación al comportamiento de los abuelos. Finalmente llama *prefigurativa* a una nueva cultura que ella ve emerger a fines de los años 60 y que caracteriza como aquella en la que los pares reemplazan a los padres, instaurando una ruptura generacional sin parangón en la historia, pues señala no un cambio de viejos contenidos en nuevas formas, o viceversa, sino un cambio en lo que denomina *la naturaleza del proceso*: la aparición de una “comunidad mundial” en la que hombres de tradiciones culturales muy diversas *emigran en el tiempo*, inmigrantes que llegan a una nueva era desde temporalidades muy diversas, pero todos compartiendo las mismas *leyendas* y sin modelos para el futuro. Un futuro que sólo balbucean los relatos de ciencia-ficción en los que los jóvenes encuentran narrada su experiencia de habitantes de un mundo cuya compleja heterogeneidad no se deja decir en las secuencias lineales que dictaba la palabra impresa, y que remite entonces a un aprendizaje fundado menos en la dependencia de los adultos que en la propia exploración que los habitantes del nuevo mundo tecno-cultural hacen de la imagen y la sonoridad, del tacto y la velocidad.

Además de “la esperanza del futuro”, los jóvenes constituyen hoy el punto de emergencia de una cultura otra, que rompe tanto con la cultura basada en el saber y la memoria de los ancianos, como en aquella cuyos referentes aunque movedizos ligaban los patrones de comportamiento de los jóvenes a los de padres que, con algunas variaciones, recogían y adaptaban los de los abuelos. Al marcar el cambio que culturalmente atraviesan los jóvenes como *ruptura* se nos están señalando algunas claves sobre los obstáculos y la urgencia de comprenderlos, esto es sobre la envergadura antropológica, y no sólo sociológica, de las transformaciones en marcha.

J. Meyrowitz apoya su trabajo en investigaciones históricas y antropológicas sobre la infancia³, en las que se descubre cómo durante la Edad Media y el Renacimiento los niños han vivido todo el tiempo revueltos con los mayores, revueltos en la casa, en el trabajo, en la taberna y hasta en la cama, y es sólo a partir del siglo XVII que *la infancia* como tal ha empezado a tener existencia social. Ello merced en gran medida al declive de la mortalidad infantil y a la aparición de la escuela primaria, en la que el

aprendizaje pasa de las *prácticas* a los *libros*, asociados a una segmentación al interior de la sociedad que separa lo privado de lo público, y que al interior de la casa misma instituye la separación entre el mundo de los niños y el de los adultos. Desde el XVII hasta mediados del siglo XX el mundo de los adultos había creado unos espacios propios de saber y de comunicación de los cuales mantenía apartados a los niños, hasta el punto que todas las *imágenes* que los niños tenían de los adultos eran filtradas por las imágenes que la propia sociedad, especialmente a través de los libros escritos para niños, se hacía de los adultos. Desde mediados de nuestro siglo esa separación de mundos se ha disuelto, en gran medida por la acción de la televisión que, al transformar los modos de circulación de la información en el hogar rompe el cortocircuito de los filtros de autoridad parental . Afirma Meyrowitz: "Lo que hay de verdaderamente revolucionario en la televisión es que ella permite a los más jóvenes estar presentes en las interacciones de los adultos (...)"Es como si la sociedad entera hubiera tomado la decisión de autorizar a los niños a asistir a las guerras, a los entierros, a los juegos de seducción eróticos, a los interludios sexuales, a las intrigas criminales. La pequeña pantalla les expone a los temas y comportamientos que los adultos se esforzaron por ocultarles durante siglos"⁴. Mientras la escuela sigue contando unas bellísimas historias tanto de los padres de la patria como de los del hogar - héroes abnegados y honestos, que los libros para niños corroboran- la televisión expone cotidianamente los niños a la hipocresía y la mentira, al chantaje y la violencia que entreteje la vida cotidiana de los adultos. Resulta bien significativo que mientras los niños siguen gustando de libros para niños, prefieren sin embargo - numerosas encuesta hablan de un 70 % y más- los programas de televisión para adultos. Y ello porque al no exigir un código complejo de acceso, como el que exige el libro, la televisión posibilita romper la largamente elaborada separación del mundo adulto y sus formas de control. Mientras el libro escondía sus formas de control en la complejidad de los temas y del vocabulario, el control de la televisión exige hacer explícita la censura. Y como los tiempos no están para eso, la televisión, o mejor la relación que ella instituye de los niños y adolescentes con el mundo adulto, va a reconfigurar radicalmente las relaciones que dan forma al *hogar*.

