

De ima(r)ginarios y memorias olvidadas. Reflexiones sobre redes de comunicación e interculturalidad¹

FELIP GASCÓN I MARTÍN

Con el ruido nació el desorden
y su contrario: el mundo.
Con la música nació el poder
y su contrario: la subversión.

JACQUES ATTALI

ABSTRACT.

The following reflections support some researching criteria around the Political Ecology of Communications, which null writing degree is located in the mapping of the family genealogy in the construction of the life projects and in the dwelling and coexisting logics.

We are going to debate some concepts close to intercultural communication (emplacements, displacements, itineraries, borders) that will allow us to sustain the multidiversity as an approach of space-temporal articulation of the displaced groups in the new global community. Thus, we are going the re-locate the value of their personal memoirs in the construction of new citizenship environments that, acknowledging the technological possibilities, will put them to serve the intercultural communication, dis-covering the inter-mediation spaces of the family genealogies: the value of the intersubjectivity in the setting-up of the social subject (gender, generation, culture and territory), the interdependence in the definition of their vital space and time (public/private, personal/collective, past/present/future), the intertextuality in the narration of the life story account (representations of the oral, iconic, kinesic; of the rational/symbolic/emotive); the interdisciplinarity and interactivity, as opportunities to describe wefts, itineraries and polyphonic narratives that will give account of our ontological multiculturality.

INTRODUCCIÓN.

No es casual que la arquitectura y la música hayan logrado representar a lo largo de la historia las lógicas de construcción simbólica con que las instituciones, especialmente la Iglesia y el Estado, han ordenado las relaciones de poder como contexto espacio-temporal de las estructuras sociales. Mientras la música ha sido a lo largo de la historia la dimensión *simbólico-emocional* que rige el ritmo de los cuerpos y los rituales de iniciación, la arquitectura se nos re-presenta como una estructura *simbólico-patrimonial*, una cosmogonía de transmisión del orden institu-

cional que rige (en forma presuntamente inmutable y rígida) las normas del habitar los espacios público-privados, revelándonos las matrices desde las que hemos aprendido a construir nuestra ecología comunicacional (ver diagrama nº 1).

Desde ese orden espacio-temporal, la comunicación es el flujo de interconexión dialógica, acaso la fisura dimensional que atraviesa las prácticas y el convivir desde una siempre problemática y procesual construcción de sentido entre identidad/alteridad. Este proceso dinámico y continuo de *construcción/deconstrucción* —asumiendo la proposición de Humberto Maturana de que somos los únicos seres capaces de reinventarnos a nosotros mismos—, a través de nuestro *lenguajear*, es el que nos ayuda a definir nuestra identidad ética (principios, creencias y afectos esenciales del *ser*), política (*saber-poder* que inviste las relaciones sociales y ciudadanas) y estética (el *hacer*, prácticas en procura de nuestro bienestar), constituyéndonos como sujetos complejos y multidimensionales que, mediante nuestras acciones, reactualizamos en el *emplazamiento* de nuestros itinerarios de vida los conflictos históricos de cambio y permanencia (*desplazamientos*) vividos por las generaciones que nos han precedido.

Por ello hemos fundamentado una Ecología Política de las Comunicaciones (Gascón, 2003) orientada a desentramar la urdimbre de redes materiales y simbólicas mediante las cuales se han legitimado y determinado históricamente las formas de sincronización espacio-temporal entre los proyectos de vida personales y la transmisión de la memoria colectiva. Esta aproximación a las estrategias de sincronización en las relaciones humanas (ver diagrama nº 2), {personales-colectivas} + {privadas-públicas} + {locales-globales}, nos ha servido para formular un modelo de análisis holístico (ver diagrama nº 3) del ecosistema comunicativo {humanidad-comunidades bióticas}, entendido como el mapa conceptual que representa las interacciones construidas históricamente entre la sociedad humana y el conjunto de seres vivos, en un contexto en el que algunas sociedades han impuesto un orden hegemónico de dominio expansivo con consecuencias reductivas para el resto del planeta. Esta matriz *androcéntrica de dominio expansivo* (Moreno Sardà, 1988; 1991; 2000) no es sólo territorial; supone una articulación simbólica de producción/reproducción de ciertas formas de organizar la sociedad, las relaciones sociales y la convivencia (estructura, coyuntura y prácticas) que afectan en su conjunto a la biodiversidad del planeta y, en consecuencia, al propio equilibrio y sustentabilidad de la vida social.

MEMORIAS Y OLVIDOS: GENEALOGÍA DE LO INTERCULTURAL.

Reconstruir la memoria colectiva desde los márgenes y fronteras de nuestros territorios locales constituye generalmente un ejercicio de deconstrucción desde sus olvidos, pues no en vano la sumisión a las matrices de pensamiento logocéntrico occidental han evitado reiteradamente tanto en Latinoamérica, como en otros lugares considerados periféricos por el centro hegemónico, los des-bordes utópicos de las cosmovisiones crono-topo-lógicamente descentradas.

