



**HAL**  
open science

# De Ávila a Cali: los aportes de Jesús Martín Barbero a los estudios culturales de América Latina

Manuel Espinel Vallejo

► **To cite this version:**

Manuel Espinel Vallejo. De Ávila a Cali: los aportes de Jesús Martín Barbero a los estudios culturales de América Latina. XV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles, Nov 2012, Madrid, España. pp.122-130. halshs-00872192

**HAL Id: halshs-00872192**

**<https://shs.hal.science/halshs-00872192>**

Submitted on 11 Oct 2013

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Actas  
Congreso  
Internacional  
América  
Latina:  
La autonomía  
de una región

XV Encuentro de  
Latinoamericanistas  
Españoles

Actas del Congreso Internacional “América Latina: La autonomía de una región”, organizado por el Consejo Español de Estudios Iberoamericanos (CEEIB) y la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid (UCM), celebrado en Madrid el 29 y 30 de noviembre de 2012.

Editores:

Heriberto Cairo Carou, Almudena Cabezas González, Tomás Mallo Gutiérrez, Esther del Campo García y José Carpio Martín.

© Los autores, 2012

Diseño de portada: [tehura@tehura.es](mailto:tehura@tehura.es)  
Maquetación: Darío Barboza  
Realización editorial: Trama editorial  
[trama@tramaeditorial.es](mailto:trama@tramaeditorial.es)  
[www.tramaeditorial.es](http://www.tramaeditorial.es)  
ISBN-e: 978-84-92755-88-2

# DE ÁVILA A CALI: LOS APORTES DE JESÚS MARTÍN BARBERO A LOS ESTUDIOS CULTURALES DE AMÉRICA LATINA

Manuel Espinel Vallejo<sup>1</sup>

## Resumen

Desde la década de los 80 del siglo XX los Estudios Culturales en América Latina han tenido un especial auge y desarrollo no sólo en el ámbito académico e intelectual, sino fundamentalmente como una nueva forma de interpretación de la propia realidad latinoamericana. Reubicando críticamente el marxismo, a través del papel de la cultura (superestructura) en los procesos hegemónicos de construcción de las identidades latinoamericanas, lo popular y las culturas populares adquirieron una nueva dimensión, mucho más compleja, heterogénea y cambiante que lo que suponía cierta ortodoxia marxista, bajo la figura de proletariado. También los modelos clásicos de las teorías de la modernización, entendida como un proceso por etapas bajo la idea del desarrollo, saltaron por los aires, cuando se estudió y analizó con cuidado los procesos de recepción y apropiación de los “productos culturales de la modernidad” por parte de amplios sectores de la población latinoamericana. En este sentido, los estudios Culturales en Latinoamérica se erigieron como una alternativa, sólidamente fundada, a las formas ortodoxas del marxismo de las décadas de los 60 y 70, o a las lógicas de los modelos desarrollistas y de la modernización. En este contexto, los trabajos de Néstor García Clanlini, Jesús Martín Barbero, Renato Ortiz, José Joaquín Brunner o Beatriz Sarlo se constituyeron como los referentes fundamentales de los Estudios Culturales en América Latina. En esta comunicación se pretende exponer los aportes de Jesús Martín Barbero, abulense de nacimiento, colombiano por adopción, a los Estudios Culturales de América Latina, teniendo como referencia el proceso de recepción de su obra en el caso colombiano y su importancia a la hora de comprender la propia realidad de este país.

## Introducción

122

La última vez que coincidí con Jesús Martín Barbero fue en Mayo de 1996 en un taller organizado por el Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Colombia y la Fundación Friedrich Ebert de Colombia, en torno a las nuevas formas de representación política que se estaban configurando por aquél entonces en la sociedad colombiana (Martín-Barbero *et al.*, 1997). En ese momento formaba parte del grupo de asesores del Programa de Cultura Ciudadana del Instituto Distrital de Cultura y Turismo, durante la Alcaldía de Antanas Mockus. Por aquél entonces, Antanas Mockus, junto con el grupo de profesores que habíamos dejado las aulas de la Universidad Nacional, nos enfrentamos al reto de administrar política y técnicamente una ciudad como Bogotá, con una forma particularmente innovadora –tanto en forma como en fondo- de hacer política del nuevo Alcalde, y considerando la cultura (cultura ciudadana) como el elemento articulador del Plan de Desarrollos de la ciudad y políticas públicas que se desprendía de este plan. Sobre esto versó mi ponencia. Jesús Martín Barbero abordó el tema de la relación entre política y medios de comunicación y el papel de esta relación en las nuevas formas de representación política. Al respecto decía:

“...lo que estamos viviendo no es la disolución de la política sino la reconfiguración de las mediaciones en que se constituyen los modos de interpelación de los sujetos y representación de los vínculos de cohesión social. Pues, aunque atravesados por las lógicas de los mercados, los medios de comunicación constituyen hoy espacios decisivos de reconocimiento social. Más que sustituir, la mediación televisiva y radial han entrado a constituir, a formar parte de la trama de los discursos y de las acciones políticas mismas, ya que lo que esa mediación produce es la densificación de las dimensiones simbólicas, rituales y teatrales que siempre tuvo la política. Es la especificidad de esa producción la que permanece impensada, y en cierta medida impensable, para la concepción instrumental de la comunicación que permea la mayor parte de la crítica. Porque el medio no se limita a vincular o traducir las representaciones existentes, ni puede tampoco sustituirlas, sino que ha entrado a constituir una escena fundamental de la vida pública” (Martín-Barbero *et al.*, 1997: 24).

