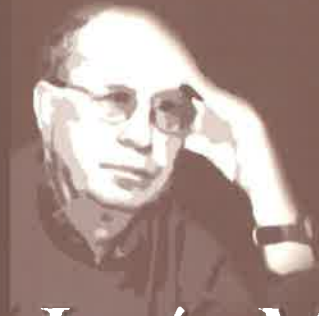


revista

ANTHROPOS

HUELLAS DEL CONOCIMIENTO



Jesús Martín Barbero

Comunicación y culturas
en América Latina

219

■ Editorial

Jesús Martín Barbero. Desde la comunicación y los estudios culturales a la emergencia de una nueva sociedad y sensibilidad valorativa

■ Proceso de Investigación y Análisis

JESÚS MARTÍN BARBERO

AUTOPERCEPCIÓN INTELLECTUAL DE UN PROCESO HISTÓRICO

De la experiencia al relato. Cartografías culturales y comunicativas de Latinoamérica,
por Jesús Martín Barbero

Pistas para entre-ver medios y mediaciones, *por Jesús Martín Barbero*

El rol intelectual de los comunicadores y las nuevas agendas de la universidad.

Entrevista, *por Óscar Bustamante*

Los estudios culturales en Latinoamérica. Entrevista, *por John Ktaniauskas*

Cronología de J. Martín Barbero

Bibliografía de y sobre J. Martín Barbero

ARGUMENTO

La inteligencia del tránsito, *por Fernando Zalamea*

Surcos, pliegues y horizontes. Las andanzas de un cartógrafo, *por Rossana Reguillo*

Una obra experimental, *por Néstor García Canclini*

Pensar desde donde se habla. Colombia en el pensamiento de J. Martín Barbero,
por Germán Rey

Huellas del conocimiento en J. Martín Barbero, *por Philip Schlesinger*

La aventura epistemológica de la comunicación, *por Hermann Herlinghaus*

Medios y mediaciones, *por Bruno Ollivier*

Caminos de la mediación, *por Renato Ortiz*

La «mediación» de J. Martín Barbero, *por Guillermo Orozco Gómez*

ANÁLISIS TEMÁTICO

Educación y comunicación. Una lectura desde la perspectiva de J. Martín Barbero,
por Antonio Arellano Duque

Memoria subjetiva de las huellas de J. Martín Barbero, *por Enrique Bustamante*

La trayectoria metodológica suscitadora de J. Martín Barbero, *por Alberto Efendy
Maldonado Gómez de la Torre*

Sobre las matrices culturales, *por William Rowe*

Matrices culturales: pluralidad, emoción y reconocimiento, *por Francisco Cruces*

Culturas populares e investigación en comunicación, *por Guillermo Sunkel*

Un territorio sin mapa. La comunicación en las culturas populares,
por William Fernando Torres

J. Martín Barbero y el melodrama. Vehemente recorrido por los mundos anacrónicos
del sentimiento, *por Nora Mazziotti*

Recepción y usos sociales de los medios, *por Nilda Jacks*

■ Laberintos: transcurso por las señas del sentido

La actual y futura función del libro y la lectura como creadores de una conciencia ética en el contexto de la sociedad del conocimiento y su estructuración en redes digitales...



www.anthropos-editorial.com

revista
ANTHROPOS

HUELLAS DEL CONOCIMIENTO

N.º 219, 2008

*Más busca en tu espejo al otro,
al otro que va contigo.
Hoy es siempre todavía.*

A. MACHADO

*Al final de la vida se revela lo
que la vida es desde el principio:
contingencia.*

A. ORTIZ-OSÉS

s u m a r i o

■ Editorial

- Jesús Martín Barbero. Desde la comunicación y los estudios culturales a la emergencia de una nueva sociedad y sensibilidad valorativa 3

■ Proceso de Investigación y Análisis

JESÚS MARTÍN BARBERO

AUTOPERCEPCIÓN INTELLECTUAL DE UN PROCESO HISTÓRICO

- De la experiencia al relato. Cartografías culturales y comunicativas de Latinoamérica, *por Jesús Martín Barbero* 21
- Pistas para entre-ver medios y mediaciones, *por Jesús Martín Barbero* 43
- El rol intelectual de los comunicadores y las nuevas agendas de la universidad. Entrevista, *por Óscar Bustamante* 49
- Los estudios culturales en Latinoamérica. Entrevista, *por John Ktaniauskas* 57
- Cronología de J. Martín Barbero 64
- Bibliografía de y sobre J. Martín Barbero 67

