

Globethics Repository

The logo consists of the word "Globethics" in white, sans-serif font, centered within a solid blue rectangular background.

La iglesia y las estructuras comunicacionales masivas y alternativas [The church and the massive and alternative communication structures]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	de Oliveira Cardoso, Onesimo
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-24 18:35:10
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155748

La iglesia y las estructuras comunicacionales masivas y alternativas

Onesimo de Oliveira Cardoso

Introducción

Este tema, en su alcance, nos sugiere diferentes enfoques y directrices. Me gustaría reflexionar con ustedes sobre la cuestión de los medios de comunicación masivos y sus implicaciones teóricas, y situar en este universo a las iglesias evangélicas tradicionales-históricas. Sin duda es muy difícil y hasta diría problemático, tratar este tema de una manera creativa y original. Muchos análisis y reflexiones se han hecho sobre él en diferentes encuentros, algunos patrocinados por la Asociación Mundial de Comunicadores Cristianos (WACC). Siento que esas reflexiones se pierden en documentos restringidos a pequeños grupos, o no consiguen levantar la importancia debida, en el sentido de remitir avances teóricos y de enriquecer prácticas de acción comunicativa. Parece que estamos siempre en un eterno recommienzo, lo que nos angustia.

A pesar de esa angustia, veo este momento como un desafío para que recuperemos algunas reflexiones y para que caminemos en dirección a lo nuevo. Pues la realidad social se ha mostrado implacable con aquellos que están presos en esquemas y en modelos que se superaron en sus dogmatismos, por no acompañar los avances político-sociales y económicos de los días actuales, y se

tornaron irrelevantes para comprender las nuevas dimensiones de la sociedad posmoderna. Sociedad esta que no es apenas una realidad del primer mundo, sino que se hace presente en las contradicciones de los mundos que aun conviven con estructuras preindustriales.

Para que caminemos en dirección a lo nuevo necesitamos de osadía y de un fuerte espíritu de radicalidad. Cuando lidiamos con la temática de los «medios de comunicación» la primera cuestión que se plantea es sobre el objeto de este universo. Y por increíble que parezca, ese objeto, denominado «comunicación», siempre queda al margen de las reflexiones. De ahí el surgimiento de una serie de equivocaciones y dificultades teóricas. Una gran equivocación, que vale la pena destacar, es entender el fenómeno a través de los *medios*. *Medio y medios de comunicación de masa* se tornaron casi sinónimos de objetos en comunicación. En este enfoque está inferida la idea de que el desarrollo tecnológico de los modernos medios de comunicación creó un problema *nuevo*, antes inexistente, que es la **cuestión de la comunicación** en los días actuales. Este reduccionismo tecnológico expresa toda la historia de la evolución de las organizaciones sociales, que se dio a través de la comunicación o de las relaciones de comunicación, que encontraron en las tecnologías formas de expandir la función de comunicarse, que es esencial e inherente a la naturaleza social del hombre.¹

Tal argumento no invalida ni debilita toda la problemática relativa al uso y posesión de los modernos medios, pero la cuestión fundamental todavía sigue siendo pensar y buscar el sentido de la comunicación como elemento esencial en las relaciones humanas. Por lo tanto el desafío a ser superado, es entender la comunicación como proceso o las relaciones de comunicación, pues el *medio* no es la comunicación, mucho menos el mensaje, como quería McLuhan.²

1 Antonio Pasquali: **Comprender la Comunicación**. (Monte Avila), Caracas, 1980 (2ª ed.)

2 A pesar de su posición política reaccionaria y de su determinismo técnico-profético, McLuhan consiguió algunas conquistas con sus abordajes desde la idea de la supremacía del contenido, que durante años dominó la práctica funcionalista y valorizó el impacto sensorial de los nuevos medios en el universo saturado por los enfoques de la manipulación de la conciencia.

Como afirma Pasquali, una serie de autores en la línea de McLuhan entienden la comunicación como si fuera un surgimiento ocurrido en consecuencia de las grandes realidades descubiertas en el área de la comunicación y la información. Así, Gutenberg, Marconi, Wiener y otros fueron o se tornaron «los padres» de la comunicación. Tienen por lo tanto, dificultades para entender la comunicación como un *factum* esencial, inherente a la convivencia humana, condición *sine qua non* para la formación de toda estructura social.³

El objeto comunicación es, por tanto, un proceso que se realiza en una relación comunitaria humana, que envuelve el intercambio de mensajes de manera consciente entre interlocutores, siendo así un factor esencial de convivencia y un elemento determinante de las formas que asume la sociabilidad humana. Es claro que estos contenidos se alcanzan de manera tranquila y gratuita. Ni por eso dejan de ser fundamentales en las estrategias que tienen por objeto la reestructuración de la realidad social, a través de múltiples mediaciones que caracterizan las relaciones del sujeto con su mundo.