Todas estas reflexiones formaban parte integral de nuestra acción política en la Alcaldía de Antanas Mockus. En aquél momento era tanto testigo como protagonistas de excepción de papel de los medios de comunicación en la reconfiguración de la forma de hacer política. En el programa de Cultura Ciudadana las experiencias artísticas y estéticas se habían convertido en una profunda mediación simbólica entre la acción del gobierno local y la

<sup>1</sup> Profesor Asociado, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología Universidad Complutense de Madrid  
mespinel@cps.ucm.es

ciudadanía, en la medida en que habían permitido resignificar la puesta en escena de la acción política, generando nuevos espacios comunicativos que, a su vez, permitiendo abordar de manera imaginativa y creativa, los problemas de la ciudad. Años después, en 2009, el propio Jesús Martín Barbero, decía al respecto:

“La ruptura y la rearticulación introducidas sonaron a blasfemia a no pocos artistas pero otros muchos artistas y trabajadores culturales vieron ahí la ocasión para repensar su propio trabajo a la luz de su ser de ciudadanos. El trabajo en barrios se convirtió en posibilidad concreta de recrear, a través de las prácticas estéticas, expresivas, el sentido de pertenencia de las comunidades, la percepción y la reescritura de sus identidades. Redescubriéndose como *vecinos*, se descubrían también nuevas formas expresivas tanto en las narrativas orales de los viejos como en las oralidades jóvenes del rock y del rap. Un ejemplo precioso de esa articulación entre políticas sobre cultura ciudadana y las artes es el significado que empezó a adquirir el espacio público y los nuevos usos a los que se prestó para el montaje de infraestructuras culturales móviles de disfrute colectivo. Devolverle el espacio público a la gente comenzó a significar no sólo el respeto de normas sino su apertura para que las comunidades pudieran desplegar su creatividad cultural en un proceso en el que lo ciudadano empezara a significar no sólo participación sino también pertenencia y creación” (Martín- Barbero, 2008).

Estas reflexiones introductorias, más que constituir una sociedad de mutuo elogio entre el autor del texto y sobre él que versa el texto, pretende poner en evidencia el vínculo entre el autor y el protagonista del relato, tanto en lo geográfico, académico y político. Este vínculo me ha permitido poner en blanco y negro algunas reflexiones sobre la obra de Jesús Martín Barbero, de una manera cercana, pero atravesada por la distancia que genera el paso de los años desde aquél último encuentro. Evidentemente esta forma de abordar la reflexión introduce un marco de referencia bastante local, que puede resultar difícil extrapolar a otra u otras realidades latinoamericanas. Sin embargo creo que el pensamiento de Jesús Martín Barbero es especialmente pertinente allí donde la experiencia urbana se ha constituido como la experiencia fundamental de muchos latinoamericanos; allí donde el papel de los medios de comunicación ha jugado un papel central para la significación y resignificación de esa experiencia; allí donde las nuevas tecnologías de la comunicación han permitido la incrustación de lo global en lo local, reconfigurando la experiencia local latinoamericana y permitiendo, a la vez, que lo local se deslocalice y se reubique en dimensiones globales, como ha sido el caso de muchos jóvenes latinoamericanos; allí donde lo popular ha perdido aquella connotación, si se quiere romántica, vinculada a lo tradicional, al folclore, a localismos y a particularismos antropológicamente idealizados y sustancializados. En fin, creo que los aportes de Jesús Martín Barbero para la comprensión de la realidad latinoamericana, desde la perspectiva de los denominados estudios culturales, resulta especialmente pertinente y relevante para nuestros tiempos o, por citar al propio Martín Barbero, destiempos latinoamericanos.

Siguiendo el tono de esta introducción, más que pretender realizar una revisión exhaustiva de la obra de Jesús Martín Barbero, en este ensayo pretendo realizar una reflexión sobre el proceso de recepción de la obra de este filósofo extraviado, como él mismo solía calificarse, precisamente en el contexto donde ha desarrollado una buena parte de su trabajo académico e intelectual, es decir Colombia. De hecho, desde la década de 1980, Jesús Martín Barbero se ha convertido en un referente de primer orden en los estudios de comunicación y de ciencias sociales en Colombia. Este mismo hecho ha determinado que los estudios culturales en Colombia se hayan convertido en un referente intelectual tanto académico como político, como se ha señalado anteriormente. En este orden la idea de la reflexión sobre el proceso de recepción de la obra de Jesús Martín Barbero en Colombia, puede también significar la construcción de un marco de referencia para comprender la realidad no solo de Colombia sino de la propia América Latina.

### **El contexto colombiano y la eclosión de los estudios culturales**

La década de los 80 del siglo pasado se convirtió para la mayoría de intelectuales y militantes de la izquierda colombiana en un brebaje difícil de digerir, sobre tanto por su complejidad como porque muchas de las herramientas intelectuales que se tenía en aquél entonces, muchas de ellas asumidas casi como catecismos, encarnaban una visión demasiado reduccionista, mecánica y poco crítica del marxismo, del leninismo e incluso del maoísmo de la época. La proliferación de grupos armados en Colombia, desde la década de los 50, debido al cierre de cualquier alternativa política diferente del Frente Nacional y su Estado de Excepción que habían fraguado liberales y conservadores para salir de varios años de violencia política, había convertido a la toma del poder por la vía armada en la única táctica posible. Esta perspectiva se vio fuertemente reforzada por el derrocamiento en 1973 del presidente chileno electo democráticamente Salvador Allende, por parte de una junta militar encabezada por Augusto Pinochet. De hecho, el cierre democrático había sido un hecho generalizado en la mayoría de países latinoamericanos desde los 50 hasta los 80. En efecto, las movilizaciones sociales promovidas por procesos de modernización de América Latina desde la década de los 60 se habían interpretado como revolucionarios, tanto por el gobierno de Estados Unidos como por las élites locales, en el contexto de Guerra Fría y la Revolución Cubana. Esto condujo paulatinamente al desarrollo de procesos de modernización autoritarios, dirigidos por militares (Van Klavered, 1998). De allí que el continente

latinoamericano en las década de los 60 y de los 70 estuviese sembrado de dictaduras militares y estados de excepción: Perú con el dictador Juan Velasco Alvarado, desde 1968 a 1975; Bolivia, con la dictadura del general Hugo Banzer, entre 1971 y 1978; Argentina con una junta militar, encabezada al inicio por Jorge Rafael Videla, de 1976 a 1983; Uruguay con una junta cívico militar, entre 1973 y 1985; Paraguay con la larga dictadura de Alfredo Stroessner, desde 1954 hasta 1989; Brasil con el golpe militar en 1964 que mantuvo un férreo régimen de excepción hasta 1985.

