Néstor García-Canclini

Jesús Martín-Barbero

[Más allá de las mediaciones y la hibridación]

André Dorcé y Omar Rincón | coordinadores

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
Casa abierta al tiempo
UNIDAD XOCHIMILCO División de Ciencias Sociales y Humanidades
Departamento de Educación y Comunicación

versión
ESTUDIOS DE COMUNICACIÓN Y POLÍTICA

versión
ESTUDIOS DE COMUNICACIÓN Y POLÍTICA

Néstor García-Canclini

Jesús Martín-Barbero

[Más allá de las mediaciones y la hibridación]

Omar Rincón y André Dorcé | coordinadores

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
Casa abierta al tiempo
UNIDAD XOCHIMILCO División de Ciencias Sociales y Humanidades
Departamento de Educación y Comunicación

versión
ESTUDIOS DE COMUNICACIÓN Y POLÍTICA

Casa abierta al tiempo

Universidad Autónoma Metropolitana
Rector general, Eduardo Abel Pe alosa Castro
Secretario general, José Antonio De los Reyes Heredia

Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimil co
Rectora, Patricia E. Alfaro Moctezuma
Secretario de la Unidad, Guillermo Joaquín Jiménez Mercado

División de Ciencias Social es y Humanidades
Director, Carlos Alfonso Hernández Gómez
Secretario Académico, Alfonso León Pérez
Jefe del Departamento de Educación y Comunicación, Luis A. Razgado Flores
Producción Editorial, Juan Carlos Romero Ruiz

versión
ESTUDIOS DE COMUNICACIÓN Y POLÍTICA

Directora, Beatriz Solís Leree

Comité editorial
Araceli Margarita Reyna Ruiz, Patricia Ortega Ramírez, Silvia Gutiérrez Vidrio
Rafael Castro Lluria, Cristian Calónico Lucio

Comité internacional de asesores
Néstor García Canclini (México), Robert Hodge (Australia), Noé Jitrik (Argentina),
Jesús Martín Barbero (Colombia), Armand Mattelart (Francia), Mich le Mattelart (Francia),
Graham Murdock (Reino Unido), Brigit Scharlau (Alemania), Héctor Schmucler (Argentina),
Amalia Signorelli (Italia), Teun A. van Dijk (Países Bajos)

Versión, Estudios de Comunicación y Política, a o , número especial o , es una publicación anual editada por la Universidad Autónoma Metropolitana, a través de la Unidad Xochimilco, División de Ciencias Sociales y Humanidades, Departamento de Educación y Comunicación, Prolongación Canal de Miramontes , Col. Ex Hacienda San Juan de Dios, Delegación Tlalpan, C.P. , Ciudad de México y Calzada del Hueso oo, Edificio de Profesores, Primer Piso, sala (Producción Editorial), col. Villa Quietud, Delegación Coyoacán, C.P. o o, Ciudad de México, Tel. - . Página electrónica http://version.xoc.uam.mx, version correo.xoc.uam.mx. Editor responsable: Mtro. Luis A. Razgado Flores. ISSN: o - . Certificado de Reserva de Derechos al Uso Exclusivo de Título núm. o . ooo-o oo- o otorgado por el Instituto Nacional del Derecho de Autor, Certificado de Licitud de Título núm. y Certificado de Licitud de Contenido núm. , ambos otorgados por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Distribuida por la Librería de la UAM-Xochimilco, Edificio Central, Planta Baja, Tel. - y . Edición e impresión: mc editores, Selva - o , Col. Insurgentes Cuicuilco, Delegación Coyoacán C.P. o, Ciudad de México, Tel. - . Este número se terminó de imprimir en noviembre de o , con un tiraje de ,ooo ejemplares.

Versión, Estudios de Comunicación y Política aparece en el índice del Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, Espa a y Portugal (Latindex).

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente re ejan la postura del editor de la publicación. Las fotografías que ilustran la portada de este volumen son utilizadas con fines educativos.

ndice

Más allá de las mediaciones y la hibridación | André Dorcé y Omar Rincón

De cómo el consumo sirve para pensar la globalización en la obra de Néstor García Canclini | Ana Rosas Mantecón

Cultura y política en los imaginarios de la globalización | George Yúdice

La globalización imaginada, de Néstor García Canclini | Miguel Kanai

Elogio de la heterodoxia | Alejandro Grimson

Los procesos de globalización y la reconfiguración del escenario latinoamericano desde la perspectiva de García Canclini | Pablo Daniel Parra

Más allá del arte. Significado y desafíos | Otávio Bueno

Etnografías: jóvenes, territorios, identificaciones culturales y producción cultural. Una "microscopía" de prácticas estético-político-culturales en escenarios locales | Noelia Verdún

¡Paren el mundo, que me quiero bajar! Entre los desafíos y las incertidumbres del presente | Hugo Achugar

Claves para encontrar los significados en el "no-diccionario" de Néstor García Canclini | Rosalía Winocur

Sobre las futuras ruinas del arte contemporáneo. Apuntes a lo propuesto por Néstor García Canclini en torno al arte | María Paz Amaro

Ciudades en las que vivimos y lo que sucede al emigrar. Diálogo entre Jesús Martín Barbero y Néstor García Canclini

Itinerarios (para salir) y estrategias (para entrar) a la intemperie en tiempos de tormenta. Falsa entrevista a mí misma | Rossana Reguillo

Nota sobre una amistad latinoamericana | Renato Ortiz

Somos exiliados de la modernidad. Néstor García Canclini en versión de Jesús Martín Barbero | Entrevista e interpretación de Omar Rincón

La supervivencia de los superhéroes | Jesús Martín Barbero

Jesús Martín Barbero: el maestro de la comunicación | Omar Rincón

La experiencia vital de Jesús Martín Barbero. Cartografía nocturna de su pensamiento | Amparo Marroquín

Jesús Martín Barbero: los caminos nocturnos para hacer sentido | Guillermo Orozco Gómez

De los medios a las mediaciones. Las persistencias de un clásico | Germán Rey

De, des, inter, entre, multi | Fernando Zalamea

Sujetos juveniles y protagonismo social en Jesús Martín Barbero | Nilda Jacks y Daniela Schmitz

De las mediaciones a la cultura de la convergencia. Recorridos de Jesús Martín Barbero a H. Jenkins (y viceversa) | Carlos Scolari

Textos populares y prácticas plebeyas. Tres modos de seguir leyendo a Jesús Martín Barbero | Pablo Alabarces

De mediaciones, tácticas y sentidos. La exotopía de lo popular en Jesús Martín Barbero | Claudio Tomás Lobo

¿Qué queda de popular en la prensa popular? Estéticas irreverentes entre el mercado y lo público | Leandro Araoz Ortiz

Jesús Martín Barbero y la evolución del patrimonio: del grafiti al mural urbano | Salvador Leetoy López y Diego Zavala Scherer

El optimismo de la resistencia. Una aproximación a las lecturas de Martín Barbero en Argentina | Víctor Taricco

Rastros intensos, miradas nocturnas | María Graciela Rodríguez

Revisitando con Jesús Martín Barbero "la choza-favela de los hombres" | Rosalía Winocur

Néstor García Canclini y Jesús Martín Barbero
Más allá de las mediaciones y la hibridación

La convocatoria fue pública. Era para todos los que quisieran jugar en ella. Para amigos. Para un número especial de la revista *Versión. Estudios de comunicación y política*. Se llamaba "La modernidad en América Latina no se puede pensar en su complejidad sin las aportaciones cruciales del trabajo de Néstor García Canclini y Jesús Martín Barbero". A estos pensadores los une una amistad, producto y a su vez fermento de vocaciones intelectuales convergentes miradas en diálogo que se han forjado en fértiles desplazamientos bio-geográficos y posicionamientos post-epistemológicos que posibilitan otros órdenes disciplinarios. De la filosofía a la antropología, pasando por los estudios de comunicación, la sociología, el arte, la historia o los estudios culturales, la obra de estos autores nos ha persuadido a re-localizar los sitios desde donde observamos estratégicamente al mundo social y a la política en términos de dos de sus componentes sustantivos: la comunicación y la cultura. La cultura y la comunicación como dimensiones simbólicas del poder que operan y articulan de modos heterodoxos las realidades latinoamericanas. La comunicación y la cultura han sido clave en sus investigaciones y en sus ensayos en la medida en que sus trabajos logran describir, comprender y explicar cómo los procesos históricos de constitución del sentido social y político toman forma en las prácticas simbólicas, en los medios, en lo popular y en los densos rituales cotidianos de temporalidades diversas desde donde se contesta de forma peculiar a la articulación hegemónica de la economía y la política.

Ya sea ubicando a la producción cultural desde el arte hasta las artesanías y desde las prácticas populares hasta los productos mediáticos y digitales en una imbricada red de relaciones económicas y tecnológicas que se re-componen en función de inusitadas relaciones de sentido la superposición de la cultura popular y masiva o bien produciendo des-

cripciones densas sobre las matrices híbridas de la modernidad, las obras de Néstor García Canclini y Jesús Martín Barbero han ayudado a erigir un modo privilegiado para mejor entender nuestras formaciones sociales en el contexto de un capitalismo implacable y contradictorio. Desde ese lugar su trabajo nos exige cuestionar de forma sistemática algunas de nuestras certidumbres más acendradas sobre la causalidad social, ya sean éstas determinantes en un sentido economicista, tecnológico, estético, étnico, ideológico e incluso pero crucialmente en un sentido cultural. De ahí que en sus planteamientos encontremos constantes alusiones a pensadores clásicos, tanto europeos como latinoamericanos, que enfatizan la no contemporaneidad del mundo social y los desgajes (con ictos y reordenamientos) que producen la coexistencia de lo residual, lo emergente y lo dominante en una abigarrada dinámica de lucha por la hegemonía. Así, pensar en el consumo cultural como una de las prácticas generativas donde se dirimen instancias sustantivas del con icto social, se volvió clave para entender cómo se constituye la popularidad de los géneros y formatos de los medios de comunicación masiva (el cine, la radio, la fotografía, la música, la televisión, internet y sí, también los museos). Esto necesariamente obligó a concebir de formas distintas el lugar que ocupa el Estado, el mercado e incluso la sociedad civil en las teleologías disciplinarias más aceptadas. El consumo sirve para pensar, nos dicen, siempre en relación con las distintas mediaciones que organizan (des/estructuran) la vida cotidiana en el contexto de las urbes: organismos sociales que buscan en su voluntad moderna construir el mundo del futuro, ya sea desde las políticas públicas, el capital trasnacional, las migraciones o los accidentados asentamientos humanos.

Los trabajos de Néstor García Canclini y Jesús Martín Barbero son fértiles catalizadores de una gama amplia de investigaciones en el medio académico mundial, y hoy día referentes necesarios en sus respectivos ámbitos de competencia (véanse *Voces híbridas: reflexiones en torno a la obra de García Canclini* y *Jesús Martín Barbero. Comunicación y culturas en América Latina*).

De acuerdo con el formato dialógico establecido en números anteriores, en esta edición especial de *Versión* hemos querido producir un espacio de re exión crítica sobre las obras de estos dos autores. Si bien nos interesa destacar los puntos de encuentro y articulación del trabajo de ambos autores, queremos también invitar a la re exión sobre la peculia-

ridad de los enfoques individuales de estos pensadores latinoamericanos. Sabemos que a lo largo de sus múltiples andanzas por el mundo, Jesús Martín Barbero y Néstor García Canclini han adoptado diálogos indispensables con un diverso grupo de estudiantes, colegas, funcionarios, artistas y gestores, entre muchos otros que han nutrido su propia imaginación y experiencia vital. A todos ellos, los lectores e interlocutores de esta generosa obra, los invitamos a seguir pensando cómo los conceptos, las miradas y las investigaciones de estos autores son vigentes a la vez que abiertas para ser enriquecidas cuando no contestadas.