A lo largo de la historia reciente, diferentes teóricos han procurado encontrar respuestas para los problemas de la comunicación. En América Latina podemos destacar algunas fases que fueron marcadas por determinados modelos o abordajes. En una primera fase, a finales de los años '50 e inicio de los '60, hubo un dominio de la sociología funcionalista, fundamentada en una epistemología psicológica-conductivista. Este paradigma, reforzado por el modelo matemático de comunicación desarrollado por Lasswell, reforzaba la omnipotencia de los medios y desarrollaba una concepción instrumental de ellos y consecuentemente de los procesos de comunicación. A finales de los años '60 e inicio de los '70, se inicia una fase en donde identificamos varios matices teóricos que en el espacio de represión de los gobiernos militares, que comienzan a proliferar en América Latina, encuentran sentido para denunciar la manipulación y supremacía de los intereses dominantes, tanto internos como externos; en especial la denuncia del dominio económico y cultural de los Estados Unidos en relación a los países latinoamericanos. Los abordajes que se destacaron en los análisis de los fenómenos de comunicación a partir de esta época son los siguientes.

3 Pasquali: **Comprender la Comunicación**, op.cit., p.47.

Semiótica estructuralista

A pesar de la resistencia del abordaje estructuralista para con la sociología e historia, este enfoque tuvo un suceso significativo en los medios académicos. Se tomó un modismo en los análisis de los *discursos del poder* dominante. Aún como observa Mattelart, el abordaje de la lingüística estructural estudiaba los lenguajes "haciendo abstracción del hablante y del referente. Se estudió la lengua, pero no la lengua hablada por sujetos psicológica y sociológicamente situados."⁴ Ideología a través de una variedad de enfoques se tornó el *objeto* y *sujeto* de los discursos. Por atrás de los análisis críticos había una posición casi esquizofrénica en el sentido de descubrir y denunciar las estrategias mediante las cuales la ideología dominante penetra los procesos de comunicación con su fuerza manipuladora, tornando a las personas receptores pasivos y alienados. Los medios masivos eran moralizados según su *posesión y uso*. En las manos del poder dominante eran instrumentos ideológicos casi pecaminosos. En las manos de las clases operarias se tornaban instrumentos de liberación y emancipación.

La Escuela de Frankfurt y la «Industria Cultural»

A partir de los años '70, dentro del contexto de la denuncia y la ideología, se desenvuelve el pensamiento de la Escuela de Frankfurt que buscó recolocar al marxismo como teoría analítica a ser incorporada a la cultura de la sociedad tecnológica. Sin duda, los representantes de la «Teoría Crítica», Adorno, Horkheimer, Benjamin y Marcuse hicieron una gran contribución a la afirmación y desarrollo de una crítica social a través del análisis de los fenómenos culturales. Inclusive sus críticos neoliberales como Merquior, reconocen esta contribución⁵. Básicamente, el pensamiento de los teóricos de Frankfurt desarrolla

4 Armand y Michèle Mattelart: **Pensar sobre los Medios. Comunicación por Crítica Social.** (Libros de FUNDESCO), Madrid, 1987, p. 70.

5 José Guilherme Merquior: **Arte e Sociedade em Marcuse, Adorno e Benjamin.** (Tempo Brasileiro), Rio de Janeiro, 1969. Esta obra fue pionera en la divulgación entre nosotros del pensamiento de la teoría crítica.

sus críticas en dos direcciones: a los aspectos imbecilizantes de la sociedad de masas y a la crítica de la irracionalidad de la razón tecnológica. A pesar de que hasta hoy las obras de los pensadores de la teoría crítica han sido traducidas solo parcialmente y con gran atraso en relación a otros países y en algunos casos, con décadas de atraso en relación al texto original, la *Escuela* se tornó un modismo en el universo académico. Un concepto como el de «Industria Cultural» pasó a ser clave para entender una realidad emergente en el Brasil del progreso tecnológico, a través de un estado represivo y autoritario. Es interesante resaltar que este concepto surgió en un texto publicado por Adorno y Horkheimer en 1947.⁶ En el prefacio de la obra afirmaban que el texto era una *introducción* a una teoría general de la historia y de la sociedad. Teoría ésta que, en la reflexión de los propios autores, nunca se realizó. El concepto «Industria Cultural» se tornó un mecanismo para interpretar los productos culturales como simples mercancías en busca de su espacio en el mercado de consumo. Este enfoque impidió entender hasta con cierta normalidad, que en el contexto de las sociedades de masas, los productos culturales también son como cualquier otro producto, dependientes de la sustentación material así como de la lógica de mercado. La gran vulnerabilidad teórica de la Escuela es, sin duda, su pesimismo en relación a la sociedad tecnológica. Nada se salva en el universo de la comunicación de masas. El cine, la dimensión del «placer artístico», el humor, la televisión pertenecen a un universo de hombres triviales, que se pierden en la búsqueda y aceptación de un «arte inferior». Hay, por lo tanto, en el pensamiento de los frankfurtianos, con excepción de Benjamin, una visión aristocrática de la cultura, que se niega a aceptar la existencia de una pluralidad de experiencias estéticas, de modos distintos de hacer y usar socialmente el arte. Adorno llegó a afirmar en *Dialéctica del Iluminismo*, que todas las películas dicen la misma cosa, pues lo que ellas dicen no es más que el triunfo del capitalismo. Incluso afirmaba que el cine no deja espacio para la fantasía y la creatividad del espectador, pues tiene por objetivo adiestrar a sus víctimas para identi-