Con todos estos antecedentes mediatos e inmediatos, todos aquellos que militamos en la izquierda por aquella época sólo veíamos esta alternativa y buena parte de las lecturas y debates intelectuales al respecto tenía una perspectiva estratégica. La recepción de cualquier otro tipo de literatura resultaba especialmente sospechosa y “revisionista”, por utilizar el término de aquel momento. El exagerado taticismo, lógico para las circunstancias de la época, con el que analizábamos la realidad, en este caso la realidad colombiana nos llevó, entre otras cosas, a pasar por alto el sentido de la relación entre la vanguardia revolucionaria y los sectores populares. Ambos se habían idealizado y su relación se había naturalizado. Las canciones de Víctor Jara, Violeta Parra o Inti Illimani reforzaban esta visión idílica de unos y otros. Por otra parte, se había asimilado de manera absolutamente acrítica la idea de sector popular a la de proletariado. Por tanto, los sectores populares poseían, de suyo una conciencia histórica, alejada de cualquier tipo de ideología, los llevaría casi automáticamente a la toma del poder por la vía revolucionaria.

En su texto “El debate latinoamericano sobre la comunicación masiva. *Comunicación masiva: discurso y poder - Parte I*”, publicado en 1978 por la Crespal de Quito puso en evidencia este problema:

“Lo que los impasses muestran es la imbricación profunda de lo teórico y lo político más allá de todo esquematismo causalista; o mejor: de lo que los impasses hablan es de lo poco que ayudan a comprender el proceso los catecismos y los dogmatismos. Y esta crítica vale en la medida en que asumimos por entero el espesor y la opacidad de las situaciones reales, las condiciones que la imprevisibilidad de ciertas situaciones imponen y contra las que nada valen los purismos que, amparándose en la complejidad, no son más que escapatorias que no tienen el coraje de llamarse por su nombre. Pero en alguna parte leí que lo que está por probarse es que el dogmatismo sea la condición indispensable de todo compromiso. Y hay eficacia, pseudo síntesis, amalgamas simplificantes que el momento siguiente pulveriza, porque no fueron suficientemente dialécticas, esto es, capaces de sostener la tensión de refutar las ideas o valores que se afirmaban en esa acción y de afirmar los que se negaban. Y si esto suena a moral, ¿habrá que recordar que nadie como Mao ha hecho tanto hincapié, después de Marx, en la necesidad de reconocer el valor de aquello que se niega o destruye en la acción, para no ser subjetivo? Los catecismos y las recetas son eficaces, todas las iglesias tienen buena experiencia de ello...” (Martín Barbero, 1978).

124

A finales de la década de los 70 para muchos este texto resultaba bastante herético por cierto, difícil de asimilar y de aceptar, especialmente cuando el Frente Sandinista de Liberación Nacional había tomado el poder en Nicaragua en 1979 y el Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional parecía que haría lo mismo en los años siguientes, en el caso de El Salvador. Estos dos movimientos de liberación nacional reforzaban nuestras ideas relacionadas con la toma del poder como única alternativa al profundo cierre democrático de la época y a la escasa o casi nula participación política de los sectores populares. Recuerdo en este momento la frase que dirigió Tomás Borje, recientemente fallecido, a su torturados en 1979 y que fue llevada a canción por Luis Enrique Mejía Godoy:” Mi venganza personal será el derecho de que tus hijos a la escuela y a las flores.

Los años siguientes cambiaron radicalmente la escenografía y los protagonistas de la historia reciente de Colombia y, por consiguiente, las herramientas conceptuales necesarias para comprender los profundos cambios especialmente en la realidad política y social del país. Desde el punto de vista político, con el fin del Frente Nacional se comenzaron a vislumbrar otros caminos de la acción política, diferentes a la militar. Como señalamos anteriormente la acción política democrática había quedado completamente bloqueada por el bipartidismo frentista. La elección de Belisario Betancourt a comienzos de los 80 fue la primera experiencia para muchas generaciones de elecciones con pretensiones democráticas y no pactadas previamente. En ese momento se iniciaron los diálogos de paz con varios grupos que habían optado por las armas como única alternativa para la acción política (M-19, ADO, EPL, Quintín Lame). Otras organizaciones de izquierda comienzan la experiencia política por la vía democrática como Firmes, A Luchas, Frente Popular y especialmente Unión Patriótica constituido por organizaciones sociales, políticas y frentes desmovilizados. También crecieron de manera significativa los movimientos cívicos, particularmente campesinos e indígenas, en los pequeños y medianos poblados y hubo una significativa unidad social y sindical a través de la Centra Unitaria de los Trabajadores (CUT).

En lo social y lo económico nuevos actores sociales saltaron a la palestra. El narcotráfico se había convertido en la década de los 70 en una forma de inserción en la dinámica económica del país de sectores excluidos por el proceso activo de sustitución de importaciones. Un nuevo tipo de empresario que había emergido en el país estaba inicialmente relacionado con el comercio de la marihuana y posteriormente con el de la cocaína. Este nuevo empresario adquirió el suficiente poder económico como para intervenir activamente en la nueva política post-frentista, con el fin de buscar garantías políticas a su actividad económica, altamente lucrativa. En la incipiente

apertura política de comienzos de los 80, gracias a la financiación de campañas políticas y de candidatos a cargos públicos, los empresarios del narcotráfico encontraron el terreno abonado para influir en las decisiones políticas, tanto a la hora de la elección de esos candidatos como a la hora de legislar en el Parlamento, con el objetivo principal de mantener el control del negocio del tráfico de drogas. Con el tiempo estos nuevos empresarios, diversificaron sus estrategias en las que combinaron tanto las acciones económicas y las políticas como las militares para seguir garantizando este control. Dos hechos pusieron en evidencia esta situación. En primer lugar, el asesinato del Ministro de Justicia Rodrigo Lara Bonilla en 1984, a manos de dos jóvenes sicarios. En segundo lugar, como resultado de la firma del tratado de extradición tras el asesinato de Lara Bonilla, varios narcotraficantes realizaron una propuesta en Panamá al Procurador General de la Nación y al expresidente liberal Alfonso López Mickelsen, en la que se pedía tanto suspender el tratado de extradición como la exención por los crímenes cometidos antes de tales reformas. A cambio ofrecieron entregar al Estado toda la infraestructura productiva de la droga, incluso rutas y laboratorios, y abandonar por completo su negocio. Además, hablaron de cancelar la deuda externa de Colombia.