ARGUMENTO

- La inteligencia del tránsito, *por Fernando Zalamea* 71
- Surcos, pliegues y horizontes. Las andanzas de un cartógrafo, *por Rossana Reguillo* 79
- Una obra experimental, *por Néstor García Canclini* 89
- Pensar desde donde se habla. Colombia en el pensamiento de J. Martín Barbero, *por Germán Rey* 95
- Huellas del conocimiento en J. Martín Barbero, *por Philip Schlesinger* 104
- La aventura epistemológica de la comunicación, *por Hermann Herlinghaus* 113
- Medios y mediaciones, *por Bruno Ollivier* 121
- Caminos de la mediación, *por Renato Ortiz* 132
- La «mediación» de J. Martín Barbero, *por Guillermo Orozco Gómez* 136

ANÁLISIS TEMÁTICO

Educación y comunicación. Una lectura desde la perspectiva de J. Martín Barbero, <i>por Antonio Arellano Duque</i>	139
Memoria subjetiva de las huellas de J. Martín Barbero, <i>por Enrique Bustamante</i>	147
La trayectoria metodológica suscitadora de J. Martín Barbero, <i>por Alberto Efendy Maldonado Gómez de la Torre</i>	157
Sobre las matrices culturales, <i>por William Rowe</i>	168
Matrices culturales: pluralidad, emoción y reconocimiento, <i>por Francisco Cruces</i> ...	173
Culturas populares e investigación en comunicación, <i>por Guillermo Sunkel</i>	180
Un territorio sin mapa. La comunicación en las culturas populares, <i>por William Fernando Torres</i>	186
J. Martín Barbero y el melodrama. Vehemente recorrido por los mundos anacrónicos del sentimiento, <i>por Nora Mazziotti</i>	195
Recepción y usos sociales de los medios, <i>por Nilda Jacks</i>	199
<i>Colaboradores</i>	203

■ Laberintos: transcurso por las señas del sentido

La actual y futura función del libro y la lectura como creadores de una conciencia ética en el contexto de la sociedad del conocimiento y su estructuración en redes digitales...	207
---	-----

Ideación, editorial y coordinación general:

Ángel Nogueira Dobarro

Director: Ramon Gabarrós Cardona

Documentación: Assumpta Verdaguer Autonell

Diseño gráfico: Javier Delgado Serrano

Edición y realización: Anthropos Editorial. Nariño, S.L.

Apartado 224. 08191 Rubí (Barcelona)

Redacción y publicidad: Tel.: (34) 93 697 28 92

revista@anthropos-editorial.com

Administración, ventas y suscripciones:

Tel.: (34) 93 697 22 96 / Fax: (34) 93 587 26 61

anthropos@anthropos-editorial.com www.anthropos-editorial.com

Impresión: Novagràfik. Vivaldi, 5. Montcada i Reixac

ISSN: 1137-3636

Depósito legal: B. 15.318-1981

Publicación incluida en la base de datos ISOC de Ciencias Sociales y Humanidades del Consejo Superior de Investigaciones Científicas



Esta revista ha recibido una ayuda de la Dirección General del Libro, Archivos y Bibliotecas para su difusión en bibliotecas, centros culturales y universidades de España, para la totalidad de los números editados en el año 2008

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida, ni en todo ni en parte, ni registrada en, o transmitida por, un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia, o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito de la Editorial.

■ Matrices culturales: pluralidad, emoción y reconocimiento

FRANCISCO CRUCES

La cultura no es algo abstracto: es material y cotidiana. Se incorpora, se lleva en el cuerpo. Es, ante todo, un dispositivo de autorreconocimiento: sirve para verse y dejarse ver. El concepto de matriz cultural en la obra de Jesús Martín Barbero condensa una aproximación tangencial, metafórica y muy personal a un campo, el de lo cultural, marcado tanto por las reificaciones como por el desdibujamiento de los límites convencionales.