6 Max Horkheimer - Theodor W. Adorno: **Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente**. (Querdig), Amsterdam, 1947 [ed. bras.: **A Dialética do Esclarecimento**; trad. Guido Antonio de Almeida. (Jorge Zahar), Rio de Janeiro, 1985].

ficar inmediatamente el imaginario fílmico con la realidad. Adorno, además de profesar un profundo desprecio por el uso histórico del cine, desprecia también, la capacidad del espectador para encontrar en este arte su realización estética.

Estos fragmentos del pensamiento de la *Escuela* demuestran los límites teóricos de sus autores para responder a cuestiones cruciales del hombre en la sociedad moderna, dejando, con su pesimismo y mecanicismo, en un callejón sin salida la cuestión de la cultura, del sujeto, de la felicidad y de la resistencia que se realiza en cualquier situación, así sea de opresión.

La Industria de la Conciencia

Muchos estudiosos creen que Enzensberger, a través de su nada pretencioso libro *Elementos para una Teoría de los Medios de Comunicación*⁷, desarrolló una visión optimista en relación a la técnica. Una cantidad significativa de ensayos y artículos fueron escritos en el universo académico para establecer y fundamentar el contrapunto entre el pesimismo de Adorno y Marcuse y el optimismo enzensbergiano. Todavía este optimismo no se confirmó en la evaluación del pensamiento del autor. A pesar de haber sido Enzensberger un crítico radical de la nueva izquierda, con su visión de los medios de comunicación como simple forma de manipulación, de entender el mensaje estético como un mensaje polisémico, admitiendo en consecuencia lecturas distintas. A pesar de haber descubierto las potencialidades socialistas de los medios, cuando afirma que "con sólo una gran excepción, la de Walter Benjamin (y a su imagen la de Bertold Brecht), ningún marxista entendió la industria de la conciencia y sólo vio en ella su aspecto burgués y capitalista, sin darse cuenta de sus posibilidades socialistas".⁸ A pesar de este avance casi veinte años después de haber escrito su ensayo, Enzensberger en una visión *pesimista* calificaba la televisión

7 Hans Marius Enzensberger: *Elementos para uma Teoría dos Meios de Comunicação*. (Tempo Brasileiro), Rio de Janeiro, 1977.

8 Idem, p. 49.

de *neurótica y terrorista*, llegando a afirmar que ella retrata un mundo vivido por un *psicótico*.⁹

Sin duda que la «teoría» y el «optimismo» de Enzensberger fueron súper valorizados, pues su *Baukasten* (caja de piezas para construir) son piezas sueltas sin una articulación mayor, donde el «Video democratismo» no encontró espacio en el sofisticado universo tecnológico. En fin, una teoría que no aconteció ni acontecerá, conforme lo reconoció el propio Enzensberger en la entrevista concedida a la **Revista Brasileña de Comunicación**, en 1985.

Teoría de la Acción Comunicativa

Habermas es hoy la mayor expresión de los que aún representan el pensamiento de la Escuela de Frankfurt. Desarrolla sus ideas de manera crítica buscando su propio camino. Intenta teorizar sobre el fenómeno de la comunicación partiendo de una teoría de la «competencia comunicativa»¹⁰ en los años '70, para llegar a la teoría de la «acción comunicativa»¹¹ en los años '80. El resultado de su reflexión desemboca también en un callejón sin salida, pues su acción comunicativa, que envuelve la racionalización interactiva, tropieza en una realidad que necesita de una opinión pública despolitizada. Ahora, si la realidad del capitalismo avanzado —y Habermas escribe para y sobre esa realidad— con su conciencia tecnocrática produce el empobrecimiento del lenguaje y la sumisión de la organización de la vida colectiva, como lo afirma el propio Habermas, ¿cómo será posible realizar la acción comunicativa?

