

Goznes: vectores de la experiencia para entender la comunicación contemporánea

Desempeñar una actividad de investigador-docente dentro de los límites provistos en mi universidad permite que ejerza la investigación en colaboración con mis alumnos. Por ello la elección del tema surgió durante los avatares de mi actividad de enseñanza. El horizonte de estos esfuerzos ha sido hasta ahora la tentativa de examinar las prácticas o actividades de aquellos que laboran en el campo de la producción cultural, tanto en actividades de difusión como de creación. A partir de un programa de investigación, inconcluso, que titulé “Referencias teóricas en la actividad comunicológica”, he derivado un proyecto de docencia para la investigación en la fase terminal de la enseñanza universitaria.

Una estrategia seductora ha transfigurado aquel título en uno más accesible: “Los oficios del comunicar”. De este modo se entiende que si en un principio tratamos de remontarnos por las corrientes teóricas de ciertos núcleos temáticos (vg. “La noción de comunicación popular y su emergencia en las revistas de comunicación”) hemos llegado ahora, en terrenos más tangibles, esto es, desde las prácticas mismas y de los discursos que de ella hacen los profesionales de la comunicación y la cultura, a preguntarnos cuáles son los esquemas que subyacen, orientan y organizan sus prácticas. Cuáles son las reglas tácitas y objetivas que siguen; y sobre todo, qué nuevas y viejas formas constriñen e incitan las prácticas de los comunicadores en las burocracias culturales y de comunicación, en las empresas e industrias culturales como exigencias de nuevos mecenas institucionales.

EDUARDO ANDIÓN
GAMBOA⁹

⁹ Profesor-investigador del Departamento de Educación y Comunicación, DCSH, UAM-Xochimilco, área de Comunicación y Educación Alternativa.

Ahora bien, como es de todos conocido, los agentes que trabajan en el campo de la "producción de cultura" y en la elaboración y supervisión de los discursos comunicativos insisten en la "posesión" de ciertos requisitos mínimos para ocupar sus puestos. Entre ellos se encuentran preponderantemente la cultura general y el tener experiencia más o menos certificable (que se podría llamar cultura especializada u oficiosa). La inquietud fundamental entre mis alumnos ha girado sobre el sentido que debe tener la noción de experiencia. En cierta medida muchos de ellos, en lo que respecta a los medios, se sienten muy "experimentados", casi todos han visto televisión desde bebés, han sido ávidos lectores de "monitos" y diestros jugadores de Atari en la infancia, conocedores del cuadrante radiofónico en su pubertad; en suma, como habitantes urbanos viven y se orientan en un mundo simbólico altamente mediado por los signos y sus tecnologías de distribución.

Pero, obviamente, ésta no es la experiencia requerida, sino aquella otra, denominada como pericia o "experticia" (*expertise*), el saber-hacer del experto. De modo que al parecer encaramos dos experiencias que no son equivalentes, aunque el objeto de la experiencia parezca ser el mismo. Para ser experto en comunicación no sólo se requiere vivir y conocer la realidad comunicativa, sino se requiere saberla. Esta incongruencia hizo que me comenzara a interesar por darles a mis alumnos ciertas respuestas que son parte de este ensayo.

Procuraré desarrollar la pertinencia de una revisada noción de experiencia que creo que ofrecería luces suplementarias sobre cómo es que ocurren actualmente en la comunicación las posibilidades de adquirir la experiencia de experto, atribuible al profesional de comunicación, en el espacio social. Pero también ayudaría a elucidar su inserción en ese mundo vital mediado simbólicamente, la experiencia como vivencia de la sociedad informacional que modifica esquemas de acción y percepción y por ende incide en las posibilidades profesionales y vitales. Es decir, trataría de elaborar el inicio de un encuadre conceptual para pensar qué clase de actividad

puede realizar e incorporar como experiencia el comunicólogo, dentro de las condiciones actuales y futuras de la esfera de la producción cultural y las determinaciones de sus diversos mercados. Condiciones que, por otro lado, se están modificando y constituyendo a través de las apuestas bursátiles de los consorcios empresariales que han vislumbrado las posibles utilidades pecuniarias de la conexión entre los negocios y la información, la educación y el entretenimiento.

Y, precisamente como correlato de lo anterior, se nos ofrece en un segundo aspecto el caso de la experiencia de la comunicación. Para ello habría que reexaminar los procesos y eventos contemporáneos con la noción que se propone: la de experiencia-agenciamiento, misma que podría ser más provechosa para abordar la dimensión de la parafernalia técnica como suministradora de *eventos experienciales* (con base en artefactos interactivos y de realidad virtual), no contemplados aún por las teorías al uso de la comunicación. Sirven como guía de esta elucidación de la noción de experiencia dos preguntas: en esta radical metamorfosis basada en el vínculo entre computadoras, televisión y teledifusión ¿qué podrá hacer el comunicólogo que no lo limite a ser mero transcriptor en nuevos soportes? Y, a partir de las experiencias provistas por las estructuras contemporáneas de la producción cultural, ¿qué es lo que estas experiencias simbólicas están haciendo factible o inasequible?

Para ello, en relación con la primera cuestión, habría que abordar desde varios ángulos la adquisición de la experiencia de comunicólogo en la práctica del ámbito laboral. Tratar de indagar sobre el “arte de la práctica” en los productores y profesionales de la comunicación en los diversos campos de la producción simbólica en México. Explorar en qué consiste el “conocimiento profesional” de los comunicadores. Cuáles son los recursos y medios que utiliza el profesional práctico para definir una situación problemática como susceptible de ser considerada y solucionada con las herramientas de las técnicas del saber/hacer comunicativo. Y en relación con la segunda, por el momento se trataría de esbozar las

coordenadas para extender los conceptos de *agenciamiento* y *dispositivo*, para ver en la noción de experiencia ya no sólo un acto individual y cognitivo, sino un proceso creador colectivo, múltiple y transubjetivo, más acorde con los aconteceres comunicativos contemporáneos. Examinaremos este proceso, no en la sucesión real de sus etapas, sino mediante una delimitación en principio sociológica para luego pasar a un desbroce analítico del concepto de experiencia.

Nuevos modos de producción y reproducción simbólica, "clases" sociales y categorías profesionales emergentes

Desde una perspectiva sociológica se parte de lo que de ordinario se denomina sintéticamente "proceso de modernización", bajo la forma de una hipótesis general según la cual la emergencia y desarrollo de las técnicas sociales de comunicación colectiva se habrían derivado tanto del proceso de sintonización de la economía simbólica con la material (dinámica de la transmisión cultural por medios técnicos), cuanto del ajuste entre las actividades productivas, los medios y prácticas de significación y comunicación en el juego de las relaciones de poder (dinámica de la emergencia de campos especializados en la reproducción y creación cultural).