Lindes que se emborronan

Hasta no hace mucho hablar de cultura era nombrar un terreno acotado y bien delimitado: cosas del espíritu y hombres especiales, bellas artes y gustos de élite. Pero ese terreno sufre últimamente de una erosión tan fuerte que sus delimitaciones se han tornado borrosas, y hasta tal punto que al decir cultura hoy es difícil saber lo que estamos nombrando [Martín Barbero, 1987: 194].

Probablemente, buscar una definición del concepto de cultura en los escritos de JMB¹ sea en vano. Al menos, yo no he sido capaz de encontrarla. Si existe una tal definición es lo de menos: lo significativo es que su punto de partida sea precisamente el emborronamiento contemporáneo entre los límites del campo cultural, entre las diversas acepciones del concepto de cultura. A lo que apuntan los usos del concepto *matriz cultural* es a una reconstrucción tentativa, incompleta, historizada, dinámica y fragmentaria de ese campo complejo.

En lo que sigue voy a glosar algunos elementos implícitos en la serie terminológica *cultura / culturas / lo cultural / matrices culturales*, con la cual JMB ha venido enriqueciendo algunos de los tópicos de nuestra común caja de herramientas. No obstante, querría comenzar señalando lo *antimartinbarberiano* de ese intento. En el contexto de su obra tales categorías tienen una función fundamentalmente crítica, estratégica, de evocación metafórica. El ámbito de problemas abierto por libros como *Procesos de comunicación y matrices de cultura*, *De los medios a las mediaciones* o *Pre-textos* ha de quedar, por tanto, necesariamente inconcluso.

Y ello por varias razones. La principal merece celebrarse: tanto JMB como su escritura están vivos y coleando. Quieren, en sus propios términos, «alentar futuro» (2005: 1).²

Una segunda razón descansa, además, en el signo de los tiempos. Nunca como hasta ahora fueron tan explícitas en el espacio público las *guerras de la cultura* (por tomar la feliz expresión de Clifford Geertz). Nunca antes se tuvo tanto en cuenta «lo cultural» —entién-

1. Pido disculpas de antemano por aplicar este bulldozer periodístico que convierte a las personas en siglas. Jesús lo perdonará como licencia de familiaridad, y el lector como alivio de las menciones personales en un texto saturado de ellas.

2. «[...] tanto como de memoria estamos necesitados de capacidad analítica para trabajar la complejidad de lo que irrumpe en el presente abriéndonos hacia futuros que, por estar llenos de opacidad e incertidumbre, no nos eximen de asumirnos como actores o de resignarnos a ser sus víctimas» (2005: 1).

dase como se entienda— como argumento legitimador/deslegitimador a ojos de estados, organismos supranacionales, iglesias, movimientos sociales, etnias, municipios, medios de comunicación, clases, organizaciones, comunidades, colectivos, individuos. Lo cual equivale a admitir que nunca resultó tan carente de crédito, tan imposible, cualquier pretensión de monopolio académico en esta materia. JMB ha etiquetado esta masiva apropiación social del concepto de cultura como una *antropologización* de la sociedad contemporánea³ (1999: 7-21). Para antropólogos, sociólogos y estudiosos culturales supone una victoria pírrica de nuestro objeto de estudio. En el justo momento en que, por un lado, lo conseguimos colocar entre las prioridades de la palestra pública, por otro nos inflige a sus variopintos *especialistas* una inesperada lección de modestia. A partir de ahora, al hablar de cultura todo lo que podemos hacer es señalar un campo, indicar una dirección de la mirada, replicar con nuestros propios usos los que otros llevan a cabo.

Justamente eso es lo que JMB ha sabido entender y transmitir con su tropo de las *matrices culturales*. Pues en su obra la intención estratégica, poner los medios en cultura, domina sobre cualquier proyecto reificador de ponerle perfil y apellidos a la cultura misma. Se ha orientado más a des-funcionalizar, des-operacionalizar, historizar el estudio de los medios, que a transferir esa pesada carga al estudio de los contextos en que los medios se insertan. Por consiguiente, la serie que constituyen los términos *cultura*, *culturas*, *lo cultural* y sobre todo *matrices culturales* viene a jugar un papel adjetival, de mero señalamiento, de evocación o deixis en un campo en buena medida por explorar —un «mapa para navegar por la oscuridad» (1987: 229). En concreto, la imagen de una matriz constituye la metáfora clave para acceder a ese dominio difícilmente asible. Pero no para delimitarlo sino, al contrario, para des-lindarlo, para transgredir los límites impuestos por las rutinas disciplinares.