9 Sergio Caparelli - Antonio Hohlfeld: «Enzensberger: Poder e Estética Televisiva»; en: **Revista Brasileira de Comunicação**, INTERCOM Nº53, Julio/Diciembre, 1985. Ver además, H.M.Enzensberger: «The Television and the Politics of Liberation»; en: **The new Television, a public private Art.** (MIT Press), Cambridge, 1977.

10 Onesimo de Oliveira Cardoso: «Da Competencia lingüística à competencia Comunicativa: Chomsky, Habermas e Baacke»; en: **Comunicação e sociedade** (São Paulo) 1 n.4, 1980.

11 Jürgen Habermas: **Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des Kommunikationshandels.** (Suhrkamp), Frankfurt, 1984.

A pesar del optimismo de Habermas al teorizar sobre «acción comunicativa», en el que todas las verdades anteriormente consideradas válidas e inquebrantables pueden ser cuestionadas, en el que todas las normas y valores vigentes tienen que ser justificadas, en el que todas las relaciones sociales son consideradas resultado de una negociación en la cual se busca el consenso y se respeta la reciprocidad, fundados en el mayor argumento, a pesar de este catálogo de buenas intenciones, el propio Habermas vislumbra la impotencia y el carácter utópico de su teoría.

Los Aparatos Ideológicos del Estado

Aun en este cuadro de «denuncismo» e ideologismo es necesario destacar el encuentro de los teóricos de la comunicación con Althusser y sus «aparatos ideológicos». La fascinación por Althusser se dio, principalmente, por tratar el funcionamiento de los medios de comunicación en los regímenes autoritarios, presentes en el Brasil y en la mayoría de los países latinoamericanos. No ocurrió lo mismo en países industrializados y democráticamente establecidos, donde el espacio democrático permite la proliferación de la producción y no solamente la reproducción del poder. El paradigma althusseriano se encuentra «fundamentado» en un libro sin pretensiones, escrito en 1969.¹² El propio Althusser insistió en el subtítulo: *Notas para una investigación*. El traductor habla de *introducción* a una discusión. A pesar de estas reservas, el librito de Althusser se volvió una «biblia» en el universo académico y una permanencia constante en los referenciales teóricos de disertaciones y tesis. Para Althusser, la ideología se opone a la ciencia y sólo puede ser concebida como ilusión. Por lo tanto separa la ideología del universo científico (o de la ciencia). El investigador se vuelve, en consecuencia, un mero constataador de hechos y no un manipulador de conocimientos. Ni los positivistas clásicos fueron tan rigurosos en su vieja ilusión del saber *neutro* y *objetivo*.

A pesar de una cierta originalidad el libro se torna vulnerable en los conceptos y en la pretensión teórica. Su teoricismo, encerrado en la racionalidad de la

12 Louis Althusser: *Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado*. (Presença), Porto Alegre, s/a.

reproducción social, entiende al estado como una máquina autosuficiente y autoabastecida. No tiene en cuenta las contradicciones que atraviesan tanto el estado como también toda la sociedad. Un año después de haber escrito el texto, Althusser escribió un *post scriptum* en donde habla de la *lucha de clases* en el sentido del marxismo clásico, hecho que él minimizó en el texto. Aunque, para ser coherente, Althusser debería afirmar que la lucha de clases se desarrolla dentro de todos los aparatos, lo que les quita el carácter de meros cumplidores de órdenes de un estado omnipotente y que, consecuentemente, entierra todas las acrobacias teóricas formuladas en sus *Notas para una Investigación*.

A mediados de los años '70, Althusser realizó su autocrítica. Reconoció el formalismo excesivo del concepto de ideología y que su operatividad no poseía ningún valor universal.¹³ Mientras eso continuaba su suceso en el universo académico *tupiniquim* (hace referencia a lo nativo brasileño-irónico), a pesar de que en Francia algunos teóricos afirman que Althusser ya formaba parte de las curiosidades museográficas de la ciencia crítica, así estuviera vivo. Con su muerte el 22 de octubre de este año, ciertamente su «teoría» de la ideología fue enterrada con él, quedando sus reflexiones que no dejaron de innovar considerablemente en materia de estudio de las culturas populares.

Dependencia Cultural

En el contexto de la denuncia de la ideología y la dominación, todavía se destacan trabajos de diferentes teóricos de origen latinoamericano predominantemente, además de autores europeos y norteamericanos. Estos autores procuran reflexionar, a veces refutar o superar críticamente diferentes modelos y aportes teóricos, teniendo presente la búsqueda de marcos de referencia teóricos que atiendan las necesidades de orden político-social-económico de las sociedades de América Latina. Los que además sirvan para comprender el fenómeno de la comunicación de masas en sus dimensiones éticas, culturales y sociales en el ámbito del capitalismo internacional.

