

HACIA UNA EPISTEMOLOGÍA DE LA COMUNICACIÓN SOCIAL UNA GENEALOGÍA DE LA VINCULACIÓN ENTRE CULTURA Y COMUNICACIÓN DESDE EL ENFOQUE DIALÉCTICO

Verónica Vidarte Asorey

Universidad Nacional de La Plata (Argentina)

vidarteasorey@yahoo.com.ar

Introducción, claves de lectura

En el trabajo se desarrolla el enfoque dialéctico para analizar a los estudios de comunicación social en el marco de la crisis de la Modernidad y de la ciencia positivista. Luego, se presenta un recorrido por la vinculación epistemológica entre comunicación y cultura, y se relaciona esta línea de investigación con los nuevos métodos del conocimiento en el marco de la transdisciplinariedad, entendiendo esta última como respuesta emergente de la citada crisis.

Por último, se intenta situar lo analizado en América Latina a partir de reposicionar al culturalismo latinoamericano como fundante de la nueva configuración y de la proyección futura de la investigación científica en el campo de los estudios de comunicación.

El conocimiento, la creencia y los criterios de verdad

Comencemos por definir el conocimiento desde una perspectiva dialéctica. Como lo señala Charles S. Peirce (desde el pragmatismo) el conocimiento es una función de la vida. Esa función es denominada por Piaget como función de autorregulación. Es decir, el conocimiento es una función que le sirve al viviente para anoticiarse de lo externo y autorregularse para poder continuar su proyecto vital; por esto, a diferencia de lo que muchas veces se cree, el conocimiento no tiene relación directa con la realidad o la verdad sino con el equilibrio de los sistemas organizados de los vivientes.

De entre todos los vivientes, los humanos son quienes desarrollan los sistemas de organización más complejos, ya que a falta de otras aptitudes individuales que regulen su supervivencia, la especie humana posee la capacidad de construir sistemas simbólicos en el marco de la socialización (comunidad organizada) para relacionarse con el ambiente.

Entonces estos sistemas son cambiantes en tanto cambian las necesidades de adaptación. Los cambios en la organización, responden al proceso de autorregulación del proyecto vital de la especie humana. Sus movimientos ocurren dialécticamente; es decir, no se pierde una organización sino que el nivel anterior se suprime en su autonomía, pero se conserva como la base de un nivel superior que le permite volver a regularse. Este movimiento de *supresión/conservación/superación/regulación* se define por el concepto de recaída en la inmediatez (1), que señala que cuando la transición se cumple se produce un borramiento de la génesis, se olvida el proceso y el resultado se instala como "ingénito" o no mediado, se deshistoriza o naturaliza. Pero la génesis siempre pugna por reaparecer y genera otra vez el conflicto, así vuelve a actuar el proceso de autorregulación, que cuando llega al equilibrio recae nuevamente en la inmediatez.

Hacemos esta introducción para contextualizar el enfoque desde el que se analizará a la comunicación social como emergente de la crisis de la modernidad y de la ciencia positivista.

Modernidad y Crisis, la mirada histórica

Para no abundar en descripciones que ya han sido bastante trabajadas, acordemos –por medio de este pequeño resumen- las líneas generales de la dialéctica histórica que caracterizan a la Modernidad como período diferencial de la cultura humana.

En el mundo premoderno, digamos por poner hitos (siempre algo caprichosos para describir procesos) desde las primeras organizaciones estatales en la Mesopotamia (aprox. 3700 AD); el Estado lograba ser quien regulaba el intercambio económico proveniente del excedente generado en principio por la agricultura y la ganadería, y luego por el comercio. Es decir, las sociedades asumían (fueran o no privilegiadas por este tipo de organización) a los Estados como entes poseedores del poder supremo. La organización se definía por la estructura estatal tanto cuando la legitimidad la daban los griegos embriones democráticos de las Ciudades-Estado, tanto cuando la daba el poder divino por intermedio de sus monárquicos representantes (2). Pero a partir de la complejización del sistema de comercio, el creciente desarrollo de los métodos para producir manufacturas y los consecuentes cambios en la división trabajo –proceso asociado al siglo XXVIII (aunque su gestación dura aproximadamente 300 años) que llamaremos en general revolución industrial-, esas relaciones económicas se vuelven interestatales y la organización hasta entonces autorregulada vuelve a entrar en crisis.