Por un lado, se puede afirmar que ha sido a partir de este proceso histórico de ajuste —más o menos constante— a las condiciones en las que la sociedad se constituye a sí misma, que se han conformado las prácticas predominantes del comunicar dentro del espacio social. La sintonización conflictiva de las dos distintas lógicas, de lo simbólico y lo material, por otro lado, adquirió en sus inicios la forma de una especialización y diferenciación productiva. Ello trajo como resultado no sólo la evidente complejización de la división del trabajo (simbólico y material), sino en consecuencia también la emergencia de nuevas actividades o profesiones que, además de constituir su consistencia interna (cuál es la materia con la que se trabaja, cuáles son sus propósitos, qué mezcla específica de conocimiento y práctica

se requiere para ejercer con derecho tal actividad), debían legitimar su valor, hacer reconocer como pertinentes, en su oportunidad, su adecuación y conveniencia a los nuevos modos de las relaciones de producción y reproducción social.¹⁰

A lo largo de estas transformaciones, sin embargo, para el proceso de legitimación de los saberes, pareciera que ha perdido terreno la tradicional forma disciplinaria del conocimiento y la acción (saberes-haceres especializados), cuya legitimidad se fundaba en la instauración de una axiomática cerrada, surgida de una institución profesional o académica como dictaminadora legítima. Es lo que se conoce como los actos de acreditación para ejercer cierta actividad de manera monopólica. Esos actos tienen fuerza *de iure* en la medida en que un conjunto de agentes se constituyen como cuerpo institucional, haciéndolo reconocer colectivamente su existencia social. Tal es el caso evidente de los médicos, y, la institución de corporaciones gremiales o profesionales son también ejemplos conspicuos. En estos casos, *la experiencia* válida, y la que conlleva como valor o precio en el mercado, se garantiza a través del crédito (título, credencial) que la institución como colectivo otorga a sus miembros. La subjetivación específica, esto es la incorporación de un "habitus profesional", se realiza bajo la supervisión de miembros calificados, que tienen el poder delegado de juzgar los méritos y competencias de los aspirantes excluyendo a los que no llenan los requisitos de la competencia legítima.

Pero como se sabe, en el caso de los comunicólogos en general tal objetivo no ha sido posible, hasta el momento. Existen asociaciones de ciertas especialidades del actuar comunicativo (Asociación Mexicana de Comunicación Organizacional, por ejemplo), pero no ejercen ninguna presión para actuar legalmente como instancia excluyente, lo que supondría principios de supervisión y control de sus miembros y defensa frente a otras asociaciones que pretendan ejercer la misma actividad. Así nos encontramos con que el reconocimiento se efectúa actualmente en instancias dispersas de legitimación, ya bien el mercado (donde se valida por la

¹⁰ Interesante y reveladora es una nota en *Psychology today* donde refieren la lucha de los psicólogos estadounidenses por escapar de la representación social de su actividad, unánimemente reconocida, pero excesivamente centrada en su "objeto", los problemas personales, que ejemplificaría en sentido contrario a lo que se está exponiendo. Ver "Expertise: Move over, Economists!"; *Psychology today*, september/october 1993, vol. 26, # 5, p.18.

eficacia y eficiencia en el intercambio de servicios en circuitos abiertos), ya bien los múltiples microuniversos de sentido en los que transitan los agentes sociales (el saber y el hacer se validan por la congruencia con los mundos de vida como ámbitos de sentido y de poder).

Las actividades de ciertos profesionales (peritos y expertos) padecen la tensión entre la particularidad y la generalidad. Así, en la venta e intercambio de intangibles “servicios y acciones” para un espacio social muy fraccionado (públicos con recursos limitados e intereses muy específicos), la experiencia particular es impotente para establecer estrategias en mercados de escala heterogénea. Todo ello solicitaría un nivel del saber más general y tanto más teórico cuanto que las dinámicas de reproducción y cambio cultural en relaciones mediadas, junto con las presiones de las transformaciones materiales, adquieren grados mayores de complejidad en función del escalamiento de sus efectos en varias dimensiones del espacio social; por lo que el ejercicio práctico, inmerso por definición en las exigencias de la necesidad inmediata, es insuficiente para enfrentar ese espacio topológico de múltiples dimensiones y bifurcaciones.

El interés de la línea de investigación sobre la experiencia tanto en su sentido amplio como en el restringido, se orienta hacia las prácticas y las representaciones que de ellas se hacen los agentes desde sus distintas trayectorias y posiciones sociales. Pero, dadas las premisas expuestas, se hace necesario considerar los procesos de configuración de los estratos y grupos sociales como vectores que modifican en variación constante las condiciones de posibilidad de las categorías profesionales. Dentro de las clases medias, por ejemplo, la aceptación o en su caso resistencia de tales ajustes de modernización se manifiesta en el interés y la intensidad con la que se lucha por mantener el valor de sus inversiones escolares y el presugio de sus títulos profesionales. Los profesionales de la comunicación no escaparían a esta conflictiva dinámica de articulación entre la lógica económica

y la lógica simbólica y sus distintas maneras de conferir valor a sus productos, ya sean obras o acciones.

Las modalidades concretas que adquieren estas estrategias prácticas en las actividades de los agentes comunicadores, comunicólogos o comunicantes son lo que llamamos “oficios del comunicar”. El “sentido práctico” de quienes laboran en los ámbitos del campo de la comunicación y la cultura estará pues constituido tanto por los esquemas incorporados de su condición social, como por la interiorización de sus maneras de trabajar, sus *trucos*, *astucias* y *artimañas*, todo ello sentido como “necesario” para lograr jugar en los campos sociales en los que están invirtiendo sus pasiones, compromisos profesionales y vitales. Este “sentido práctico” (el ‘habitus’ como *modus operandi*) se adquiere a través de eventos experienciales que no pueden quedarse como meras vivencias, sino que requieren un mínimo principio de reflexividad que las transmute en disposiciones. E incluso como *opus operatum*, permite y requiere de acumulación (en la forma objetivada de libros, artículos, historias, anécdotas) para constituir con ello el capital específico susceptible de apropiación y por tanto de la puesta en juego de apuestas válidas entre los interesados.

El carácter disposicional (potencia) del concepto de *habitus* es objeto de discusión, destacadamente por los críticos de los fenomenalistas, porque el uso de esta categoría sugiere una disposición ‘esencial’, un carácter que refiere un estado oculto a ‘la visibilidad y a la observación’. Tanto el concepto de *campo* como el de *habitus* tienen analogía con los conceptos llamados ‘gerundivos’ por Toulmin, es decir, semejantes a las nociones de proclividad o propensión, o en rigor a lo potencial y virtual; en consecuencia tienen su correlato en los actos y actualizaciones como modo de realización. Toulmin indica que su equivalencia en lógica serían las proposiciones contrafácticas, esto es, aquellas que toman la forma de ‘Si...entonces...’, proposiciones de las que se ocupa la lógica modal; pero en la medida en que son instrumentos de falsificación, se ciñen al ámbito del método, antes que a la postulación de una ontología.

Puede entonces comprenderse cabalmente la conveniencia del carácter disposicional del concepto de *habitus*, aclarándose con ello por qué fue construido para dar cuenta de esa regularidad o perduración observada en las prácticas efectivamente realizadas de los agentes. Producto de un constante trabajo de ajuste conceptual a lo largo de sus investigaciones empíricas, el concepto *habitus* no pertenece simplemente al orden de lo fenomenológico, ni alude únicamente al aspecto pasivo del sujeto, sino que apunta a la recuperación del haz de relaciones sociales dentro de las que se encuentra inscrito el agente y sus interacciones. El *habitus*, en su aspecto activo, opera el modo o principio generador de las representaciones e imaginarios y por ende actualiza los intereses e intenciones de los agentes. Se le podría representar como un estado potencial —en el agente— del conjunto de relaciones sociales, construible como condiciones de existencia objetivas, conformado y actualizado como condiciones de posibilidad de sus prácticas. La disponibilidad es necesaria en esta postura epistemológica para describir “la intencionalidad” en las prácticas de los agentes. Con ella, Bourdieu pone el acento en la continuidad del principio de socialización, que ha permitido romper con la noción de individuo como elemento básico de la sociología, y de cierta manera con una filosofía de la conciencia en la teoría del actor racional que favorece la dicotomía entre individuo y sociedad.