En pocos años la amalgama que se fue estableciendo entre narcotráfico, intolerancia política y condiciones de clase llevaron a que este proceso de apertura política terminara en un verdadero río de sangre con la muerte de varios candidatos presidenciales tanto de izquierda como con franco talante progresista: Jaime Pardo Leal, Bernardo Jaramillo Osa, Luis Carlos Galán, Pizarro León-Gómez. También murieron numerosos activistas de derechos humanos, de movimientos cívicos, de organizaciones indígenas y campesinas y dirigentes políticos, particularmente de izquierda. El caso de la Unión Patriótica es especialmente paradigmático por lo doloroso (Ortiz, 2008).

Todos estos eventos cambiaron por completo nuestra forma de comprender la realidad colombiana. Además este complejo panorámica político, social y cultural, profundamente violento y doloroso, escotomizaba otras dimensiones de esta realidad colombiana que también habían eclosionado por aquella época. Colombia había dejado de ser un país rural para convertirse en un país con multicentralidad urbana. En efecto, la población urbana había alcanzado el 70% de la población, concentrándose en 4 grandes ciudades, Bogotá, Medellín, Cali y Barranquilla (Goueset, 1998). Por otra parte, comenzaba a entenderse el papel de los medios de comunicación en la construcción de las identidades nacionales y de la denominada “cultura popular”. Desde la década de los 50 la radio, ejemplificada por *Radio Sutatenza*, había jugado un papel fundamental en los proceso de alfabetización de la población rural, en la construcción de las identidades urbanas y en el establecimientos de los patrones de gusto y de consumo, a través de las radionovelas, los musicales, los programas de humor y las transmisiones deportivas. De hecho Colombia se había convertido en un país pionero en el desarrollo y difusión de la radio, como medio de comunicación. La televisión, a través de programas como “*Yo y Tu*”, había puesto en escena los códigos de identificación de las emergentes clases medias urbanas. A finales de los 70 la sexualidad se tematiza en la televisión a través del programa “*Hablemos de sexo*” del periodista Elkin Mesas. Por otra parte, gracias a expresiones musicales y estéticas como el rock y el rap los jóvenes urbanos, principalmente de las barriadas, habían encontrado formas de reconocimiento y de construcción de sus identidades. La película de “*Rodrigo D No futuro*”, de Victor Gaviria, basada en el libros de Alonso Salazar, “No nacimos Pa’ semilla, escenificaba esta realidad. El feminismo había alcanzado especial notoriedad e institucionalidad a través del trabajo de Florence Thomas y el grupo de Mujer y Sociedad la Universidad Nacional de Colombia. El movimiento Gay comenzó a reivindicar sus derechos, en el contexto de la epidemia de VIH/SIDA, de la mano de Manuel Velandia.

Todos esto cambios pusieron en evidencia la complejidad y profundidad de los cambios que había experimentado la sociedad colombiana y la necesidad de nuevos referentes intelectuales para comprenderlo. Es precisamente en este contexto de profundos, complejos y contradictorios cambios de la sociedad colombiana, donde los trabajos de Jesús Martín Barbero adquirieron su especial relevancia y pertinencia. Y es precisamente su libro quizás más importante, “*De los medios a las Mediaciones*” el que se convierte en un referente al respecto. El siguiente texto ilustra perfectamente este hechos:

“...Frente a las propuestas que orientaron el pensamiento y la acción de las izquierdas hasta mediados de los años setenta –organización excluyente del proletariado, la política como totalización, la denuncia de la trampa parlamentaria burguesa- en los últimos años se abre camino otro proyecto ligado estrechamente al redescubrimiento de lo popular, al nuevo sentido que esa noción cobra hoy: revalorización de las articulaciones y mediaciones de la sociedad civil, sentido social de los conflictos más allá de su formulación y sintetización política y reconocimiento de experiencias colectivas no encuadradas en formas partidarias. Lo que se halla en proceso de cambio es la concepción misma que se tenía de los sujetos políticos. A una concepción substancialista de las clases sociales, como entidades que reposan sobre sí mismas, autosuficientes, corresponde una visión del conflicto social como manifestación de los atributos de los actores. Pero entonces “el proceso político, en sentido estricto, no sería productivo, no generaría nada sustancialmente nuevo”. Y sin embargo las relaciones de poder tal y como se configuran en cada formación social no son mera “expresión de atributos, sino producto de conflictos concretos y de batallas que se libran en el campo económico y en el terreno de lo simbólico. Porque es en ese terreno donde se articulan las interpelaciones desde las que se constituyen los sujetos, las identidades colectivas. “¿Cómo reflexionar la práctica política –se pregunta Lechner- al margen de los lazos de arraigo colectivo y de pertenencia afectiva que desarrollamos día a

día. Pero desenmascarar el sustancialismo racionalista desde el que eran pensados los actores sociales es poner al descubierto aquella visión fatalista de la historia que cobija la concepción instrumental de la política. La cuestión de fondo entonces es que “no existe una ‘solución objetiva’ a las contradicciones de la sociedad capitalista. Por consiguiente se trata de elaborar las alternativas posibles y de seleccionar la opción deseada. El desarrollo no se guía por soluciones objetivas. Por tanto hay que elaborar y decidir continuamente los objetivos de la sociedad. Eso es hacer política”. En la convergencia del nuevo sentido que adquieren los procesos de transnacionalización con la nueva concepción que cobra lo político, emerge en América Latina una valoración nueva, profundamente nueva de lo cultural. No faltan quienes piensen que esa valoración es sospechosa: estaría encubriendo la evasión política resultante de la incapacidad para hacer frente a la crisis de las instituciones y los partidos. Esa sospecha acierta para aquellos casos en que “se hace cultura mientras no puede hacerse política”. Pero algo radicalmente distinto se produce cuando lo cultural señala la percepción de dimensiones inéditas del conflicto social, la formación de nuevos sujetos –regionales, religiosos, sexuales, generacionales- y formas nuevas de rebeldía y resistencia. Reconceptualización de la cultura que nos enfrenta a la existencia de esa otra experiencia cultural que es la popular, en su existencia múltiple y activa no sólo en su memoria del pasado, sino en su conflictividad y creatividad actual” (Martín-Barbero, 2010).