Punto de partida: la crítica frontal a las dicotomías culto/popular, letrado/masivo, auténtico/impuesto, que han lastrado históricamente la comprensión del lugar de los medios en la sociedad y han impedido, por añadidura, reconocer la especificidad del contexto latinoamericano.

Las concepciones que hegemonizan hoy el campo cultural como proyecto intelectual siguen siendo, aunque fuertemente desgastadas, la de los críticos ilustrados y la de los folkloristas románticos. La primera goza aún del mayor prestigio en el mundo académico, y la segunda conserva mucho de su atractivo político [1987: 194].

Mientras que para los críticos ilustrados el paradigma de la cultura sería el arte —un tipo de prácticas y productos valorados por su calidad, socialmente ligada a la distinción de quienes la poseen—, para los folkloristas románticos la cultura se define, por el contrario, en función de las «raíces» —de la autenticidad y pureza del origen. Frente a estas concepciones lo que está en juego no es un cambio de objeto. Es un giro de perspectiva, una mirada nueva sobre los procesos de comunicación.

Introducir la cultura es producir un desplazamiento radical. Es pensar que hay comunicación en la medida en que usted asume el lugar en el cual las personas viven, dentro del cual las personas se colocan. Y ese lugar es su cultura. No es un lugar «subjetivo», es objetivo, sin embargo es una objetividad con la espesura de dimensiones culturales que tiene la vida, por donde pasa lo religioso, lo sexual, lo poético, el dolor, la emoción, la devoción [1995: 39].

3. «[...] es la vida social toda la que hoy se convierte en cultura. Hoy son sujeto/objeto de cultura tanto el arte como la salud, el trabajo o la violencia. Y se habla de cultura urbana, de cultura juvenil, de cultura de género, de cultura profesional, de cultura organizacional, empresarial, de cultura audiovisual, etc.» (1999: 7-21).

Sin declararlo explícitamente «postmoderno» o «reflexivo», este giro propugnaba ya desde comienzos de los años ochenta una lógica de investigación donde la cultura dejara de ser situada del lado de los datos y las cosas, para ser reubicada decididamente del lado de los sujetos y sus puntos de vista. Apuesta de riesgo, pues la materia de estudio pasa a penetrar la relación concreta entre el investigador y sus «otros», volviendo al investigador epistemológicamente vulnerable —en el sentido de hacerle no-transparente, de forzarle a contemplarse en relaciones de intercambio e interlocución con aquellas gentes sobre las que escribe. Esa ruptura de la torre de marfil está magníficamente relatada en la anécdota que —no por casualidad— abre *Procesos de comunicación y matrices de cultura*. JMB acudió con varios amigos al estreno de *La ley del monte*, un melodrama mexicano que era...

[...] tan elementalmente melodramático, su contenido tan explícitamente reaccionario y su lenguaje cinematográfico tan torpe que sólo en clave cómica era soportable. La gente que nos rodeaba por el contrario estaba tan metida en el film y tan emocionada que las interferencias producidas por nuestras risas y nuestros comentarios les indignaron y quisieron sacarnos de la sala [1987: 12].

Esa vergüenza ajena tornándose repentinamente vergüenza de uno mismo tiene el valor de confesión y experiencia iniciática en esta suerte de *pasage* calificado por el autor como un «escalofrío epistemológico». Al antropólogo le recuerda ese otro rito de paso profesional que es el trabajo de campo. Y de hecho desembocó en la pregunta etnográfica por antonomasia: «¿qué tenía que ver la película que yo vi con la que vieron ellos?» (1987: 12). Esa interrogación marca el norte de una concepción reflexiva del análisis cultural de los medios, menos interesada en decodificar contenidos que en des-centrarse del lugar desde el que se mira.