Desenterrar esa historia recóndita significa (...) adentrarse en lo mítico y simbólico, que es justamente uno de los espacios del encuentro/descuentro del mundo indiano con el europeo. Significa también (...) pensar la violencia en sus expresiones menos ostentosas, no expresadas, pero impresas en las instituciones y en las prácticas. Significa, por lo mismo, detener la mirada no sólo en los elegidos, no eludir la presencia de los márgenes, fijar la atención en los bordes.

Es decir, desbordar el pensar logo-céntrico que domina en la reflexión docta y que tiende a ser excluyente (García de la Huerta, 1999: 28-29).

En nuestro caso, hemos optado por estudiar las genealogías de familias migrantes en —y exiliadas de— Valparaiso, con el objeto de entender cómo se articulan las redes de comunicación entre colectivos interétnicos que, por distintas lógicas y motivaciones, se des-plazan a través de un flujo de intercambios materiales y simbólicos que constituyen el substrato de la multiculturalidad que conforma toda dinámica histórica de construcción identitaria. Adentrarnos en esta intra-historia nos sirve como punto de partida para re-actualizar —sometiendo a la crítica histórica— las dinámicas de conflicto, de resistencias y de acuerdos, implícitas en los procesos de comunicación intercultural, analizando las lógicas de valoración subyacentes en la memoria colectiva, como nudo central de la trama que articula la hegemonía de las instituciones, las tecnologías de transmisión intergeneracional y las redes de comunicación, con las estrategias de expansión del poder-saber. Aunque todo ello sería insuficiente si no nos sirviera para recuperar a los sujetos sociales, resituando el protagonismo de mujeres y hombres, de sus relaciones y de sus proyectos de vida como objeto de valoración histórica.

Por lo mismo, al plantearnos las posibles incidencias de la memoria digital en la reescritura de la historia social, y muy particularmente considerando las exclusiones del relato histórico tradicional, centrado en la hegemonía de los lugares y discursos institucionales, la flexibilidad que ofrecen las TIC's nos plantea una serie de inter-rogantes en clave comunicológica: ¿cómo diseñar el territorio de la *intermediación* a la luz de las problemáticas de la interculturalidad, la interdisciplinariedad, la intersubjetividad y la interactividad?

NUDOS Y REDES DE COMUNICACIÓN: ¿DE LO -INTER A LO -TRANS?

Inter-rogar para de-rogar (dejar-de-rogar-por...) ciertas interpretaciones unilaterales y generalizadoras de la vida social que disuelven en el todo las partes, en lo colectivo las *diferencias* entre las diversas formas con que hombres y mujeres de diferentes condiciones sociales organizan su vida y se relacionan. En este sentido, la opción por las genealogías familiares responde aquí al propósito de develar las discontinuidades y rupturas entre los relatos del poder (Foucault: 1992) y los del mundo de la vida, descentrando ciertos discursos unidimensionales de la razón instrumental: "... la genealogía persigue, *en* las prácticas superficiales mismas, aquellos modos en los que opera el poder y cómo nos afecta" (Beriaín, 1990: 152) en las decisiones que tomamos a lo largo de nuestro itinerario vital.

El interés por abordar desde las prácticas sociales la construcción subjetiva del territorio, y del territorio urbano particularmente, como espacio comunicacional, inspira la crítica de las relaciones de fuerza que Foucault planteaba y que Gofmann identificó como un "arte de administrar impresiones". Consideramos, sin embargo, que las impresiones son tanto marcas indiciales de la construcción de una topografía social, que devienen a través de la memoria histórica en correlato de las relaciones sociales de integración/exclusión/marginación, como marcas en nuestra propia topografía emocional, que devienen a través de la memoria biológica corporal en correlato de las historias de vida. Acaso la interdependencia espacio-temporal entre memoria de largo y corto plazo, no haya que buscarla en forma excluyente en la biografía personal o en su contexto social más próximo.

Los avances en el estudio del genoma humano, la biología del conocimiento, la física cuántica y la psicología transpersonal² están obligándonos a mover las fronteras de nuestras preguntas sobre la comunicación interpersonal hacia la memoria transpersonal. Preguntarnos acerca de nuestra realidad desde sus márgenes, lo in-visible, lo in-deseable, lo que no debe ser, lo negado y excluido que conducen a esa fisura dimensional que toma contacto con la cosmogonía del caos, el encuentro con la sombra, el inconsciente colectivo, el pensamiento mágico-religioso... La sombra, decía Jung, es el “otro lado” humano, el oculto de nuestra negatividad y que se contrapone a los valores absolutos:

(...) el ser humano quiere despojarse de su sentimiento de inferioridad, quiere “saltar por encima de su propia sombra” y el modo más rápido de conseguirlo consiste en “atribuir a los *otros* toda nuestra mezquindad, negatividad y culpabilidad” (Jung et al., 1993: 275).