La crítica de Martín-Barbero estaba dirigida contra los determinismos tanto desarrollistas como históricos que excluía de su narrativa a los actores sociales concretos, sus situaciones vitales y sus relatos. Resuenan aquí más lo ecos del Marx del XVIII Brumario de Luis Bonaparte, en el que reconoce que son las personas las que hace la historia, aunque en condiciones no elegidas por ellas. En ese momento comprendimos que la cultura había dejado de ser pura supra-estructura, dependiente completamente de los modos y relaciones de producción, para convertirse en el referente simbólico y de sentido, que permitía acceder a las significaciones que daban cuenta de la realidad. Además, esas significaciones emergían permanentemente en las relaciones y vínculos de personas concretas y contextos histórico-sociales concretos. La idea de *hegemonía* de Gramsci, que había emergido con mucha fuerza por aquel entonces, permitió localizar la cultura y lo popular en planos teóricos completamente diferentes a los que se le había otorgado en años anteriores. Por esos mismos años Nestor García Canclini (1982) también había comenzado a reelaborar esta relación en su libro *Culturas populares en el capitalismo*. De hecho los trabajos de Jesús Martín Barbero y Nestor García Canclini permitieron repensar lo popular en el contexto latinoamericano y darle una nueva significación, bastante apartada de su asimilación acrítica con el proletariado como se señaló anteriormente. Al respecto Martín Barbero afirmaba en 1984:

“Respecto a la “especificidad” latinoamericana, me refiero a la no contemporaneidad entre los productos culturales que se consumen y el “lugar”, el espacio social y cultural desde el que esos productos son consumidos, mirados o leídos por las clases populares de América Latina. Ello implica plantearnos en serio el espacio del receptor, es decir del dominado y su actividad, toda la producción oculta en el consumo, la de complicidad pero también la de resistencia. Y al plantearnos eso constatamos que en América Latina, a diferencia de Europa y los Estados Unidos, la cultura de masa opera mayoritariamente no sobre un proletariado-clase media establecido sino sobre unas clases populares y medias a cuya desposesión económica y desarraigo cultural corresponden una memoria que circula y se expresa en movimientos de protesta que guardan no poca semejanza con los movimientos populares de la Inglaterra de fines del s. XVIII y la de España del s. XIX, movimientos que siguen desafiando los esquemas políticos y los análisis históricos al uso. Es una memoria de sufrimientos y de luchas desde la que se ha gastado una identidad cultural que el imaginario de masa está desactivando aceleradamente, pero en lucha con otro imaginario: ese del que se dan cuenta los relatos, los cuentos y las novelas que recogen la memoria narrativa de América Latina” (Martín Barbero, 1984).

En la década de los 80 entonces comenzó a consolidarse la nueva mirada que ofrece Jesús Martín Barbero. La realidad de la inmensa mayoría de los latinoamericanos, las clases populares, no era independiente de la forma como estas clases la experimentaban y significaban. Realidad y significación eran caras de una misma moneda. Ahora bien, esta significación estaba marcada a su vez por el consumo de productos culturales transmitidos por los medios de comunicación masiva produciendo discursos, narrativas, imaginarios y representaciones con eran un correlato, no de un mensaje que se incrustaba mecánicamente y pasivamente en la mente de las personas, sino de la forma como el mensaje era decodificado, contextualizado y utilizado de manera concreta. De allí su pluralidad de formas y usos, incluyendo formas de resistencia y usos subvertidos para fines diferentes e inclusive extraños a la lógica del sistema de origen. Lo popular entonces dejaba de ser una añoranza nostálgica de lo auténtico o una forma idealizada de del proletariado revolucionario para convertirse en una amalgama compleja y heterogénea resultante de las formas de recepción, apropiación, decodificación, contextualización y uso, por parte de actores concretos en contextos concretos – generalmente urbano marginales- de formar de significación transmitidas por los medios de comunicación. Pero esta amalgama no se traducían mecánicamente en una masa de consumidores sino en una mezcla de múltiples experiencias, históricamente situadas, donde la realidad emergía a través de relatos, texto, narrativas y rituales que se entremezclan produciendo sentidos que no se pueden asumir como una imagen especular de la lógica del sistema de



procedencia. La relación entre dominados y dominantes se establecía entonces a través de complejas, cambiantes y complejas lealtades y resistencias oblicuas, instrumental y estratégicamente concebidas y movilizadas.

Todas estas reflexiones entroncaron con el discurso postmoderno que se abrió paso en Europa a raíz de la publicación en 1979 del libro de Jean-François Lyotard *“La condición postmoderna. Informe sobre el saber”*. En este texto Lyotard defendía la tesis de la imposibilidad de los grandes relatos o metanarrativas de la modernidad ejemplificadas por la ilustración, el desarrollismo, el progreso e incluso el marxismo. Las nuevas tecnologías de la comunicación habían hecho saltar por los aires estos relatos totalitarios y omnicomprensivos de la realidad, dejando exclusivamente una pluralidad de narrativas, de discursos y formas de interpretación. De allí la idea de una postmodernidad, una cultura abierta a los discursos e interpretaciones, alejada por completo de la teleología evolutiva del proyecto de modernidad. La idea de postmodernidad comenzó a calar profundamente en buena parte de intelectuales colombianos de los 80 y de los 90, algunos de ellos relacionados con movimientos indígenas, feministas y estéticos. Al respecto escribía Jesús Martín Barbero:

“Fuertemente cargada de componentes premodernos, la modernidad latinoamericana se hace experiencia colectiva de las mayorías sólo merced a las dislocaciones sociales y perceptivas de la modernidad postmoderna. Una postmodernidad que en lugar de venir a reemplazar viene a reordenar las relaciones de la modernidad con las tradiciones. Que es el ámbito en que se juegan nuestras diferencias, esas que... ni se hallan constituidas por regresiones a lo premoderno ni se sumen en la irracionalidad por no formar parte del inacabamiento del proyecto europeo. La postmodernidad consiste en asumir la heterogeneidad social como valor e interrogarnos por su articulación como orden colectivo. He ahí una propuesta de lectura desde aquí de lo más radical del desencanto postmoderno. Pues mientras en los países centrales el elogio de la diferencia tiende a significar la disolución de cualquier idea de comunidad, en nuestros países -afirma N. Lechner- la heterogeneidad sólo produce una dinámica social ligada a alguna noción de comunidad. No a una idea de comunidad rescatada del pasado sino reconstruida en base a la experiencia postmoderna de la política. Esto es a una crisis que nos aporta de un lado el enfriamiento de la Política, su desdramatización por desacralización de los principios, destotalización de las ideologías y reducción de la distancia entre programas políticos y experiencias cotidianas de la gente; y de otro la formalización de la esfera pública: la predominancia de la dimensión contractual sobre la capacidad de crear identidad colectiva, con el consiguiente debilitamiento del compromiso moral y los lazos afectivos, la diferenciación y especialización de su espacio con el consiguiente predominio de la racionalidad instrumental” (Martín-Barbero, 1998: 25).

Las metanarrativas desde la década de los 60 colocaban la modernidad de América Latina, como en el caso de la obra del mexicano Octavio Paz, *“El laberinto de la soledad”*, en el terreno de una modernidad culturalmente hablando incompleta, inacabada, postergada y atrasada por el peso en la tradición; en lo económico la colocaban en el terreno del subdesarrollo o de las vías del desarrollo (déficit de modernización); geopolíticamente hablando la localizaba en un tercer mundo. Con el fin de estas metanarrativas, por seguir con la expresión de Lyotard, se abrieron nuevas formas de comprender este proceso, en este caso desde una perspectiva postmoderna. Pero en el caso de América Latina la idea de post-modernidad, en el sentido europeo del término, resultaba a todas luces contradictoria. Más bien permitió interrogar “nuestra experiencia de la modernidad” desde un lugar conceptual diferente a esas metanarrativas que se habían originado en Europa del final del s. XIX y se habían extendido a la región con las teorías de la modernización y el desarrollo.

Ese lugar conceptual permitió reconstruir nuestra experiencia, desde la mezcla y superposición, históricamente situadas, de tradición y modernización: destiempos que se fusionaban por los movimientos telúricos ocasionados por la rápida incrustación de los medios masivos de comunicación en contextos urbanos también de muy rápida generación. Todo esto asociado por la desposesión ocasionada por las relaciones de clase y por la imposibilidad de los estados de asumir un proyecto político incluyente en todos los ámbitos, desde la perspectiva democrática. La reapropiación simbólica de lo masivo por los amplios sectores populares urbanos marginales, en un terreno político excluyente y económicamente liberalizado, fue generando una idea de lo popular masivo, que utilizaba múltiples estrategias de supervivencia y de apropiación de las condiciones materiales de existencia, como ha sido el caso del narcotráfico. En efecto:

“Entonces lo que encontramos ahora es la posibilidad de pensar el proceso de modernización sin perder capacidad crítica: asumir que la especificidad de América Latina ha sido mezclar todo el tiempo premodernidades, modernidades y posmodernidades. En América Latina no hay tesis/ antítesis/síntesis, se están mezclando temporalidades muy diversas. Ya hace muchos años que vengo planteando ese hecho: el lugar cultural desde donde la gente miró la televisión o escuchó la radio pertenece a una época muy distinta a la época de la producción de los programas; hay un decalaje, no son contemporáneas.... En esto incluso hay notas críticas que se han hecho a interpretaciones del realismo mágico; porque parece como que lo que diferencia a América Latina estaría sólo en el mundo simbólico... pero la diferencia está en la historia, está en las cosas que se van mezclando, en la manera como América Latina misma fue apropiándose de tantos elementos materiales y conceptuales, de modo

que ha conducido a que hoy ciertos ingredientes de la crisis de la modernidad sean liberadores para ella. Hay elementos en el discurso posmoderno que son claramente legitimación del neoliberalismo, pero hay otros que son expresivos de una nueva relación con el pasado, de una nueva relación con su propia heterogeneidad que no afectó la Colonia, ni tampoco después los otros colonialismos que hubo, ni la afectó el proyecto desarrollista que trató de hacernos iguales a los países desarrollados...” (Martín Barbero, 1996).

Hacia comienzo del siglo XXI la obra de Jesús Martín Barbero, como la mayoría de estudiosos de la cultura latinoamericana, no fue ajena a las implicaciones de la globalización, o mejor de la implosión de la globalización en la experiencia de la modernidad latinoamericana. Lo global irrumpía en lo local y lo local se globalizaba. Doble vía con resultados muy diferentes y difíciles de predecir. La violencia seguía siendo el escenario desde donde se analizaba la realidad colombiana. La explosiva y contradictoria amalgama entre narcotráfico-paramilitarismo, narcotráfico-guerrilla, narcotráfico-delinuencia común, narcotráfico-política desestructuraron y desfiguraron tanto las formas de representación de nuevas formas de convivencia y sociabilidad, necesarias para ampliar las parcelas de pacificación y de participación política incluyentes, como las propias formas de hacer la políticas, dentro de marcos institucionales comunes, previsibles, legítimos y legal y administrativamente transparentes. Serios problemas en la distribución y legalización de las tierras seguían coexistiendo con el fenómeno urbano. La ciudad en Colombia seguía siendo el epicentro de las experiencias culturales y de la escenificación de la vida pública. La ciudad es indiscutiblemente para Martín Barbero, es lugar donde se escenifica y se realizan los simulacros de la experiencia de la modernidad en América Latina:

“Pero es en la ciudad, y en las culturas urbanas mucho más que en el espacio del Estado, donde se encardinan las nuevas identidades: hechas de imagerías nacionales, tradiciones locales y flujos de información transnacionales, y donde se configuran nuevos modos de representación y participación política, es decir nuevas modalidades de ciudadanía. Que esa donde apuntan los nuevos *modos de estar juntos* -pandillas juveniles, comunidades pentecostales, ghettos sexuales- desde los que los habitantes de la ciudad responden a unos salvajes procesos de urbanización, emparentados sin embargo con los imaginarios de una modernidad identificada con la velocidad de los tráfico y la fragmentariedad de los lenguajes de la información. Vivimos en unas ciudades desbordadas no sólo por el crecimiento de los flujos informáticos sino por esos otros flujos que sigue produciendo la pauperización y emigración de los campesinos, produciendo la gran paradoja de que mientras lo urbano desborda la ciudad permeando crecientemente el mundo rural, nuestras ciudades viven un proceso de *des-urbanización* que nombra al mismo tiempo dos hechos: la ruralización de la ciudad devolviendo vigencia a viejas formas de supervivencia que vienen a insertar, en los aprendizajes y apropiaciones de la modernidad urbana, saberes, sentires y relatos fuertemente rurales; y la reducción progresiva de la ciudad que es realmente usada por los ciudadanos, pues perdidos los referentes culturales, insegura y desconfiada, la gente restringe los espacios en que se mueve, los territorios en que se reconoce, tendiendo a desconocer la mayor parte de una ciudad que es sólo atravesada por los trayectos inevitables. Los nuevos modos urbanos de estar juntos se producen especialmente entre las generaciones de los más jóvenes, convertidos hoy en *indígenas* de culturas densamente mestizas en los modos de hablar y de vestirse, en la música que hacen u oyen y en las grupalidades que conforman, incluyendo las que posibilita la tecnología informacional. Es lo que nos des-cubren a lo largo y ancho de América Latina las investigaciones sobre las tribus de la noche en Buenos Aires, los chavos-banda en Guadalajara o las pandillas juveniles de las comunas nororientales de Medellín” (Martín-Barbero, 2002).

La experiencia urbana escenifica entonces la experiencia de la modernidad en América Latina, la construcción de la idea de lo popular masivo y la construcción de la idea de lo público en términos fundamentalmente políticos, es decir, de la participación política de grandes sectores de la población. Desde la década de los 50 del siglo pasado, el proceso de modernización de América Latina, de corte autoritario fundamentado en regímenes militares, había clausurado la participación política y democrática de la mayoría de la población en la región. El déficit democrático, la búsqueda de estrategias oblicuas de acceder a los recursos del Estado y la complejidad de los vínculos que daban cuenta de la relación entre dominantes y dominados, en el contexto de relaciones hegemónicas en el sentido gramsciano, daban cuenta de la forma como se iba materializando la idea de lo político-público en América Latina. En efecto, al respecto afirma Jesús Martín-Barbero:

“...pensar la esfera pública en América Latina implica descolocar esas referencias para ubicarlas en una historia en la que lo público es permanentemente confundido con lo estatal. Pues cuando el orden colectivo es percibido como precario se tiende a idealizarlo como algo preconstituido ontológicamente —no como construido política y cotidianamente—, de modo que la propia heterogeneidad de lo social acaba siendo identificada con la disgregación y ruptura del orden, con el caos. El autoritarismo en América Latina no puede ser entonces reducido a una tendencia perversa de sus militares o de sus políticos, ya que responde a la precariedad de la sociedad civil y a la complejidad de mestizajes que contiene. Ahí ancla la tendencia a hacer del Estado la figura que contrarreste en forma vertical y

centralista las debilidades societales y las fuerzas de la desagregación social” (Martin-Barbero, 2008: 214).

La escenografía de lo público en el contexto urbano latinoamericano comienza a tener nuevos protagonistas, que escenifican la nueva relación entre lo popular masivo y lo público como espacio de la expresión, identificación y del reconocimiento. Jóvenes urbanos excluidos de las aulas, tanto por la falta de una adecuada y suficiente oferta educativa pública como por la falta de sentido de la escuela en el contexto latinoamericano, excluidos del mercado de trabajo, y protagonistas activos de experiencias complejas: bandas juveniles, bandas de sicarios, grupos de rock y rap, consumidores de tecnologías, tribus urbanas, etc. El espacio público se convierte entonces en el lugar donde los jóvenes tienen la posibilidad de construir su identidad, de reconocerse y ser reconocidos, de expresar sus formas de comprensión de su propia realidad. Estas nuevas formas propias de apropiación de la ciudad, como espacio de escenificación de lo juvenil-urbano, cambian también la escenografía urbana, a través de las huellas que dejan los propios jóvenes. El propio Martín Barbero ejemplifica esta situación, recogiendo el trabajo de Pilar Riaño Alcalá (2007) sobre la relación entre jóvenes, memoria y violencia en Medellín, Colombia.

“.....mientras los colombianos vivimos en uno de los países donde hay más muerte —y donde las estratagemas mediáticas para ocultarla son tan sofisticadas como en cualquier país del norte— son los jóvenes de Medellín los que están *haciéndola pública* al tornar a la muerte en una de las claves más expresivas de su vida. Primero festejándola en barrocos rituales funerarios y en formas múltiples de recordación que van de las marchas y procesiones, de los graffitis y monumentos callejeros, a las lápidas y collages de los altares domésticos. Y segundo, transformándola en hito y eje organizador de las interacciones cotidianas, *esto es en hilo conductor del relato* en que tejen y despliegan sus memorias. Y ello frente a la manida pero reiterada imagen de una juventud machaconamente acusada de frívola y vacía. En un país donde son tantos los muertos sin duelo, sin la más mínima ceremonia pública de velación, es en la juventud de los barrios pobres, *populares*, con todas las contradicciones que ello conlleva, donde encontramos —por más heterodoxas y excéntricas que ellas sean— verdaderas ceremonias públicas de duelo, de velación y recordación....Y está también la “tenaz amalgama” que hacen esos jóvenes urbanos entre los más viejos y tradicionales relatos rurales de miedo y de misterio, de fantasmas, ánimas y resucitados, de figuras satánicas y cuerpos poseídos con los relatos que vienen de la cultura afrocubana y la de los medios, los del rock y el merengue, el cine y el video. Evocadores de sus “mapas del miedo” esos relatos y leyendas, amalgamados eclécticamente, pasan a convertirse en generadores de *un terreno sensorial común* para expresar emociones, en figuras reivindicadoras de las hazañas non-santas de sus héroes otorgando una cierta coherencia moral y alguna estabilidad a unas vidas situadas en los más turbios remolinos de inseguridades y miedos, y sirviendo de dispositivo de *desplazamiento* (en términos freudianos) de los terrores vividos en la cruel realidad cotidiana a otras esferas y planos de mediación simbólica —memoria, magia, sobrenaturalidad, teatralidad emocional— desde los que se hace posible exorcizar y controlar en algún modo la delirante violencia en que se desarrollan esas vidas. En esa amalgama de relatos rurales y urbanos se halla un ámbito estratégico de *moldeamiento activo de su ciudadanía* para dotarla de supervivencia tanto en sus dimensiones más densas y raizales como en sus valores más utilitarios: los ligados al éxito en los noviazgos o en las operaciones del contrabando” (Martin-Barbero, 2008: 224-225).