Por medio de ese concepto disposicional, esta ruptura a su vez permite determinar los grados de libertad del agente social, mostrando los umbrales de las acciones posibles y los parámetros de necesidad de las acciones probables. Y ello porque el agente no crea o produce desde la nada, pero tampoco es solamente soporte mecánico de los registros sociales. Por ello, epistemológicamente el *habitus*, en tanto implica proclividad, no se ubica exclusivamente en el nivel consciente de la racionalidad teórica o práctico-moral, sino incluye el dominio de la imaginación y el de la sensibilidad (como cuerpo); podrá entonces extenderse al ámbito de la capacidad de juicio, al de sensatez de los agentes sociales. Por ello Bourdieu se refiere a él como compuesto por un sistema de *esquemas* antes que por categorías. El *habitus* reintroduce al sujeto, pero bajo la forma (corpórea y temporizante) de una “modalidad de lo

social". Luego entonces opera una función que describe la potencialidad de la sociedad efectuada por el agente en su actividad.

El agente es problemáticamente describible a la manera de una compleja mediación de la sociedad con respecto a sí misma. Los esquemas en Kant, como se recordará, son los operadores que integran la vinculación entre la sensibilidad y el entendimiento. Se trata de un elemento mediador entre la categoría intelectual y la intuición sensible y la experiencia. Es parte de la aplicación de los conceptos *a posteriori*, que requiere del procedimiento de representación esquemática. El esquema es 'una norma para la síntesis de la imaginación'. Lo que remite posteriormente a la idea de criterio como regla para juzgar. El esquema en el sentido de Schelling sería 'la intuición de la regla según la cual el objeto puede ser producido' (Andión, 1992: 149-150).

Consideramos que ciertas fracciones de clase de los estratos medios, las que se ubican en el campo de la producción simbólica o intelectual, tendrán como interés primordial el debate por la legitimidad y la lucha por la producción del sentido y de los lineamientos que orientan la difusión o divulgación de las herramientas y medios simbólicos que permiten la utilización de los recursos simbólicos. Tanto la producción de conocimiento como la transmisión cultural (educación y comunicación social), se ubican entonces como la región "natural" de las luchas de estos estratos sociales y en donde se incluye la lucha por el sentido y la finalidad de los procesos de las nuevas relaciones de comunicación (manifestándose en ello el interés objetivo, derivado de su posición en el espacio social, en la cultura y en la política). Es decir, la existencia de los llamados "colegios" invisibles puede ser mejor explicada por los intereses que resultan de las posiciones sociales ordenadas en su homología estructural.

Se sigue de lo dicho que el destino y la génesis de esas fracciones de clase va a la par de la emergencia de las actuales condiciones que conforman la renovada "mirada técnica" en las relaciones e intercambios comunicativos; así como de la valoración práctico-moral de los proyectos educativos de

comunicación que abanderan su interés histórico, lo que las hace susceptibles de reivindicaciones fundadas en la redención ilustrada del “pueblo” o la modernización de la identidad nacional. De lo anterior se desprende la necesidad de desplegar los universos de sentido y de referencias, tanto de los *objetos del discurso* comunicológico, como de las prácticas y las estrategias “astutas” inscritas en los diversos oficios del comunicar y de los discursos justificatorios a los que se remiten para acreditarlas. Es en este último campo semántico donde la noción de *experiencia* opera una función sintética de integración, pero que al darse por descontadas las condiciones de posibilidad de su génesis, funciona como principio arbitrario de legitimación (a falta de cuerpos colegiados que ofrezcan garantías objetivas e institucionales).

Aunque lo anterior constituye la determinación sociológica del problema del valor de la experiencia profesional queda por determinar el sentido analítico de la noción de experiencia. Para ello requerimos en primer lugar encuadrar conceptualmente la relación que mantiene la noción de experiencia con la dimensión del saber empírico sensible, el conocimiento por la práctica (memoria y repetición) y la dimensión de su validez teórica.

La experiencia como repetición y recuerdo

El común denominador que tienen las acepciones de la noción experiencia es que se trata de una aprehensión inmediata, por un sujeto, de algo que se supone “dado” (que podríamos llamar experiencia perceptiva o de reconocimiento). De ahí se derivan dos sentidos; en un caso la experiencia es la posibilidad o no de confirmación empírica y sensible de datos (experiencia como método de verificación); en el segundo, la experiencia se entiende como el hecho de vivir algo dado, pero antes de toda reflexión o predicación (experiencia como vivencia e intuición inmediata). El primer sentido es una acentuación sobre el carácter externo del acto de conocer, mientras que el último subraya sus características internas.

El primero alude a la experiencia científica y la segunda acepción a la experiencia subjetiva o psicológica.

Existe otro acercamiento definitorio en donde se realiza el elemento de repetición, y según el cual la experiencia sería, ya bien la participación personal en situaciones repetibles, ya también el recurso a la repetición de ciertas situaciones para examinar las soluciones que se permiten. En esta definición, la repetición de las situaciones es la que recorta el común denominador de los dos sentidos, compartiendo con la primera acepción el carácter personal o impersonal de la aprehensión. Para esta postura —que realza la recurrencia— no es posible hablar de experiencia única, en la medida en que lo que no es repetible no puede designarse como experiencia.

Aristóteles, en contra de la irreductible distinción platónica entre mundo sensible (experiencia como conocimiento de lo cambiante) y mundo inteligible (razón como conocimiento de lo esencial), considera la experiencia como necesaria pero no suficiente para el conocimiento. Ya que todos los seres vivos poseen experiencia, en el hombre hay niveles de conocimiento superiores a la experiencia tal como el arte (*tejné*) y el razonamiento (*logismos*). Los grados se dan en función de la persistencia y la elaboración de las impresiones sensibles, ya que si de la sensación surge la memoria, de muchos recuerdos surge la experiencia:

Así, además de lo que llamamos percepción sensible, se produce lo que llamamos memoria, y la repetición frecuente de actos de memoria desarrolla la experiencia [...] A partir de la experiencia a su vez —es decir, a partir del universal estabilizado ahora en su totalidad en el alma, el uno aparte de los muchos, que es una identidad singular dentro de todos—, se origina el arte del artesano y el conocimiento del hombre de ciencia: para el arte en la esfera de la producción, para la ciencia en la esfera del ser (Aristóteles, 1967).

Para Aristóteles “el hombre de experiencia se mueve en un plano de conocimientos universales. El acceso a tal plano es inductivo (epagógico). No es una *epagoge* en sentido fuerte, es decir infalible, es una primera universalización, más próxima a la dialéctica que a la ciencia” (Zagal, 1993: 307-313).

Así, si la experiencia consistiera sólo en reiterar por medio de la memoria ya bien la percepción previa, ya la solución a situaciones predecibles para anticipar las consecuencias, en ambos casos su eficacia estaría atada necesariamente en el pasado, en lo ya dado precedente. De donde se podría concluir que desde la experiencia como memoria no es posible lo nuevo, ni la creación. Abordamos más adelante esta cuestión.

La experiencia que solicitan los mercados de trabajo, denominada pericia (experticia) tendría entonces como base la idea de un conocimiento que depende de la repetición. Es decir, un conocimiento logrado, habido en el tiempo y en cierta medida disponible, siempre y cuando el mundo no cambie. La experiencia solicitada es la de un saber cómo actuar en situaciones previsibles, en saber hacer cosas esperables.¹¹ No es la clase de experiencia que remitiría exclusivamente a un saber-qué, en el sentido de poseer información, ya que tenerla no parece que derive en tener capacidad, contrariamente al dicho de que “la información es poder”. Y ello debido a que la experiencia a que se refieren es la resultante de una capacidad para saber qué hacer con la información pasada para elaborar algo distinto en el futuro. Por tanto, ya no estamos hablando de una experiencia como mero acto de reconocimiento, ni de un método de verificación, sino de saber-cómo-hacer, que indica posesión de una habilidad o capacidad.