Reconocer ese mecanismo de defensa, el de *proyección* en los otros, la búsqueda del chivo expiatorio utilizado en nuestra cultura para destruir simbólicamente lo oculto e indeseable, ha sido tal vez una de las lógicas in-humanas que más se han resistido a ser re-veladas en las dinámicas intra e interculturales, como si la psicología de la mente humana fuera ajena a las relaciones sociales.

El *nos-otros* está constituido etimológicamente por esa fusión, o será mejor decir, por esa con-fusión de lo humano como magma biótico de la conciencia que pareciera habitar en el lenguaje.

Y es que las *palabras* conservan la *memoria de los fines* para los que fue ordenado el ecosistema tal como fue ordenado: el *quién* y el *qué no debe/debe hacerse dónde y cuándo*, que constituye la *matriz espacio-temporal* a partir de la que se genera el sistema argumental que nos recuerda *por qué* y *para qué* (...) hemos de adecuar lo que sentimos (...) según *lo que debe ser*. Porque al aprender las palabras y, más aún, al memorizarlas alfabéticamente y de acuerdo con la disciplina de la linealidad de la lectura y escritura, asumimos las formas de definir, denominar y ordenar espacio-temporalmente el entorno y las relaciones que hemos de mantener con él, a definir el aquí-ahora y diferenciarlo del más allá, el antes, el después... Hasta habituarnos a restringir los sentimientos que nos evocan de acuerdo con los propósitos que las impregnan (Moreno Sardà, 1991: 79-80).

Desde esa relación jerarquizada entre lo que debemos/no debemos ser, en la que *afirmamos* nuestra forma de ser *negando(en)nos-otros* propósitos en la vida, cabría preguntarse entonces ¿qué porcentaje de construcción cultural diferencia el potencial contenido en nuestra biología humana? ¿Cómo se desencadena el potencial genético a través del conocimiento emotivo-racional en nuestras prácticas culturales?

Nuestra mirada se dirige consecuentemente a recuperar las huellas intangibles —y a menudo invisibles— que sólo el entramado de las memorias personales y familiares pueden valorar como marcos de referencia cognitivos/emotivos en la construcción del proyecto de vida y las relaciones de convivencia social. Entendemos que “... las relaciones de fuerza se objetivan en esquemas de acción y en saberes sociales, y ambos aspectos actúan conjuntamente” (Beriaín, 1990: 152).

La ciudad invisible (García Canclini, 1996), aquella que Rimbaud poetizaba como la ciudad interior (*la ciudad irá contigo siempre...*), transita hoy desnuda por las redes electrónicas y virtuales de nuestra vida cotidiana: nuestros conflictos, proyectos y deseos se desenvuelven fuera de nosotros bajo el control y la apropiación indebida de corporaciones públicas y privadas, evaluando la factibilidad, acaso el riesgo de invertir en nuestro imaginario vital.

En este contexto, definir el rol de las TIC's como posibles instrumentos de descentramiento y democratización de la memoria en América Latina, significa extender y multiplicar la integración de espacios-tiempo del relato sobre la vida cotidiana, para dar cabida a lo que calificamos como *ima(r)ginarios* protagonistas del ruido en la pretendida "armonía urbana" con que se planifican los proyectos de modernización económica y política. La expansión de territorios urbanos globalizados (*malls, shoppings*, multitiendas, multicines, gastronomía internacional...) y los no-lugares de la comunicación virtual (TV satelital, por cable, video-juegos, Internet...), como simulacro de una apertura intercultural, no logran invisibilizar la creciente privatización del ágora ciudadano, de las plazas y los espacios de convivencia social. En nuestras ciudades, la multiplicación de fronteras físicas y simbólicas se han ido instalando de la mano de las políticas habitacionales que, amparadas en el rasgo predominante del "miedo al otro" (PNUD, 2002) con que se saldó la *transición* chilena, han posibilitado la construcción de *con-dominios* cerrados, protegidos por rejas, personal y cámaras de vigilancia, donde pareciera retroceder el concepto de ciudadanía hacia los espacio-tiempos de las aldeas y burgos medievales europeos, en los que el miedo a la barbarie invasora levantaba enmuralladas fronteras civilizatorias a la otredad, proviniera ésta del vulgo extramuros o de otras etnias extrañas.

Así, el modelo de plano damero hispano fundacional en la mayoría de ciudades americanas y chilenas, se reformula en el presente por la expansión de renovada de fuerzas globalizadoras, tratando de reducir la pluralidad de los sentidos de la ciudadanía, de las culturas, a una convergencia cultural de la *consumidoría*, reductora del espacio y del tiempo bajo la satisfacción del *aquí-y-ahora* de un mundo hecho a la medida del *prêt-à-porter*.