***

Jesús Martín Barbero y Néstor García Canclini son nuestro horizonte de sentido en el campo de la comunicación y la cultura. Los hemos leído masivamente. Los citamos con emoción. Nos hacen ver inteligentes en nuestros textos. Ellos son nuestro marco teórico: son los que mejor nos guían en estos mutantes mundos de la comunicación y la cultura. Y son un buen gps o ruta de guía, y mejores Waze que nos sacan del atasco de estas modas retóricas de conceptos extra os y alejados de las prácticas de vida colectiva en que se han convertido las ciencias sociales. Ellos nos vuelven y revuelven a la realidad, su goce no está en inventar una palabra para poner entre comillas y vender un concepto de citación masiva, sino su placer intelectual está en encontrarle otros modos para comprender lo que nos está pasando como sociedad, comunicación y cultura. Por eso ellos siempre se preguntan por las modas teóricas y las deconstruyen, se molestan con la despolitización de la discusión mediática, se atreven a pensar desde las estéticas pero para intervenir el campo industrial de las culturas del espectáculo, se empecinan en buscar otras vías para la educación y se emocionan con los atisbos de libertad e invención del arte y las culturas juveniles y femeninas, indígenas y afros, gays y trans. No abandonan el mundo de las imágenes, bailan las músicas de nuestros tiempos, ingresan críticamente a lo digital y se permiten encontrar por donde América Latina se rehace en sentidos novedosos.

Con García Canclini aprendimos que habitamos culturas hibridas, que el consumo sirve para pensar, que el arte se salió del museo, que la ciudad reinventa los modos de habitar la vida, que la interculturalidad pone en problemas los saberes establecidos, que hay nuevas maneras de

leer y gozar la cultura... Con Martín Barbero aprendimos que habitamos lo popular como lugar de desparpajo de los sentidos, que la industria cultural se articula con los movimientos de lo político y los sentidos de lo popular, que lo importante no es el resultado o la tecnología sino el proceso, que las mediaciones son la clave de la producción, placer y sentidos de los dispositivos mediáticos y las prácticas culturales, que en las culturas digitales se reinventa la escritura y el relato... Y con ambos sentimos cómo nos duele este continente latinoamericano lleno de injusticias e impudicias, de mafias, muertes, expulsiones, corrupciones... Y con ellos somos participantes de la cofradía de la esperanza, esa que se construye de pueblos y ambivalencias esa que sólo es posible desde la larga y maravillosa inventiva del sujeto popular latinoamericano.

Bienvenidos a los diversos mundos de Jesús Martín Barbero y Néstor García Canclini, los maestros que mejor tocan nuestra comunicación y cultura en América Latina.

André Dorcé y Omar Rincón

De cómo el consumo sirve para pensar la globalización en la obra de Néstor García Canclini

*Ana Rosas Mantecón**

El *consumo cultural* concepto que busca dar cuenta de las prácticas de relación de los públicos con los bienes y servicios culturales es en la actualidad un área clave para comprender las relaciones que entablamos en un mundo globalizado. Los bienes y mensajes que circulan por todo el planeta intensifican los encuentros y las conexiones. Es justamente la crítica a la forma profundamente desigual en la que este proceso se está dando, la que lo ha catapultado al centro de las discusiones sobre la mundialización de la cultura. A las barreras económicas y educativas de diferentes sectores sociales para acceder a las ofertas culturales, se suman otros obstáculos, estructurados por los ujos disímiles de la globalización: la desigual expansión económica y comunicacional de las industrias culturales no beneficia equitativamente a todos los países ni a todas las regiones, por lo que la producción cultural de la mayoría de las naciones difícilmente tiene acceso a las frecuencias, vitrinas, repisas, escenarios o pantallas locales, regionales y globales.

En este contexto, el ciudadano promedio no cuenta con una verdadera diversidad de bienes y servicios culturales a su disposición para escoger, consumir, disfrutar y crear. La exclusión de los beneficios que se derivan del acceso a formas simbólicas diversas (a través de los medios de comunicación masiva o de otras ofertas culturales) implica el empobrecimiento de las posibilidades de disfrute, comunicación y pertenencia de los sectores excluidos, de una menor cantidad de recursos a partir de los cuales explicarse el mundo en que viven y de actuar en él, lo que limita, a final de cuentas, su carácter de ciudadanos.

Así lo ha reconocido Néstor García Canclini en sus exploraciones sobre el impacto de la globalización en América Latina. Pero enfocada

* Departamento de Antropología, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.

desde el ángulo del consumo cultural, su mirada se extiende más allá de las viejas y nuevas formas de inequidad en el acceso para abarcar también las transformaciones identitarias, así como los dramas y potencialidades de la interculturalidad. El autor *argenmex* ha propuesto una reformulación de las políticas culturales en relación con las prácticas de consumo y repensado sus posibilidades de generación de nuevos sentidos de lo político y de renovación ciudadana. Fue en varios de estos sentidos que postuló reformulando la propuesta de Mary Douglas y Baron Isher ood sobre las mercancías que "el consumo sirve para pensar". *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización* (García-Canclini,) se propuso " ... ir hacia el núcleo de lo que en la política es relación social: el ejercicio de la ciudadanía. Y sin desvincular esta práctica de las actividades a partir de las cuales sentimos que pertenecemos, que formamos parte de redes sociales, en esta época globalizada, o sea ocupándonos del consumo" (García-Canclini, :). Su obra se ha convertido en un faro para el desarrollo de los estudios de consumo cultural en América Latina, es el científico social latinoamericano más leído en Estados Unidos (Kokotovic, ooo:) y la traducción de sus obras al inglés, francés, italiano y portugués le ha permitido in uir sobre académicos, gestores, periodistas, organizaciones civiles y políticos más allá de nuestro continente.

El giro hacia los públicos

García Canclini incursionó en la investigación sobre el consumo cultural por motivaciones diversas: en primer lugar, por la búsqueda de democratización de las políticas culturales. Los movimientos estudiantiles en el mundo, los urbanos, de jóvenes, étnicos, feministas y antidictatoriales en Argentina, Brasil, Chile, Uruguay y otros países, impulsaron desde finales de la década de o a las instituciones y a los artistas a tratar de mejorar la interlocución con sus destinatarios. El cuestionamiento a las instituciones culturales, la crítica a la economía capitalista y el autoritarismo político, estimularon a dirigir la mirada a las necesidades y demandas de los públicos y a la potencialidad estética de la insurgencia social.

Una segunda motivación fue la búsqueda de renovación de los estudios comunicacionales y sociológicos en América Latina. Sin duda in uyó el largo aliento que para la década de o habían tenido las investigaciones sobre audiencias en Argentina (éstas había formado parte del debate teórico general sobre los públicos de los medios por

lo menos desde finales de la década de o), el interés por incorporar la discusión de Gramsci, Bourdieu y la Escuela de Birmingham, explorando la relevancia de los procesos simbólicos para la política y la diferenciación social. Como parte de esta transformación ocurrió un giro hacia los públicos manifestado en la profusión de investigaciones sobre consumo cultural en universidades, museos, organismos gubernamentales y privados, fertilizada por los exilios y por el diálogo con las demandas sociales.

Desde la década de o se dio una intensa reacción a lo que fue una amplia tradición de investigaciones sobre los *efectos* de los mensajes de los medios sobre sus audiencias (como los estudios latinoamericanos que, con un fuerte acento político de denuncia del imperialismo cultural *Para leer al pato Donald*, de Armand Mattelart y Ariel Dor man, por ejemplo , generalmente deducían del análisis de la estructura y lógica de los medios, así como de sus mensajes, el impacto que tenían en el público en singular) y surgieron las investigaciones sobre los *usos* de los mensajes, que cuestionaban la visión del espectador como simple receptor y reconocían la pluralidad de experiencias de comunicación. En Estados Unidos, la sociología funcionalista fue pionera en el desarrollo de los estudios etnográficos sobre la recepción, cambiando la pregunta sobre los efectos de los medios por la de qué hace la gente con lo que los medios de comunicación pretenden hacer con ella.

En América Latina también se analizaron ampliamente los usos sociales en la investigación de los procesos y prácticas de comunicación, pero desde una perspectiva que tiene poco que ver con la corriente de los *usos y gratificaciones*. Lo que se buscó fue " ... sacar el estudio de la recepción del espacio acotado por una definición de la comunicación en términos de mensajes que circulan, de efectos y de reacciones, para reubicarlo en el campo de la cultura: de los con ictos que ella articula, de los mestizajes que la tejen y las anacronías que la sostienen y, en últimas, del modo en que trabaja la hegemonía y las resistencias que moviliza" (Martín-Barbero, oo :).

A tres décadas de la incursión inicial de García Canclini en los estudios de público, la multiplicación de los estudios sobre cómo son recibidas las ofertas culturales públicas y privadas ha brindado información sobre los hábitos culturales y comunicacionales, un conocimiento in-

---

Para un balance del desarrollo de los estudios sobre consumo cultural en Argentina puede revisarse el trabajo de Grimson y Varela ( ). Sobre los de México, véase el balance de Ana Rosas Mantecón (oo).

comparable con el que había a principios de la década de o. Asimismo, se ha enriquecido la bibliografía latinoamericana sobre políticas culturales, que se limitaba hasta entonces a discusiones ensayísticas sobre intelectuales y artistas. Si bien aún de manera incipiente, se han desarrollado diversos esfuerzos institucionales para generar sistemas de medición de consumos culturales con el patrocinio de ministerios, consejos o secretarías de cultura y de medios, institutos de la juventud, gobiernos metropolitanos y federales no obstante, el impacto de los estudios de público ha sido aún limitado sobre el dise o y evaluación de las políticas culturales. El propio García Canclini (s/f) ha relatado su decepción: "Esas investigaciones estuvieron asociadas con cierta utopía de los estudios culturales en su primera etapa: conocer más los comportamientos, las necesidades y los deseos de los consumidores iba a facilitar una democratización de la cultura. Con el tiempo ese imaginario ha perdido fuerza". Los fondos cada vez más raquíticos con los que operan las instituciones oficiales luego de varias décadas de recortes neoliberales, les dificultan generar estas investigaciones de manera sistemática. En ocasiones, estudios específicos de públicos se solicitan y se reciben por una estructura burocrática que no está dise ada para transformarse en función de lo que plantean. En otras, la realización de diagnósticos es producto de una mera búsqueda de legitimación institucional, como lo relata en su último libro, *El mundo entero como lugar extraño* (o), invitado a realizar los estudios *previos* al programa nacional de cultura, un alto funcionario lo recibió en su oficina: "Aquí está el programa con las estrategias y las acciones para los próximos a os. Lo que le pedimos que escriba es el diagnóstico" (García-Canclini, o :).

Interdisciplina, desigualdad e interculturalidad

Néstor García Canclini se mueve con soltura por diversas disciplinas: antropología, filosofía, sociología, comunicación, semiología, literatura, estética, así como por el ensayo y la ficción. Aunque emprende su itinerario por los consumos culturales y la globalización desde la antropología, todo el tiempo remueve sus fronteras, traza cartografías sorprendentes y nos convoca a transitar por rutas poco exploradas. Su vocación interdisciplinaria lo ha impulsado a recurrir permanentemente al caleidoscopio, aprovechando las posibilidades de multiplicación de imágenes que brinda la combinación de espejos y láminas dispuestos en distintos ángulos. Conformando equipos de antropólogos, comunicólogos, urbanistas, sociólogos, artistas, historiadores del arte y fotógrafos, ha logrado

acrecentar los espejos en los que podemos reconocer y desentra ar las complejidades de los fenómenos que aborda.

Interesado por " ... la investigación científica creativa, más atenta a lo que asombra que a reconfirmar lo sabido", por " ... una teoría abierta al desorden social, sin gran relato único", desarrolla un acercamiento interdisciplinario que no pretende " ... ofrecer nuevas totalidades autosuficientes, sino pensar y acompa ar la recomposición de las estructuras, interacciones y experiencias" (García-Canclini, o o: - o). Por ello une la sociología y la comunicación, que ofrecen marcos más abarcadores y disponen de instrumentos para leer las nuevas interdependencias globales, las herramientas antropológicas, que pueden captar mayor densidad en esas interacciones y en los últimos a os han logrado dar más elasticidad intercultural a su mirada.

> La hipótesis es que las cifras de los censos migratorios, de la circulación planetaria de inversiones y las estadísticas del consumo adquieren más sentido cuando se cargan con las narrativas de la heterogeneidad. En las estructuras reaparecen los sujetos. A la inversa, los relatos enunciados por actores locales dicen más si nos preguntamos cómo hablan, a partir de los dramas particulares, los grandes movimientos de la globalización y los discursos colectivos que establecen las reglas actuales de la producción y las modas del consumo (García-Canclini, :).