13 Ver L. Althusser: *Elements d'Autocritique*. (Hachette), Paris, 1974.

Uno de los primeros teóricos en desarrollar y denunciar críticamente los medios de comunicación como mercancía regulada por las leyes de mercado en el contexto de la expansión del capitalismo internacional, fue el norteamericano Herbert Schiller. Este enfoque trataba de analizar la «agresión ideológica» realizada por los grandes monopolios y oligopolios, principalmente de origen norteamericano, en el espacio latinoamericano. Ese análisis tenía como referencia la cuestión de la «dependencia cultural» de los países subdesarrollados en relación a los industrializados. Esta dependencia estaría íntimamente relacionada con la reflexión de los teóricos de la «teoría de la dependencia» que, a través de ese instrumental, buscaban calificar la expansión del capitalismo, más que nada del norteamericano, en los países latinoamericanos. Básicamente, los teóricos de la «dependencia cultural» denunciaban los mecanismos de dominación ideológica a través de culturas extranjeras sobre las culturas genuinamente latinoamericanas. En esta línea destacamos los trabajos de autores como: Mattelart¹⁴, Roque Farone, Luis Ramiro Beltran, Peter Schenkel, Antonio Pasquali, Juan Somavia y otros.¹⁵

A pesar de las contribuciones significativas que estos teóricos de la «dependencia cultural» trajeron a las reflexiones de los fenómenos de la comunicación en la realidad latinoamericana, cuestiones fundamentales permanecieron abiertas y otras simplemente fueron relegadas al olvido. Así como la «teoría de la dependencia» se perdió en una serie de ambigüedades, además de haber sido atropellada por nuevos acontecimientos de orden político y social en América Latina y en el mundo, el enfoque de la «dependencia cultural» se tornó un instrumento empobrecido por el enfoque dicotomizado de la realidad, dividiendo el mundo entre «héroes» y «villanos» y olvidando el universo de lo cotidiano y de la conciencia del receptor, mucho más complejo que la pasividad mórbida retratada en las reflexiones desarrolladas. En 1972, Mattelart y

14 Armand Mattelart: **Agresión desde el Espacio. Cultura y Napalm en la Era de los Satélites.** (Siglo XXI), Buenos Aires, 1973; (Ciencias Humanas), São Paulo, 1976.

15 Ver el artículo de Ingrid A. Sarti: «Comunicação e Dependência Cultural: um Equívoco»; en: Jorge Wertheim: **Meios de Comunicação: Realidade e Mito.** (Companhia Ed. Nacional), São Paulo, 1979.

Dorfman, estaban preocupados en disecar las artimañas ideológicas del *Pato Donald*¹⁶, que ya había sufrido sus críticas moralizantes de corrientes conservadoras en los Estados Unidos en la década de los '50, cuando Frederic Wethan publicó *The Seduction of the Innocent*, donde acusa a las historietas de vehiculizar mensajes perjudiciales a los niños. En 1987, Armand y Michèle Mattelart al analizar la T.V. Globo y sus imágenes, concluían que la acogida de las telenovelas brasileñas en el mundo europeo se debe, en parte "al hecho de que prometen ser respuestas al 'logos' agotado de la modernidad occidental."¹⁷ Ciertamente sería *risible* para el europeo hablar de «dependencia cultural» de imágenes extranjeras venidas del Brasil.

A pesar de haber dado cuenta de los problemas verdaderos, la posición denunciadora impidió superar la retórica y las palabras de orden, tal vez atraídos por la lógica con que el estado autoritario imponía su discurso y control sobre la sociedad en la mayoría de los países de América Latina.

El «Cientificismo Sistémico»

A partir de mediados de los años '70, en el contexto de profundos cambios de orden económico, se desarrolla en diferentes campos de las ciencias humanas, principalmente en el área de la comunicación, aquello que denominamos la etapa cientificista. Se fundamenta en el modelo informacional que entiende comunicación como «transmisión de información».

Algunos teóricos y estudiosos de la comunicación encontraron en este modelo un marco de conceptos precisos, métodos y modelos operacionales que sin duda se volvieron relevantes para la organización y funcionalidad de esquemas de comunicación, o más exactamente, esquemas de transmisión de información. Ejemplo significativo en el Brasil es todo el complejo de la Red Globo de Televisión. Si, con todo, este modelo responde de manera eficiente a los reclamos de la sociedad tecnológica y de sus organizaciones, deja lagunas infranqueables en relación al sentido de esta sociedad, pues el conocimiento se

16 Armand Mattelart - Ariel Dorfman: **Para leer al Pato Donald**. (Ed. Universitarias de Valparaíso), Valparaíso, 1972.

17 A. y M. Mattelart: **Pensar sobre los Medios**, op.cit., p.100.

concretiza a través de un proceso de acumulación de informaciones y de mecanicismos de clasificación. Este nuevo positivismo se niega a incorporar al universo de sus reflexiones la cuestión del poder y el análisis de la producción de sentido de la comunicación. Para los *sistemistas*, contradicción no es resultado de situaciones de conflicto, sino residuos de ambigüedad y deficiencias metodológicas. En fin, una «nueva» racionalidad que busca minimizar la discusión política de los hechos sociales, y rechazar el desarrollo científico, como un fenómeno discontinuo, con importantes rupturas, que permanentemente están reestructurando los «sistemas» en su totalidad.