Es obvio que en ese proceso la televisión no opera por su propio poder sino que cataliza y radicaliza movimientos que estaban en la sociedad previamente, como las nuevas condiciones de vida y de trabajo que han minado la estructura patriarcal de la familia: inserción acelerada de la mujer en el mundo del trabajo productivo, drástica reducción del número de hijos, separación entre sexo y reproducción, transformación en las relaciones de pareja, en los roles del padre y del macho, y en la percepción que de sí misma tiene la mujer. Es en ese debilitamiento social de los controles familiares introducido por la crisis de la familia patriarcal donde se inserta el *des-ordenamiento cultural* que refuerza la televisión. Pues ella rompe el orden de las secuencias que en forma de etapas/edades organizaban el escalonado proceso del aprendizaje ligado a la lectura y las jerarquías en que este se apoya. Y al deslocalizar los saberes, la televisión desplaza las fronteras entre razón e imaginación, saber e información, trabajo y juego.

Lo que hay de nuevo hoy en la juventud, y que se hace ya presente en la sensibilidad del adolescente, es la percepción aun oscura y desconcertada de una reorganización profunda en los modelos de socialización: ni los padres constituyen el patron-eje de las conductas, ni las escuela es el único lugar legitimado del saber, ni el libro es el centro que articula la cultura. La lúcida mirada de M.Mead apuntó al corazón de nuestros miedos y zozobras: tanto o más que en la palabra del intelectual o en las obras de arte, es en *la desazón de los sentidos* de la juventud donde con más fuerza se expresa hoy el estremecimiento de nuestro cambio de época.

2. Visibilidad social y cultural de la juventud en la ciudad

Lo que el rápido mapa trazado avizora es tanto la *des-territorialización* que atraviesan las culturas, como el *malestar en la cultura* que experimentan los más jóvenes en su radical replanteamiento de las formas tradicionales de continuidad cultural: más que buscar su nicho entre las culturas ya legitimadas por los mayores se radicaliza la experiencia de *desanclaje*⁵ que, según A. Giddens, produce la modernidad sobre las particularidades de los mapas mentales y las prácticas locales. Los cambios apuntan a la emergencia de sensibilidades “desligadas de las figuras, estilos y prácticas de añejas tradiciones que definen ‘la cultura’ y cuyos sujetos se constituyen a partir de la conexión/desconexión con los aparatos”⁶. En la empatía de los jóvenes con la cultura tecnológica, que va de la información absorbida por el adolescente en su relación con la televisión a la facilidad para entrar y manejarse en la complejidad de las redes informáticas, lo que está en juego es una nueva sensibilidad hecha de una doble complicidad cognitiva y expresiva: es en sus relatos e imágenes, en sus sonoridades, fragmentaciones y velocidades que ellos encuentran su idioma y su ritmo. Estamos ante la formación de *comunidades hermenéuticas* que responden a nuevos modos de percibir y narrar la identidad, y de la conformación de identidades con temporalidades menos largas, más precarias pero también más flexibles, capaces de amalgamar, de hacer convivir en el mismo sujeto, ingredientes de universos culturales muy diversos.

Quizá ninguna otra figura como la del *flujo* televisivo⁷ para asomarnos a las rupturas y las formas de *enganche* que presenta la nueva experiencia cultural de los jóvenes. La programación televisiva se halla fuertemente marcada, a la vez, por la *discontinuidad* que introduce la permanente fragmentación –cuyos modelos en términos estéticos y de rentabilidad se hallan en el videoclip publicitario y el musical- y por la fluida mezcolanza que posibilita el *zapping*, el control remoto, al televidente, especialmente al televidente joven ante la frecuente mirada molesta del adulto, para armar “su programa” con fragmentos o “restos” de deportes, noticieros, concursos, conciertos o films. Más allá de la aparente democratización que introduce la tecnología, la metáfora del *zappar* ilumina la escena social: hay una cierta y eficaz travesía que liga los modos de ver desde los que el televidente explora y atraviesa el palimpsesto de los géneros y los discursos, con los modos nómadas de habitar la ciudad –los del emigrante al que le toca seguir indefinidamente emigrando dentro de la ciudad a medida que se van urbanizando las invasiones y valorizándose los

terrenos, y sobre todo con el trazado que liga los desplazamientos de la banda juvenil que constantemente cambia sus lugares de encuentro a lo largo y ancho de la ciudad.

