



Hacia un paradigma transdisciplinar y transcultural de la comunicación social

NICOLÁS ULLOA CAICEDO

Comunicador social de la Pontificia Universidad Javeriana. Comunicador popular. Miembro del colectivo y periódico Desde Abajo.

ulloan@javeriana.edu.co

Resumen

La presente investigación explora y analiza la posibilidad de una nueva propuesta paradigmática para la producción del conocimiento, desde los ejes de la transdisciplinariedad y de la transculturación, que sea capaz de responder a las demandas de las realidades sociales específicas de cada región del mundo —América Latina en especial—, teniendo siempre como foco el papel de la comunicación social. Para ello, se toman las apuestas de las ciencias de la complejidad y los estudios culturales latinoamericanos. Desde estos dos paradigmas, se inician las aproximaciones al *cómo* reconfigurar la producción del conocimiento y desprenderse del paradigma neopositivista. La respuesta, *grosso modo*, se encuentra en el volver a tejer las relaciones entre distintas dimensiones de la realidad. Las di-



menciones de lo político, lo económico, lo social, lo cultural, lo psíquico, lo biológico, lo físico hacen parte de una misma realidad, que resulta inteligible al ser humano por sus mismas condiciones y capacidades físicas, biológicas, psíquicas, culturales, sociales, organizaciones económicas y políticas, que, en últimas, lo hacen humano. Tal reto de volver a tejer las relaciones entre las distintas dimensiones de la realidad se encuentra sumamente ligado con el rol del campo de la comunicación social en el nuevo paradigma transdisciplinar y transcultural.

Palabras clave: transdisciplinariedad, transculturación, epistemología, ciencias de la complejidad, traducción.

Introducción

El problema del papel social e histórico de las universidades ha sido foco de discusión, especialmente desde la década de los noventa tras el auge de las políticas de neoliberalización a nivel mundial. La crítica al campo educativo como un lugar ya no de debate sino de profesionalización, de producción de intelectuales al servicio del capital privado que no se cuestionan la realidad social y las problemáticas que giran en torno a esta, sino que pasan a ser mano de obra especializada para las lógicas mismas del capitalismo, se traslada ahora al campo de las configuraciones epistemológicas de las ciencias.

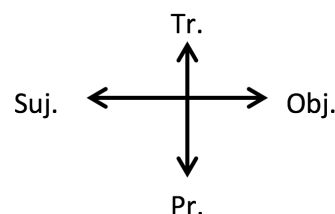
En cuanto a lo que al campo de la comunicación concierne, dicho problema no le es ajeno. Incluso, se podría decir que por su corta trayectoria como campo académico y su incipiente producción intelectual



ha sido un campo más fácil de seducir y de introducir en las lógicas profesionalizantes. De ahí la importancia de la presente propuesta, una propuesta que busca aproximarse a la construcción de un nuevo paradigma crítico para la comunicación social que conciba la producción de conocimiento bajo la dinámica del conocimiento situado, es decir, desde un enfoque ecológico que cuestione el sentido y el porqué de las máximas teóricas impartidas en las clases e implementadas en los currículos de las carreras. ¿Cuál debería ser entonces el lugar epistemológico de la comunicación social? ¿Cuál debería ser la labor del profesional en comunicación en el nuevo paradigma? Son algunas de las preguntas que la presente ponencia intenta responder. En una primera instancia, se hará una breve revisión de la noción de epistemología y de su importancia con relación al nuevo paradigma transdisciplinar. Luego, se expondrá la relación de la complejidad con la transculturación. Por último, se expondrá la importancia de la transculturación en el quehacer de la comunicación social en el nuevo paradigma.

Epistemología, complejidad y transdisciplinariedad

La epistemología, a mi juicio, se puede abordar desde una doble relación que comporta la relación teoría-práctica y la relación sujeto-objeto. Doble relación que se puede expresar con la siguiente imagen:





Se podría objetar que dicho diagrama dice más bien poco acerca de una definición de epistemología y la delimitación de su estudio e incluso que trae a colación tensiones de otra naturaleza. Podríamos decir, más bien, que este diagrama representa lo que Piaget llama las tres ramas constitutivas del saber (Piaget, 1979). De acuerdo con este autor, las bases de todo saber se dividen en la lógica, la metodología y la epistemología. La relación sujeto-objeto, en efecto, es tratada, en una primera aproximación, por la lógica, en la medida en que esta estudia las condiciones bajo las cuales se puede afirmar si algo es o no es verdad, es decir, arroja una ontología de la relación sujeto-objeto. Sin embargo, dicho estudio reside en un campo netamente formal de las condiciones de lo que es y lo que no es. Dicho de otro modo, la lógica se centra en la indagación por las estructuras del ser y su valor deductivo y excluye, en consecuencia, la experiencia y la facticidad de su relación (Piaget, 1979).