Corrientemente se le atribuye a un experto el saber qué hacer a partir de un conocimiento dado y poseído; su saber, extraído en el transcurso de su acción con el mundo dado, responde a un patrón de reconocimiento de un fenómeno que se repite, o bien su juicio se basa en que cree saber que lo

11 Es evidente que no se refieren a la experiencia vivencial. Las ofertas de empleo no estipulan “haber vivido una mesa de redacción”; de hecho tener vivencias de algo nos remite a un sentido más íntimo, irrepetible, vago y hasta no racional; sin embargo no deja de funcionar como un valor añadido al conocimiento, que es más general. Por ejemplo, en el caso de un creativo publicitario, sus vivencias sólo serían preciables si se hacen obra, discurso; objetivas, es decir si dejaran de ser irreductibles a su singularidad para mediatizarse en el sentido común, en las condiciones de inteligibilidad de la sociedad. Por otro lado, es por eso que sólo extendiendo la idea de experiencia de la percepción para considerarla como una de las dimensiones del *habitus*, podremos llegar a incluir una determinación social a la experiencia vivencial, cuya singularidad la haría intratable para el saber de lo general.

reconocido es semejante a lo que ya sabe y por tanto puede ofrecer una acción posible como solución para situaciones venideras. La experiencia así concebida estaría fundada en la posibilidad de un re-conocimiento, es decir, a partir de una aprehensión previa que, memorizada (interiorizada en forma de esquemas), permite una posterior identificación entre la traza dejada y la actual que se percibe y por tanto de ser capaz “de tener en cuenta las consecuencias”. Es el conocimiento previo el que hace posible el control de la actividad que se proyecta realizar. Aún queda por el momento en suspenso si la experiencia sólo permite la repetición y por ende incapacita la innovación.¹²

Experiencia ¿creadora o reproductora?

Para plantearse la dimensión creadora o productiva de la experiencia se tendrán que retomar algunas ideas de la tradición filosófica para desembocar en la posición pragmatista. Sin olvidar desde luego el aspecto “democratizador” que representó históricamente la valoración de la experiencia, frente a las verdades reveladas (hay que reconocer que el problema es inmenso; no pretendo siquiera plantearlo en todos sus términos, hasta para los propósitos de este ensayo considerar más que algunos rasgos que nos remitan a la fuerza *poietica* que puede residir en la experiencia), porque lo que se hace evidente en ello es la ubicación de la instancia de legitimación, que en el caso de la ciencia es la experiencia repetible, el experimento accesible a “cualquiera”.

Aristóteles había ya relacionado la experiencia y los recuerdos, su vinculación se daba a través del acto de inducción (la inducción o *epagoge* en Aristóteles es definida como el procedimiento mediante el cual pasamos de lo particular a lo general). Podemos considerar que el aspecto creativo de la experiencia se realiza a través del acto de inferencia. La inducción, sin embargo, sólo es posible suponiendo ya sea la estabilidad del referente, o sea de la uniformidad de la

12 El término inglés “expertise”, aceptado por María Moliner como “experticia” en español, habría sido acuñado por los psicólogos, quienes distinguen múltiples niveles. El más básico sería el reconocimiento de pautas, dado que los expertos acumularían y memorizarían, en sus años de práctica en tareas específicas, gran cantidad de patrones; un nivel intermedio sería el dominio de grandes montos de conocimiento específico de un campo; para llegar al nivel más profundo de experticia que consistiría en la conceptualización de principios aplicables transdisciplinariamente.

realidad (solución objetivista), ya sea la uniformidad de las categorías del entendimiento (solución subjetivista). No obstante, la dificultad que se suscita, y que esbozábamos más arriba, fue planteada de la siguiente manera por Hume: "Todas las inferencias sacadas de la experiencia suponen, como su fundamento, que el futuro semejará al pasado [...] si existiera alguna sospecha de que el pasado no sirviera de regla para el futuro, toda experiencia resultaría inútil". En otras palabras, es el problema de inferir el futuro del pasado o los hechos no observados de los observadores, y considerar que el resultado de la generalización por inferencia sea válida y no falacias de conclusión irrelevante (*ignorantia elenchi*).

Una característica que no podremos olvidar será la temporalidad de la experiencia en cuanto acto. Hay un lapso entre tales actualizaciones que conforman el devenir de la experiencia, pero cuyo punto de salida y de llegada es un sujeto. El tiempo de la experiencia parecer ser siempre un tiempo plegado dentro del cuerpo. La experiencia aparece entonces como consubstancial al tiempo, su duración y persistencia se originan en que es tiempo encarnado, virtual y en forma de memoria. La tradición clásica sin embargo habrá realizado en la experiencia antes que el devenir o la temporalidad, más el dualismo de subjetivo y lo objetivo, o de lo interno y externo, y en consecuencia basada el principio de la verdad en la congruencia mutua entre uno y otro. De ahí la idea de que la experiencia y la razón se necesitan para engendrar las síntesis del conocimiento, dejando el espacio y el tiempo como categorías fijas o *a priori*. Se pretende con ello resolver la oposición entre lo sensible e inteligible. Esa postura da pie también a otras posibilidades, así por ejemplo cuando la coherencia es entre lo interior y lo interior se daría la idea de la autenticidad, de lo propio. Por otro lado la correspondencia entre lo exterior con lo exterior ofrecería la idea paradójica de lo incognoscible (la cosa en sí), la idea autocontradictoria de lo irrepresentable de lo real.

Si bien hemos expuesto la presencia tácita de la dimensión intrínseca del tiempo en la experiencia, se adelantaba ya el

lugar donde se presume que acontece. El sitio clásico del moderno racionalista es el “mundo interior”, en la medida en que sería el refugio del fundamento de certidumbre, caída la determinación última de Dios y establecido de que los sentidos no son “confiables”. En la modernidad se concibe la interioridad como un escenario, donde es posible la introspección que permite la certeza. Esta concepción provee una distancia interior que faculta pensar el pensar. Puesta en escena donde incluso se hace posible experimentar la experiencia en los términos de la razón como sentido común.¹³

Sin embargo no podemos abandonar la idea según la cual el mundo interior es elaborado social e históricamente, en el extenso decurso de la producción de subjetividad de la modernidad. La individuación del interior ha sido codificada por el saber moral, pero antes hubo que constituir eses escenario interno. El espectáculo reflejante y doble del *yo me* pienso desemboca en la representación de que el individuo tiene cualidades (propiedades) irreductibles a la colectividad, pero también que esas cualidades no serían completamente innatas sino asequibles (teoría de la naturaleza humana como artificial o cultural) dando pie a la concepción del desarrollo de la experiencia como *Bildung* (experiencia de formación). La experiencia introspectiva, de la interioridad de lo interno, deslumbra y hace olvidar que tanto el tiempo como lo exterior son las condiciones que acunian y segregan al sujeto capaz de experimentar.

Por eso el empirismo también tiene su esencia en el problema de la subjetividad (Deleuze, 1977: 91-115) sólo que en él la subjetividad se definiría por el *movimiento de desplegarse a sí mismo*. Se introduce el devenir, un constante proceso de constitución y no mera adecuación entre elementos. El movimiento es doble: hay superación y hay reflexión. Hay inferencia e invención pero también hay creencia y artificio.