De esta forma piensa la globalización " ... desde los relatos que muestran, junto con su existencia pública, la intimidad de los contactos interculturales sin los que no sería lo que es. En tanto la globalización no sólo homogeneiza y nos vuelve más próximos, sino que multiplica las diferencias y engendra nuevas desigualdades ... ésta no se entiende sin los dramas de la interculturalidad y la exclusión" (García-Canclini, : o). Como ha hecho notar George Yúdice (o) en su introducción a la edición en inglés de *La globalización imaginada*, se trata de un análisis que toma en cuenta las estructuras y las hegemonías, pero que es consciente de la agencia de los sujetos que atraviesa, negocia e intenta rehacer esas estructuras y hegemonías.

Busca desarrollar una perspectiva que evidencie las contradicciones de la globalización. Es claro que produce homogeneización, a partir del control de la distribución de los ujos mediáticos en manos de los oligopolios de las industrias culturales e informáticas trasnacionales, y el desinterés de los gobiernos latinoamericanos que negocian integraciones económicas regionales con ignorancia o desdén sobre las con-

secuencias de su inacción en el campo cultural. Pero la intensificación de los intercambios no va en un solo sentido. A diferencia del temor a la americanización del planeta o al predominio excluyente del inglés, se expande el uso de idiomas de otras poblaciones, como el chino, el espa ol y el árabe. También observamos movimientos de antiglobalización o desglobalización, que reafirman tradiciones propias admitiendo ciertas apropiaciones productivas de lo tomado de fuentes externas (García-Canclini, o a).

La globalización también nos vuelve más próximos, " ... reordena las diferencias y las desigualdades sin suprimirlas" (García-Canclini, :). Para comprender este proceso, ejercita una gama de conceptos que resultan iluminadores, como el de *hibridación*, que permite entender la manera en la que los sujetos manejan sus diversos repertorios culturales, "hablan desde varios lugares a la vez" (García-Canclini, : o), multiplican, desestabilizan y ponen en juego sus identidades. Sin embargo, las posibilidades de participar y sacarle provecho a las mezclas están desigualmente repartidas:

> Las facultades combinatorias de los productores y consumidores difieren en los movimientos de hibridación endógena, o sea los circuitos locales o autogestionados, de la hibridación heterónoma, coercitiva, que concentra la capacidad de apropiarse de elementos de distintas culturas y hacerlos circular en unas pocas empresas trasnacionales de generación de mensajes y bienes, de administración y edición, del sentido multicultural (García-Canclini, o a).

Lectores, espectadores, internautas

Se han realizado diversos desplazamientos conceptuales en la investigación sobre la relación de los públicos con las ofertas culturales, los cuales permiten avanzar sustancialmente en el análisis de dicho encuentro. En primer lugar, de la comprensión de dicha relación como mera imposición o adquisición, al reconocimiento de sujetos que en el marco de relaciones desiguales de poder desarrollan prácticas de negociación, apropiación y producción de sentido. Consiguientemente se han cuestionado los conceptos de *consumo* y *recepción*, proponiéndose como alternativas términos que buscan reconocer la dimensión activa de la práctica, tales como *apropiación, negociación, interacción, pacto*. Igualmente se debaten las denominaciones del sujeto que se relaciona con las ofertas culturales como *consumidor, receptor, espectador, au-*

diencia, cuyo rol como destinatario se transforma con la convergencia tecnológica que multiplica las pantallas, favorece combinaciones de formatos, lenguajes y estéticas, y facilita otras formas de relación. De la vinculación con las nuevas tecnologías de la comunicación ha emergido un consumidor distinto, difícilmente concebible sólo como *público*, que interactúa con éstas de una manera totalmente novedosa, como *usuario* y como *productor* o *emisor* cultural, de ahí su catalogación como *prosumidor*.

García Canclini nos brinda su aportación más incisiva a la conceptualización de los públicos en *Lectores, espectadores e internautas* (oo), un breve diccionario re exivo, irónico y muy personal, que explora las transformaciones que la globalización, la interculturalidad y la convergencia digital generan en las viejas y nuevas prácticas de consumo cultural. Lector, espectador e internauta se han vuelto roles que se intersectan y transforman mutuamente: "Ser internauta aumenta, para millones de personas, la posibilidad de ser lectores y espectadores" (oo : -). Resulta cada vez más clara la imposibilidad de estudiarlos por separado, no sólo en el caso del internauta, " ... actor multimodal que lee, ve, escucha y combina materiales diversos, procedentes de la lectura y de los espectáculos" (oo :). Igualmente se ha interesado por analizar la articulación de la lectura en papel y digital, las películas en salas y en pantallas domésticas, y por comprender las transformaciones de las prácticas de los nuevos usuarios, como los inmigrantes digitales, que pueden manejar con destreza el mundo del papel y comportarse como extranjeros hablantes de una lengua recién aprendida frente a la computadora. "Internet es su país extra o" (García-Canclini, oo). También ha seguido la pista de los prosumidores jóvenes, *trendsetters*, quienes no obstante su creatividad, exibilidad y hábil manejo de las nuevas tecnologías, sobreviven en la precariedad que les brindan las condiciones laborales de la globalización (García-Canclini, o).

La relevancia de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación ha vuelto estratégico el estar conectado o desconectado, generándose a su vez nuevas modalidades de diferenciación, igualación o desigualación, de equilibrar o desequilibrar las relaciones sociales (Rifkin, ooo). Media casi una década entre *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización* ( ) y *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad* (oo), durante la cual se hace patente el desplazamiento de los estudios centrados en el *consumo* al acento en el *acceso*, concebido como un modo de relación con mensajes, espectáculos, información que circulan por el mundo de

un modo transterritorial. “Hemos pasado a una etapa más transversal, intermedial y trasnacional, en la cual ninguna disciplina puede abarcar la totalidad” para hablar a la vez de lo global y de lo íntimo o doméstico, de nuestra interdependencia y simultaneidad con todo el mundo” (García-Canclini, o o:).

Consumo y ciudadanía

Néstor García Canclini plantea la vinculación entre consumo y ciudadanía como un elemento clave para cuestionar el orden desigual de la globalización neoliberal, impulsar la reorganización pública de las sociedades a nivel trasnacional y la constitución de actores fuertes, con consensos multinacionales y multisectoriales. Dicha vinculación requiere replantear conceptualmente el *consumo*, para entenderlo no como la mera posesión individual de objetos aislados sino como un área fundamental para construir y comunicar las diferencias sociales, como sistema ritual de integración, de sociabilidad y comunicación, y como un espacio donde se manifiesta también “una racionalidad sociopolítica interactiva”. A la luz de estos planteamientos, podemos sacar al consumo cultural del lugar común que lo confina al espacio del ocio o el uso del tiempo libre, y que lo concibe como lugar de lo suntuario y lo super uo, mostrando que al consumir también se piensa, se elige y reelabora el sentido social (García-Canclini, : : -).

La propuesta de García Canclini de vincular consumo con ciudadanía ha sido cuestionada por diversas razones. Se le acusa de proponer al *mercado* como el espacio alternativo de participación política, al *consumo* como el nuevo modo de ejercer la ciudadanía, como “ ... una especie de esfera pública privatizada” (Kokotovic, ooo:) y de dejar sin piso a las posibilidades de organización contrahegemónicas al régimen neoliberal, reduciendo a las clases meramente a comunidades de consumidores (Williams, oo : -). De acuerdo con uno de sus críticos, García Canclini “ ... no propone estrategias viables ni mucho menos un programa político”. Para Kokotovic, la evaluación crítica de García Canclini a la ineficacia de los sindicatos, los partidos y los nuevos movimientos sociales hace que su propuesta caiga “ ... en un vacío político por falta de una base social que presione al Estado neoliberal para que intervenga en el mercado y garantice el acceso universal a los bienes simbólicos y materiales. Es poco probable que así suceda si tales demandas no tienen un apoyo organizado y masivo” (Kokotovic, ooo: - oo).

Ciertamente, tanto en *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad* como en *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*, García Canclini acentúa su defensa del consumo como espacio para el ejercicio de la ciudadanía: " ... junto con la descomposición de la política y el descreimiento en sus instituciones, otros modos de participación ganan fuerza. Muchas de las preguntas propias de los ciudadanos a dónde pertenezco y qué derechos me da, cómo puedo informarme, quién representa mis intereses se contestan más en el consumo privado de bienes y de los medios masivos que en las reglas abstractas de la democracia o en la participación colectiva en espacios públicos". En el mismo sentido, argumenta que la transformación estructural del espacio urbano y la colonización de la esfera pública por los medios masivos han disminuido la capacidad movilizadora de las formas tradicionales de organización popular, como los sindicatos y los partidos políticos. Estas organizaciones dependían de espacios públicos y de "estructuras microsociales de la urbanidad el club, el café, la sociedad vecinal, la biblioteca, el comité político ", donde se construían identidades populares por medio de interacciones personales, identidades que formaban la base de la participación política. Se había mostrado igualmente escéptico frente a las posibilidades de los nuevos movimientos sociales, como los ecologistas, étnicos, feministas, de derechos humanos, etcétera, de lograr cambios estructurales (García-Canclini, : : - Kokotovic, ooo:).

Me parece que más que proponer al consumo como espacio sustituto para el ejercicio de la ciudadanía, García Canclini subraya sus cualidades políticas largamente desde adas, al tiempo que evidencia la crisis de representatividad y de convocatoria de sindicatos, partidos políticos y otros movimientos sociales. A partir de *La globalización imaginada* ( ) y de una manera más contundente en *La sociedad sin relato. Antropología y estética de la inminencia* (o o) se va alejando paulatinamente del voluntarismo inicial: en lugar de identificar nuevas formas de ciudadanía vinculadas con múltiples formas de organización social que pudieran parecer excluyentes, se concentra en evidenciar la multiplicidad de espacios y prácticas donde se ejerce la agencia social y política, donde se negocian formas diversas de articular lo público y lo privado, lo colectivo y lo individual, donde se cuestiona lo visible y lo enunciable, se hace ver lo escondido o verlo de otro modo, se desnaturaliza un orden injusto, o se sugiere "la potencia de lo que está en suspenso. O suspendido", desde las políticas alternativas, los medios, las renovaciones urbanas, el arte contemporáneo o incluso la publicidad.

La moda y sus mensajes, por ejemplo, pueden contribuir a la emancipación de las mujeres: las investigaciones demuestran que constituye una escena de disciplinamiento mercantil de los hábitos y la distinción, pero igualmente un lugar de innovación creadora y discernimiento intelectual (García-Canclini, o o: -). Es aquí donde podemos vislumbrar los límites de su propuesta, que adolece de un análisis más fino de las escalas: el consumo resulta en realidad una pobre opción para la participación y el ejemplo de la moda muestra la necesidad de dimensionar sus verdaderas potencialidades para el ejercicio de la ciudadanía.

García Canclini opta por autodefinirse como "antiescéptico" (o o: o) y dirige la potencia de su re exión académica a recolocar la cuestión de lo público, a detectar "espacios de intermediación cultural y sociopolítica" (:), e imaginar políticas comunicacionales y culturales que transformen la interculturalidad en un " ... ejercicio trasnacional de la ciudadanía cultural"" (:). Nunca como ahora ha sido urgente esta tarea: los cambios en las condiciones de producción, circulación y consumo culturales han descolocado a actores públicos y privados que muestran dificultades para encarar políticas adecuadas a las transformaciones generadas por la globalización.

El primer reto para las agendas de la gestión cultural es colocarse en un horizonte supranacional: reconstruir la esfera pública más allá de las fronteras de cada nación, encontrar nuevas formas de valoración y de gestión de lo público por defensores nacionales y trasnacionales de los derechos culturales. Lo público se ha desdibujado espacialmente y hoy debemos reconcebirlo con imágenes de circuitos y ujos que trascienden los territorios, y reorganizan el poder al articular escenarios y circuitos diferentes (García-Canclini, :).

En lugar de reducir la acción gubernamental a la administración de " ... un modelo económico que entiende lo global como la subordinación de las periferias a un mercado omnipotente", los Estados solos o agrupados en alianzas regionales (opción que viene develándose crecientemente fallida) deberían crear nuevas reglas para la enorme movilización de recursos que efectúan los conglomerados empresariales de alcance trasnacional, sobre sus consecuencias para la ocupación del espacio público y de los circuitos comunicacionales, así como para los consumos mayoritarios. Esto no es posible si no se impulsa, al mismo tiempo, el desempe o estratégico de las producciones culturales nacionales o multinacionales en los mercados internacionales, en las negociaciones de tratados comerciales o de la Organización Mundial del Comercio (García-Canclini, oo :).