Y es que por la ciudad es por donde pasan más manifiestamente algunos de los cambios de fondo que experimentan nuestras sociedades: por el entrelazamiento entre la expansión/estallido de la ciudad y el crecimiento/densificación de los medios masivos y las redes electrónicas. “Son las redes audiovisuales las que efectúan, desde su propia lógica, una nueva diagramación de los espacios e intercambios urbanos”⁸. La diseminación/fragmentación de la ciudad densifica la mediación y la experiencia tecnológica hasta el punto de sustituir, de volver vicaria, la experiencia personal y social. Estamos habitando un nuevo *espacio comunicacional* en el que “cuentan” menos los encuentros y las muchedumbres que el *tráfico*, las *conexiones*, los *flujos* y las *redes*. Estamos ante nuevos “modos de estar juntos” y unos nuevos dispositivos de percepción que se hallan mediados por la televisión, el computador, y dentro de muy poco por la imbricación entre televisión e informática en una acelerada alianza entre velocidades audiovisuales e informacionales. Los ingenieros de lo urbano ya no están interesados en cuerpos reunidos, los prefieren interconectados. Mientras el cine catalizaba la “experiencia de la multitud” en la calle, pues era en multitud que los ciudadanos ejercían su derecho a la ciudad, lo que ahora cataliza la televisión es por el contrario la “experiencia doméstica” y domesticada: es *desde la casa* que la gente ejerce ahora cotidianamente su conexión con la ciudad. Mientras del *pueblo* que se tomaba la calle al *público* que iba al cine la transición era transitiva, y conservaba el carácter colectivo de la experiencia, de los públicos de cine a las *audiencias* de televisión el desplazamiento señala una profunda transformación: la pluralidad social sometida a la lógica de la desagregación hace de la diferencia una mera estrategia del rating: es de ese cambio que la televisión es la principal mediación. Pues constituida en el centro de las rutinas que ritman lo cotidiano, en dispositivo de aseguramiento de la identidad individual, y en terminal del videotexto, la vídeo compra, el correo electrónico y la teleconferencia, la televisión convierte el espacio doméstico en el más ancho territorio virtual: aquel al que, como afirma certeramente Virilio, “todo llega sin que haya que partir”.

A la inseguridad que ese descentramiento del modo de habitar implica, la ciudad añade hoy la expansión del anonimato propio del *no-lugar*⁹: ese espacio –centros comerciales, autopistas, aeropuertos– en que los individuos son liberados de toda carga de identidad interpeladora y exigidos únicamente de interacción con informaciones o textos. En el supermercado usted puede hacer todas sus compras *sin tener que identificarse*, sin hablar con, ni ser interpelado por, nadie. Mientras las “viejas” carreteras atravesaban las poblaciones convirtiéndose en calles, contagiando al viajero del “aire del lugar”, de sus colores y sus ritmos, la autopista, bordeando los centros urbanos, sólo se asoma a ellos a través de los textos de las vallas que “hablan” de los productos del lugar y de sus sitios de interés. No puede entonces resultar extraño que las nuevas formas de habitar la ciudad del anonimato, especialmente por *las generaciones que*

han nacido con esa ciudad, sea agrupándose en *tribus*¹⁰ cuya ligazón no proviene ni de un territorio fijo ni de un consenso racional y duradero sino de la edad y del género, de los repertorios estéticos y los gustos sexuales, de los estilos de vida y las exclusiones sociales. Enfrentando la masificada diseminación de sus anonimatos, y fuertemente conectada a las redes de la cultura-mundo de la información y el audiovisual, la heterogeneidad de las tribus urbanas nos descubre la radicalidad de las transformaciones que atraviesa el *nosotros*, la profunda reconfiguración de la sociabilidad

3. Tecnologías y palimpsestos de identidad

Utilizo la metáfora del *palimpsesto* para aproximarme a la comprensión de un tipo de identidad que desafía tanto nuestra percepción adulta como nuestros cuadros de racionalidad, y que se asemeja a ese texto en que un pasado borrado emerge tenazmente, aunque borroso, en las entrelíneas que escriben el presente. Es la identidad que se gesta en el movimiento des-territorializador que atraviesan las demarcaciones culturales pues, *desarraigadas*, las culturas tienden inevitablemente a hibridarse.