El creciente impacto de estos procesos, que parecieran encarnar el avance de la "nada" en *La historia interminable* de Michel Ende, nos inter-roga sobre la disolución de los espacios sociales como espacios de ciudadanización, diálogo, participación y empoderamiento, frente a la hegemonía de nuevas políticas discursivas del olvido que se inscriben en prácticas de moda y consumo en constante exhibición/deshecho. Impulsada por una cultura *light* y el esnobismo tecnolátrico, las dialécticas del caos/orden, del no-lugar virtual y las desterritorializaciones transnacionales, junto a la desocialización de los Estados-nación, bien pudieran simbolizarse con el ético llamado de atención endiano en respuesta a las pretensiones de Fukuyama y sus seguidores posmodernos.

Creemos, por otra parte, que la administración tecnocéntrica de las redes de comunicación supone en este contexto una de las estrategias de transformación de la hegemonía, desde la gestión del orden hacia la gestión del caos; desde el pensamiento lineal hacia el pensamiento no-lineal y todas las consecuencias implicadas en el tránsito de la cultura impresa a la cultura digital. ¿Cómo entender si no la arquitectura de las redes, los aparatos de seguridad antivirus, las plataformas de navegación, la *usabilidad*, las nuevas gramáticas del *chat*, la telefonía móvil y el *zapping* televisivo?

MULTIVERSIDAD: LA TRASCENDENCIA DE LA MEMORIA.

Entre las problemáticas epistemológicas heredadas de las ciencias sociales, las ciencias de la comunicación arrastran también las limitaciones del logocentrismo imperante en el saber académico, aquel que se ha reproducido, como lo ha descrito Amparo Moreno Sardà (1989), desde una matriz de pensamiento androcéntrico, occidental, adulto, hegemónico y expansivo, que se sustenta a partir de

(...) la adopción de un punto de vista CENTRAL, propio de quienes se sitúan en el CENTRO HEGEMÓNICO o porción del espacio social desde donde se reglamenta la vida social de mujeres y hombres de diversas condiciones. Punto de vista que, para legitimarse como superior, se define positivamente a base de definir negativamente todo cuanto considera im-pertinente para valorar como superior la perspectiva obtenida desde ese espacio social (1989: 73).

Este modelo de pensamiento se ha encarnado en un racionalismo científico-instrumental orientado a la descripción de leyes universales desde donde es difícil aceptar el funcionamiento de conceptos de gran utilidad en la Teoría Quántica, como la entropía y el caos, en la exploración de mundos paralelos que podrían justificar la yuxtaposición espacio-temporal en los itinerarios vitales. El *multiverso*, concepto apuntado por pensadores de tan disímiles dominios explicativos como el físico británico David Deutsch, el biólogo chileno Humberto Maturana y el maestro hindú Sri Bhagván Ráyansh, más conocido como Osho, nos abre una nueva vía de reflexión crítica sobre el territorio de la memoria humana, en el campo de la cultura y la comunicación: ¿cuáles son los mecanismos con eficacia simbólica para la transmisión de nuestra memoria?, ¿cómo rastrearlos en los relatos de vida?

La relación dialéctica entre los conceptos *universo* y *multiverso*, constituye una excepción a las reglas que pretenden definirse desde su unicidad, desde su mismidad, como también desde su territorialidad globalizadora. Si bien algunos autores prefieren entender la diversidad como la apertura de un segundo espacio, tal vez un lugar des-centrado o des-territorializado de las convergencias conceptuales del saber-poder, la relación con lo local, lo marginal, lo excluido y, por lo tanto, su apelación fronteriza y ex-céntrica, nos lleva a reflexionar sobre su dinámica dicotómica. Lo que en el campo de las comunicaciones bien pudiera representarse por las mutuas e ignoradas influencias entre *desarrollismo*, *teoría de la dependencia*, *denuncismo*, *marginalismo* y *alternativismo*, principales filosofías que impulsaron el debate y las prácticas comunicacionales desde fines de los años 60 hasta los 80, activamente discursivas pero escasamente propositivas en términos de abrir brechas a las políticas de modernización neoliberal y a sus metarrelatos.

En una lógica no polarizada, el concepto de *multiverso* (Maturana, 1988) parece acercarse de mejor manera a la búsqueda de nuevas expresividades fundadas en la sincronía, pero también en la autonomía de los ritmos e intensidades de las dinámicas socio-culturales. Sin huir del conflicto, el concepto nos permite abrirnos a la dinámica transaccional que conduce a la negociación de los sentidos, al disenso y al consenso sin contraposición excluyente. Dicho de otra forma, explorar el cambio de las formas de conservación, de valoración patrimonial, introduciendo otras perspectivas no-androcéntricas ni hegemónicas que consideren las variables de clase, género, generación, orientación sexual, cultura y territorio.

La multiversidad transita hacia la comprensión holística de los múltiples mundos cotidianos que co-habitan —aunque no siempre conviven— las personas y grupos sociales. Integrar la cotidianidad como espacio de significación política (Martín Barbero, 2002) implica valorar la estructura simbólica del mestizaje en las interacciones sociales, considerando el espacio del barrio, del cerro, como un microuniverso donde las tensiones, conflictos y acuerdos se expresan en las fronteras entre los universos de lo público y de lo privado, entre la reproducción de lo social y de lo personal-privado, de lo racional y lo emocional...