Las políticas culturales están deficientemente preparadas para intervenir frente a las insuficiencias e inequidades del mercado. Los gobiernos latinoamericanos han dejado en manos privadas las industrias culturales de ahí la resistencia a desarrollar políticas culturales hacia éstas, que siguen siendo consideradas competencia exclusiva del mercado, volviéndose cómplices del empobrecimiento de la producción endógena y de la desigual segmentación de los consumos culturales, y desconociendo lo que Jesús Martín Barbero ha reiterado: la asimetría de mercados y la abstención de los Estados respecto de estas problemáticas ha sido una doble alianza formadora del gusto (oo :).

Para García Canclini, las políticas culturales deberían concebirse como un tipo de operación que asuma la densidad y complejidad en el mundo globalizado a fin de replantear los problemas identitarios, a la vez como oportunidades y como peligros de la convivencia en la heterogeneidad. Se continúa insistiendo en antiguos discursos sobre la identidad nacional y la protección del patrimonio histórico sin tomar en cuenta cómo se redefinen los referentes de pertenencia e identificación en los escenarios globalizados de consumo. Los procesos de hibridación pueden ser asistidos por políticas nacionales y regionales que eviten la segregación y se conviertan en interculturalidad, se trabaje democráticamente con las divergencias y se creen condiciones para vivirlas en la ambig edad (García-Canclini, : o :).

¿Cómo puede articularse el consumo con un ejercicio re exivo de la ciudadanía? Las nuevas tecnologías han abierto diversos escenarios para la construcción de ciudadanía por parte de los públicos. Así como hoy en día se facilita cada vez más la producción y el registro de imágenes en cámaras o teléfonos celulares, para posteriormente exhibirlas en YouTube u otra ventana mediática, ha surgido la figura del *ciberciudadano*, montado sobre el vertiginoso desarrollo de los *blogs*, que ha permitido que miles de *internautas* en todo el mundo dejen de ser simples consumidores de noticias y se conviertan en un contrapoder frente a los medios de comunicación y los gobiernos autoritarios. La organización en redes hace posible ejercer la ciudanía " ... más allá de lo que la modernidad ilustrada y audiovisual fomentó para los votantes, los lectores y los espectadores". No obstante, nos advierte García Canclini, " ... la intervención ciudadana no logra cambiar la centralidad en la organización de la información y la toma de decisiones. A los usuarios de la red se los llama *visitantes*, y quienes visitan no ponen las reglas de la casa" (García-Canclini, oo : -). Un elemento clave para avanzar en este aspecto, es la formación de cadenas de instancias locales,

nacionales, regionales y globales que abran nuevas esferas públicas de in uencia que promuevan otras formas de gobernabilidad.

Es también fundamental el trabajo con los propios ciudadanos, buena parte de los cuales no tiene plena conciencia de las implicaciones de la exclusión de los beneficios que se derivan de la participación en el consumo de formas simbólicas diversas. Es por ello que aún encontramos escasos movimientos ciudadanos en torno a la desigual distribución de las ofertas de espectáculos y centros culturales de la ciudad, la programación televisiva y de los cines, etcétera. Seguimos mirando a las prácticas de consumo cultural como si fueran sólo un asunto de gusto individual que no se vincula con derechos comunicacionales y culturales, sino con prácticas de entretenimiento que se realizan dentro de un horizonte de acceso también individualizado.

Repensar la acción estatal en estos escenarios globalizados implicaría reformular su rol como agente del interés público, colocando en el centro a los ciudadanos. Pero no se trata de una responsabilidad exclusiva de los Estados. Igualmente los organismos supranacionales y las entidades societales pueden asumir su responsabilidad de revitalizar la esfera pública, para lo cual los consumos culturales se vuelven una área estratégica: al enfocarse en el destino de los bienes culturales a fin de que sean accesibles a todos los sectores y que la diversidad cultural pueda expresarse y valorarse. Ciertamente, atender las condiciones sociales de acceso y favorecer una distribución más extendida de los bienes culturales así como garantizar que no haya obstáculos económicos que impidan su disfrute es uno de los primeros pasos que deben darse para democratizar su consumo. Pero el acceso no es suficiente por sí solo para generar un aprovechamiento pleno de las potencialidades de la oferta ni para fundar una inclinación duradera hacia las prácticas culturales. Se debe complementar con políticas que impulsen en los ciudadanos un alfabetismo integral múltiple, que los capacite para la lectura, el movimiento, la escucha, la escritura, el manejo digital y el dominio de la visualidad.

Al ser considerados los derechos culturales como parte indisociable de los derechos humanos, deja de vérseles como exclusivos de los grupos minoritarios, para ubicarlos dentro de un marco más amplio de expresión cultural y de participación creativa en la vida cultural de una colectividad. Desde esta perspectiva, el acceso y la participación cultural, así como el derecho a formar parte de la discusión de las formas de control de la dinámica cultural, son elementos fundamentales de formación de la sensibilidad, la expresividad, la convivencia y la

construcción de una ciudadanía plena. Dado que son estimulados de manera muy desigual por el mercado, constituyen uno de los mayores desafíos para las políticas culturales en tiempos de globalización.

Bibliografía

Bourdieu, Pierre (o). *Sociología y cultura*. México: Conaculta/Grijalbo, Colección Los noventa, núm. .

(ooo). *La distinción*. Madrid: Taurus.

Cimet, Esther *et al.* ( ). *El público como propuesta. Cuatro estudios sociológicos en museos de arte*. México: Centro Nacional de Investigación, Documentación e Información de Artes Plásticas del inba.

De la Haba, Juan y Enrique Santamaría (oo). "Hibridación cultural, comunicación y política. Entrevista a Néstor García Canclini", *Voces y culturas. Revista de comunicación*, núm. , Barcelona, pp. - .

García Canclini, Néstor ( ). *Desigualdad cultural y poder simbólico*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Cuaderno de Trabajo núm. .

( ). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo/Conaculta.

( ). "La desintegración de la Ciudad de México y el debate sobre culturas urbanas", en vv.aa., *De lo local a lo global. Perspectivas desde la Antropología*. México: uam-Iztapalapa, pp. - .

( ). *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México: Grijalbo.

( ). *La globalización imaginada*. México: Paidós.

(oo). *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona: Gedisa.

(oo). "Definiciones en transición", en Daniel Mato (coord.), *Cultura, política y sociedad. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso, pp. - http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/mato/GarciaCanclini.rtf .

(oo). *Lectores, espectadores e internautas.* Barcelona: Gedisa.

(oo). "Síntomas o con ictos. Políticas e investigaciones urbanas", *Alteridades*, núm. , a o , julio-diciembre, Laboratorio de Cultura Urbana, México: pp. - .

(oo). "Los campos culturales en la era de convergencia tecnológica", en Miguel ngel Aguilar *et al.* (coords.), *Pensar lo contemporáneo: de la cultura situada a la convergencia tecnológica*. Barcelona: Anthropos/uam-Iztapalapa, pp. - .

(o o). *La sociedad sin relato. Antropología y estética de la inminencia*. Buenos Aires/Madrid: Katz Editores.

(o oa). "Del consumo al acceso. Entrevista a Néstor García Canclini", *Andamios*, núm. , agosto, México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, pp. - .

(o). *El mundo entero como lugar extraño*. Buenos Aires: Gedisa.
(o a). *¿Todos somos híbridos?* México: Universidad Autónoma Metropolitana.
(s/f). "Para un diccionario herético de estudios culturales" *Fractal* http:// . fractal.com.mx/F cancl.html .
(coord.) ( ). *El consumo cultural en México*. México: Conaculta.
( ). *Los nuevos espectadores. Cine, televisión y video en México*. México: Instituto Mexicano de Cinematografía/Conaculta.
( ). *Cultura y comunicación en la Ciudad de México*. México: Grijalbo/uam-Iztapalapa.
(oo). *La antropología urbana en México*. México: Conaculta/uam/Fondo de Cultura Económica.
(oo). *Extranjeros en la tecnología y en la cultura*. Buenos Aires: Fundación Telefónica.
, Francisco Cruces y Maritza Urteaga (coords.) (o). *Jóvenes, culturas urbanas y redes digitales*. Madrid/Barcelona: Ariel/Fundación Telefónica.
García Canclini *et al.* ( ). *Públicos de arte y política cultural. Un estudio del II Festival de la Ciudad de México*. México: inah/ddf/uam-Iztapalapa y Xochimilco.
García Canclini, Néstor y Ana Rosas Mantecón (oo). "Políticas culturales y consumo cultural urbano", en García Canclini, Néstor (coord.), *La antropología urbana en México*. México: Conaculta/uam/Fondo de Cultura Económica, pp. - .
Grimson, Alejandro y Mirta Varela ( ). *Audiencias, cultura y poder. Estudios sobre televisión*. Buenos Aires: Eudeba.
Kokotovic, Misha (ooo). "Hibridez y desigualdad: García Canclini ante el neoliberalismo", *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, a o xxvi, núm. , segundo semestre, Lima/Hanover, pp. - oo.
Martín Barbero, Jesús (oo). "Recepción de medios y consumo cultural: travesías", en Guillermo Sunkel (coord.), *El consumo cultural en América Latina*. Bogotá: Convenio Andrés Bello, pp. - .
Nivón, Eduardo (oo). *La política cultural. Temas, problemas y oportunidades*. México: Conaculta, Colección Intersecciones, núm. .
Pincon, Monique ( ). *Espace social et espace culturel*. París: Centre de Sociologie Urbaine.
Rifkin, Jeremy (ooo). *La era del acceso: la revolución de la nueva economía*. Barcelona: Paidós.
Rosas Mantecón, Ana (oo). "Los estudios sobre consumo cultural en México", en Daniel Mato (coord.), *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*. Caracas: Clacso/Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, pp. - .
Sunkel, Guillermo (oo). "Una mirada otra. La cultura desde el consumo", en Daniel Mato (coord.), *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoameri-*

canas en cultura y poder. Caracas: Clacso/Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad Central de Venezuela, pp. - .

Thompson, John B. ( ). *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*. México: uam-Xochimilco.

Williams, Gareth (oo). *The Other Side of the Popular: Neoliberalism and Subalternity in Latin America*. Durham: Duke University Press.

Winocur, Rosalía (oo). "Claves para encontrar los significados en el no-diccionario' de Néstor García Canclini", ponencia presentada en el Seminario *Voces híbridas: ciudad, juventud e interculturalidad. Releyendo a García Canclini*, Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana (sin publicar).

Yúdice, George (o). "Translator's Introduction", en Néstor García Canclini, *Imagined Globalization*. Durham: Duke University Press.

Cultura y política en los imaginarios de la globalización

*George Yúdice**

¿Qué no se ha dicho o escrito ya sobre la globalización? A mediados de octubre de o una búsqueda por palabras clave en el catálogo en línea de la Biblioteca del Congreso estadounidense generaba resultados, una consulta en las bases de datos World ide Political Science abstracts y Proquest Sociological Abstracts producía, respectivamente, o y o resultados, mientras que la herramienta de búsqueda Summon de la Biblioteca Richter de la Universidad de Miami arrojaba entradas entre libros, artículos y otros formatos. En medio de ese denso bosque de recursos, ¿por qué elegir este libro?

Una primera respuesta es que para quien desee conocer y entender el lugar que ocupa América Latina en lo que Hannerz llama el ecúmene global, Néstor García Canclini, su autor, es el mejor punto de partida nadie, hasta donde mi conocimiento llega, se ha ocupado con tanta minucia y consistencia del impacto de la globalización en las relaciones entre América Latina, Europa y Estados Unidos o entre los países latinoamericanos. Sus conocimientos se extienden al pensamiento regional en general, es decir, a las estrategias de integración (la Unión Europea, los acuerdos de libre comercio encabezados por Estados Unidos, particularmente con América Latina, y el Mercosur o el Mercado Común del Sur) que fueron los ansiados remedios contra las amenazas de las hegemonías regionales (Alemania, Estados Unidos y Brasil) en un mundo bajo una globalización acelerada que replanteó la producción, el trabajo, la distribución y los mercados. En segundo

* American Studies Program, Departamento de Espa ol y Portugués, Universidad de Nueva York.