Para esta tradición lo que el sujeto hace en tanto sujeto es crear y ceer. Siendo lo dado, al menos para Hume, el flujo de lo sensible una colección de percepciones, el conjunto de lo que aparece, es decir el ser como siendo igual a la apariencia,

13 H. Arendt lo expresa de la siguiente forma: “La solución cartesiana de la duda universal o su salvación de las dos pesadillas interrelacionadas – que todo es sueño y no existe la realidad que no es Dios sino un mal espíritu, quien gobierna el mundo y se burla del hombre– fue similar en método y contenido [al de la emergente ciencia moderna] al desplazarse de la verdad a la veracidad y de la realidad a la confiabilidad. (...) de la mera certeza lógica de que al dudar de algo conozco un proceso de duda en mi conciencia, Descartes sacó la conclusión de esos procesos que prosiguen en la mente de un hombre tienen una certeza por sí mismos, que pueden convertirse en el objeto de investigación en la introspección” (Arendt, 1993).

¿Cómo se puede constituir en lo dado un sujeto tal, que supere lo dado?. La creación trata de superar lo dado, sin embargo con qué derecho se afirma más de lo que se sabe (Deleuze). La creencia, aun si se apoya en la repetibilidad, aun si confía en la permanencia del ser o de la realidad, es artificio en la medida en que se infiere de una parte de la realidad no dada, otra parte que se da; hay un salto artificioso e infundable, que trata que “el futuro pueda preverse desde el pasado”.

La creación que permite la experiencia es para Hume la diferenciación, el advertir ciertas ideas más que otras, el discernir fundado en *la imaginación*. La experiencia no sería sólo repetición de lo dado, en cuanto incorporado y en estado de virtualidad operando sólo si es el caso. La experiencia va ser un acto imaginativo cuando logra constituir totalidades funcionales que tampoco están dadas en la realidad.¹⁴

En la interpretación deleuziana de Hume el sujeto no se deja agarrar por lo que aparece a su conciencia, sino que tiene que producir su experiencia, crear no la imagen de una idea, mera síntesis pasiva, sino extraer del flujo de impresiones y recuerdos elementos para componer conceptos. La experiencia interior ya no es un teatro, es máquina, creación y el tiempo de la experiencia no es un tiempo exterior solamente, ni el tiempo interior sólo delirio paranoico, es el límite, el gozne o interferencia de dos series temporales que se embuclan, se pliegan, embrollan el afuera y el adentro de una topología en variación constante de lo que hay.

El lenguaje y la experiencia

Pero con lo dicho ¿estaremos regresando a las filosofías ingenuas de la conciencia y del sujeto?, no precisamente si recuperamos con Wittgenstein, su crítica al “mito de la interioridad”, su esfuerzo por repensar lo interior (sensaciones privadas), y con ello en su final crítica a las teorías de los datos sensoriales que extiende el significado al horizonte de las prácticas, el ámbito de las formas de la experiencia. Nuestra experiencia del mundo dado reconoce patrones,

14 Frente a esta postura, lo que el racionalismo oponía era la concepción de las ideas “claras y distintas” del mundo interior, no atender a las representaciones internas oscuras y confusas y dirigir la mirada interior a las visibles, es decir que en aquel flujo confuso que proporcionan los sentidos es la razón la que provee la posibilidad del juicio nítido. Lo contrario del empirismo de Locke para quien habría que escoger aquellas “ideas” que tuvieran más fuerza: las evidencias, es decir escoger las apariencias más singulares y compulsivas, la verdad de ellas residiría en su excepcionalidad. (cfr. Rorty, s/f).

pautas, no formas o colores elementales. Decimos, en un contexto ordinario que vemos una “mesa”, no que vemos un objeto café rectangular soportado por cuatro cilindros. Es la interdependencia entre lenguaje y acción o experiencia donde se juega la certidumbre de “lo que pasa” (Miguel Morey). La subjetividad deja de ser un espacio interior cuya plenitud enceguece o cuyo vacío absorbe. La subjetividad es coextensiva al exterior, es práctica. Son las formas del sentido que se dispone en el horizonte de los mundo de vida. El mundo se figura como un hojaldre en el que la experiencia se nos presenta como “ el saber a que atenerse” en los diversos agenciamientos; Por lo tanto de la respuesta a la pregunta del cómo vivir las múltiples realidades se desprende la idea de los juegos del lenguaje.

Es decir, asumiendo que el lenguaje fuera lo dado que llega el sujeto, no es que haya experiencias prerreflexivas (Husserl diría prepredicativas). La experiencia no lingüística es experiencia de juegos de diferencias, lo mismo que afirmaba Hume, en su *Tratado de la naturaleza humana*: “Toda idea deriva de una impresión cuyo sentido no es regulativo, sino todo lo separable es distinguible y todo lo distinguible es diferencia” (Hume, *apud* Deleuze, 1977: 94). La experiencia es el movimiento de las ideas diferentes. O dicho de otro modo la experiencia es pensar, en tanto es el recorte de lo indeterminado. En la experiencia se piensa el caos pero no como síntesis, o unidad, sino como confluencia, junción. El pliegue que constituye el espesor de una forma o configuración repentina y precaria. La experiencia así concebida deja de ser un mero asunto interno, o la mera conformidad con lo dado, o la simple invención solipsista o delirante, sino el agenciamiento de luz y palabras, a través del cual se diferencia y conjuga el cerebro y el mundo físico como caos en sí (Deleuze, 1990: 239).

Al incorporar el lenguaje como formas de ver y de hablar se asume el carácter público del sentido. La mente no puede ya comprenderse al margen de las prácticas a través de las cuales encuentra su expresión doble de visibilidad y

enunciabilidad. La consecuencia es que el sujeto ya no es ni activo ni pasivo sino es proceso, es un acontecer en variación continua.

Dispositivo y la experiencia agenciamiento

Con la noción de experiencia así reubicada se resalta no exclusivamente la dimensión epistemológica de la experiencia, cuyo objeto no sería el ser, sino recuperar su capacidad generadora en cuanto posibilita el salto de lo sensible a lo inteligible, posibilita la imbricación del tiempo y la subjetividad, la temporalización óptica. La experiencia se concibe en su naturaleza disposicional, constelada y en devenir, constituida como expresión de la inestabilidad del universo. La experiencia agenciamiento no reconoce algo preexistente sino crea las condiciones inminentes de su efectuación. Se puede hablar con ello de procesos de individuación que no son de escala individual ni meramente humana. “7:15 del 19 de septiembre de 1985” es una experiencia-agenciamiento que consiente varias órdenes de discernibilidad: lenguaje, onomatopeyas, inorgánico, orgánico, visibilidades y enunciados.

O quizá sería mejor decir que el carácter de la experiencia puede ya ser, con la idea de agenciamiento, una práctica que no es sólo cognitiva e individual, sino un acontecimiento en el trance de hacerse dispositivo político y moral. Puesto que se apunta a la relación quizá incómoda entre intimidad y la fuerza, la inminencia que conjuga lo exterior, lo subjetivo, el saber y el poder, es decir la fuerza de las reglas generales, de lo simbólico. La conciencia como coextensiva al mundo (inorgánico, orgánico y humano) y no sólo como un acumulado objetivo. No se busca sustituir la noción de práctica, (puesto que la subjetividad es práctica) ni tampoco acto, conducta o comportamiento sino usar la noción del dispositivo de la experiencia agenciamiento que nos permitiera superar y revelar la insuficiencia de lo que algunos entienden por la mediación social del sentido, pero no como

una mera variable compleja interviniente sino como un factor de multiplicidad, de pluralidad.

La experiencia-agenciamiento presenta entonces la forma de un conjunto multilineal que hay que desenmarañar y para eso en cada caso habrá que cartografiar, recorrer lo desconocido. Se trabajaría entonces, a la manera de un gozne, con las líneas del pasado reciente y simultáneamente con la parte del horizonte configurado por el futuro próximo (Husserl los llamaba retención y protención respectivamente). La parte de la historia, como génesis y la parte del acontecer de la experiencia. Hay pues que estipular para el examen de lo que pasa en el acontecer de la experiencia un momento crítico y otro clínico y diagnóstico. De lo que se trata en un agenciamiento es de complejos de líneas y vectores, donde hay una dimensión de régimen de signos (expresión) y otra donde se da un sistema pragmático, las acciones y los afectos (contenidos).