Ante el desconcierto de los adultos vemos emerger una generación formada por sujetos dotados de una “plasticidad neuronal” y elasticidad cultural que, aunque se asemeja a una *falta de forma*, es más bien apertura a muy diversas formas, camaleónica adaptación a los más diversos contextos y una enorme facilidad para los “idiomas” del vídeo y del computador, esto es para entrar y manejarse en la complejidad de las redes informáticas. Los jóvenes articulan hoy las sensibilidades modernas a las posmodernas en efímeras tribus que se mueven por la ciudad estallada o en las comunidades virtuales, cibernéticas. Y frente a las culturas letradas - ligadas estructuralmente al territorio y a la lengua- las culturas audiovisuales y musicales rebasan ese tipo de adscripción congregándose en *comunidades hermenéuticas* que responden a nuevas maneras de sentir y expresar la identidad, incluida la nacional. Estamos ante identidades más precarias y flexibles, de temporalidades menos largas y dotadas de una flexibilidad que les permite amalgamar ingredientes provenientes de mundos culturales distantes y heterogéneos, y por lo tanto atravesadas por dis-continuidades en las que conviven gestos atávicos con reflejos modernos, secretas complicidades con rupturas radicales.

Quizás sea el fenómeno del *rock en español* el que resulte más sintomático de los cambios que atraviesa la identidad en los más jóvenes. Identificado con el imperialismo cultural y los bastardos intereses de las multinacionales durante casi veinte años, el rock ha adquirido, desde los años 80, una capacidad especial de *traducir* la brecha generacional y algunas transformaciones claves en la cultura política de nuestros países. Transformaciones que convierten al rock en vehículo de una conciencia dura de la descomposición de los países, de la presencia cotidiana de la muerte en las calles, de la sin salida laboral y la desazón moral de los jóvenes, de la exasperación de la agresividad y lo macabro¹¹. El movimiento del *rock latino* rompe con la mera escucha juvenil para despertar creativities insospechadas de mestizajes e hibridaciones: tanto

de lo cultural con lo político como de las estéticas transnacionales con los sonos y ritmos más locales. De *Botellita de Jerez* a *Maldita Vecindad*, *Caifanes* o *Café Tacuba* en México, *Charly Garcia*, *Fito Paez* o los *Enanitos verdes* y *Fabulosos Cádillac* en Argentina, hasta *Estados Alterados* y *Aterciopelados* en Colombia. “En tanto afirmación de un lugar y un territorio, este rock es a la vez propuesta estética y política. Uno de los ‘lugares’ donde se construye la unidad simbólica de América Latina, como lo ha hecho la salsa de Rubén Blades, las canciones de Mercedes Sosa y de la Nueva Trova Cubana, lugares desde donde se miran y se construyen los bordes de lo latinoamericano” afirma una joven investigadora colombiana¹². Que se trata no de meros fenómenos locales/nacionales sino de *lo latinoamericano* como un lugar de pertenencia y de enunciación específico, lo prueba la existencia del canal latino de MTV, en el que se hace presente, junto a la musical, la creatividad audiovisual en ese género híbrido, global y *joven* por excelencia que es el videoclip.

Atravesado por los movimientos que le impone el mercado, desde las disqueras a la radio, en el rock latino se superan las subculturas regionales en una integración ciertamente mercantilizada pero en la que se hacen audibles las percepciones que los jóvenes tienen hoy de nuestras ciudades: de sus ruidos y sus sonos, de la multiplicación de las violencias y del más profundo desarraigo. Sin olvidar ese otro fenómeno cultural que son las mezclas de las músicas étnicas y campesino-populares con ritmos, instrumentos y sonoridades de la modernidad musical como los teclados, el saxo y la batería. Ahí el “viejo folklor” no se traiciona ni deforma sino que se transforma volviéndose más universalmente iberoamericano. Aunque *producto* en buena medida de los medios masivos y de la escenografía de tecnológica de los conciertos esas nuevas músicas vuelven definitivamente *urbana e internacional* una música cuyo ámbito de origen fue el campo y la provincia.