En contraste, lo que para Piaget estudia o debe estudiar la epistemología es el cómo se produce el conocimiento humano sobre sí mismo y sobre las cosas en el mundo, es decir, identificar y hacer inteligibles las limitaciones y los alcances del conocimiento humano. En suma, esta idea se podría resumir con la expresión de Gregory Bateson (1993) de que la epistemología se dedica a construir un conocimiento acerca del conocimiento y, agregaría yo, desde sus múltiples dimensiones. En palabras del mismo Piaget (1979):

El problema central de la epistemología consiste, en efecto, en establecer si el conocimiento se reduce a un mero registro realizado por el sujeto, de datos, ya bien organizados en forma independiente



de él, en un mundo exterior (físico ideal), o si el sujeto interviene de una manera activa en el conocimiento y en la organización de los objetos (p.16).

De acuerdo al trabajo y las investigaciones del mismo Piaget, sí hay una participación activa del sujeto en la producción del conocimiento, a diferencia de lo que planteaba el positivismo. El reto que pone Piaget y esta nueva corriente epistemológica a la pregunta del cómo se produce el conocimiento humano es en identificar de la manera más efectiva aquellos límites humanos del conocimiento. Ya decían Bateson y Morin que aunque nos sea imposible conocer el verdadero ser de las cosas –el noumeno kantiano– y solo conocer caras de dicha verdad –es decir, sus rasgos fenoménicos–, hay otro conocimiento que sí podemos llegar a conocer a profundidad, esto es, el conocimiento del conocimiento.

Ahora bien, entender el cómo se produce el conocimiento implica, como ya lo dije, entender sus condiciones de producción desde sus múltiples dimensiones. ¿Qué quiere decir esto? Que el conocimiento resulta ser un proceso en el tiempo. De acuerdo con dicho proceso, en una primera instancia, el conocimiento estuvo y sigue estando supeditado a una base física, lo que Morin llama la *physis* –tomando el término de los filósofos de la naturaleza–, que hace referencia a la materia en todas sus formas y modos de organización, desde el más pequeño átomo a los movimientos planetarios y las galaxias. Luego, tras un salto cualitativo en la evolución, se produce la vida y los sistemas organizados físicos aumentan en complejidad. Los sistemas organizados vivos unicelulares –en un proceso aproximado de 600 millones de años– generan sistemas



organizados policelulares que, en últimas, termina por formar lo que es hoy día el ser humano.

Hasta este punto tenemos las dimensiones de lo físico y lo biológico, las cuales constriñen y construyen un tipo de conocimiento particular; en efecto, siguiendo a Morin (2001), el conocimiento solo aparece en la medida en que existe un observador/conceptuador o un sujeto que lo produzca. Por lo que solo se puede hablar de conocimiento desde la aparición de sistemas organizados vivos. Esto quiere decir que los modos en que se configuran la vida y la relación de ese ser vivo con su entorno es lo que permite la emergencia de un primer tipo de conocimiento más o menos rudimentario. En otras palabras, el conocimiento surge, en un primer momento, impulsado por una necesidad de estar vivo, por el deseo diría Hegel. Así, se acumula genéticamente un conocimiento latente que se manifiesta en las características fenotípicas de los sistemas organizados y se va complejizando en la medida en que sus modos de organización se tornan más elevadas. Surge un *aparato central* neurocerebral y otro reproductor que comandan el sistema y permiten su autopoiesis. Este aparato central neurocerebral propio de los animales va complejizándose hasta llegar a su resultado parcial que es el ser humano. De ahí en adelante podemos hablar de un nuevo tipo de interacción intra-especie que se configura, parafraseando a Marx (2005), desde el trabajo y la interacción simbólica que tiene como resultante las dimensiones cultural, económica, política, social, histórica y psicológica que condicionan el modo de producir conocimiento y el tipo de conocimiento que se produce. En suma, tenemos que la pregunta por el cómo se produce el conocimiento está



supeditada a todas las dimensiones de la realidad que componen al ser humano mismo y a su entorno. En otros términos, al emerger de un sistema físico, lo que el ser humano puede conocer está supeditado a las limitaciones físicas del planeta tierra y del universo; al ser un sistema vivo, su modo de conocer está ligado a los límites que comporta su maquinaria cerebral y a sus necesidades biológicas básicas; al ser la humanidad, en colectivo, un sistema social y cultural, el interés de su conocimiento está ligado, de una u otra manera, por las relaciones sociales de producción y por los límites interpretativos y de inteligibilidad de los sistemas simbólicos que utilizan para comunicarse.