En el seno de esta crisis emerge la burguesía, clase esencialmente urbana, que adquiere el poder suficiente para financiar guerras entre Estados hasta que llega a dirigir los aparatos estatales.

Esta toma del poder no es exclusivamente económica sino que se lleva adelante a partir de procesos revolucionarios -por ejemplo la Revolución francesa- que les permiten generalizar ciertos valores culturales fundantes de la nueva organización como la importancia de la sociedad civil, la necesidad de regular el poder estatal, y luego el capitalismo –entendido como sistema económico que se desprende del Estado y se internacionaliza-.

A la nueva forma de organización que constituyó la Modernidad le correspondió un nuevo método para fijar creencias asociado a la ciencia, que Juan Samaja denomina de la “Eficacia” o “ciencia restringida”; a partir de aquí los criterios de validación de la verdad dejaron de regularse por principios metafísicos y/o de autoridad y comenzaron a legitimarse por medio del método científico.

La crisis, su traducción epistemológica: ciencia restringida y ciencia plenaria

El método científico de la Eficacia recaído en la inmediatez se asocia al método hipotético deductivo (también llamado falsacionismo) enunciado por Popper (3), en el que no se puede determinar la verdad de una premisa, sino que sometiéndola a comprobación empírica se determina su falsedad o su eficacia; es decir la validez de una premisa –hipótesis, creencia, teoría o regla- está dada por su eficacia y esta se comprueba sólo a partir de someterla al golpe falsador.

Que denominemos a este método como restringido tiene que ver con que si lo analizamos lógicamente, a la luz del enfoque que venimos trabajando en estas líneas, vemos que hay una negación del proceso dialéctico; porque se excluyen de las formas de validación del conocimiento a otros métodos que son históricamente constitutivos de la praxis social -a través de la cual se autorregula la organización humana- y aún hoy tienen vigencia en esa organización (como el sentido común derivado de la experiencia individual o colectiva, o los principios de autoridad comunitaria, social o religiosa). Es decir, un método que asuma su constitución dialéctica e histórica no puede oponerse a sus antecesores sino que debiera retomarlos y superarlos. La restricción del método hipotético-deductivo se vuelve más evidente al tratar de implementarlo en las ciencias sociales.

Así este método de la ciencia es restringido en tanto, al tener una visión sesgada de los procesos propios de la función autorregulativa que constituye el conocimiento (o fijación de creencias), pone en crisis esa función ya que no cumple acabadamente su razón de ser: proporcionar criterios de verdad a través de los cuales la humanidad pueda generar representaciones y dar explicaciones a sus problemas. Dicho de otra manera, falla como método para determinar lo indeterminado.

Esta falla o restricción de la forma todavía hegemónica de conocer la señala también el sociólogo Edgar Morín (4): “los métodos y estructuras de nuestro conocimiento nos impiden percibir y concebir la complejidad de lo real, es decir, también la complejidad de nuestra época y la complejidad del problema del conocimiento”. Morín afirma: “A un paradigma de pensamiento, a un modo de conocer la realidad, le corresponde un paradigma ético, un paradigma estético, un paradigma de la vida”, podemos resumir el concepto si decimos que a un paradigma de pensamiento le corresponde un método para fijar creencias.

Este método de conocer de la ciencia restringida se perfeccionó durante la Modernidad y tuvo como rasgo distintivo la hiperespecialización del conocimiento en campos disciplinares reducidos. Así (en sintonía con la organización cultural de la que emerge, la Modernidad) llegó a su momento de maduración plena con la globalización y como en todo proceso dialéctico ese momento de auge coincide con la puesta en evidencia de la crisis.

Otra vez tratemos de pensar a la globalización como proceso que podríamos identificar con el fin de la Guerra Fría, la crisis del petróleo del '79 o la caída del Muro de Berlín en el 89; pero que comprenderemos más acabadamente si pensamos en ese período en el que, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XX, se ponen en crisis los criterios de verdad que sostenían la organización social moderna.

La crisis evidencia que esa organización ya no cumple la función de autorregulación de la vida, por lo que estamos presenciando el proceso de *supresión/conservación/superación/regulación* que dará lugar a un nuevo equilibrio entre la forma de fijar nuestras creencias y los problemas de conocimiento que nos presenta el afuera (lo ambiental, al decir de los genetistas); llamaremos a esta nueva forma de fijar creencias ciencia plenaria (Samaja) o transdisciplina (Morín).