En el Brasil tenemos un ejemplo significativo del fracaso espectacular de este modelo, por la negación de la realidad en que se encaja la racionalidad sistémica. Fue lo que pasó con el proyecto SACI que a comienzos de los años '70 pretendió crear un Sistema Avanzado de Comunicación Interdisciplinaria mediante el uso de satélites. Intentando modernizar lo arcaico, en el sentido de transformar la realidad de enseñanza en Rio Grande do Sul, consiguió arraizar toda la parafernalia moderna con las respuestas cibernéticas, informacionales y sistémicas. Los «expertos» de los proyectos SACI no «captaron el mensaje» de que la racionalidad modernizadora en un ambiente carente de energía eléctrica, condiciones de trabajo, salud y alimentación, no pasaría de una ilusión fantaseada con la máscara de la científicidad. Por detrás del discurso sistémico, estaba la creencia de que es posible controlar lo real a través de los planos, de los gráficos, de los datos, de los diagramas, de las flechitas que hacen de puente entre el *input* y el *output*. El modelo permanece intocable aunque la realidad lo desmiente. Esta es la lógica sistémica, que con todas sus trabas tecnológicas, en el caso del proyecto SACI, se mostró incapaz hasta el punto de que sus realizadores olvidaron que algún día existió un proyecto «avanzado de comunicación» que iría a revolucionar la enseñanza del país.

A pesar de esta crítica, el sistemismo no puede ser descartado ante la complejidad de los sistemas, organizaciones y estructuras tecnológicas en la sociedad moderna. Al final, el sistemismo es la técnica de la sobrevivencia de los sistemas. Entre la complejidad de los sistemas, organizaciones y estructuras tecnológicas en la sociedad moderna no se lo puede descartar. Aún es partiendo de él que descubrimos cómo funcionan los sistemas, se institucionalizan, se regeneran y sobreviven. Toda la discusión actual de la posmodernidad, ocurre en

consonancia con las visiones sistémicas de las organizaciones sociales. Es cierto que la visión de la posmodernidad ya no es más una cuestión opcional. Ella está ahí, en permanente confrontación con las estructuras jerarquizadas y con la comprensión lineal de la historia y creando nuevas formas de *poder* y *dominio*.

En base a las consideraciones anteriores pensar la cuestión de los medios de comunicación en los días que corren, exige plantear algunas rupturas.

Primero, en relación a la visión tecnicista de la comunicación, comprometida con un positivismo ya superado, que reduce la cuestión de la misma a un problema tecnológico, privilegiando la producción y destacando la funcionalidad de los medios en los procesos comunicativos.

En segundo lugar, es necesario superar el etnocentrismo culturalista, que entiende la realidad de la cultura de masas como un problema de degradación de la cultura y ve con fascinación la cultura aristocrática y elitista como el único campo para la realización estética.

Superando estas visiones, se hace necesario rechazar el dominio de un pensamiento organizado y estructurado de acuerdo con los principios lógico-conceptuales. Este tipo de formalismo ya no responde a las cuestiones fundamentales de una realidad plural en plena efervescencia de ideas, movimientos culturales nacionales y transformaciones. Es necesario priorizar el análisis y las relaciones interactivas, dialógicas en las prácticas culturales presentes en los diferentes niveles y los movimientos sociales.¹⁸ Comprender, hoy, los fenómenos culturales es penetrar en un universo heterogéneo, dinámico, por medio del cual los grupos sociales expresan sus particularidades con simbolismos e imágenes propias.

Descubrir la constitución histórica de lo masivo, como elemento ligado e interligado en la organización del estado, en la realidad de mercado, como factor igualitario y liberador contra los monopolios y oligopolios de todo tipo y relacionarla con los procesos culturales, ese es el desafío epistemológico que cabe a

18 Ver la reflexión en este sentido de Jesús Martín Barbero: **De los Medios a las Mediaciones - Comunicación, Cultura y Hegemonía**. (Ed. G. Gilli), México, 1978.

los estudiosos de la comunicación. Lo que debe buscarse, como dijo Mattelart, es desarrollar teóricamente mecanismos que permitan denunciar en forma simultánea tanto los elementos de dominación como las ilusiones de la liberación.