La metáfora matricial

No deja de resultar llamativo, entonces, que sea precisamente la idea de una matriz la destinada a condensar ese giro. No he encontrado antecedentes de ella en autores de quienes me consta que informaron profundamente la concepción de lo cultural en JMB, como De Certeau (1974), Hall (1984), Williams (1976), Thompson (1984) o Bourdieu y Passeron (1970). Por ello me pregunto si la expresión pudo haber sido tomada del contexto del análisis de la mediación, esa suerte de alquimia estadística —rabiosamente positivista— con que algunos sociólogos de los años setenta desmenuzaban textos de prensa y televisión con la pretensión de estar «descifrándolos», al reducirlos a una matriz de datos de doble entrada que daría cuenta de su papel y funciones en la estructura social. Ya en algunos de sus artículos de comienzos de los ochenta JMB alude a la existencia de una *matriz cultural*.⁴ Pero lo hace con un sentido notablemente distinto al mencionado: no para designar esa operación de reducción del texto a código sino, a la inversa, para evocar toda la riqueza de determinaciones locales e históricas que quedan por fuera tanto del código como del texto mismo, y que será necesario recuperar en el análisis del proceso de comunicación para no empobrecerlo.

Pero «lo popular» no es homogéneo, no es un «dato», y es necesario estudiarlo por tanto en el ambiguo y conflictivo proceso en que se produce y emerge hoy. De un lado está lo popular

4. Por ejemplo, en «Retos a la investigación de comunicación en América Latina», ponencia presentada en 1980 en ALAIC (Bogotá), así como en «Comunicación, pueblo y cultura en el tiempo de las transnacionales», presentada en 1983 en CLACSO (Buenos Aires).

como memoria de otra economía, tanto política como simbólica, memoria de otra matriz cultural amordazada, negada. La que emerge en las prácticas que tienen lugar en las plazas de mercado campesino y aun urbano de Latinoamérica, en los cementerios, en las fiestas de pueblo y de barrio, etc. En todas esas prácticas se pueden rastrear ciertas señas de identidad a través de las cuales se expresa, se hace visible un discurso de resistencia y de réplica al discurso burgués [1989: 95].

Por irónico que parezca, el lenguaje de la matriz —ligado originalmente a una metodología y una filosofía operacionistas— va a servir para connotar el resto incalculable (histórico, procesual, local, popular) de la comunicación masiva. Así, si bien es cierto que la metáfora adolece de una vaguedad crónica, se debe justamente a que apunta a un objeto por definición escurridizo.⁵ Es por su carácter fragmentario, dominado, invisibilizado, por lo que se vuelve necesario «rescatarlo», «rastrearlo». Y eso cuestiona necesariamente los métodos usuales —dominocéntricos— de investigación.⁶

La idea de matriz convoca imágenes heterogéneas. Está el sentido matemático-informacional de la matriz como un algoritmo capaz de ordenar series numéricas y generar series nuevas a partir de una particular distribución en ejes de abscisas y ordenadas. Pero también la imagen biológica de la matriz como útero, como receptáculo reproductor. Y además está la acepción industrial o fabril de la matriz como recipiente para la mezcla de ingredientes. El diccionario de la RAE indica estas diversas acepciones: «Viscera hueca, de forma de redoma, situada en el interior de la pelvis de la mujer y de las hembras de los mamíferos; en ella se produce la hemorragia menstrual, y se desarrolla el feto hasta el momento del parto»; «Molde en que se funden objetos de metal que han de ser idénticos»; «Molde de cualquier clase con que se da forma a alguna cosa»; «Entidad principal, generadora de otras»; «Conjunto de números o símbolos algebraicos colocados en líneas horizontales y verticales y dispuestos en forma de rectángulo» (1992: 1338). Y aún la lista de significados se amplía con los de cierto tipo de tornillo, de roca, de talonario, de documento oficial. La marca semántica que comparten es la noción de una cosa a partir de la cual se da forma, generativamente, a otras (un molde, pero también un patrón, un modelo, un registro).