Grosso modo, a lo que apunta desde este enfoque complejo la epistemología es a reventar sus propios tabiques disciplinares y, a su vez, a obligar a los demás campos a reventar los suyos propios. Es decir, de lo que se trata es de restablecer las relaciones entre dimensiones de la realidad, que estas se conciben como una totalidad compleja, esto es, antagonistas, concurrentes y complementarias. En últimas, lo que se propone es un nuevo paradigma transdisciplinar que conciba la producción del conocimiento desde sus límites formales y fácticos y desde su multidimensionalidad.

Una ciencia más allá de la ciencia

Ahora bien, una vez despejada la primera barrera que sofoca e impide avanzar el conocimiento, el primer obstáculo epistemológico diría Bachelard, es necesario pasar a la siguiente, esto es, la dimensión cultural de la ciencia. Hay un elemento crucial que nos dejan los planteamientos



del paradigma de las ciencias de la complejidad y que es de rescatar aquí: si el conocimiento se produce desde la relación de un sujeto con su entorno y bajo los condicionamientos que le proporciona su propia organización corpórea específica –en tanto ser vivo y físico–, su interés de clase, su filiación política, su contexto histórico, su tradición familiar y cultural, entre otros, nos veríamos obligados a decir que el conocimiento solo puede ser producido y hacerse inteligible y apropiado desde la praxis humana en la medida en que este es interpretado desde un contexto particular y no en abstracto. Esta idea que parecerá tan básica para unos y tan absurda para otros, resulta imprescindible para este nuevo paradigma que estoy tratando de esbozar. Lo que trato plantear aquí es que la crítica que hace Morin desde el pensamiento complejo al enclaustramiento disciplinar prepara el terreno para esta segunda crítica que se hace al modo abstracto y descontextualizado del paradigma positivista de producir el conocimiento. El conocimiento de acuerdo con lo planteado hasta aquí surge a partir del vínculo con un entorno, una organización corpórea específica, una historia, una comunidad cultural que tienen como resultado consecuente un conjunto de prácticas, de modos de entender, hacer y existir en el mundo. En este sentido, no se puede hablar de producción de conocimiento sin hablar de lugares en los que el conocimiento es producido. Asimismo, el conocimiento descontextualizado y abstracto ha sido producido desde un punto geográfico específico y obedece a unos intereses políticos y económicos, es decir, la producción del conocimiento obedece a una geopolítica del mismo. Dicha lógica que despliega el modo de producción global de conocimiento se encuentra imbricado al



modo de producir cualquier otro tipo de mercancía, esto es, a partir de lo que Marx denomina la división internacional del trabajo. Tal división en el caso del conocimiento contiene de manera intrínseca un neocolonialismo que destruye ya no solo desde las condiciones materiales de subsistencia sino también desde las cabezas a la gente proveniente de las comunidades culturales subalternas de los continentes del Sur.

Por tanto, la necesidad de construir un nuevo paradigma transdisciplinar que encamine el modo de producir conocimiento desde un enfoque contextualizado, resulta ser, paralelamente, un paradigma que reorienta los intereses políticos, de clase y culturales a horizontes alternos de reconocimiento de la pluralidad y la diversidad provenientes de los distintos rincones del planeta tierra. El hecho de que se reconozca que el conocimiento se produce desde una ecología, desde una relación con el territorio y desde una serie de condicionantes que surgen de la interacción con una espacialidad, un devenir y una construcción de subjetividades, delinea unos intereses políticos del nuevo paradigma que se orientan hacia una apuesta descolonizadora del pensamiento, de la práctica y de la existencia. He aquí el gran acierto del nuevo paradigma y del vínculo entre estudios culturales latinoamericanos y ciencias de la complejidad, esto es, que ambos abogan por un conocimiento situado y contextualizado.

Ahora bien, dicho conocimiento situado y contextualizado posee implicaciones dentro de la misma ciencia. En una primera instancia, implica concebir la ciencia como una producción cultural más entre tantas otras que, en cierta medida, ha logrado grandes avances y ha tenido una mayor



difusión y una mayor producción. Sin embargo, a pesar de sus logros y alcances, no se puede olvidar que existen, asimismo, pensamientos otros y culturas otras localizadas que poseen saberes distintos. Es en este punto donde adoptamos el concepto de transculturación. Para la definición del término, cito a Fernando Ortíz (1978):

Entendemos que el vocablo transculturación expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una distinta cultura, que es lo que en rigor indica la voz anglo-americana *aculturation*, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial desculturación, y, además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse de neoculturación (p.96).