### A manera de conclusión

Creo que resulta innegable afirmar que la obra de Jesús Martín Barbero ha jugado un papel especialmente significativo en la comprensión de la realidad colombiana, en la medida en que ha generados nuevos marcos conceptuales descentrados de los referentes conceptuales particularmente de las décadas de los 70 y de los 80. Pensados desde la lógica de los estudios de la comunicación y del papel medios masivos de comunicación en la realidad latinoamericana, sus aportes atravesaron prácticamente todas las ciencias sociales —sociología, antropología, comunicación, geografía— ilustrando los profundos cambios que se estaban presentando en la sociedad colombiana, y que habían entrado por la puerta de atrás, tanto del discurso político oficial como de muchas reflexiones académicas e intelectuales. Para muchos que habíamos nacido y crecido en contextos urbanos su discurso resultaba especialmente catártico. Nací y viví cerca de 30 años en el centro de Bogotá, en medio de migrantes extranjeros (sobre todo españoles), y nacionales (antioqueños, vallunos, costeños); en medio de la salsa, el vallenato y la rumba de Lucho Bermúdez y de los Caribes; en medio de futbolistas de Millonarios y Santa Fe; en medio de la magia y la brujería de la choronga, lectura reconocida del tabaco; en medio de las juventudes comunistas, de la sede de la Unión Patriótica, de la casa del maestro y poeta modernista colombiano León de Greiff; en medio de hipismo, de la marihuana, de la venta de droga y el narcotráfico, de la decadencia del barrio por la violencia y la delincuencia, de una juventud que creía en la academia y la revolución, que escuchaba a Víctor Jara, Violeta Parra, Mercedes Sosa, Inti Illimani, Pablo Milanés y Silvio Rodríguez, que leyó a Cien años de Soledad de Gabriel García Márquez, Las Venas Abiertas de

América Latina de Eduardo Galeano, Confieso que en Vivido de Pablo Neruda, Los Poemas de Mario Benedetti...en fin toda esta amalgama, solo posible en un contexto urbano, en este caso bogotano, fue tematizado por Jesús Martín Barbero en su momento de eclosión y de escenificación; de amalgamamiento y de transformación. Aquí subyace quizás la especial sensibilidad de la obra de Martín Barbero en relación con la realidad latinoamericana, especialmente colombiana.

### Bibliografía

García Canclini, N. (1982) *Las culturas populares en el capitalismo*, México, Editorial Nueva Imagen.

Goueset, V (1998). *Bogotá, nacimiento de una metrópoli. La originalidad del proceso de concentración urbana en Colombia en el siglo XX*, Bogotá, Tercer Mundo editores

Martín Barbero, J. (1978), “*El debate latinoamericano sobre la comunicación masiva. Comunicación masiva: discurso y poder - Parte I*”. Versión electrónica basada en el texto revisada y corregida por el autor para su presente publicación en línea en 2009. Su edición estuvo a cargo de María Villa. Internet: <http://es.scribd.com/doc/22670818/Comunicacion-masiva-discurso-y-Parte-I> (Última revisión el 11 de octubre de 2012).

Martín Barbero, J (1984). *Cultura popular y comunicación de masas*, (Materiales para la comunicación popular, 3), Lima, Centro de Estudios sobre la Cultura Transnacional.

Martín Barbero, J. (1996) “Nosotros que habíamos hecho estudios culturales mucho antes de que esta etiqueta apareciera”. Entrevista realizada por Ellen Spielmann, *Dissens*, n° 3, Berlín. Internet: <http://es.scribd.com/doc/45605334/Nosotros-que-habiamos-hecho-estudios-culturales-mucho-antes-de-que-esta-etiqueta-apareciera-entrevista> (último acceso el 19/10/2012).

Martín-Barbero. J. (1998). “Modernidades y destiempo latinoamericanos”. *Nómadas*, 20.

Martín-Barbero, J. (2002). “La globalización en clave cultural: una mirada latinoamericana”, en *Globalisme et Pluralisme*, Colloque international, Montreal 22-27 de abril. Internet: <http://www.er.uqam.ca/nobel/gricis/actes/bogues/Barbero.pdf> (última consulta 19/10/2012).

Martín- Barbero, J. (2008). “Lo público: experiencia urbana y metáfora ciudadana”, *Cuadernos de Información y Comunicación*, 13: 213-226.

Martín-Barbero, J. (2010). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*, Barcelona, Anthropos ediciones (6ª ed.), 242-243.

Martín-Barbero, J., Espine, M., Restrepo, A (1997). *La nueva representación política en Colombia*, Bogotá, FESCOL – IEPRI.

Ortiz, I (2008). Memoria narrada, narración de una historia. El genocidio con la Unión Patriótica. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Riaño, P. (2007). *Habitantes de la memoria: jóvenes, memoria y violencia en Medellín*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Van Klavered, A. (1998). “Enfoques alternativos para el estudio del autoritarismo en América Latina”, *Revista de Estudios Políticos*, 51: 23-52.