La totalidad del mundo habitado que se caracteriza por "una interacción y un intercambio culturales persistentes" (Hannerz, a). N. del T.

lugar, se trata de un latinoamericanista comprometido, ocupado en discutir menos las tendencias diversas de la globalización que el trazo de estrategias exibles para avanzar a través de esta densidad conceptual hacia una mayor efectividad en una región que ha quedado rezagada (pero algunos de cuyos países en particular Brasil y Argentina han marcado nuevos rumbos independientes de las instituciones globales hegemónicas, como García Canclini reconoce en el epílogo a este libro, a os después de la edición original en espa ol de *La globalización imaginada*, en .) En tercer lugar, dichas estrategias requieren la construcción de un marco de referencia metodológico " ... capaz de ordenar las perspectivas divergentes, los imaginarios de la globalización" con el fin de discernir la manera en que los actores unidos en una red tanto local como regionalmente, incluidos aquellos excluidos de las empresas económicas, políticas y de comunicaciones tanto nacionales como globalizadas, pueden intervenir simbólica y políticamente para abrir nuevas esferas públicas de in uencia y por ende inventar nuevas formas de gobernanza. Construir dicho marco de referencia conlleva investigación interdisciplinaria, que es uno de los fuertes de García Canclini. En cuarto lugar, coloca a la intermediación la habilidad de lograr arreglos en la cadena de instancias locales, nacionales, regionales y globales en el centro de la acción legisladora y sociopolítica. Quinto punto, y el más importante, todas las puntualizaciones anteriores requieren de atención a la interculturalidad y sus imaginarios: a la interculturalidad porque los procesos globalizadores hacen entrar en contacto a personas con diversos bagajes socioculturales y a los imaginarios porque éstos constituyen una fuente mayor de las formas en que los pueblos diversos se acercan unos a otros e interactúan. Finalmente (aunque podría seguir mencionando otras razones para leer este libro), García Canclini ofrece una poética de los imaginarios de la globalización con su enfoque en la narrativa y la metáfora como constitutivas de las maneras en que las personas buscan lidiar con lo contingente, en especial en una era globalizadora en la que formaciones que otrora creaban cierto grado de seguridad en particular el Estado-nación y las formaciones supranacionales y sus instituciones de seguridad social

---

En la edición en inglés, el citado epílogo consiste en una conversación que García Canclini sostuvo con Toby Miller en o , titulada "Social and Imaginary Changes in Globalization Today". N. del T.

Las citas en espa ol de este libro (salvo cuando se indique otra cosa) han sido tomadas de García Canclini (oo). N. del T.

(un ejemplo: la Unión Europea) se erosionan y en ese proceso desatan la incertidumbre.

La globalización y la hibridación

Esta introducción a cargo del traductor de este libro puede ser entendida como una guía de lectura, no sólo de este título, sino del lugar que éste ocupa en la obra de García Canclini. Como ocurre con el trabajo de cualquier otro escritor, en este caso hay temas a los que él vuelve, no como *idées fixes*, sino como variaciones de una misma fuga, reelaboradas en conexión con contextos y circunstancias en constante cambio. Antes de que García Canclini comenzara a escribir acerca de la globalización ya se ocupaba de las transformaciones de los imaginarios, en particular de artistas, escritores y artesanos en el contexto de la modernización capitalista. Esto es evidente en su galardonado libro *Transforming Modernity: Popular Culture in Mexico,* el cual trata de la manera en que los artesanos reconvierten sus prácticas tradicionales bajo el capitalismo de acuerdo con un proceso dual y, de manera simultánea, crean algo nuevo sin repudiar al pasado. García Canclini expande su ámbito e incluye el arte, las industrias culturales, los medios, la cultura del consumidor, el patrimonio y la identidad nacionales, el folklore, los oficios, las culturas populares, los museos, la vida urbana y las disciplinas que los estudian, en otro libro premiado, *Hybrid Cultures: Strategies for Entering and Leaving Modernity.* En "Hybrid Cultures in Globalized Times", la introducción a la reimpresión de oo de dicho libro en inglés, escrita originalmente para la segunda edición en espa ol de oo (dos a os después de que se publicara *La globalización imaginada* por vez primera), García Canclini afirma que aun cuando no empleó el concepto de "globalización" en aquel libro, los procesos que examinó pertenecían a la "culminación de las tendencias y los con ictos modernos", que es como Giddens y Beck entendían la globalización.

Es importante se alar que mediante el término "hibridación" García Canclini no se refiere a *mestizaje,* el crisol cultural que produjo, bajo políticas nacionalizadoras, una noción normativa de identidad,

---

Publicado originalmente como *Las culturas populares en el capitalismo* ( ). N. del T.

La introducción que George Yúdice refiere en este párrafo, titulada "Las culturas híbridas en tiempos globalizados", aparece en García Canclini (oo).

En espa ol en el original. N. del T.

que entre sus elaboraciones artísticas tiene a la estética del realismo mágico que se convirtió también en un producto que atizó los deseos exotizantes en los países del Norte. Para dar respuesta a una crítica del intelectual peruano Antonio Cornejo Polar, García Canclini recurre a la identificación de la hibridación con la heterogeneidad no dialéctica, que no conlleva la fusión o la integración, sino el hablar al mismo tiempo "desde varios lugares", apuntalando así la idea de que la identidad tiene múltiples fuentes y marcos de referencia y que es la ideología lo que fija dicha multiplicidad para fines estratégicos. El desafío a un mestizaje normalizador que García Canclini traza en su trabajo es contemporáneo del surgimiento de movimientos sociales y étnicos que condujeron al reconocimiento de que las sociedades latinoamericanas son pluriculturales y multiétnicas, lo que a finales de la década de o y principios de la de o se institucionalizó mediante reformas constitucionales a lo largo y ancho de la región. Su centro de atención no son tanto las movilizaciones particulares como los procesos de hibridación que pueden servirse de políticas nacionales y regionales para que la multiculturalidad " ... evite lo que tiene de segregación y pueda convertirse en interculturalidad. Las políticas de hibridación pueden servir para trabajar democráticamente con las diferencias, para que la historia no se reduzca a guerras entre culturas, como imagina Samuel Huntington. Podemos elegir vivir en estado de guerra o en estado de hibridación". Dicho punto de vista coincide con las múltiples formas de vida que la gente debería tener libertad de elegir, como lo promueve el Informe sobre Desarrollo oo del Programa de la Naciones Unidas para el Desarrollo (undp, por sus siglas en inglés), "La libertad cultural en el mundo diverso de hoy" y la Convención para la Protección y la Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales, adoptada por países en octubre de oo y ratificada en marzo de oo . De hecho, García Canclini participó en las sesiones donde se discutieron los documentos fundacionales de la Convención, como la Conferencia Intergubernamental sobre Políticas Culturales para el Desarrollo (Estocolmo,), en la que el desarrollo no se define en términos de crecimiento económico, sino con base en la percepción de que la calidad de vida depende de la libertad de elección de cómo se desea vivir, incluidas la propia identidad o identidades.

El problema con el multiculturalismo

Otro tema al que García Canclini regresa con frecuencia es su insatisfacción con el multiculturalismo estadounidense, puesto que entiende

éste como una forma de segregación: a cada etnicidad y raza, su propia identidad, grupo de instituciones y (lo cual se da por sentado) cultura, con base en las cuales los grupos sustentan sus demandas. Para García Canclini, la globalización provoca que la defensa incondicional de la identidad sea contraproducente el encuentro y la interacción interculturales, por otro lado, pueden conducir a nuevas formas de agencia en lo que parece ser un mundo sobredeterminado: " ... no pienso que la opción central sea hoy defender la identidad o globalizarnos. Los estudios más esclarecedores del proceso globalizador no son los que conducen a revisar cuestiones identitarias aisladas, sino a entender las oportunidades de saber qué podemos hacer y ser con los otros, cómo encarar la heterogeneidad, la diferencia y la desigualdad".

La globalización imaginada presenta una reveladora re exión comparativa sobre las diversas formas nacionales y regionales en que se trata a la otredad. Con este fin, García Canclini identifica cuatro modelos en Occidente: "El sistema republicano europeo de derechos universales, el separatismo multicultural de Estados Unidos, las integraciones multiétnicas bajo el Estado-nación en los países latinoamericanos, y cruzando a todos la integración multicultural auspiciada por los medios de comunicación". Mientras que todos estos modelos de relaciones interculturales le parecen muy insuficientes para garantizar la participación democrática en las políticas nacionales y los contextos trasnacionales " ... una cultura política y una política cultural democráticas son aquellas que no sólo admiten las diferencias, sino que crean condiciones para vivirlas en la ambig edad" , es particularmente escéptico de las formas generalmente procedentes del reconocimiento de los otros en el multiculturalismo de Estados Unidos. Dicho escepticismo se debe en buena medida a las aseveraciones académicas, políticas y mediáticas respecto de los latinos, que aún hoy son en gran medida estereotípicas, no solamente desde afuera (por ejemplo, las suposiciones sobre los trabajadores indocumentados ampliadas a todos los latinos), sino también desde dentro (el intento de los mercadólogos de origen hispano de vender su conocimiento "experto" de los latinos a los publicistas para sacar rédito de su auge demográfico) (Dávila, oo oo Yúdice, oo).

Las formas de entendimiento coherentista de las minorías estadounidenses, y en particular de los latinos, están cayendo por tierra, lo cual significa que algunas de las suposiciones que García Canclini ha hecho respecto del separatismo multicultural pueden haber cambiado. Ya sea que seamos testigos de las declaraciones de Obama sobre la pertenencia multirracial o del incremento de % en el número de personas

que eligieron más de una raza en el Censo estadounidense de o o o los hallazgos contradictorios respecto a cómo se identifican a sí mismo los latinos (o% como morenos, mestizos o mulatos, según el estudio Beyond Demographics Latino Identity Reasearch Initiative o % como blancos, según el análisis de los datos de o o del Census Bureau), los imaginarios se están volviendo más diversos. Esta observación no sólo confirma la premisa de García Canclini de las identidades diferenciales y/o múltiples, sino que también mitiga la afirmación de que los latinos en Estados Unidos suman otros o millones (en) al número de hispanoparlantes de Espa a y América Latina como parte de un imaginario regional trasnacional, ya que un número creciente domina el inglés o es angloparlante monoling e. El objetivo de esta observación no es demostrar que los hispanos tienen tal o cual identidad, sino más bien que constituyen una demografía heterogénea que sufre un cambio rápido y que todo intento por capturar su realidad sería como disparar contra un blanco en movimiento, la cual es precisamente la metáfora que García Canclini usa en el análisis de la interculturalidad en tiempos globalizados.

La integración regional

Algunas voces críticas interpretaron *Culturas híbridas* como una celebración de la hibridación, pero García Canclini aclara en la ya citada

---

La Beyond Demographics Latino Identity Research Initiative la presentó Chiqui Cartagena (o o). La encuesta la realizó Star Mediavest Group y re eja la mercadotecnia del cliente, Telemundo. La mercadotecnia es una fuente de información sobre los latinos, pero como Dávila (oo oo) y otros observadores se alan, con frecuencia no es confiable. El análisis del US Census Bureau es aparentemente más exacto, pero se basa en un número limitado de preguntas. Sin embargo, en vista de que a los encuestados se les ofreció la opción de identificarse como Hispano/Latino y elegir una categoría racial, resulta en verdad significativo que tantos hayan optado por la categoría racial blanca, al grado de que " ... representaron tres cuartas partes del crecimiento de la población blanca" entre ooo y o o (US Census Bureau, o b). Otro dato revelador es un incremento en el número de latinos que se identificaron con dos o más razas (US Census Bureau, o a).

Análisis de los datos de o o Census y estudios del Pe Hispanic Center del uso del lenguaje entre los latinos revela que el número de hispanohablantes está disminuyendo en comparación con el número de latinos que dominan el inglés porque la mayoría de los latinos hasta % de la población base entre y a os nace y crece en Estados Unidos (Pe Hispanic Center, oo). Para la tercera generación la vasta mayoría de los latinos hablan solamente inglés y, prácticamente, todas sus ofertas culturales son en esa lengua (Yúdice, o a).

nueva introducción a este libro y en *La globalización imaginada* que los procesos globalizadores conducen "a una fragmentación del mundo, que reordena exclusiones y desigualdades sin suprimirlas". El sociólogo de origen argentino no es globalifílico (macdonalizador) pero tampoco globalifóbico (macondolizador), sino un analista de las tendencias contradictorias en la búsqueda de detectar "espacios de intermediación cultural y política" y trabajar en pos de la formulación de políticas que transformen la interculturalidad en un "ejercicio trasnacional de la ciudadanía cultural". Para este fin, guarda una cauta fe utópica en la integración regional, por dos razones: crear unos cimientos resilientes que resistan los proyectos económicos neocoloniales de Europa y Estados Unidos y compensar por los proyectos nacionales fallidos.