El barrio se constituye así en un mediador fundamental entre el universo privado de la casa y el mundo público de la ciudad proporcionando algunas referencias básicas para la construcción de un “nosotros”, de una socialidad más ancha que la familiar y más densa y estable que la impuesta por la sociedad (Martín Barbero, 2002: 143).

Por ello consideramos que el análisis de las identidades particulares es imposible al margen de los procesos de migración y sus aportes en la reconstitución de las dinámicas sociales. En este sentido, la hibridación, la apropiación de los imaginarios en las prácticas discursivas y relacionales de la vida cotidiana, de las memorias de los saberes individuales, grupales y colectivos, constituyen la base de mundos paralelos donde se abren puntos de fuga hacia la yuxtaposición espacio-temporal, donde se sitúa la entropía y el caos... los ruidos que dan origen a nuestra cosmogonía humana.

Hablar de multiversidad supondría entonces construir una nueva lógica de comunicación que traspasara los históricos olvidos de hegemonía/dependencia en las relaciones interculturales para impulsar un proceso *transcultural* de con-fusión, de caos y de u-topía en contra de una alteridad difusa que fija su orden cosmogónico más allá de sus fronteras crono-topológicas, especialmente desde donde expandió e impuso la lógica histórica de su identidad: la negación, el exterminio y el olvido.

No se trata sólo de reconocer el *descubricidio*, sino también el *memoricidio* y la amnesia posterior, tanto en América como en otras zonas aún convulsionadas por el efecto devastador del colonialismo. La escalada de enfrentamientos entre los fundamentalismos religiosos y político-económicos, que parecen ser el *ethos* de los nuevos conflictos que se enfrentan en las fronteras expansivas de la globalización, allá donde el punto de quiebre entre occidente y oriente encuentra las paradojas no resueltas del poscolonialismo, la modernidad, el etnocentrismo y la ideología del progreso, nos obliga a contextualizar los problemas relativos a la comunicación intercultural en el proceso histórico de expansión de la sociedad red.

El encuentro entre culturas que tratan de convivir armónicamente se halla todavía postergado por fundamentalismos y relaciones de competencia cultural, y no de cooperación donde seamos capaces de re-conocernos, de comunicarnos, en tanto que comunidad humana, lejos de los proyectos de globalización etnocéntrica que pretenden disolver las culturas con su discurso de igualdad (¿respecto de quién?) o de aquellas exclusiones que, atrincheradas en diferencias esencialistas, terminan por aislar su identidad en proyectos ahistóricos. Superar las visiones dicotómicas esencialistas/marginalistas (teorías de la diferencia y de la resistencia) que ensalzan una crítica de ahistoricidad que imposibilita abordar la negociación de sentidos, las interdependencias y transacciones entre lo integrado, lo excluido, lo marginal.

En ese sentido, si la interculturalidad se reduce a contener el espacio fronterizo (*inter*), centrado en los límites, tal vez en los márgenes hacia donde se desplaza lo marginal, lo excluido

y lo itinerante, nos parece necesario conjugar esta dimensión con la transculturalidad, el escenario donde se producen las transformaciones producto de los conflictos guiados por las estrategias de expansión hegemónica, pero también el que significa la hibridación y el sincretismo en las influencias mutuas entre culturas que, pese a todo, establecen acuerdos para convivir y re-producirse. Esta pareciera ser la lógica en los procesos de colonización y emigración, en los que no sólo se producen relaciones de subordinación cultural o de resistencia, sino también de negociación y de influencia mutua entre las personas.

La aproximación al estudio de las lógicas de convivencia en la realidad concreta de la vida cotidiana, protagonizada por hombres y mujeres de distintas clases, generaciones y culturas, nos obliga, en primer lugar, a evitar explicaciones ahistóricas o de generalizaciones universales. Esto es, considerar que las relaciones sociales del presente entre los distintos grupos sociales deben explicarse desde la historia de las transformaciones sociales, conjugando la relación dialéctica entre larga, media y corta duración histórica (Braudel, 1984); entre los espacios próximos y lejanos, entre los centros y las periferias; entre las memorias colectivas y las grupales y personales. Construir nuevos relatos desde la igualdad en las diferencias transculturales debe proponernos una legitimación de un nuevo trato histórico desde perspectivas policéntricas entre las culturas y los pueblos, que permita el diálogo y la aceptación mutua en procura del bienestar mundial.

Las huellas del multiverso en la memoria colectiva son los itinerarios físicos y simbólicos que podemos realizar a lo largo de la multiplicidad de espacios y tiempos que coexisten en la ciudad, tanto en la física como en la simbólica. La ciudad habla y calla, conmemora y olvida, muere y nace, se estratifica, se hace subterránea para aflorar nuevamente en la continua semiosis social de su construcción/deconstrucción.