Hablar de metáforas no es rebajar el valor conceptual de las *matrices culturales*. Al contrario, como hace notar Hermann Herlinghaus, la metáfora viva invita a «imaginar una descripción nueva de la realidad a través de la conexión de lo semánticamente heterogéneo o distante» (1998: 17). Es que, aunque en los usos concretos del concepto en los escritos de JMB la imagen algebraica sea dominante, las otras también reverberan (como acaso lo prueba la broma maliciosa que en cierta ocasión escuché a colegas caleñas, acusando jocosamente a Jesús ¡de haber *llenado de matrices* el campus de la universidad del Valle!). Es esa reverberación o contaminación semántica la que da la medida de la felicidad de una metáfora, moviendo al oyente a una comprensión renovada de lo referido (a contemplar aquello que se desconoce a la luz de una experiencia conocida). ¿Añade algo, en este caso, la imagen de una matriz a nuestra consideración de la cultura?

5. De esa vaguedad da cuenta el ramificado y ambiguo desarrollo del concepto de cultura en diversas disciplinas; cf., por ejemplo, las revisiones de Hall (1984) y Shiach (1989) para los estudios culturales, Velasco (1992) para la antropología y el folklore.

6. «Es nuestro sofisticado instrumental de análisis el que no está hecho para captar esa actividad. Apenas estamos empezando a sentir la necesidad del desplazamiento metodológico que nos dé acceso a la lectura que los diferentes grupos populares llevan a cabo. [...] Con lo que esto implica a su vez de reto a la imaginación metodológica para poner a punto unos procedimientos que no dejen por fuera esa actividad, como lo hacen irremediabilmente las encuestas y los cuestionarios a los que estamos acostumbrados» (1989: 89).

Pluralidad, emoción y reconocimiento

En primer lugar, la metáfora de la matriz puede ser leída como una toma de distancia frente a las asunciones más homogeneizadoras del concepto de cultura. Implica contemplarla, no como un todo integrado —una colección de rasgos, un organismo, un mecanismo o una *gestalt*—, sino más bien como un conjunto de elementos heterogéneos cuya identidad reside en su distribución, en un modo particular de disponerse. La diferencia cultural no está en los elementos considerados por separado, sino en las relaciones entre ellos; no en contenidos concretos, sino en una forma peculiar de organizarse. Y esa articulación desafía tanto la distinción convencional entre lo propio y lo foráneo como la pretensión dogmática de que pueda darse una interpretación única capaz de totalizar su sentido.

Finalmente, lo que estamos tratando de rescatar es la relación de la comunicación con la cultura: la cultura como lugar donde se articulan los conflictos, donde adquieren sentido, diferentes sentidos, porque no hay un sentido único, no existe el principio totalizador de la realidad social, lo que existen son articulaciones a partir de prioridades en la coyuntura, en la situación [1995: 38].

Entonces, ¿de qué están hechas las culturas? Están hechas de una mezcla de elementos, de dimensiones y no sólo de lo que es diferencia, que es la tentación arqueologista. ¿Qué es lo propio? ¿Lo propio es lo que nosotros producimos, o lo propio es aquello que, venga de donde venga, viene a formar parte de nuestra vida, de lo bueno y de lo malo, de lo más lindo y de lo más feo? Estamos hechos de todo eso [1995: 49].

Cultura es, en consecuencia, sinónimo de pluralidad, entendida como una diversidad irreductible, conflictiva y opaca. Y que en buena medida se opone (o sencillamente se yuxtapone) a la lógica unificadora del proyecto civilizatorio impulsado por las clases dominantes.⁷ Por ello, más que en singular se usará en plural: *matrices* —de clase, de etnia, de religión, de sexo, de edad.⁸

En segundo lugar, la idea de una matriz connota la generatividad o productividad atribuible a ese «lugar» que es la cultura (y, en particular, las culturas populares). La distribución matricial (como el molde, como el útero) permite replicar hasta el infinito series, formas, seres. Que pueden ser idénticos, pero también variantes de una misma estructura. En todo caso, lo que interesa subrayar es que la cultura es productiva, no meramente reproductiva. El locus de esa productividad no se halla donde comúnmente se lo ha ido a buscar (en el mundo del trabajo, la consciencia de clase, la confrontación ideológica), sino en esferas marginalmente consideradas: la vida doméstica, el entorno barrial, el relato, el humor, la sociabilidad, la fiesta. La idea apunta a los procesos creativos de constitución del sentido en la vida cotidiana, goberna-