Respecto al primer motivo, los países de América Latina han sido históricamente presa del control económico por parte del Fondo Monetario Internacional (fmi), el Banco Mundial (bm) y, más recientemente, los acuerdos de libre comercio encabezados por Estados Unidos que buscan implementar prescripciones reestructuradoras neoliberales: privatización, devaluaciones monetarias, reducción de los empleos públicos y servicios públicos críticos como el seguro por desempleo y los sistemas de salud y educación. Pero, hasta hace poco, como afirma García Canclini en la mencionada conversación-epílogo, un grupo de países ha abandonado dichas prescripciones y, cuando menos en la década pasada, han acusado crecimiento, en tanto que Estados Unidos, Japón y Europa han sufrido crisis económicas severas. La falta de "disciplina" económica en los términos que dicta el fmi y el bm, no ha llevado a Argentina a una crisis económica. Por el contrario, la economía del país ha crecido a tasas de entre y % anualmente en los últimos a os. Brasil y Uruguay también han buscado con éxito modelos económicos alternos y, como en Argentina, han sido capaces de disminuir la pobreza e incrementar los servicios sociales. El nuevo imaginario del crecimiento económico y la responsabilidad social se relaciona principalmente con Brasil. En efecto, en el mismo epílogo, García Canclini llega incluso a considerar el ascenso de Brasil en el escenario internacional como un alejamiento importantísimo de la historia euro-américo-centrista: "Podemos comparar éste con otro suceso transformador previo, la caída del Muro de Berlín, el cual se interpretó como un cambio en la historia del mundo pero fue en realidad un *affaire* eurocéntrico".

Traducción directa de la conversación entre Néstor García Canclini y Toby Miller que hace las veces de epílogo de la edición en inglés, con el título "Social and Imaginary Changes

En lo que ata e a la cultura, sin embargo, no se sabe lo suficiente sobre la intensidad de lo que está ocurriendo en Brasil, tema al cual volveré más adelante. Los imaginarios culturales en América Latina están fuertemente arraigados al control distribucional de los conglomerados trasnacionales y globales, lo cual erosiona las posibilidades de que, con algunas salvedades como las *telenovelas*, [o] los latinoamericanos hagan circular sus narrativas audiovisuales y literarias en la región. El problema es aún peor en el campo editorial, ya que la distribución en cada país se limita a los autores nacionales. Por otro lado, García Canclini critica de manera particular la falta de interés de los conglomerados editoriales trasnacionales en la divulgación del trabajo intelectual y científico social de los autores latinoamericanos este problema se extiende a " ... el desinterés de los políticos y empresarios respecto de la educación avanzada, la investigación científica y tecnológica, es resultado del desconocimiento de las relaciones efectivas entre la cultura y el conocimiento modernos, globalizado, de los latinoamericanos".

La integración regional debería, por el contrario, crear mercados más grandes, a condición de que existieran políticas intergubernamentales adecuadas y métodos de seguimiento para que ese sue o se volviera realidad. Sobre este proyecto caben dos comentarios. El primero es que el modelo de integración la Unión Europea en el presente parece estarse desarticulando en sus puntos de unión, tanto en lo político como en lo económico. García Canclini cita el insidioso comentario de Ulrich Beck sobre la inminente "Brasile ización de Europa", pero después de más de ocho a os de crecimiento sostenido y un impresionante descenso en la pobreza, Europa haría bien en emular el camino que Brasil ha seguido. En relación con los temas sociopolíticos, los sentimientos en contra de los inmigrantes y la interculturalidad han permitido que partidos xenófobos de extrema derecha, incluso en países como Holanda y Suecia, elijan números suficientes de parlamentarios para mantener un equilibrio de poder. La crisis europea está generando un nuevo conjunto de imaginarios, incluidos los de los indignados, tema al que volveré más tarde.

Respecto de la segunda razón para buscar la integración regional, la década de o fue un periodo de declive bajo las políticas neoliberales

---

in Globalization Today, Conversation Bet een Néstor García Canclini and Toby Miller, Autumn o ".

[o] En espa ol en el original. N del T

en toda América Latina. Aunque la región fue incapaz de revertir la caída, García Canclini ha mantenido la esperanza de que la integración regional pueda allanar el camino para un viraje. Esa esperanza está presente también con respecto al desarrollo de las industrias culturales y mediáticas en las ciudades, a pesar de los problemas de éstas en materia de segregación, criminalidad y seguridad. El antropólogo escribe: "Si las artes y las tradiciones artesanales, los museos y los barrios históricos pudieron volverse parte de un proyecto de desarrollo urbano (y nacional) junto con los sistemas de comunicación y cómputo avanzados ofrecerían otras oportunidades para enfrentar los problemas de la desintegración y la inequidad". La corrección del declive nacional es aparentemente tanto infra (ciudades) como supranacional (integración regional). En lo que concierne a la cultura, cabe destacar que dos proyectos regionales de investigación y financiamiento que García Canclini cita el Fondo para la Cultura México-Estados Unidos, una iniciativa para fomentar el trabajo en colaboración entre estadounidenses y mexicanos y el Convenio Andrés Bello, un tratado latinoamericano de estructura similar a la unesco para promover el desarrollo de la educación, la ciencia y la cultura, inicialmente en los países andinos han cerrado, como testimonio de las dificultades que implica mantenerla colaboración regional. Por otro lado, la crisis espa ola en la promoción financiera y de infraestructura para el desarrollo de iniciativas culturales y mediáticas en la región aparentemente al alimón con los avances espa oles en un grupo de industrias latinoamericanas: la banca, los seguros, las comunicaciones, la industria de la hospitalidad y el turismo, la industria editorial, los medios audiovisuales, un movimiento que García Canclini (oo) critica es probable que tenga un impacto negativo en el desarrollo de políticas culturales progresivas.

Con todo, hay un auge ya que las economías de varios países latinoamericanos (Argentina, Brasil, Chile, Colombia, Panamá, Perú) han tenido buenos resultados durante la crisis económica global, mientras que algunos han fortalecido sus políticas culturales progresivas (Argentina, Brasil y Colombia) y otros instituyeron o actualizaron sus ministerios de cultura (Panamá, Perú). Y hay iniciativas en curso, en especial las políticas culturales ascendentes de los ministros de cul-

---

Dos ejemplos de in uencia benéfica en las políticas e iniciativas culturales en América Latina son la creación de un nuevo Ministerio de Cultura en Perú, orientado hacia el desarrollo cultural y no simplemente al apoyo de las artes o el patrimonio nacional (Losson, en prensa) y la creación del Proyecto de Integración y Cultura para Centroamérica.

tura Gilberto Gil y Juca Ferreira, que dan pie a cierta esperanza. Las políticas ascendentes implementadas en Brasil han sido de ayuda para una escena cultural cívica e independiente ya de suyo intensa que confirma la observación que hace García Canclini en el epílogo de que los ciudadanos desafectos a las abstracciones, como aquellos de la Unión Europea o con fallidos proyectos políticos descendentes como aquellos de la mayoría de los partidos políticos, están interesados en nuevos esquemas contrarios a las prescripciones neoliberales. Sin embargo, mientras que la cultura ejerce una in uencia creciente está siendo presa del "toma y daca" político tradicional, el cual se extiende a la entrada titubeante de Brasil en la legislación internacional cultural, como veremos más adelante.

El imaginario y la metodología interdisciplinaria

García Canclini no es el primer autor en desarrollar la noción de imaginarios de la era global. Arjun Appadurai, por ejemplo, planteó la noción de "mundos imaginados", una adaptación de la propuesta de Benedict Anderson que trata a las naciones como "comunidades imaginadas", experiencias de pertenencia, de "camaradería profunda y horizontal" entre integrantes que jamás se conocen los unos a los otros. Una comunidad imaginada es una "estructura de sentimiento", "una especie de sentimiento y pensamiento", una constelación de "significados y valores" Una estructura de sentimiento, en resumen, es una "hipótesis cultural". Appadurai extiende el concepto para capturar " ... mundos

---

En septiembre de o , la presidenta Dilma Rousse remplazó a Ana de Hollanda por Marta Suplicy, veterana política del Partido de los Trabajadores y ex alcaldesa de S o Paulo. Ello significó un bienvenido alivio para los progresistas en Brasil. Hollanda era percibida como aval, en la esfera cultural, de las políticas desarrollistas, agresivas y difícilmente democráticas, de Rousse (un ejemplo es el proyecto de presa hidroeléctrica de Belo Monte destructor del medio ambiente y en detrimento de las etnias, detenido recientemente por una corte federal brasile a). Después de ocho a os de propuestas de cultura digital francamente progresistas bajo la gestión de Gil y Ferreira, Hollanda echó abajo propuestas de reforma en materia de derechos de autor, entre éstas las de muchas organizaciones y empresas culturales y de la sociedad civil que aseveraban que las políticas de protección digital respaldadas por Estados Unidos eran *deleterious* para la circulación de la vasta mayoría de expresiones culturales brasile as. La decisión de Rousse de reemplazar a Hollanda fue ciertamente bien recibida en pro de la *progressiveness*, pero también se ha hecho visible un desorden político, incluso para las organizaciones de la sociedad civil, para obtener beneficios del lucrativo "mercado" de la política cultural en Brasil.

múltiples constituidos por las imaginaciones históricamente situadas de personas y grupos dispersos por todo el globo".

Appadurai enfatiza la disyuntiva y el carácter desterritorializador de los ujos globales en contraste, critica ese muy marcado énfasis en el nomadismo y argumenta que los sujetos de estos mundos imaginados no se construyen nomádicamente ni se reconstruyen con libertad y sin restricciones, sino puestos en marcos de referencia dados por fuerzas variables pero indeterminadas. Por un lado, las instituciones financieras, las corporaciones trasnacionales, los medios globales y los conglomerados de las telecomunicaciones y los acuerdos comerciales tienen importantes efectos en la cultura y generan los imaginarios de un mundo mejor para todos, aunque reducen las posibilidades de bienestar, en especial de aquellos excluidos del consumo debido a la falta de recursos. Por otro lado, varios tipos de migrantes y los excluidos generan también imaginarios que abren ventanas hacia las "fracturas y segregaciones de la globalización", así como conocimiento de los contextos en los que se desplazan. García Canclini ofrece un retrato convincente de las diferencias entre el imaginario de las migraciones antiguas al continente americano y los imaginarios contrastantes de quienes viven en los circuitos trasnacionales hoy (capítulo). E incluso entre los migrantes de hoy hay diferencias significativas en la manera en que imaginan la globalización: "Para una familia mexicana o colombiana que tiene varios miembros trabajando en los Estados Unidos, globalización alude a los vínculos estrechos con lo que ocurre en la zona de ese país donde viven sus familiares, lo cual difiere de lo que imaginan artistas mexicanos o colombianos, digamos Salma Hayek o Carlos Vives, quienes encuentran en el mercado estadounidense una audiencia diseminada". En el mencionado epílogo, García Canclini se refiere a los nuevos imaginarios que acompa an el cambio de las migraciones de sur a norte a los ujos de norte a sur y sur a sur: los latinoamericanos están regresando a sus países de origen, algunos europeos (los portugueses, por ejemplo) están buscando empleo en Brasil, donde abundan las oportunidades y los haitianos, por ejemplo, albergan nuevas esperanzas de encontrar una forma de subsistencia en Brasil (Romero, o).