Diagrama nº 1: Construcción del Territorio

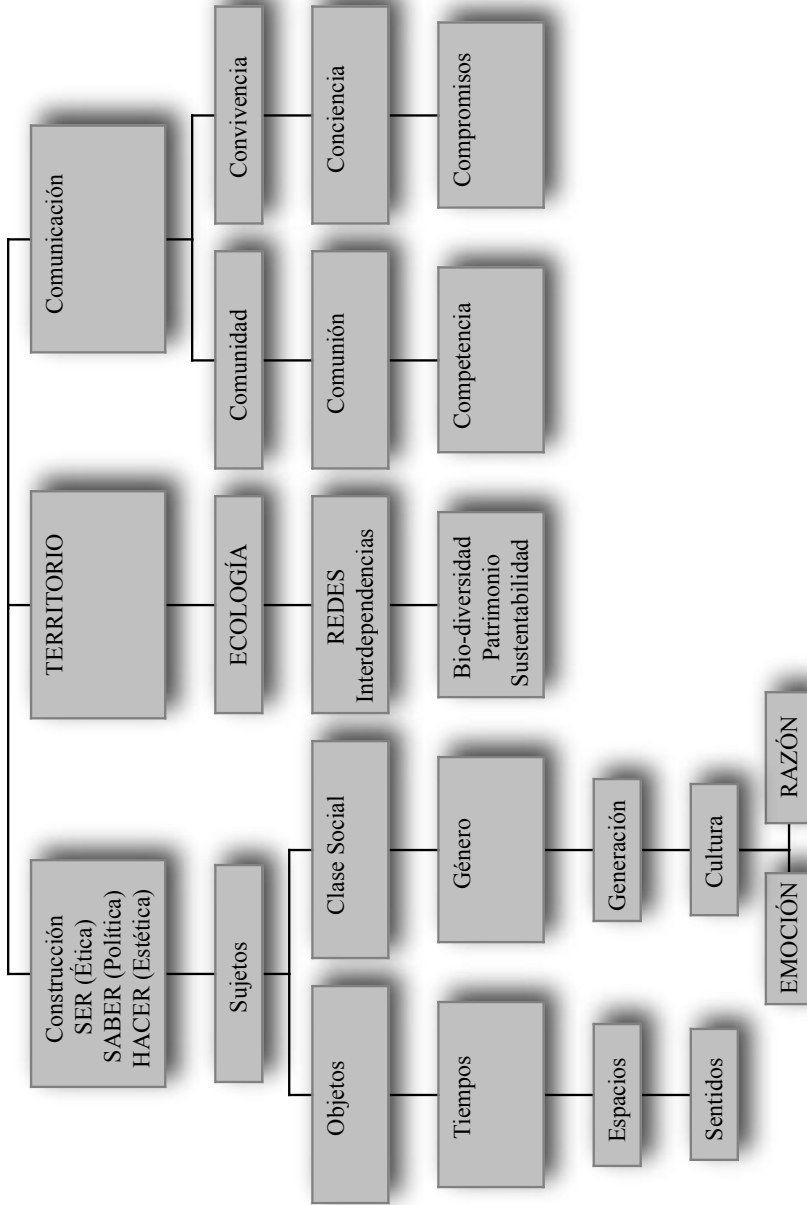
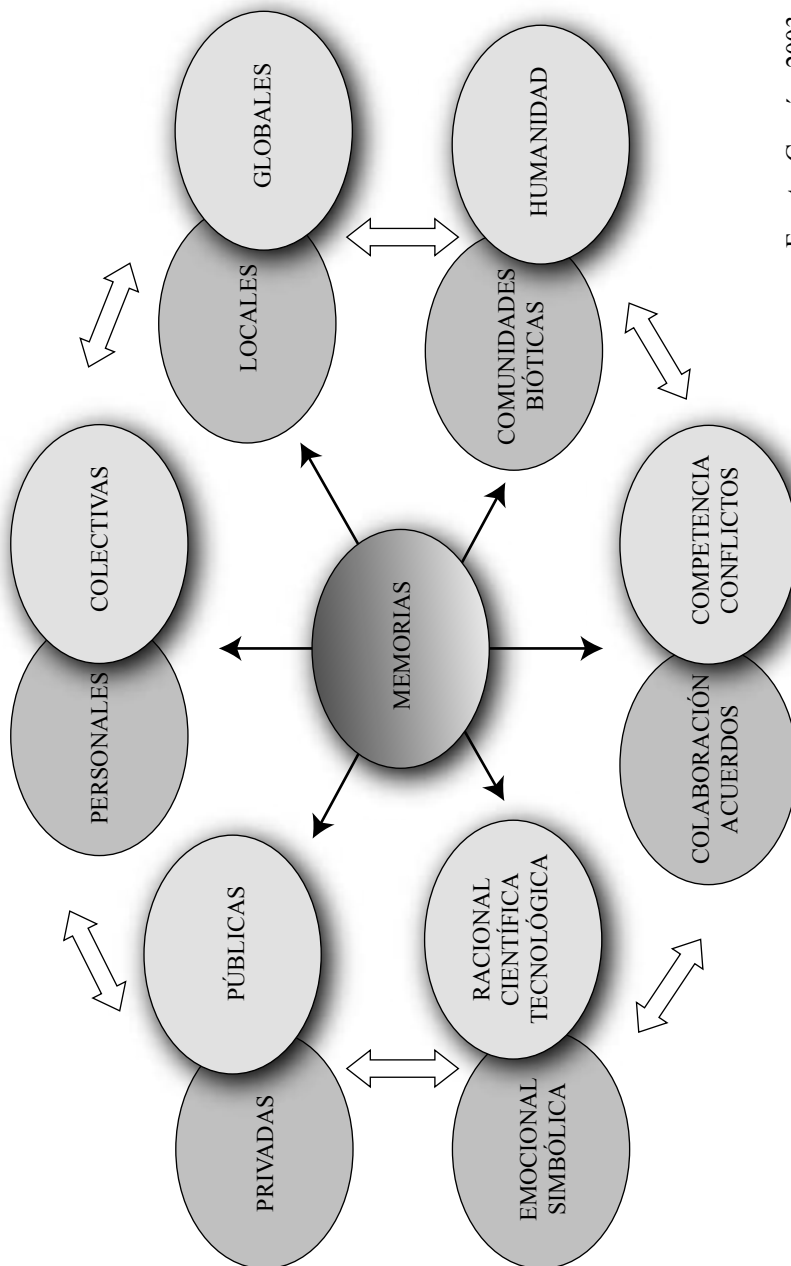