Esta crisis de los modos de conocer se encabalgaba directamente en la crisis propia del campo científico en torno al debate disciplina-interdisciplina-transdisciplina. Sobre esta base, Morín postula la necesidad de adoptar el pensamiento complejo, no mutilante, para resolver problemas complejos.

Según este autor, el “pensamiento simplificante” ha generado los mayores hallazgos de la historia del progreso científico y tecnológico, pero esos avances transformaron el escenario y permitieron la emergencia de males –que pueden considerarse específicamente modernos- como la contaminación mundial, la degradación ecológica, el aumento de la desigualdad riqueza-

pobreza, la amenaza termonuclear, las corrientes migratorias intercontinentales de excluidos, la incapacidad de los poderes políticos locales para gobernar y las crisis de identidad cultural, entre otros.

Es decir, estos nuevos problemas de conocimiento (en términos científicos) han entrado en un nivel de complejidad, interactividad y globalidad tal que no pueden ser resueltos según los métodos hiperespecializados y parcelados de siglos anteriores. Ya no son las disciplinas las que definen sus objetos, sino que la dinámica social generó nuevas prácticas que pugnan por ser construidas como objetos de conocimiento posibles de ser analizados según la naturaleza de su configuración social e histórica.

La comunicación y la construcción de la ciencia plenaria, coordinadas políticas

En este marco conflictivo, el campo científico que estudia la comunicación social tiene características especiales. De cara a la construcción de teorías y métodos transdisciplinarios propios de la ciencia plenaria, la comunicación social tiene la ventaja de definirse, por la naturaleza de su objeto de estudio. Es decir, los estudios científicos de comunicación surgieron a partir de la irrupción de problemas asociados al auge de la comunicación mediada; aunque luego ampliaron su campo, también por necesidad, a todas las situaciones comunicacionales humanas desde la conversación o la comunicación gestual hasta el espacio semiótico global y globalizado de la cultura. Así debe valerse de préstamos, asociaciones y apropiaciones de otras disciplinas.

Pero esta ventaja, se volvió desventaja al interior del campo académico, ya que por el mismo motivo está deslegitimada por su falta de tradición epistemológica disciplinar -propia de la ciencia restringida aún hegemónica dentro del campo científico-.

Por eso, el pasaje o evolución (señalado más arriba) de los estudios de comunicación no fue gratuito, ni para el campo (que estuvo largas décadas excluido de la Academia) ni para sus principales referentes, que sufrieron la negación, indiferencia y relativización teórica con la consiguiente imposibilidad de legitimar la tradición propia en esa área de conocimiento. Éste problema se acentúa en América Latina.

La transición a la transdisciplina, en sintonía con la transición a la ciencia plenaria, no supone el abandono del método anterior sino su conservación como base de un método superador.

Pero en esta tensión que genera la crisis hay, y creo que es sincero asumirlo ya que todos podemos caer en esa tentación, investigadores que no comprenden la complejidad del movimiento *supresión/conservación/superación/regulación* y se amparan en la transdisciplinariedad como en un permiso para abandonar la rigurosidad de la ciencia y confundirla con la argumentación filosófica. Esto desestima lo avanzado en el campo y lo presenta como deshistorizado: un conjunto de investigaciones y teorías inconexas que pueden asociarse a gusto según sirvan a los intereses de nuevos descubrimientos.

Esta postura frente a la construcción de nuevos métodos para validar creencias es igualmente restringida y más aun peligrosa porque interpela destructivamente la crisis del campo y contribuye a la deslegitimación de los estudios de comunicación social.

Es por tanto menester postular y asumir que el conocimiento no es una sumatoria de descubrimientos individuales o de grupos de iluminados (5), sino una construcción social e histórica; y en estos términos debemos revisar, rescatar y resignificar el vasto legado de nuestros antecesores, pues no hay construcción sin cimientos.

En este sentido, este trabajo pretende profundizar algunos aspectos relevantes de la línea de los estudios comunicacionales que entienden el objeto comunicación indisociado de la cultura, para reposicionar esta línea como fundante no sólo de la actualidad del campo latinoamericano sino también de su proyección futura.