García Canclini es particularmente elocuente en su desarrollo de una metodología interdisciplinaria que integre la metáfora y la narrativa, resultado en parte de su propia formación como filósofo y antropólogo, así como sus análisis anclados en lo socioeconómico del arte, la literatura, los oficios, los medios y otras formas de expresión. Si hubiera que situarlo respecto a otros teóricos de la globalización, entraría en

la tercera ola, conocida también como la ola de los postescépticos o los transformacionistas, cuya distinción de las olas globalista y escéptica queda convenientemente asentada en Martell (oo). Al igual que otros teóricos pertenecientes a la tercera ola, reconoce las transformaciones globales y la diferenciación y estratificación de aquéllas en cuanto pensador político, cree que las naciones-Estado siguen siendo importantes, pero las imagina reconstruidas en arreglos de compartición de soberanía que benefician la calidad de ciudadanos mientras se atraviesan las fronteras económicas y políticas su visión de la sociedad deseable es definitivamente la democracia cosmopolita y en lo que ata e a la cultura es un importante teórico de la hibridación y la complejidad. En cuanto al futuro, detecta imaginarios que se enfrentan a la incertidumbre, pero su trabajo tiene como meta el pensamiento mediante estrategias para lidiar con la contingencia que producen las nuevas formas de ciudadanía orientadas a múltiples formas de organización social más bien que a su homogenización o exclusión.

Desde el punto de visto metodológico, García Canclini busca el poder de la explicación, y ello precisamente porque la globalización no puede postularse como un "objeto de estudio claramente definido" (con ingenio, la describe como un objeto cultural no identificado, susceptible de ser imaginado, incluso visto y experimentado, pero no socio-científicamente explicado con facilidad), ni corresponde a " ... un paradigma científico, económico, político o cultural que pueda postularse como un modelo singular de desarrollo" por el contrario, es " ... un conjunto

---

Para los globalistas, la globalización es causal favorecen el libre mercado y la integración económica, enfatizan la gobernancia global o neoliberalismo y la cada vez mayor falta de pertinencia del Estado-nación, culturalmente, celebran la diversidad homogeneizada de las marcas registradas globales. Para los escépticos, la globalización es discursiva y la determina el Estado-nación y los bloques regionales no dejan de ser importantes, como lo evidencian las políticas proteccionistas que promueven o intentan anular la inequidad, favorecen la democracia social y la regulación internacional en cuanto a la cultura, la globalización se caracteriza por el choque y el con icto, los cuales aumentarán en el futuro. Para los transformacionalistas de la tercera ola, la globalización ha provocado de hecho cambios de suma importancia, pero éstos no han traído como resultado la aldea global que celebran los globalistas, en cambio, existen una diferenciación y una integración profunda (*embeddedness*) mayores en el lugar de una soberanía nacional o global existe una soberanía compartida, en lo político, los transformacionalistas prefieren la democracia cosmopolita, el futuro es incierto, no hay derecha ni izquierda ni forma de oscilar entre ambos polos y, en materia de cultura, la globalización genera hibridación (Martell, oo).

García Canclini emplea el término "científico" en relación con la ciencia social y no la ciencia natural. El espa ol "ciencia", al igual que el alemán *Wissenschaft*, tiene un significado

de *narrativas* obtenidas mediante aproximaciones parciales y en muchos puntos divergentes". El autor enfatiza la dimensión imaginaria precisamente porque incluso los globalistas de la primera ola y los escépticos de la segunda, así como la gente común guían sus acciones de acuerdo con contingencias utópicas o distópicas que desafían la claridad conceptual que la ciencia social persigue. No sólo se muestra interesado en las teorías, sino también en aquello que la gente dice, hace y en cómo conoce el mundo. "La hipótesis es que las cifras de los censos migratorios, de la circulación planetaria de inversiones y las estadísticas del consumo adquieren más sentido cuando se cargan con las narrativas de la heterogeneidad. En las estructuras reaparecen los sujetos". E incluir a la población en el análisis implica prestar atención al papel que ésta desempe a en la reorientación de cómo navegan por la globalización de manera que ésta no se entienda como un " ... juego anónimo de fuerzas del mercado sólo regidas por la exigencia de lograr todo el tiempo el mayor lucro en la competencia supranacional". El extenso trabajo etnográfico de García Canclini en diversos proyectos de investigación colaborativos se sintetiza en libros como *Consumers and Citizens: Globalization and Multicultural* Con icts y *La globalización imaginada*. Es de dicha obra etnográfica, la cual incluye su análisis de obras de arte (él es, de hecho, uno de los poquísimos críticos y teóricos de arte con un enfoque etnográfico), así como en sus re exiones filosóficas inspiradas por Ric ur (su director de tesis de doctorado) y en menor medida en Merleau-Ponty, Ranci re y Derrida, de donde toma su sensibilidad a las narrativas y metáforas como fuentes heurísticas. Las narrativas y metáforas nos ayudan a imaginar "fuera de sí". "Ocuparnos de las narrativas y metáforas que vienen construyéndose para abarcar lo que queda suelto en las grietas e insuficiencias de las teorías y las políticas ... en las fallas de las cifras y los pronósticos". Dadas la complejidad y las ambig edades de la globalización, las narrativas y las metáforas son particularmente aptas para capturar el desorden y el cambio constante: "Las metáforas tienden a figurar, a hacer visible lo que se mueve, se combina o se mezcla. Las narraciones buscan trazar un orden en la profusión de los viajes y las comunicaciones, en la diversidad de otros"". Este método le permite a García Canclini trascender tanto el triunfalismo arrogante de los neoliberales que promueven el

---

más amplio que la palabra inglesa *science* e incluye las ciencias sociales y en ocasiones incluso las humanidades.

Originalmente, *Consumidores y ciudadanos* ( ).

"pensamiento monolítico" y la renuncia posmoderna del conocimiento universal al incluir las metáforas y narrativas de un amplio espectro de temas en la " ... racionalidad interculturalmente compartida que organice con coherencia los enunciados básicos".

En el capítulo metodológico ( ) de la antropología de los malentendidos interculturales, García Canclini examina algunos géneros discursivos y conductuales (frases nacionales emblemáticas que ejercen una fuerza performativa y la "antropología de la ventanilla" desarrollada por Amalia Signorelli) que permiten ciertas nociones de " ... otros umbrales entre sujetos diversos y poderes asimétricos, por ejemplo las fronteras geográficas, son sitios donde se negocian formas diversas de articular lo público y lo privado, lo colectivo y lo individual". Esto me recuerda los peque os géneros de conducta de Volóshinov ( ) a partir de los cuales los individuos negocian en las situaciones sociales. Dichos géneros ayudan a mantener la estabilidad social, pero bajo condiciones de cambio constante y particularmente en situaciones interculturales, generan información sobre aspectos de malentendidos que no son fácilmente discernibles. Ello no significa que ajustar dichos géneros eliminará los problemas surgidos a raíz de los "poderes asimétricos" inherentes a la interacción. Aunque es importante reconocer dichas formas de comunicación para facilitar el objetivo de García Canclini de generar esferas públicas trasnacionales que " ... garantice n los derechos con relativa independencia de los actores y sus subjetividades: un mismo espacio público, con reglas comunes para quienes son cordiales y jerárquicos, para quienes se enojan y para quienes ritualizan los enfrentamientos".

A diferencia de la mayoría de los teóricos de la globalización, García Canclini ve el arte y la literatura como oportunidades de investigación heurística de figuraciones encarnadas que usualmente no se encuentran disponibles para el pensamiento. El espacio público que busca y los arreglos interculturales sociales que resultan de ahí necesitan incorporar lo que el mundo de la encarnación percibida revela García Canclini cree que esto es posible a través de metáforas artísticamente elaboradas. Un

"Cada situación, fijada y establecida por el uso social, exige un tipo particular de organización de los oyentes, y por lo tanto, un repertorio particular de peque os géneros de conducta. El género de conducta encaja siempre en el canal de intercambio social que se le asigna y funciona como re ejo ideológico de su tipo, su estructura, su objetivo y su composición social. El género de conducta es un hecho del medio social: de momentos de ocio, de fiesta, y de contacto social en el salón, en el taller, etcétera. Se mezcla con el medio, que lo delimita y lo define en todos sus aspectos internos".

ejemplo elocuente es la instalación *The World Flag Ant Farm* (*La granja de hormigas con banderas del mundo*) de Yukinori Yanagi, en la que se liberan hormigas dentro de un conjunto de cajas interconectadas de Plexiglas que contienen arena de color que forman banderas nacionales, lo cual provoca la descomposición de las banderas, al mezclarse los colores en todo el conjunto y sugerir un reordenamiento trasnacional de las identidades. García Canclini comenta: "La metáfora sugiere que las migraciones masivas y la globalización podrían convertir el mundo de hoy en un sistema de ujos e interactividad en el que se diluyan las diferencias entre las naciones". Al igual que la instalación del caballo de Troya bicéfalo de Ramírez Erre, que mira al norte y al sur hacia ambos países en la garita fronteriza entre Tijuana y San Diego, sugiere que "los malentendidos culturales" ocurren en ambas direcciones en las zonas fronterizas.

Una poética

En su más reciente libro publicado como único autor, *La sociedad sin relato: antropología y estética de la inminencia,* García Canclini amplía su enfoque heurístico al arte contemporáneo porque, como nos hace saber, el arte ya no se encuentra sólo en los museos y las galerías, sino que ha migrado a otra áreas (los medios, la moda, la acción social, los fondos de inversión, la revitalización urbana, las nuevas tecnologías, la seguridad, los programas de recuperación de los jóvenes en situación vulnerable, etcétera). La globalización va acompa ada de su salida relativa de los campos autónomos propuestos por Bourdieu y en el arte pueden examinarse las huellas semióticas de ese tránsito, los diferentes contextos en los que éste opera, su recepción por parte de los espectadores y los participantes. "Al trastornar las relaciones habituales entre lo público y lo privado, entre experimentación cultural y rendimiento económico, la economía lenta de la producción artística cumple la función pública de incitar a repensar lo que la economía apremiante de las industrias simbólicas impone como público, fugaz y desmemoriado". Mucho puede aprenderse al " ... estar cerca de las obras y ser ágiles en el seguimiento de sus trayectos" (García-Canclini, o o). El subtítulo del libro subraya la inminencia o el carácter inacabado de la vida social. En términos heurísticos, puede decirse que el libro es una exploración

En espa ol en el original (no existe versión en inglés de este libro). N. del T.

de largo alcance de lo que Peirce llamó abducción, " ... el proceso por el que se forma una hipótesis explicativa ... la única operación lógica que introduce una idea nueva". La misma heurística funciona en *Globalización imaginada*, en el que García Canclini plantea que es " ... necesario mantener la sorpresa y permitir múltiples narraciones ... y preguntarse si esas distintas narrativas son compatibles o no y esperar descripciones profusas que articulen las estructuras más o menos objetivas con los niveles de significado más o menos subjetivos".

García Canclini constituye una excepción al proponer una poética de la globalización. sta proviene en parte del método abductivo que busca el conocimiento que surge de la sorpresa, del asombro como lo menciona en *La globalización imaginada*. Pero también nos dice que el asombro es escaso: "En suma ya nos admiramos poco de los cruces y fusiones interculturales. Tampoco queda en esta transición de un siglo a otro mucho espacio para lo imprevisto cuando se clausuraron los horizontes revolucionarios y se supone que hay un solo modo de imaginar la globalización". A este respecto la mayor parte de la investigación en la ciencia social, la antropología y los estudios culturales se queda corta. Este libro está destinado a suplir dicha carencia. García Canclini encuentra motivos de asombro en el levantamiento neozapatista de , en su encuentro con un mesero mexicano en un restaurante italiano de Escocia ("Hacer trabajo de campo sobre México en Edimburgo") en su propia extra eza ante la tragicomedia de los errores de ser un argentino en México y las tensiones entre sus intentos filosóficos y antropológicos para entender las circunstancias que generaron dicha consternación. Entender esos momentos requiere ir más allá de las modalidades interpretativas de los globalistas (épica) y los escépticos (melodrama) y ocupar el espacio intermedio entre los procesos la globalización y la interculturalidad que generan dichas modalidades. Los primeros, nos dice, consideran que la globalización anulará las resistencias de los "dramas interculturales", mientras que los segundos consideran que ésta omitirá las diferencias en las culturas.