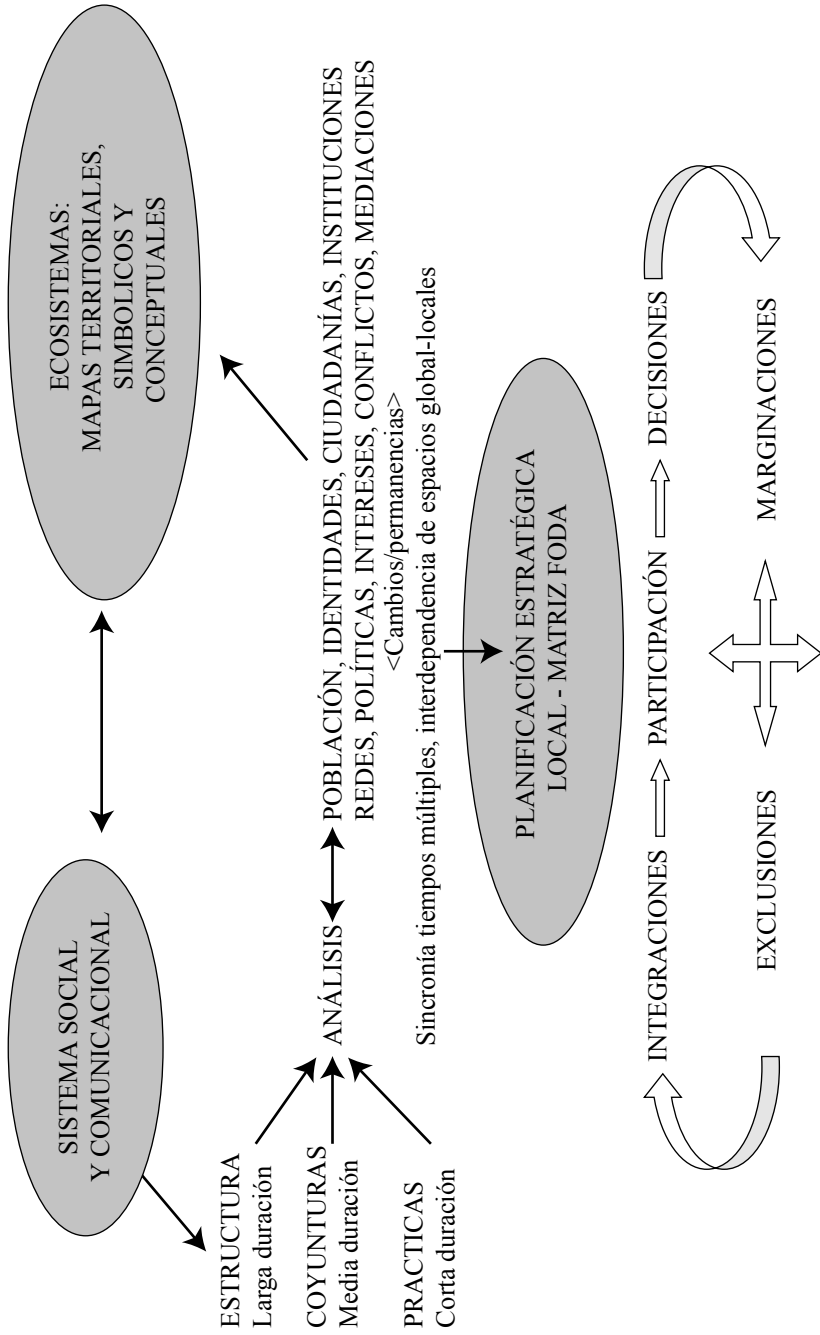


Diagrama nº 2: Matrices de sincronización espacio-temporal en las relaciones humanas.