Una idea que resulta de la anterior es la de una “comunicología” experimental, que buscaría superar la idea de una comunicación trascendalista, de las experiencias posibles, ideales. A su vez permitiría evitar la reflexión sobre las experiencias reales pero pasadas, sobre lo ya dado. La idea de la experiencia agenciamiento sería un programa para la reflexión de las experiencias reales, capturadas en el acto de generar nuevas reglas de interpretar y actuar sobre ellas. Ni la mera experiencia verificante, ni la sentimental de la vivencia.

Subjetivaciones y nuevos modos de poder simbólico

Una consecuencia de lo ya dicho hace necesario mantener una reticencia de método, ya que al tomar una perspectiva más heurística y aún asumiendo un punto de vista comunicológico. no es posible hablar de experiencia en la recepción y experiencia en la emisión, que vuelve a separa lo que podemos concebir ya como continuo. Esto sólo puede ejemplificarse no con anécdotas sino con objetos conceptuales,

así por ejemplo con la diferente experiencia agenciamiento del cine mudo, cine sonoro y realidad virtual. En el caso del cine mudo la experiencia suscitada está pautada por la pregunta ¿qué hay tras la imagen?, en el cine sonoro ¿qué hay que ver en la imagen?, pero últimamente también ¿cómo insertarse o deslizarse entre las imágenes? ¿Qué tipo de dispositivo engloba la experiencia agenciamiento que entrega la realidad virtual en su paso de lo óptico a lo háptico, de lo estético-icónico a lo sinestésico?¹⁵

15 Roman Gubern define así las experiencias de la *realidad virtual*: "...la diferencia de la RV con las otras modalidades tradicionales de representación icónica radica en la suplantación perceptiva del referente, no en su copia, imitación o duplicación, pasado del simulacro, propio de la cultura icónica de la fotografía y el cine, a la simulación [...] esta tecnoalucinación artificial inducida y controlada [...] se logra mediante el borrado de las marcas de enunciación [...] la eliminación del efecto marco hace que el espacio sea percibido como tridimensional e ilimitado, (con efectos complementarios de tactilidad) generado un efecto hipnótico de penetración en un espacio infográfico." (Gubern, 1993: VI).

Por un lado, si se concede que dado que los "mensajes" admiten cada vez más ser interpretados como el ofrecimiento de "experiencias", por ejemplo: en las telenovelas se ofrece una experiencia sentimental, los museógrafos buscan provocar una experiencia de transeúnte en la cultura, las escuelas ya no limitan a "la clase" la experiencia de aprendizaje, se nos "vende" la experiencia corporal de sentirse saludable, y en las clínicas de desintoxicación hasta la experiencia de salir de las malas experiencias. Los bienes que se nos ofrecen no se agotan en la posesión o en su consumación sino son ofertas de experiencias vivencias. Todos estos fenómenos admiten ser pensados como experiencias de agenciamientos que rebasan la idea de la polaridad emisor y receptor, para acceder a la posibilidad de afirmar su multiplicidad, su devenir.

Por otro lado podrá permitirse la conjetura consistente en aventurar la afirmación de que los emisores como puntos o fuentes dejan de ser relevantes, puesto que están embrollados en diversos estratos, dando la impresión de que están tanto en los estratos transnacionales, como en las redes y circuitos extensos de la infraestructura de las tecnologías informáticas, o en escalas "micro" de las comunicaciones mediadas por modem-computadoras. Los agentes son vectores o líneas embrolladas de experiencia agenciamiento que se pliegan en diversos dispositivos.

De esta forma creo que podemos retener de lo hasta ahora dicho una proposición que tomaría la forma siguiente: se estaría constituyendo un dispositivo comunicador, entendido en sentido amplio, consistente en configurar "experiencias",

que se ofrecen a través de soportes diversos y bajo códigos semióticos pertinentes. Ese dispositivo de comunicación (semiótico y pragmático), en contra de la idea del moldeo disciplinario que es definitivo, se sostendría en la modulación continua.

Coda

Me parece que con esta descripción provisional, y un poco provocadora, se pueden encarar las posibilidades de pensar y desplegar mejor las transformaciones que están aconteciendo en el campo de las comunicaciones, en esa región del espacio social que es el campo de producción y reproducción simbólica técnicamente mediada. Y faculta la posibilidad de ver en la fragmentación posmoderna (D. Harvey) no una fatalidad alienadora sino una perspectiva oscilatoria, a la manera de la convalecencia que hace experimentar la salud como la continuidad de la enfermedad.

Pero tampoco podemos recaer en la noción de que la experiencia es contraria al pensamiento o a la reflexión. Dewey en su pragmatismo radical reformuló la idea de experiencia estableciéndola como una relación, es decir según lo que estoy sosteniendo semejante a un agenciamiento: sistema de relaciones en devenir, tiempo plegado como un sistema de inteligibilidad. Dispositivo que transforma el ser en devenir, la experiencia como *modus operandi* es el principio de la multiplicidad de los experimentos. Salimos de la dicotomía artificial y natural, o de la interioridad y la exterioridad y con ello evitamos encerrarnos en preguntar sobre el problema de la técnica, como si fuera una pérdida de la experiencia, porque desde la idea de una experiencia-agenciamiento la técnica deja de ser una exterioridad a nuestra autopostulada exterioridad de la naturaleza. La técnica es como la inclusión de lo ficticio como potenciación de los registros de tipos de condensación y velocidad de la vida.

Ahora bien, para esta época de nihilismo y del caos del después (posnacionalismos posconvencional, posmetafísico)

tiene una justificación recuperar, y hacer circular nuevamente el concepto de experiencia, pero no en lugar de actividad, acción social o práctica, sino como la idea de un *agenciamiento*, que, para el análisis, distribuye de manera distinta lo que clásicamente sería sujeto/objeto, o emisor receptor, lenguaje y acción, interior/exterior. Eso es lo que se trata de visualizar en un futuro, apenas intuible, pero donde el oficiante de la comunicación tendrá que aprender quizá a complicarse en la reflexión continua para perseverar o subsistir en el sentido de lo que pasa.

Por lo dicho parece que al comunicólogo no se le encuentra cabida en esta primera definición, más que como aspirante a experto analista, es decir diestro en descomponer los significados posibles de las experiencias provocadas por expertos programadores de experiencias. Pero también cómo olvidar que la actividad profesional se realiza al tanteo, fundada más bien en la astucia que en la inteligencia. Lo mismo para el creador quien inventa siguiendo su “olfato”, considerando que no es pensamiento. La idea de experiencia agenciamiento permitiría incluir tales procesos y relacionarlos con la topología social y sin echarlos al cuarto de lo informe e irracional.

Sin embargo, el comunicólogo como experto enfrentará la reticencia frente a los saberes expertos, considerados como poder reconocido pero desconocido, y que tiene su efecto en la proliferación de los grupos de autoayuda. Los errores que introduce la libertad de la experiencia personal en la dinámica de la identidad social requieren la instalación de mecanismos de interpretación, que adquieren una importancia extrema para la permanencia del sistema social. La sociedad de comunicación corre el riesgo de las “Máquinas de interpretación” que domestican “el peligro de la experiencia en cuanto prueba la que conduce la libertad”

La “zona electiva implica —como condición de posibilidad— un margen de ‘desajuste’ entre el ‘medio interno’ y el ‘medio externo’, en el cual es posible la *experiencia individual* [...] tomada en su sentido

original, la empeiría sería: poner a prueba las cosas poniéndose a prueba a sí mismo (Heráclito)". Ese hiato o margen "es un espacio de libertad (innovadora) y una zona de prueba (adaptativa)". La elaboración e inculcación de tácticas interpretativas (educación) que se dirijan a compensar al azar de la prueba, sin renunciar al espacio de libertad se hace necesario para que la prueba libre no arriesgue la coherencia entre los medios interno y externo. (Lorite Mena, 1982: 412-415).