4. Nuevos lenguajes y formación de ciudadanos

La aparición de un *ecosistema comunicativo* se está convirtiendo para nuestras sociedades en algo tan vital como el ecosistema verde, ambiental¹³. La primera manifestación de ese ecosistema es la multiplicación y densificación cotidiana de las tecnologías comunicativas e informacionales, pero su manifestación más profunda se halla en las nuevas sensibilidades, lenguajes y escrituras que las tecnologías catalizan y desarrollan. Y que se hacen más claramente visibles entre los más jóvenes: en sus empatías cognitivas y expresivas con las tecnologías, y en los nuevos modos de percibir el espacio y el tiempo, la velocidad y la lentitud, lo lejano y lo cercano. Se trata de una *experiencia cultural nueva*, o como W. Benjamin lo llamó, un *sensorium* nuevo, unos nuevos modos de percibir y de sentir, de oír y de ver, que en muchos aspectos choca y rompe con el sensorium de los adultos. Un buen campo de experimentación de estos cambios y de su capacidad de distanciar a la gente joven de sus propios padres se halla en la velocidad y la sonoridad. No solo en la velocidad de los autos, sino en la de las imágenes, en la velocidad del discurso televisivo, especialmente en la publicidad y los videoclips, y en la

velocidad de los relatos audiovisuales. Y lo mismo sucede con la sonoridad, con la manera como los jóvenes se mueven entre las nuevas sonoridades: esas nuevas articulaciones sonoras que para la mayoría de los adultos marcan la frontera entre la música y el ruido, mientras para los jóvenes es allí donde empieza *su experiencia* musical.

Una segunda dinámica, que hace parte del ecosistema comunicativo en que vivimos, se anuda pero desborda el ámbito de los grandes medios, se trata de la aparición de un *entorno educacional difuso y descentrado* en el que estamos inmersos. Un entorno de información y de saberes múltiples, y descentrado por relación al sistema educativo que aun nos rige, y que tiene muy claros sus dos centros en la escuela y el libro. Las sociedades han centralizado siempre el saber, porque el saber fue siempre fuente de poder, desde los sacerdotes egipcios hasta los monjes medievales o los asesores de los políticos actualmente. Desde los monasterios medievales hasta las escuelas de hoy el saber ha conservado ese doble carácter de ser a la vez centralizado y personificado en figuras sociales determinadas: al centramiento que implicaba la adscripción del saber a unos lugares donde circulaba legítimamente se correspondían unos personajes que detentaban el saber ostentando el poder de ser los únicos con capacidad de leer/interpretar el libro de los *libros*. De ahí que una de las transformaciones más de fondo que puede experimentar una sociedad es aquella que afecta los modos de circulación del saber. Y es ahí que se sitúa la segunda dinámica que configura el ecosistema comunicativo en que estamos inmersos: es disperso y fragmentado como el saber puede circular por fuera de los lugares *sagrados* que antes lo detentaban y de las figuras sociales que lo administraban.

La escuela ha dejado de ser el único lugar de legitimación del saber, pues hay una multiplicidad de saberes que circulan por otros canales y no le piden permiso a la escuela para expandirse socialmente. Esta diversificación y difusión del saber, por fuera de la escuela, es uno de los retos más fuertes que el mundo de la comunicación le plantea al sistema educativo. Frente al maestro que sabe recitar muy bien su lección hoy se sienta un alumno que por ósmosis con el medio-ambiente comunicativo se halla “empapado” de otros lenguajes, saberes y escrituras que circulan por la sociedad. Saberes-mosaico, como los ha llamado A. Moles¹⁴, por estar hechos de trozos, de fragmentos, que sin embargo no impiden a los jóvenes tener con frecuencia un conocimiento más actualizado en física o en geografía que su propio maestro. Lo que está acarreado en la escuela no una apertura a esos nuevos saberes sino un fortalecimiento del autoritarismo, como reacción a la pérdida de autoridad que sufre el maestro, y la descalificación de los jóvenes como cada día más frívolos e irrespetuosos con el sistema del saber escolar.