7. «La homogeneización funciona borrando las huellas de la diferencia, de la pluralidad de origen, de la diversidad en la procedencia cultural de los relatos y las formas escénicas, obstruyendo su permeabilidad a los contextos. Decir cultura popular es ya, en cierto modo, caer en la trampa pues lo históricamente verdadero es la existencia de culturas populares, pluralidad que la centralización política —y religiosa— y la jerarquización absolutamente vertical de las relaciones sociales hicieron imposible ya desde finales del s. XVII». (1989: 121).

8. «[...] se pone al descubierto la necesidad de contar con algo así como un "mapa nocturno" que nos permita a la vez asumir la pluralidad de que están hechos esos usos y establecer articulaciones entre las operaciones —de repliegue, de rechazo, de asimilación, de refuncionalización, de rediseño—, las *matrices* —de clase, de territorio, de etnia, de religión, de sexo, de edad—, los *espacios* —el hábitat, la fábrica, el barrio, la cárcel—, y los *medios* —micro como la grabadora o la fotografía, meso como el disco o el libro, macro como la prensa, la radio o la TV—» (1989: 135).

dos por una lógica no necesariamente coincidente con la matriz dominante, racional-iluminista.⁹

Uno de los aspectos más atractivos del modo con que JMB suele referirse a estas cuestiones es trayendo a primer plano el carácter sensible, corpóreo, emocional y vivido de esa «otra» matriz; su materialidad, su arraigo en las cosas de la vida corriente, su carácter *aquí-y-ahora*. Así, la cultura tiene que ver con «modos de sentir, de percibir, de amar, de cocinar, de caminar» (1995: 43), con «la corporeidad, la gestualidad y la teatralidad», esto es, «la materialidad significativa de que está hecha, según E. Goffman, “la interacción social cotidiana”» (2005: 11). Esta manera a un tiempo indirecta y situada de nombrar la productividad consumidora de los sujetos lo coloca en sintonía con la contemporánea eclosión de estudios sobre el proceso del *embodiment* —las misteriosas formas de incorporación o encarnación de la cultura—, cuestionando los dualismos que contraponen lo elevado y lo mundano, lo serio y lo cotidiano, lo artístico y lo útil, lo intelectual y lo físico.

Para terminar, esta materialidad de la cultura, ¿no implica acaso una cierta distancia también respecto al voluntarismo y artificialismo típicamente modernos —respecto a la noción ingenua y bienintencionada de que, puesto que la cultura designa la infinita plasticidad del ser humano, la matriz cultural se puede modificar libremente? En materia cultural, no todo se decide ni se negocia.

A diferencia de la memoria instrumental, la memoria cultural no trabaja con «información pura» ni por linealidad acumulativa, sino que se halla articulada sobre experiencias y acontecimientos y, en lugar de acumular, filtra y carga. No es la memoria que podemos usar, sino aquella otra de la que estamos hechos [1987: 200].

Por más que sea «construida», «convencional» e «histórica», esa matriz responde a la *larga durée* y sirve de sostén a nuestra identidad personal y colectiva. En ella está basada la posibilidad de constituirmos como sujetos: saber quiénes somos y cuál es nuestro lugar en el mundo. De ahí su importancia. Lo que se juega en las luchas culturales no es ni más ni menos que el derecho a existir y tener un nombre —lo que JMB ha etiquetado como el «drama del reconocimiento». Una lucha particular, dado que el reconocimiento siempre depende de otros tanto como de uno mismo, y vale en la medida en que no se arranca por la violencia. Un drama reiterado, siempre renovado, incesante. Y específicamente «cultural», en el sentido de simbólico, representacional. De ahí su forma dramática, agonística, teatral, encarnada por igual en los relatos populares como en los géneros televisivos, en las manifestaciones como en el carnaval, en las formas del insulto como en las del beso.