Fuente: Gascón, 2003.

Diagrama nº 3: Criterios de investigación-acción para una Ecología Política de las Comunidades



Fuente: Gascón, 2003.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

- ATTALI, Jacques (1985). *Ensayo sobre la economía política de la música*. Barcelona: Ruedo Ibérico.
- BRAUDEL, Fernand (1984). *La historia y las Ciencias Sociales*. Madrid: Alianza.
- BERIAIN, Josetxo (1990). *Representaciones colectivas y proyecto de modernidad*. Barcelona: Anthropos.
- DEBRAI, Régis (2001). *Introducción a la mediología*. Barcelona: Paidós.
- FOUCAULT, Michel (1992). *Microfísica del poder*. 2ª ed. Madrid: La Piqueta (Genealogía del Poder; 1).
- GARCÍA CANCLINI, Néstor, Alejandro CASTELLANOS y Ana Rosas MANTECON (1996). *La ciudad de los viajeros*. México: Grijalbo.
- GARCÍA DE LA HUERTA, Marcos (1999). *Reflexiones Americanas. Ensayos de Intra-Historia*. Santiago: LOM.
- GASCÓN, Felip (2003). *Transformaciones Sociales, Redes y Políticas de Comunicación en Chile (1967-2002)*. Barcelona: Departamento de Periodismo y Ciencias de la Comunicación, Universidad Autónoma [Tesis Doctoral].
- JUNG, C. G. et al. (1993). *Encuentro con la sombra. El poder del lado oculto de la naturaleza humana*. 2ª ed. Barcelona: Kairós,
- MARTÍN BARBERO, Jesús (2002). *Oficio de cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*. México: Fondo de Cultura Económica.
- MATURANA, Humberto (1988). "Ontología del conversar." *Revista Terapia Psicológica* Año VII, 10 [Santiago de Chile: Sociedad Chilena de Psicología Clínica]: 15-23.
- MORENO SARDÀ, Amparo (2000). "Paradigmas y criterios para la periodización de la historia de la comunicación: dinámica expansiva y reproducción generacional de la vida social." En: *IV Encuentro de la Asociación de Historiadores de la Comunicación*. Málaga [12 al 14 de abril de 2000].
- . (1999). *Paseos por el pasado y el presente de las redes de comunicación desde... Cataluña a través de Internet*. Bellaterra (Barcelona): Universidad Autónoma (Cátedra de Historia de la Comunicación).
- . (1991). *Pensar la historia a ras de piel*. Barcelona: Ediciones de la Tempestad.
- . (1989). *Historia General de la Comunicación Social. Criterios académicos, científicos y didácticos, y contenidos del Programa docente*. 3ª ed. Bellaterra (Barcelona): Universidad Autónoma (Quaderns d'Història de la Comunicació Social; 5).
- . (1988). *La otra política de Aristóteles. Cultura de masas y divulgación del arquetipo viril*. Barcelona: Icaria.
- PNUD (2002). *Desarrollo Humano en Chile. Nosotros los chilenos: un desafío cultural*. Santiago: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

NOTAS.

1. El presente trabajo se inscribe en el proyecto de investigación “Las Redes de Comunicación, patrimonio de Valparaíso. Un acercamiento desde la construcción de imaginarios ciudadanos”, financiado por la Dirección General de Investigación de la Universidad de Playa Ancha (Valparaíso, Chile), y en el que se integran los académicos Luciano San Martín Gormaz, Luis Costa del Pozo y Natacha Gómez Barahona.
2. La Psicología transpersonal fue enunciada, entre otros, por Stanislav Grof explorando la identidad —el *self*— más allá de lo personal —trans—. Rechazando las limitaciones mecanicistas del paradigma cartesiano, el paradigma holístico sobre el que se fundamenta supera el pensamiento dicotómico entre individuo (yo) y humanidad (alteridad) en búsqueda de una sinergia entre el conocimiento de lo universal a través de lo particular (lo macrocósmico en lo microcósmico). Relaciona la expansión de la conciencia más allá de los límites del tiempo y el espacio, explorando la mente holotrópica, los distintos niveles de conciencia humana (también los estados alterados de conciencia, descritas por las experiencias extáticas del chamanismo y el pensamiento mágico desde la Antigüedad) y los mapas de la mente.