Ante este cuadro, me gustaría colocar algunas posturas que las iglesias (aquí denominadas evangélicas-tradicionales-históricas) han asumido en relación a los medios masivos y a la sociedad tecnológica posmoderna.

I. La Euforia por la Técnica

En un primer momento, sin querer establecer ninguna cronología, la iglesia mostró una cierta euforia en relación a las potencialidades de los medios para la práctica de la evangelización. Muchas iglesias invirtieron sumas significativas en recursos para crear estructuras de comunicación, principalmente en radio y televisión.

En esta posición hay un entusiasmo por el aspecto multiplicador de la técnica, sin reflexionar sobre lo que significaba esa técnica en un proceso comunicativo y en lo que la iglesia tendría que decirle al individuo que vive bajo el impacto de estas nuevas tecnologías.

Encontramos un ejemplo significativo de esta súper valorización de los medios en el comportamiento de los teleevangelistas norteamericanos, que crearon verdaderos complejos comerciales de comunicación, desarrollados según las más sofisticadas estrategias de marketing.

A pesar de haber discutido y hecho viable el uso y la posesión de los medios de comunicación para su predicación, la iglesia no dio importancia a un asunto bastante más profundo, como el de reflexionar sobre las estructuras básicas de comunicación que determinan todo su actuar y existir, ante los anhelos del hombre de nuestro tiempo. En relación a las iglesias tradicionales que usan los medios modernos, no se pensó sobre el lenguaje de la iglesia misma, ya desgastada en los niveles eclesiásticos, para transmitir su mensaje a interlocutores insensibles a su predicación. Por cierto que un discurso autoritario, basado en modelos cristianos premodernos, no tiene impacto en una sociedad vuelta hacia el espectáculo, que valoriza las sensaciones y busca su realización en la diversión y en el consumo. Esta práctica discursiva, a través de los medios modernos, de una iglesia que tiene como preocupación mayor su expan-

sión y el deseo de perpetuarse como institución, es sin duda una práctica que tiende a ser ignorada, o incluso a desaparecer en un escenario cultural eminentemente secularizado.

Ante la euforia por la posesión de nuevos medios, planteamos una cuestión que no parece ser fundamental: La iglesia, en vez de pensar en ser anunciante de buenas nuevas, ¿por qué no procura volverse noticia a través de su testimonio, que se transforma en «Buena Nueva» en una sociedad hostil a su discurso y su lenguaje?

II. Énfasis en los Medios Alternativos y Denuncia de los Masivos

Otra tendencia que marcó profundamente la realidad latinoamericana fue el desarrollo de una práctica religiosa, realizada por las iglesias tradicionales progresistas junto a las capas más pobres de la población, ante todo en el medio rural y en la periferia de los grandes centros urbanos. Estructuras de las más diversas fueron creadas para que los pobres y oprimidos tuvieran su espacio comunicacional a través de medios alternativos a los grandes medios, que se creían colocados en manos de los poderosos. A pesar de haber tenido y aún existir prácticas de comunicación alternativa de gran valor comunitario, la iglesia incurrió en algunas equivocaciones.

Depuración del Sentido Dialógico de la Comunicación

La Iglesia entendió que el diálogo, elemento fundamental en todo proceso comunicativo, sólo es posible entre locutores en igualdad de condiciones. La cuestión del diálogo, inferido en el universo ambiguo de la participación y democratización, quedaba restringida a una comunicación grupal e interpersonal.

Si entendemos que la comunicación grupal e interpersonal constituye un tipo entre otros medios existentes, ¿por qué limitar el diálogo solo a ese universo? ¿Los otros medios no tienen posibilidades de producir el diálogo? Si el diálogo solo ocurre en la comunicación cara a cara, ¿cómo entender el diálogo entre un padre autoritario y su hijo o entre un profesor autoritario e incompe-

tente y su alumno? ¿Acaso no sería esa posición un intento de definir la comunicación como lo hizo McLuhan con su abstracción "El Medio es el Mensaje"?

Independientemente de nuestra decisión, los medios masivos cumplen un papel significativo en la creación y sustentación de los procesos de modernización de nuestra sociedad. Es necesario, entonces, abandonar la visión de que el diálogo sólo es posible en la práctica de comunicación popular y en las formas de comunicación alternativa en contraposición a las estructuras masivas de comunicación. Continuar en este análisis es perderse en posiciones prejuiciosas basadas en las teorías de *manipulación* y *alienación*, que sólo consiguen estructurar la denuncia como forma de conocimiento y de acción. Entender el diálogo a través de las mediaciones que articulan los procesos de comunicación con las diferentes dinámicas que estructuran la sociedad, es un desafío que la iglesia no puede olvidar, entendiendo que ella no es la única fuerza en este proceso.