Cultura y comunicación: camino a la construcción del objeto de estudio (6)

Existen históricamente varias acepciones de cultura, una de las primeras definiciones surgió de la Antropología clásica, que plantea una concepción de cultura como lo opuesto a la naturaleza, todo aquello producido por el hombre, modos de vida que instituyen relaciones y diferencian la acción de lo natural de la acción humana. Otra postura la plantea la Sociología de la Cultura, que la define como un conjunto de bienes o productos con valor estético o académico. Esta última es la que más se asemeja a la visión popular del concepto: la cultura asimilada al conocimiento y/o la producción de los elementos constituyentes de la *cultura de élite*.

La comunicación retomó de maneras desiguales estas dos nociones de cultura en diversas teorías como el paradigma de los Efectos, la Teoría Hipodérmica y la de Usos y gratificaciones.

Pero a medida que los estudios de comunicación se fueron complejizando y comprendiendo a su vez que la linealidad del esquema informático de Shanon emisor-mensaje-receptor no bastaba para dar respuesta a los fenómenos analizados, comenzó a atenderse el papel de lo contextual para tratar de comprender cómo se complejizan los efectos. Este es el enfoque de la Mass Communication Research. Pero no podemos decir hasta este punto que la cultura constituyera el objeto de estudio de la investigación en comunicación.

Seguiré, en este punto, el desarrollo que hace María Cristina Mata en sus clases teóricas (7) sobre la línea de investigación que

constituyó en nuestro campo de estudio la vinculación entre comunicación y cultura. Así, al hacer un sintético repaso de las teorías de la comunicación y sus puntos de encuentro con la cultura, el primer momento en que surge la cultura como objeto de análisis es con los Estudios Culturales ingleses, corriente crítica de extracción marxista que nace en la década del '60.

Los Estudios Culturales ingleses pusieron el énfasis en lo político –la intención era desentrañar los procesos de construcción de la hegemonía- y entendieron a la cultura del momento como el modo de vivir dentro de la sociedad industrial que engloba todos los sentidos de esta experiencia social. Partían de que la concepción y construcción de los sentidos sociales, está ligada a la estructura social y sólo puede ser explicada en función de ella y de su historia.

Así, desde el inicio de esta corriente se estudió a la cultura como un objeto complejo, que era necesario analizar fuera de los primeros principios de verdad que marcan las tradiciones disciplinares.

Cuando se habla de estudios culturales, surge necesariamente la referencia a la producción de Escuela de Birmingham. Sus exponentes pioneros más destacados fueron Richard Hoggart, William Thomson y Raymond Williams. A diferencia de la tendencia funcionalista dominante en la época, estos intelectuales incorporan la clave antropológica para pensar la cultura y la comunicación.

También afloró en esta escuela una segunda generación de pensadores -la *new left*- más cercana al posmarxismo europeo de Antonio Gramsci (8) y los intelectuales de la Escuela de Frankfurt, Louis Althusser, Theodor W. Adorno y Herbert Marcuse. Entre los representantes de este grupo podemos citar como significativos Stuart Hall, Perry Anderson y Rafael Samuel, continúan con los estudios comunicacionales bajo la perspectiva crítica, incluso hacia la generación anterior de birminghianos. Y aún hoy siguen siendo investigadores clave para la construcción de conocimiento científico en torno a la cultura.

De hecho, algunas definiciones de Williams sobre cultura fueron retomadas (aunque no siempre citadas) por distintos teóricos de la comunicación. Repasemos esas nociones fundamentales: Williams (9) define la cultura como las prácticas y modos con que las sociedades confieren sentido a sus experiencias comunes y reflexionan sobre ellas creando convenciones. La explica como el proceso social, mediante el cual las comunidades de distinto tipo otorgan valor a ciertos significados que se convierten en principios activos u operantes con capacidad de ordenar lo social. Por ejemplo la familia o la educación son prácticas cuyo significado varía en distintas sociedades y en distintos momentos. Las diversas comunidades otorgan a las prácticas un valor específico con características propias.

Pero la cultura no es una práctica en sí misma, un sistema de hábitos ni un conjunto de ideas acerca de experiencias y relaciones sociales. Está imbricada con todas las prácticas que los hombres realizan en sociedad, como su dimensión significante. Los significados compartidos son inseparables en cuanto dimensiones significantes de las prácticas sociales. Se trata de un conjunto de sentidos valorados a partir del que un orden social se comunica, se reproduce, se experimenta y se transforma.