¿El comunicólogo tenderá a la desaparición si todos llegaran a ser "dueños de su palabra y de su visibilidad"? O más bien ser experto en comunicación será finalmente el poder instalarnos en el control modulador de producir experiencias de conformidad y verificación? ¹⁶ ¿Entramos así a la técnicas de subjetivación, y a la experiencia de la identificación institucionalizada, y con ello a impedir o interceptar el derecho a la diferencia y a la variación? La experiencia en tanto vivencia (*Erlebnis*), hasta hace poco concebida como inalienable al individuo y al agente, se ve ahora "territorializada" codificándola y por ende haciéndola susceptible de control. La modulación de las subjetividades es la sintonización de formas de poder. Félix Guattari advierte sobre la posibilidad de la conformación de "subjetividades asistidas por computadoras", dado que los territorios existenciales se ven desbordados por temporalidades humanas y no humanas (devenires animales, vegetales, cósmicos, maquínicos), pero también la tendencia, de lo que él llama Capitalismo Mundial Integrado, de los núcleos de poder que se desplazan hacia las estructuras productoras de signos, de sintaxis, de subjetividad. (Guattari, 1990).

Porque si se comprende que el principio del control modulador actual reside en el dominio interpretativo del contexto, se entenderá cómo los eventos prominentes de la comunicación se constituyen como experiencias absolutas es decir que excluyen y clausuran toda relación no modulada. Los vectores de subjetivación siendo múltiples pueden

16 Como cada vez más se entiende la comunicación llamada organizacional. Así tenemos que el primer capítulo de un libro reciente sobre el tema se titula "The construction of shared realities: communication and organizing" (Zalabak, 1993).

cerrarse en consignas de clausura, destruyendo su singularidad y su potencial de creación y equívocidad.

No se puede separar la experiencia del tiempo, pero quizá sí la memoria de la experiencia. Sin memoria (*habitus* constituyendo las prácticas, afectos, imágenes, voces) la experiencia no tiene lugar, y es ahí donde el régimen de dominación es articulada, pero quizá no se necesite ya de la idea de sujeto como única superficie de registro, sino de la de un proceso que admita distintos órdenes de inteligibilidad en el que la conciencia se hace coextensiva de la realidad.

Justo en medio crece lo nuevo. Goznes entre las líneas de devenir, acontecimientos y temporalizaciones del habrá sido. La experiencia agenciamiento accede a la repetición y a la memoria, pero no sobre un fondo de réplica de lo mismo, sino como principio que extrae las diferencias que hacen otro mundo. No hay calca sobre un sujeto preconstruido, hay diagramación que permite la experimentación eventual para cada ocasión, hay crítica y clínica a partir de un orden de discernibilidad que acepta la multiplicidad, no como mera indeterminación confusa, o vértigo de lo infinito, sino como apuesta de libertad a la última experiencia, a la distancia interior: el acontecer de mi muerte.

Referencias Bibliográficas

- AGUILAR CAMÍN, H. (1984): "Descenso del milagro: el sistema político mexicano", revista *Siempre* # 1185 (17 oct.), pp.36-42.
- ANDIÓN, Eduardo (1992): *Lógica y sociológica de las prácticas simbólicas*, Tesis profesional, Universidad Anáhuac, México.
- ARENDT, Hanna (1993): *La condición humana*, Paidós, España.
- ARISTÓTELES (1967): *Analíticos Posteriores* II, 19, 99b/100b. *Obras*, Aguilar, España.
- BARBALET, J.M. (1988): *Citizenship: Rights, Struggle and Class Inequality*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- BARTRA, R. (1986): "México: cultura y poder político", en J. LABASTIDA (coord.): *Los nuevos procesos sociales y la teoría política contemporánea*, Siglo XXI/IIS-UNAM, México.
- BAUDRILLARD, Jean (1991): *La transparencia del mal. Ensayo sobre los fenómenos extremos*. Anagrama. Barcelona.
- BELLER TABOADA, Walter (1991): "Fundamento sin fundamento", en *La Posmodernidad*. UAM-Xochimilco, México.
- BELLO, Gabriel et al. (1990): *Comunidad y utopía*. Lerna, Barcelona.
- BIZBERG, I. (1990): "El régimen político mexicano ante la modernización", en *Revista Occidental*, año 7, pp.115-143.
- BORÓN, A.A. (1993): "Estado, democracia y movimientos sociales", en *Memoria* # 54, Cemos, (mayo).
- BOURDIEU, Pierre (1987): "Estructuras, habitus y prácticas", en Gilberto GIMÉNEZ (comp.) *La teoría y el análisis de la cultura*. SEPSEP/UdeG/ COMECOSO, Guadalajara.
- BRUNNER, Jerome (1988): *Realidad mental y mundos posibles*. Gedisa, Barcelona.

- CHATEAU, Jean (1976): *Las fuentes de lo imaginario*. Fondo de Cultura Económica, México.
- COHEN, J. y A. ARATO (1993): "Pluralismo y participación: reconstrucción del concepto de sociedad civil", en *La Cultura*, suplemento de *El Nacional*, (26 de enero-2 de febrero).
- DELEUZE, G. (1977): *Empirismo y subjetividad*. Granica, España.
- DELEUZE, G. (1990): *Pourparlers*. Minuit, Paris.
- DEUTSCH, Karl W. (1971): *Los nervios del gobierno*. Paidós, Buenos Aires.
- DRUCKER, Peter F. (1989): *Las nuevas realidades*. Hermes, México.
- ESCALANTE, F. (1992): Reseña a A.O. HIRSCHMAN, *Retóricas de la intransigencia* (FCE, 1991), en *Estudios Sociológicos* Vol. X, No. 30.
- ESTEVA, Claudio (1972): *Antropología y filosofía*. A. Redondo editor, Barcelona.
- FERGUSON, Marilyn (1989): *La conspiración de acuario*. Kairós, Barcelona.
- FEYERABEND, Paul (1975): *Against Method*. New Left Books, London.
- FEYERABEND, Paul (1992): *Tratado contra el método*. Tecnos, Madrid.
- FOUCAULT, Michel (1980): *Microfísica del poder*. Ediciones La Piqueta, Madrid.
- FUENTES NAVARRO, Raúl (1993): "El futuro del futuro está en el presente." Conferencia en la conmemoración del XXV aniversario de la carrera de ciencias de la comunicación del ITESO, Guadalajara.
- GADAMER, Hans-Georg (1991): *Verdad y método*. Sígueme, Salamanca.
- GARCÍA, María Inés (1991): "La visión del hombre de Foucault", en *La Posmodernidad*. UAM-Xochimilco, México.
- GIDDENS, Anthony (1984): *The Constitution of Society*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles.
- GILLY, A. (1985): "La larga travesía. Parábola del PRI, la democracia y la tortuga", *Nexos* # 91, (julio).
- GONZÁLEZ, Fernando (1991): *Ilusión y grupalidad. Acerca del claro oscuro objeto de los grupos*. Siglo XXI, México.
- GONZÁLEZ, Fernando (1993): "Televisión: del claroscuro objeto de la inmoralidad", en *Siglo 21*. 30 de marzo, Guadalajara.