III. La Denuncia de las Iglesias y Sectas Populares

Tanto las iglesias evangélicas históricas, como el catolicismo romano, ven perplejos, la evasión de un sinnúmero de sus adeptos a diferentes iglesias de origen pentecostal, sectas y movimientos religiosos. Una vez más las iglesias tradicionales se pierden en la denuncia simplista que no alcanza a toda la dimensión de este fenómeno religioso.

Se denuncia que las personas son manipuladas en asambleas catárticas, en liturgias colectivas y electrónicas. Que líderes religiosos, interesados apenas en el dinero de sus fieles, explotan las emociones de los individuos en su búsqueda por la cura y la satisfacción de sus emociones.

Si eso tiene sentido, también lo tiene el entender que el fenómeno del pentecostalismo evangélico, subdividido en un número significativo de sectas y movimientos carismáticos personalistas, penetra hondo en los sectores populares, privilegiando en su práctica religiosa a los más necesitados. Es necesario admitir que la espontaneidad en los cultos religiosos de estos movimientos dejan ver una intensa experiencia religiosa, a través de la palabra libre para todos, del cancionero anónimo y de fácil asimilación, de los ritmos alegres y contagiantes, en fin, de la seducción que llena vacíos y desencantos.

Mientras las iglesias tradicionales, con su aparato institucional jerárquico, con sus códigos y liturgias poco participativas, reflejan una religiosidad sin seducción y sin espacio para la polarización de energías y la afirmación de identidad, el único camino a ser seguido, en relación a los movimientos pentecostales, será el de la denuncia que no incrementa nada en la búsqueda por el milagro de la vida.

IV. Las Iglesias ante la Modernidad y la Tecnología

La tecnología, abarcando el universo de la microelectrónica, ingeniería biogenética, automatización e informatización, no es hoy una parte de la civilización, sino un campo que absorbió su totalidad. Para la tecnología no hay tabúes, ni espera sagrada, ni tradiciones a respetar. Esta dimensión tecnológica caracteriza una sociedad posmoderna, compleja y diversificada, multicultural, organizada en monopolios, grandes corporaciones y grandes complejos comunicacionales. Al producir una «nueva revolución industrial» el avance tecnológico también produjo cambios en los estilos de vida, en las estructuras sociales y está modelando un nuevo tipo de sociedad para el siglo XXI. Las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación forman parte central de esta revolución.

La crítica busca afirmar los aspectos comerciales y económicos que dominan esta realidad. Afirmar que el producto cultural se transformó en simple mercancía en busca de su espacio en el mercado de consumo. Afirmar incluso que los medios de comunicación de masas actúan según intereses comerciales y económicos, creando la simulación de lo real que no es vivido por las personas en su quehacer cotidiano.

Una vez más estamos ante cuestiones pertinentes que no explican plenamente la complejidad de la realidad. No entendemos la realidad, si no reconocemos los factores históricos, políticos, técnicos y culturales que viabilizan la difusión mundial de la modernidad. Estos factores no habrían ido tan lejos si no existiera, como algo inherente a la propia modernidad, un cierto llamado, un anhelo de las poblaciones de las sociedades premodernas y de las culturas tradicionales de ir en busca de nuevas realidades. La propia iglesia es cómplice y compañera de esta nueva dimensión social. Trasladando ese enfoque a la realidad

de los medios de comunicación, entendemos que los receptores de los procesos masivos de la comunicación no son elementos pasivos y neutros, pero sí agentes y cómplices de los procesos comunicacionales.

La producción cultural tiene realmente sus semejanzas con la producción industrial y en ello no hay nada de extraordinario. Sólo que esta producción cultural no es producida por una fuerza omnipotente y omnipresente. Es producida socialmente y no en el vacío. Por lo tanto sufre los efectos —al mismo tiempo que la influencia— de toda la formación social.

El fenómeno de la comunicación moderna impone, en verdad, el rescate de la visión de la cultura como un modo plural de relación con el real, o sea, como una dinámica heterogénea, por medio de la cual los grupos sociales persiguen la expresión de sus particularidades con concepciones simbólicas propias. No hay salida ante esa realidad que no sea la maximizar los beneficios y reducir los daños.

En esta realidad la iglesia junto con otras instituciones sociales, puede ejercer una función mediadora, en busca de soluciones para los problemas sociales y humanos en la sociedad posmoderna. Nosotros, cristianos, no podemos *temer* esta realidad y debemos evitar crear miedo a través de ella. Al final creemos en una iglesia que es de servicio; una iglesia dedicada al servicio de Dios y de todos los hombres.

Copyright and Use:

As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.

No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.