Y sin embargo lo que nuestras sociedades están reclamando al sistema educativo es que sea capaz de formar ciudadanos y que lo haga con visión de futuro, esto es para los mapas profesionales y laborales que se avecinan. Lo que implica abrir la escuela a la multiplicidad de escrituras, de lenguajes y saberes en los que se producen las decisiones. Para el

ciudadano eso significa aprender a *leer/descifrar* un noticiero de televisión con tanta soltura como lo aprende hacer con un texto literario. Y para ello necesitamos una escuela en la que aprender a leer signifique aprender a distinguir, a discriminar, a valorar y escoger donde y cómo se fortalecen los prejuicios o se renuevan las concepciones que tenemos de la política y de la familia, de la cultura y de la sexualidad. Necesitamos una educación que no deje a los ciudadanos inermes frente a las poderosas estratagemas de que hoy disponen los medios masivos para camuflar sus intereses y disfrazarlos de opinión pública.

De ahí la importancia estratégica que cobra hoy una escuela capaz de un uso creativo y crítico de los medios audiovisuales y las tecnologías informáticas. Pero ello sólo será posible en una escuela que transforme su modelo (y su praxis) de comunicación, esto es que haga posible el tránsito de un modelo centrado en la secuencia lineal - que encadena *unidireccionalmente* grados, edades y paquetes de conocimiento- a otro *descentrado y plural*, cuya clave es el “encuentro” del palimpsesto y el hipertexto. Pues como ante afirmé el *palimpsesto* es ese texto en el que un pasado borrado emerge tenazmente, aunque borroso, en las entrelíneas que escriben el presente; y el *hipertexto* es una escritura no secuencial, un *montaje* de conexiones en red que, al permitir/exigir una multiplicidad de recorridos, transforma la lectura en escritura. Mientras el tejido del *palimpsesto* nos pone en contacto con la memoria, con la pluralidad de tiempos que carga, que acumula todo texto, el *hipertexto* remite a la enciclopedia, a las posibilidades presentes de intertextualidad e intermedialidad. Doble e imbricado movimiento que nos está exigiendo sustituir el lamento moralista por un proyecto ético: el del fortalecimiento de la conciencia histórica, única posibilidad de una memoria que no sea mera moda *retro* ni evasión a las complejidades del presente. Pues sólo asumiendo la *tecnicidad mediática como dimensión estratégica de la cultura* es que la escuela puede hoy *interesar a la juventud e interactuar con los campos de experiencia* que se procesan esos cambios: desterritorialización / relocalización de las identidades, hibridaciones de la ciencia y el arte, de las literaturas escritas y las audiovisuales: reorganización de los saberes y del mapa de los oficios desde los flujos y redes por los que hoy se moviliza no sólo la información sino el trabajo, el intercambio y la puesta en común de proyectos, de investigaciones científicas y experimentaciones estéticas. Sólo haciéndose cargo de esas transformaciones la escuela podrá *interactuar* con las nuevas formas de participación ciudadana que el nuevo entorno comunicacional le abre hoy a la educación.

Por eso uno de los más graves retos que el ecosistema comunicativo le hace a la educación reside en planearle una disyuntiva insoslayable: o su apropiación por la mayoría o el reforzamiento de la división social y la exclusión cultural y política que él produce. Pues mientras los hijos de las clases pudientes entran en interacción con el ecosistema informacional y comunicativo desde el computador y los videojuegos que encuentran en su propio hogar, los hijos de las clases populares - cuyas escuelas públicas no tienen, en su inmensa mayoría, la más mínima interacción con el entorno informático, siendo que para ellos la escuela es el espacio decisivo de

acceso a las nuevas formas de conocimiento- están quedando excluidos del nuevo espacio laboral y profesional que la actual cultura tecnológica ya prefigura.