- GRAMSCI, Antonio (1970): *Antología*. Siglo XXI, México.
- GUATTARI, F. (1990): *Las tres ecologías*. Pre-textos, España.
- GUBERN, Roman (1993): "Nueva mirada a la iconósfera contemporánea", en *La Jornada*, Suplemento de aniversario: Medios lenguaje y sociedad, (25 de septiembre).
- HABERMAS, Jürgen (1981): *La reconstrucción del materialismo histórico*. Taurus, Madrid.
- HABERMAS, Jürgen (1986): "La esfera de lo público", en F. GALVÁN (comp.): *Touraine y Habermas, ensayos de teoría social*, UAP/UAM-Azcapotzalco, México.
- HAYLES, N. Katherine (1993): *La evolución del caos*. Gedisa, Barcelona.
- IBÁÑEZ, Jesús (1990): "Investigación social de segundo orden", en Jesús IBÁÑEZ (coord.) *Nuevos avances en la investigación social*. Textos de la Historia Social del Pensamiento No. 22. Anthropos, Barcelona.
- JAYNES, Julián (1987): *El origen de la conciencia en la ruptura de la mente bicameral*. Fondo de Cultura Económica, México.
- KLAPP, Orrin E. (1985): *Información y moral*. Fondo de Cultura Económica, México.
- KUHN, Thomas S. (1962): *The Structure of Scientific Revolutions*. University of Chicago Press, Chicago.
- LECHNER, N. (1986): *La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado*, CIS/Siglo XXI de España, Madrid.
- LE GOFF, Jacques (1986): *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*. Gedisa. México.
- LOAEZA, S. (1981): "El laberinto de la pasividad", en *Nexos* # 48, (diciembre).
- LÓPEZ DÍAZ, P. (1991): *Crisis del sistema político mexicano*, UNAM, 2a edición, México.
- LORITE MENA, J. (1982): *El animal paradójico: fundamentos de antropología filosófica*. Alianza Universidad, Madrid.
- LUHMANN, Niklas (1991): *Sistemas sociales*. Universidad Iberoamericana/ Alianza, México.
- LULL, James (1992a): "La estructuración de las audiencias masivas", en *Dia-logos de la Comunicación* No. 32. FELAFACS, Lima.

- LULL, James (1992b): "Recepción televisiva; reforma y resistencia en China", en Guillermo OROZCO (comp.) *Hablan los televidentes. Estudios de recepción en varios países*. Cuadernos de Comunicación y Prácticas Sociales No. 4. PROICOM. Universidad Iberoamericana, México.
- LUNA, Carlos E. (1991): "La comunicación como interacción social." Ponencia en la Reunión Binacional México-España: Prospectiva de la Sociología. IIS UNAM, México.
- LYOTARD, Jean-Francois (1984): *La condición posmoderna*. Cátedra, Madrid.
- LYOTARD, Jean-Francois (1990): *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Gedisa. México.
- MAFFESOLLI, Michel (1990): *El tiempo de las tribus*. Icaria. Barcelona.
- MARSHALL, T. H. (1950): *Citizenship, Social Class and Other Essays*, Cambridge University Press.
- MARTÍN BARBERO, Jesús (1990): "Comunicación, campo cultural y proyecto mediador", en *Diálogos de la Comunicación* No 26, FELAFACS, Lima.
- MASSOLO, A. (1992): "La política del barrio", en *Política y cultura* # 1.
- MELUCCI, A. (1985): "El reto simbólico de los movimientos sociales", en *Social Research* Vol 52 # 4.
- MONSIVÁIS, C. (1988): "Notas sobre cultura política en México", en R. CORDERA et al (coord.): *México: el reclamo democrático*, Siglo XXI/ILET, México.
- NÚÑEZ, O. (1990): *Innovaciones democrático-culturales del movimiento urbano popular*, UAM-Azcapotzalco, México.
- OROZCO, Guillermo (1991): *Recepción televisiva. Tres aproximaciones y una razón para su estudio*. Cuadernos de Comunicación y Prácticas Sociales No. 2. PROICOM. Universidad Iberoamericana, México.
- OROZCO, Guillermo (1992): "Familia, televisión y educación en México", en Guillermo OROZCO (comp.) *Hablan los televidentes. Estudios de recepción en varios países*. Cuadernos de Comunicación y Prácticas Sociales No. 4. PROICOM. Universidad Iberoamericana, México.
- PAISLEY, William (1984): "Communication in the Communication Sciences." in DERVIN & VOIGT (eds), *Progress in Communication Sciences Vol V*. Ablex, Norwood NJ.
- PAOLI, F. (1988): "Providencialismo, rasgo de la cultura política mexicana", en revista *A* # 23-24, (enero-agosto), México.

- PETERS, John Durham (1988): "The Need for Theoretical Foundations." in *Communication Research* Vol 15 No 3.
- PESCHARD, J. (1985): "Cultura política y participación electoral en México", en *Estudios Políticos*, (enero-marzo).
- PORTANTIERO, J.C. (1992): entrevista en *Política*, suplemento de *El Nacional* (7 de mayo).
- PUTNAM, Hilary (1990): *Representación y realidad*. Gedisa, Barcelona.
- RAMÍREZ SÁIZ, J.M. (1989): "Emergencia y politización de la sociedad civil: Los movimientos sociales en México: 1968-1983", en *Movimientos Sociales*, CISMOS UdeG, Guadalajara.
- RAMÍREZ SÁIZ, J.M. (en prensa): "Movimientos y agrupaciones sociales de Guadalajara en los 90", en revista *Coyuntura*.
- RAMÍREZ SÁIZ, J.M. (en prensa): *Movimientos sociales y política*.
- REGUILLO, Rossana (1991): "La construcción simbólica de la ciudad". Proyecto de Investigación. Doctorado en Ciencias Sociales. UdeG/CIESAS. Guadalajara.
- REGUILLO, Rossana (1992): "Los movimientos sociales. Notas para una discusión", en *Renglones* No. 24. ITESO, Guadalajara.
- REGUILLO, Rossana (1993): "La ciudad de los milagros: movimientos sociales y políticas culturales", en *Dia-logos de la Comunicación* No. 38. FELAFACS, Lima.
- RORTY, R. (s/f): *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Cátedra, Madrid.
- SINGH, Jagjit (1972): *Teoría de la información, del lenguaje y de la cibernética*. Alianza editorial, Madrid.
- SORREL, Tom (1993): *La cultura científica*. Península, Barcelona.
- TOURAINÉ, A. (1986): "Los movimientos sociales", en F. GALVÁN (comp.): *Touraine y Habermas, ensayos de teoría social*, UAP/UAM-Azcapotzalco, México.
- TOURAINÉ, A. (1992): *Critique de la modernité*, Fayard, París.
- VARELA, Francisco et al. (1992): *De cuerpo presente*. Gedisa, Barcelona.
- VATTIMO, Gianni (1990): *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Gedisa, Barcelona.
- WALTON, Dominique (1992): *Elogio del gran público. Una teoría crítica de la televisión*. Gedisa. Col. El Mamífero Parlante. Barcelona.

- WILBER, Ken (ed) (1991): *Cuestiones cuánticas*. Kairós, Barcelona.
- WILBER, Ken (ed) (1992): *El paradigma holográfico*. Kairós, Barcelona.
- WILLIAMS, Raymond (1981): *Cultura. Sociología de la comunicación y del arte*. Paidós Comunicación, Barcelona.
- WOODCOCK, Alexander y Monte DAVIS (1986): *Teoría de las catástrofes*. Cátedra, Barcelona.
- ZAGAL, H. (1993): *Retórica, inducción y ciencia en Aristóteles: la teoría de la epagoge*. Universidad Panamericana, México.
- ZALABAK, S. (1993): *Understanding Organizational Communication*. University of Colorado.