Cultura es entonces, para Williams, un conjunto de patrones, matriz y molde de organización del sentido que puede revelarse en inesperadas identidades y correspondencias, como también en discontinuidades y rupturas.

Diferencia dentro de la cultura entre elementos residuales del pasado que funcionan en el presente; elementos dominantes, hegemónicos, y elementos emergentes que comienzan a despuntar. De todas las prácticas existen algunas que no responden a necesidades concretas (como la vivienda o la alimentación) como por ejemplo el arte, a éstas las denomina específicamente significantes. Podemos asociar estas prácticas a las comunicacionales y es notable la sintonía teórica que existe entre la noción de prácticas significantes de Williams y la de mediaciones en Martín-Barbero (10).

La línea que siguieron en general los estudios culturales en América Latina desde los años setenta también está en consonancia con la línea de investigación en comunicación y cultura.

En ese marco surgen las Teorías de la Recepción -que constituyen un conjunto heterogéneo y, a veces, desordenado- que, en el marco del espíritu de época y a partir de retomar la teoría crítica de la comunicación tratan de dar cuenta del efecto de modelación cultural que se produce en nuestras sociedades desde del desarrollo de tecnología y medios industriales de producción de cultura. Se preguntan cómo la cultura de un país se transforma de cultura popular a cultura de masas a partir de productos y/o influencias de la industria cultural.

Estudian los usos, lecturas, apropiaciones diferenciadas de medios y mensajes por parte de distintos receptores. Estas Investigaciones también se inscribieron bajo el paraguas teórico de los estudios culturales.

Dentro de las teorías de la recepción se destacaron gran cantidad de investigadores que aportaron innumerables perspectivas de análisis, en ellas pueden distinguirse, a grandes rasgos, las influencias de Michel de Certeau, Pierre Bourdieu, y los mencionados Antonio Gramsci y Raymond Williams.

Entre los modos de vincular comunicación y la cultura en América Latina, podemos citar diferentes autores que tratan el tema en diversos textos: Antonio Pasquali (11) señala que las sociedades pueden caracterizarse por los modos de producción de consaber; Marshall McLuhan (12), afirma que la naturaleza del medio constituye el verdadero contenido de la cultura. No hay

posibilidad de producir a través de un medio que no lleve la marca de un medio. La técnica con la que producimos transforma los modos de pensar. Pero en estas posiciones persiste la idea de difusión cultural; es decir, la comunicación como práctica transmisora y la cultura como un producto.

Pero es desde este mismo punto que se retoma el análisis y se amplía la mirada para pensar la cultura.

De la propuesta epistemológica de los Estudios de recepción latinoamericanos surgieron varias vertientes, algunas de ellas -significativas para el campo- son la “educación para la recepción” de Guillermo Orozco Gómez (13) y Valerio Fuenzalida (14), el “consumo cultural” de Néstor García Canclini (15), los “frentes culturales” de Jorge González (16) y los “usos sociales de los medios” de María Cristina Mata (17) y el ya mencionado estudio de las mediaciones de Jesús Martín Barbero.

Conclusión o claves de fichaje

La propuesta comunicación/culturas

Lo que se intentó describir en estas líneas es una mirada epistemológica, histórica y política de pensar el campo latinoamericano de la comunicación social en el marco de la emergencia del nuevo paradigma.

La mirada epistemológica permite identificar los principales anclajes, que desde el enfoque dialéctico, funcionan como primeros principios o núcleo duro de la teoría científica. La ciencia, organizada o no a partir de tradiciones disciplinares, tiene siempre, como lo afirmó Lakatos (18), un núcleo duro que no puede someterse a contrastación empírica.

Ese núcleo, esos principios, que son entonces metafísicos (para el autor griego) y filosóficos (para Samaja), los asumiremos aquí como políticos en tanto no hay otra verdad superior ordenadora que nuestra posición en el tablero -asumida o no-, nuestra práctica social e histórica y los sentidos de verdad (normas para la organización común/comunicable) que desde allí construimos.

Si seguimos históricamente el recorrido de la vinculación entre cultura y comunicación, comprobaremos que reivindicar esta perspectiva y contribuir a enriquecerla -propongo aquí la noción de comunicación/culturas- es también reivindicar la interpelación que la crisis le hace al sistema neoconservador; que también resiste desde las confortables trincheras científico académicas.