Abarcando la educación expandida por el ecosistema comunicativo y la que tiene lugar en la escuela, el chileno Martín Hopenhayn traduce a tres objetivos básicos los “códigos de modernidad”¹⁵. Esos objetivos son: formar *recursos humanos*, construir *ciudadanos* y desarrollar *sujetos autónomos*. En primer lugar, la educación no puede estar de espaldas a las transformaciones del mundo del trabajo, de los nuevos saberes que la producción moviliza, de las nuevas figuras que recomponen aceleradamente *el campo y el mercado de las profesiones*. No se trata de supeditar la formación a la adecuación de recursos humanos para la producción, sino de que la escuela asuma los retos que las innovaciones tecno-productivas y laborales le plantean al ciudadano en términos de nuevos lenguajes y saberes. Pues sería suicida para una sociedad alfabetizarse sin tener en cuenta el nuevo país que productivamente está apareciendo. En segundo lugar, *construcción de ciudadanos* significa que la educación tiene que enseñar a leer ciudadanamente el mundo, es decir tiene que ayudar a crear en los jóvenes una mentalidad crítica, cuestionadora, desajustadora de la inercia en que la gente vive, desajustadora del acomodamiento en la riqueza y de la resignación en la pobreza. Es mucho lo que queda por movilizar desde la educación para renovar la cultura política, de manera que la sociedad no busque *salvadores* sino genere sociabilidades para convivir, concertar, respetar las reglas del juego ciudadano, desde las de tráfico hasta las del pago de impuestos. Y en tercer lugar la educación es moderna en la medida en que sea capaz de *desarrollar sujetos autónomos*. Frente a una sociedad que masifica estructuralmente, que tiende a homogeneizar incluso cuando crea posibilidades de diferenciación, la posibilidad de ser ciudadanos es directamente proporcional al desarrollo de los jóvenes como sujetos autónomos, tanto interiormente como en sus tomas de posición. Y libre significa jóvenes capaces de saber leer/descifrar la publicidad y no dejarse masajear el cerebro, jóvenes capaces de tomar distancia del arte de moda, de los libros de moda, que piensen con su cabeza y no con las ideas que circulan a su alrededor.

Si las políticas sobre juventud no se hacen cargo de los cambios culturales que pasan hoy decisivamente por los procesos de comunicación e información están desconociendo lo que viven y cómo viven los jóvenes, y entonces no habrá posibilidad de formar ciudadanos, y sin ciudadanos no tendremos ni sociedad competitiva en la producción ni sociedad democrática en lo político.

Notas:

1. F.Cruz Cronfly, *La sombrilla planetaria*, p.60, Planeta,Bogotá,1994
2. M.Mead, *Cultura y compromiso*, ps 105 y 106, Granica, Buenos Aires,1971.

3. Ph. Ariés, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Regime*, Plon, Paris, 1960; M-Mead, *Childhood in Contemporary Cultures*, University of Chicago, Press, 1955
4. J. Meyrowitz, *No Sense of Place*, p. 447, University of New Hampshire, 1992
5. A. Giddens, *Consecuencias de la modernidad*, p.32 y ss, Alianza, Madrid, 1994
6. S. Ramirez/S. Muñoz, *Trayectos del consumo*, p.60, Univalle, Cali, 1995; S. Ramirez, "Cultura, tecnologías y sensibilidades juveniles", *Nómadas*, N° 4, Bogotá, 1996
7. G. Barlozzetti (Ed.), *Il Palinsesto: testo, apparati y géneri della televisione*, Franco Angeli, Milano, 1986
8. N. Garcia Canclini, "Culturas de la ciudad de México: símbolos colectivos y usos del espacio urbano", in *El consumo cultural en México* p.49, Conaculta, México, 1993
9. M. Augé, *Los "no lugares". Espacios del anonimato*, Gedisa, Barcelona, 1993
10. Ver a ese respecto: M. Maffesoli, *El tiempo de las tribus*, Icaria, Barcelona, 1990; J.M. Perez Tornero y otros, *Tribus urbanas: el ansia de identidad juvenil*, Paidós, Barcelona, 1996
11. L. Brito Garcia, *El imperio contracultural. Del rock a la postmodernidad*, Nueva sociedad, Caracas, 1994
12. A. Rueda, *Representaciones de lo latinoamericano: memoria, territorio y transnacionalidad en el videoclip del rock latino*, Tesis, Univalle, Cali, 1998
13. J. Martín Barbero, "Heredando el futuro. Pensar la educación desde la comunicación", *Nómadas* N° 5, Bogotá, 1996
14. A. Moles, *Sociodinámica de la cultura*, Paidós, Buenos Aires, 1978
15. M. Hopenhayn, "La enciclopedia vacía. Desafíos del aprendizaje en tiempo y espacio multimedia", *Nómadas* N° 9, ps.10-18, Bogotá, 1998

Jesús Martín Barbero

Es Maestro en Antropología egresado en la Escuela de Antropología e Historia de la Universidad Nacional Autónoma de México. Es autor de numerosos artículos y libros, entre los que se encuentran: "*Cultura urbano y movimientos sociales*" editado en 1998" y co-autor de "*Territorio y Cultura en la Ciudad de México*" (1999).

Tomado de: <http://www.oei.es/pensariberoamerica/ric00a03.htm>