La transculturación comporta, entonces, un momento de pérdida y un momento de creación y apropiación de los nuevos elementos adquiridos de la otra cultura. Ángel Rama (1984) incluye un momento entre la pérdida y la creación que llama *selección*, puesto que la interacción entre culturas implica también un papel activo de ambas. Así entendida, la transculturación puede ser definida, por tanto, como un diálogo entre culturas¹. Dejando a un lado lo problemático de esta definición, este término nos despliega dos puntos importantes: primero, permite construir

1 Aunque la historia ha mostrado que el diálogo no ha sido siempre pacífico. Todo lo contrario, se ha basado en largos procesos de sometimiento y destrucción del otro.



lo que Boaventura de Sousa (2009) llama una *ecología de saberes* y, así, una ciencia que vaya más allá de la ciencia eurocéntrica; segundo, hace hincapié en la labor de la comunicación social en el nuevo paradigma.

La comunicación social y el nuevo paradigma

Quizá muchos de ustedes se preguntan por qué vengo a hablar del campo comunicativo tan solo hasta el final de mi ponencia cuando estamos en un evento académico cuya motivación central es la comunicación. Resulta que aquellos que piensan esto, se equivocan. Todo este tiempo he estado hablando de comunicación, porque hablar de comunicación no es ni hablar de medios ni de tecnologías, es hablar de un tipo de relación simbólica y social en particular: el diálogo. El paradigma de la complejidad y el pensamiento sistémico lo que nos vienen planteando es el abrir un diálogo, establecer una relación dialógica entre regiones que estudian distintas dimensiones de lo que concebimos como realidad. La epistemología sistémica y compleja han entendido mejor la naturaleza y los cimientos mismos que configuran el campo de la comunicación social que cualquier comunicador.

Siguiendo esta idea, el campo de la comunicación debe establecer relaciones recíprocas, unir sistemas simbólicos que antes permanecían en el aislamiento y en la otredad. En últimas, la comunicación debe reconocer la otredad y generar procesos de transculturación. Sin embargo, dicho proceso debe ser crítico, es decir, distinguir las relaciones de dominación intrínsecas en el intercambio simbólico y cultural y, en este sentido, contribuir a transformarlas en relaciones más justas en donde se reconozca



el derecho a la diferencia y a la pluralidad pero que dicha diferencia no sea sinónimo de desigualdad. Por tanto, la labor de la comunicación en este nuevo paradigma transdisciplinar y transcultural reside en el traducir o, en palabras de Grimson (2001): “comunicar es poner en común, es hacer común, público, algo” (p.16).

Sin embargo, ese poner en común, esa actividad traductora implica siempre una serie de desplazamientos. La traducción es, entonces, un desplazamiento de lugares, es ese entre-medio (*in-between*) que existe entre una frontera y la otra, ese punto en el que se desvanecen los sentidos y las representaciones para crear otros nuevos. De algún modo, ese constante desplazamiento hace a la investigación en comunicación a imagen y semejanza del viajero, aquel personaje que no es de ninguna parte pero, a su vez, es de todas ellas, aquel personaje que en su caminar construye lazos en donde no los había, un mundo que permanecía indiferente el uno al otro. De ahí el carácter transdisciplinar de la comunicación, puesto que, como dice Mignolo (2003), “La traducción, al contrario que las disciplinas, no cuenta con un «hogar»” (p.281). Este, a mi juicio, debe ser el nuevo lugar epistemológico del campo de la comunicación social.

Referencias

- Bateson, G. (1993). *Espíritu y naturaleza*. 2ª Ed. Trad. Leandro Wolfson. Buenos Aires: Amorrortu.
- Grimson, A. (2001). *Interculturalidad y comunicación*. Bogotá: Norma.
- Marx, K. (2005). *La ideología alemana y otros escritos filosóficos*. Trad. Jaime Vergara. Madrid: Losada.



- Mignolo, W. (2003). *Historias locales/diseños globales*. Madrid: Akal.
- Morin, E. (1999). *El Método III: El conocimiento del conocimiento*. 3ª Ed. Trad. Ana Sánchez. Madrid: Cátedra.
- Morin, E. (2001). *El Método I: La naturaleza de la naturaleza*. 6ª Ed. Trad. Ana Sánchez. Madrid: Cátedra.
- Ortíz, F. (1978). *Contrapunteo cubano del azúcar y el tabaco*. Caracas: Ayacucho.
- Piaget, J. (1979). *Naturaleza y métodos de la epistemología*. Trad. M. Prelooker. Buenos Aires: Paidós.
- Rama, A. (1984). *Transculturación narrativa en América Latina*. México D. F.: Siglo XXI.