Eso debiera determinar nuestra posición en el tablero como postura de lucha por la reivindicación de la diferencia, la alteridad y la abolición del esquema centro-periferia. Como investigadores del campo negado, como constructores de nuevas prácticas teóricas y teorías prácticas y sobre todo como latinoamericanos, no podemos sino asumir la posición política que la crisis nos impone: construir nuevos criterios de verdad contrahegemónicos que nos permitan abordar los actuales y reales problemas de investigación, no para aportar descripciones que se traducen sólo en anacrónicas páginas estériles, sino para intervenir activamente en la transformación de nuestras culturas.

Notas

(1) Samaja, J. Semiótica de la ciencia. “Los métodos; las inferencias y los datos a la luz de la semiótica como lógica ampliada”: Texto inédito en proceso de elaboración.

(2) Insisto aquí en la categoría de resumen que tiene este apartado ya que en este punto podría incluirse una disquisición respecto de la organización de América (tanto antes como después del choque cultural provocado por la invasión europea). Es decir, se sintetiza el proceso desde las determinaciones hegemónicas, aunque se asume la deuda de una descripción de los procesos subalternos, entre los que se encuentra el latinoamericano.

(3) Popper, K. Filósofo (Austria 1902- Inglaterra 1994).

(4) Morín, E. (1997), ¿La ciencia pierde la razón?: Revista Universidad del Valle, Nº 17, agosto.

(5) Souza, M. S. (2004) “El problema de investigación”: Apunte de cátedra, Seminario Permanente de Tesis, Facultad de Periodismo y Comunicación Social, UNLP.

(6) Si bien se reconoce que la primera aparición de la línea Comunicación/Cultura, en esos términos de enunciación, surge de la publicación de la revista Comunicación y Cultura (1973-1985). En este trabajo me refiero a Comunicación/Cultura como la vinculación epistemológica de estas dos nociones y utilizo la barra (/) entre ambas para dar cuenta de que esa vinculación es dialéctica y no una sumatoria de conjuntos diferenciales; siguiendo lo señalado por Schumukler en el número 4 de la misma revista.

(7) Mata, M. C. Cátedra de Comunicación, Modelos y Paradigmas, Maestría en Planificación y (8) Gramsci, A. Italia 1841 - 1917. Pensador, político de extracción marxista, se centró en el estudio de la cultura. El autor parte de un escenario histórico particular, en Italia estaban dadas las que, para el marxismo ortodoxo, eran las condiciones objetivas propicias para la revolución y la posterior instalación de la dictadura del proletariado. Pero en vez de eso, emerge desde las clases populares el fascismo y se alza con el poder. A partir de allí, Gramsci se replantea la importancia decisiva de la cultura, más allá de la estructura material y revisa el carácter superestructural de ésta y su relación con la propiedad de los medios de producción. En *Cuadernos de la cárcel*. (Edición crítica del Instituto

(8) Gramsci. A cargo de Valentino Gerratana, 6 Tomos. Ediciones Era / Universidad Autónoma de Puebla, México DF, 1999) a partir de la división clasista de la sociedad y la cuestión de las relaciones de poder, destaca la importancia de nociones como “ideología” “hegemonía”, “contrahegemonía” en la configuración cultural y la dinámica histórica de ésta.

(9) Williams, R. (1958) *Cultura y Sociedad*. Nueva Visión. Buenos Aires, 2001.

- (10) Martín Barbero, J. (1987) *De los medios a las mediaciones*: Gustavo Gili, Barcelona, 1991.
- (11) Pasquali, A. (1963/70) *Comunicación y cultura de masas*: Monte Ávila, Caracas.
- (12) Marshall McLuhan, Canadá 1911-1980.
- (13) Orozco Gómez, G. (1991) *Recepción Televisiva*: Universidad Iberoamericana. México.
- (14) Fuenzalida Fernández, 2000 V. *La televisión pública en América Latina*: Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.
- (15) García Canclini, N. (1984) "Cultura y sociedad": una introducción", *Cursos y Conferencias*: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Buenos Aires. Buenos Aires.
- (16) Gonzáles J. (1994) *Estudios sobre culturas contemporáneas*: Universidad Colima, Colima.
- (17) Mata, M. C. (2000) "La radio: una relación comunicacional": *Rev. Diálogos de la Comunicación*, N° 35. Buenos Aires.
- (18) Lakatos, Imre. *Matemático y Filósofo de la ciencia* (Hungría 1922 - Londres, 1974).