Tal vez esta vinculación entre la memoria cultural y el drama del reconocimiento nos aporte entonces pistas sobre el porqué del apego popular a esos «elementos» de la matriz. ¿Por qué los diacríticos de la diferencia han de resultar a la gente, por así decirlo, tan fetiches, tan queridos? A los grupos sociales es *su* tradición particular, más que el carácter abstractamente «cultural» o «tradicional» del elemento en cuestión, lo que les importa. Y es que en ciertas ocasiones, los elementos tienen el poder —como el sabor de ese café que te hace «sentirte en casa»— de expresar y movilizar en su conjunto, por metonimia, el mundo al que uno pertenece.

9. «Se trata de una matriz simbólico-dramática que no opera por conceptos y generalizaciones sino por imágenes y situaciones, y que rechazada del mundo de la educación oficial y la política sobrevive en el mundo de la industria cultural desde el que sigue siendo un dispositivo poderoso de interpelación y constitución de lo popular». Lo cual conduce a preguntarse «[...] si la vigencia hoy de esa matriz es únicamente el signo del atraso o si en ella no viven y se expresan otras dimensiones de la realidad humana que la racionalista elimina y descarta mutilándola» (1989: 168).

Postscriptum

Descubro con sorpresa que en su artículo ya clásico sobre *La descripción densa*, Clifford Geertz incluyó la imagen de una matriz (junto con otras definiciones más convencionales de la cultura extraídas de Kluckhohn, cuyo eclecticismo critica, como «el modo total de vida de un pueblo», «el legado social que el individuo adquiere de su grupo», «una manera de pensar, sentir y creer», «un depósito de saber almacenado», y las metáforas de un mecanismo, un mapa, un tamiz). Desgraciadamente no se detuvo a explicarla, como tampoco lo había hecho el propio Kluckhohn (cf. Geertz, 1987: 20, Kluckhohn, 1983: 27-55).

Podemos atribuir al impacto del trabajo de JMB la difusión de este tropo en los estudios latinoamericanos sobre comunicación desde finales de los años ochenta. Mi impresión es que, con la llegada de nuevas oleadas terminológicas (*imaginarios, rizomas, glocalizaciones*), las matrices culturales, sin caer en olvido, han ido quedando como un idiolecto esencialmente ligado a su obra. Pero ésta es sólo una entre sus muchas aportaciones a esta singular «memoria de la que estamos hechos».

Referencias

- BOURDIEU, P. y PASSERON, J.C. (1970), *La reproduction*. París: Minuit.
- DE CERTEAU, M. (1974), *La Culture au pluriel*. París: UGE.
- GEERTZ, C. (1992), «Descripción densa. Hacia una teoría interpretativa de la cultura», en *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- HALL, S. (1984), «Estudios culturales: dos paradigmas». Mimeo.
- HERLINGHAUS, H. (1998), «La modernidad ha comenzado a hablarnos desde donde jamás lo esperábamos. Una nueva epistemología política de la cultura en *De los medios a las mediaciones* de Jesús Martín Barbero», en VV.AA. *Mapas nocturnos. Diálogos con la obra de Jesús Martín Barbero*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- KLUCKHOHN, C. (1983), *Antropología*. México: FCE.
- MARTÍN BARBERO, J. (1987), *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. México: Gustavo Gili.
- (1989), *Procesos de comunicación y matrices de cultura. Itinerario para salir de la razón dualista*. México: Gustavo Gili y FELAFACS.
- (1995), *Pre-textos. Conversaciones sobre la comunicación y sus contextos*. Cali: Universidad del Valle.
- (1999), «Las transformaciones del mapa cultural: una visión desde América Latina». *Ámbitos 2*: 7-21. Sevilla.
- (2005), «Razón técnica y razón política: espacios/tiempos no pensados». *Ciencias de la Comunicación, 1*. São Paulo.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (1992), *Diccionario de la Lengua Española*. Madrid: RAE y Espasa Calpe.
- SHIACH, M. (1989), *Discourse on Popular Culture*. California: Standford University Press.
- THOMPSON, E.P. (1984), *Tradición, revuelta y consciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Barcelona: Crítica.
- VELASCO, H. (1992), «Los significados de cultura y los significados de pueblo. Una historia inacabada». *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 60: 7-23.
- WILLIAMS, R. (1976), *Culture and Society*. Londres: Penguin.