De la misma manera en que la globalización no puede entenderse sin una referencia a la interculturalidad, los recuentos épicos de la globalización propuestas en economía, sociología y las comunicaciones son parciales sin las narrativas melodramáticas que los antropólogos, los psicoanalistas y los críticos artísticos y literarios construyen a partir de las "las fisuras, las violencias y los dolores de la interculturalidad". Los relatos épicos tienden a perdurar sobre las resistencias melodramáticas a la globalización y "aseguran en seguida que el avance de la historia y el

paso de las generaciones las irá eliminando". Los relatos melodramáticos apuntan al carácter parcial o el fracaso de los procesos globalizadores. Lo que García Canclini ofrece es un análisis de la globalización en el que no únicamente la épica y el melodrama se intersectan, sino que narraciones múltiples posibilitan mantener el asombro que de modo contrario se diluye. Se trata de un análisis consciente de estructuras y hegemonías pero en armonía con la agencia de sujetos que atraviesan e intentan rehacer esas mismas estructuras y hegemonías.

Aunque no establece una conexión directa con la poética clásica, podría decirse que García Canclini está interesado en las maneras en que los sujetos negocian un mundo radicalmente contingente, en el cual las fuerzas centrífugas parezcan superar a aquellas de estructura y hegemonía, sean las antiguas de la soberanía nacional o las más recientes de las corporaciones trasnacionales, los acuerdos comerciales y la integración regional. Desde los rituales antiguos (incluidos los ritos dionisiacos y la tragedia griega) a las acciones políticas, literarias, artísticas y cotidianas que explora, los imaginarios confrontan a lo contingente: la arbitrariedad de los dioses, los autócratas y hoy el desorden global provocado por la desregulación, la especulación financiera y el comercio global (sea éste legal o ilegal). Se trata de la aclaración, por ende, de que García Canclini pasa por alto la religión, el más convencional de los generadores de imaginarios que lidian con la contingencia. A este respecto, muestra visos de ser un modernista para quien el arte ocupa el lugar de la religión. Pero como ya quedó explicado antes, el modo de narrativa que busca no pertenece a la épica ni al melodrama aunque sí a permutaciones varias en las que ambos se intersectan o disuelven para dar paso a otras posibilidades narrativas.

La globalización imaginada ofrece una poética de la interculturalidad porque reconoce que subyacente a las narrativas de la heterogeneidad hay un desorden global, una arbitrariedad fundamental auspiciada por el poder que puede purgarse o purificarse sólo a través de los imaginarios, sean éstos artísticos o socio-científicos o inherentes a la cultura popular cotidiana. En su *Poética*, Aristóteles examinó la tragedia como un género que purificaba a la audiencia de la misericordia y el temor por intermedio de la catarsis al contemplar las consecuencias calamitosas que descienden sobre el héroe que ha errado trágicamente (*hamartia*). Podría argumentarse que el héroe cometerá siempre el error funesto por arbitrio de los dioses. En cuanto representación del espacio político, la tragedia mantiene una tensión entre la autoridad necesaria y la ficción (inventiva humana), la heteronomía (obligación para con

otro) y la autonomía (internalización del discurso del otro por medio de la ilusión de la autoría y la libertad de elección), la ética y la política, y entreteja las esferas de lo legal, lo mítico y lo religioso. *Mutatis mutandi*, García Canclini examina la manera en que los sujetos confrontan la contingencia a partir de la narrativa y la metáfora.

Ciencia ficción social

De la poética de García Canclini se desprende que debería intentar incursionar en la narrativa en este libro. La pieza ficticia más evidente es la novela en clave de un antropólogo latinoamericano, un sociólogo espa ol y una especialista estadounidense en estudios culturales, quienes intentan entender las relaciones interculturales en un mundo cambiante. Me veo tentado a elucubrar quiénes son las personalidades que ocultan dichos personajes con certeza reconozco sus predisposiciones profesionales pero baste decir que el mismo García Canclini es el modelo del antropólogo. Este capítulo nos muestra que la teoría ("ciencia") no es algo abstracto sino en realidad inherente a la vida de los investigadores, sus lugares de origen y cómo se ubican éstos en " ujos de información deslocalizados, en redes y viajes más allá del propio país". Los personajes son, así, dispuestos en conferencias profesionales o en sus discusiones mediadas sobre proyectos conjuntos de investigación y lo que el narrador llama "circuitos transatlánticos e interamericanos".

El objeto de su discusión es en gran parte el contrapunto de sus perspectivas sobre un número de temas que son los mismos que trata más "científicamente" en otras partes del libro: la importancia de las capitales europeas (París, Berlín) o las universidades estadounidenses para los latinoamericanos y la investigación sobre América Latina qué temas y qué sociedades sobre los cuales realizar investigación será significativo para encontrar un empleo en Europa el mestizaje y las identidades latinoamericanas frente al racionalismo francés y al multiculturalismo de Estados Unidos y, en particular, al extra o "realismo mágico" de las categorías raciales estadounidenses la migración y las aproximaciones trasnacionales de lo que antes se pensaba que eran sociedades claramente delimitadas el desafío de otras ciudades (Venecia, Madrid, S o Paulo, Kassel) a Nueva York como importantes nodos de difusión del arte las "combinaciones paradójicas de globalización económica y nacionalismo cultural" (verbigracia los espa oles que compran exclusivamente arte espa ol), que plantean problemas de los que no se ocupan los economistas las perspectivas teóricas estupefactas y

contradictorias (los personajes intercambian opiniones sobre el poscolonialismo y el fanonismo) que rigen la interpretación y la pertinencia (o la ausencia de ésta) de su posibilidad de aplicación a América Latina casi dos siglos después de la independencia latinoamericana el sesgo culturalista e interpretacionista de los estudios culturales y su falta de interés en las estadísticas y los "datos duros" y el reconocimiento de que pese al lugar de donde provengan estos investigadores no existen "la especialista estadounidense en *cultural studies*" ni "el antropólogo latinoamericano". El capítulo termina con un plan de escribir al alimón una novela intercultural en la que " ... un personaje secundario, semiescondido en la narración, sorprendido inesperadamente en una esquina, reuniera frases de varios latinos y varios anglos, las dijera como propias, hablara todo el tiempo como si viviera en otra parte y ésa fuera la manera de estar aquí".

Otro pasaje semificticio o autoetnográfico corresponde al encuentro de García Canclini (narrador-personaje) con un mesero mexicano en un restaurante italiano de Edimburgo. En el transcurso de su conversación, García Canclini examina las contradicciones y contingencias de la identidad o las identidades, tanto como de su interlocutor como la suya. El mesero es la encarnación del cosmopolitismo, pero elige Edimburgo para vivir porque no es cosmopolita García Canclini es un "argenmex" fascinado por las tradiciones mexicanas, pero planta distancia frente a la comida picante. La escena concluye con el estilo único de quien acu ó la expresión "culturas híbridas": "Pertenecer a una identidad de fusión, de desplazados, ayudó a este filósofo convertido en antropólogo a representar la identidad mexicana ante un mexicano casado con una escocesa, que representaba la italianidad en un restaurante de Edimburgo".

La edición original en espa ol de *La globalización imaginada* cierra con un apéndice (convertido en el capítulo de la edición en inglés) en el que García Canclini explora una "antropología de los malentendidos" a la que subtitula "Discusión de método sobre la interculturalidad". Después de hablar de las relaciones entre mexicanos y argentinos ("comencé planteando ... si un extranjero puede captar lo que es México"), motivado por su propia experiencia en el exilio, encontramos otro interesante episodio de ciencia ficción social. García Canclini recuerda el análisis de Roberto Da Matta y Guillermo O'Donnell de ciertas sociedades urbanas con base en la técnica de detectar " ... cuál sería la frase distintiva de una sociedad". Las expresiones son hilarantes: cuando se enfrenta a alguien que impone (o intenta imponer) su autoridad, la res-

puesta típica de un brasile o sería "*você sabe con quem está falando?*", lo que sugiere que quizás el hablante sea una persona importante o tenga vínculos con alguien in uyente. En Buenos Aires es probable que la respuesta fuera "¿Y a mí qué mierda me importa?". García Canclini imagina entonces cuál sería la frase en el caso de México y sugiere: "El que se enoja, pierde", dicho de especial relevancia para su experiencia de argentino en México. Ello es evidente en otro pasaje autoetnográfico en el que describe su frustración al no poder recibir el saldo de su cuenta bancaria: al reclamar, la empleada del banco le respondió que dejara de gritarle. Se percató de que era el modo argentino de hablar lo que había provocado el agravio de la empleada. El episodio ejemplifica una serie de malentendidos en el centro mismo de la comunicación intercultural. Lo que vemos es que los protocolos de comunicación en los géneros menores conductistas anteriormente referidos son con frecuencia inescrutables para alguien que provenga de otra cultura o de otra clase o incluso de otra zona de la misma ciudad. Inescrutable incluso (¿o de manera especial?) para el antropólogo. Y es ese carácter de inescrutable lo que se convierte en fuente de análisis y esperanzada negociación al otro lado de la línea divisoria (o de la ventanilla de una empleada bancaria).

Intermediación

La globalización multiplica los malentendidos y es ésa la razón de que el arte interese a García Canclini, ya que en lugar de imponerles protocolos, los agrupa, saborea su rareza y mantiene abierto lo tangencial y lo que se aleja de la norma.

> El escritor y el artista no sometidos a los medios interrumpen esa interrupción, reinstauran el drama social, la tensión entre lenguajes, entre formas de vivir y de pensar, que los medios querían reducir a espectáculo, un espectáculo rápido para pasar pronto al siguiente ... En un mundo narrado como globalización circular, que simula encerrar todo ... el arte mantiene la posibilidad de elección ... algo bastante más estratégico que manejar el control remoto de la televisión. Interrumpir el relato y elegir otra lógica es sostener la tensión inestable entre lo social y los modos de re-imaginarlo, entre lo que existe y cómo podemos criticarlo. Es negarse a que la globalización y su potencialidad masificadora se parezcan al fin la historia.

Para García Canclini, la interrupción por medios artísticos guarda relación con los movimientos culturales y sociales de mayor dimensión,

como los movimientos indigenista, feminista, ambientalista y otros, los cuales presentan aspectos tanto hegemónicos como antihegemónicos. Pero aboga ir más allá de esa poética y las posibilidades de interrupción a una política de intermediación. Dicha política no reproduce el control hegemónico de los gobiernos, las grandes empresas comerciales, las organizaciones no gubernamentales mayores ni la opción deleuziana de un nomadismo que eluda al control, por no mencionar la ingenuidad de los entusiastas de internet que piensan que las redes distribuidas de la eb han eliminado a los intermediarios tan sólo porque las personas pueden "subir" sus propios contenidos o que el arnés conceptual de dichas redes abre paso al más bien vago y anhelante "comunismo que viene" de Antonio Negri.

Una estrategia para no perder pertinencia en la era de la globalización implica desarrollar la capacidad de mediar la cultura que la gente consume. Las industrias culturales de Estados Unidos, Europa y países grandes como México y Brasil han desarrollado los mecanismos internacionales políticas de libre comercio, apoyo "encubierto" a ciertas industrias (las producciones de Holly ood), rígidas leyes de derechos de autor que favorecen a las grandes corporaciones, entidades intergubernamentales (la Organización Mundial de Comercio, la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual, entre otras) que por lo general toman partido por los países económicamente más fuertes para establecer mercados rentables por todo el mundo. El problema no radica en que dichos contenidos se encuentren disponibles en todo el mundo, sino en que en muchos países latinoamericanos saturan las esferas públicas mediadas. La intermediación en la distribución y circulación de los contenidos culturales es importante porque las personas por lo general entablan conversaciones y debates respecto de lo que ven y oyen en las esferas públicas. Si el grueso de la oferta cultural a la que las personas tienen acceso poco tiene que ver con su sociedad, la discusión sobre ésta, en consecuencia, se empobrece. Por lo demás, si aquello proveniente de otras sociedades al alcance de las personas lo determinan los grandes conglomerados mediáticos, lo que éstas llegan a ver y oír es una selección muy sesgada y estrecha del espectro entero de las ofertas culturales de todo el mundo.

Esta visión implica la formulación de políticas que modifiquen a los intermediarios (no existe una sociedad sin intermediarios excepto en las narrativas que brindan los planos sin rozamiento del arte y la filosofía, aunque en cuanto disciplinas éstos se encuentran fuertemente intermediados) y hacerlos más responsables para con los ciudadanos,

los migrantes y los residentes. Pero, ¿quién dise ará y cumplirá dichas políticas? En *La globalización imaginada* García Canclini considera aun que la integración regional puede proveer el marco de referencia de esas políticas. Pero aquellos encargados de cumplir con ellas seguirían siendo políticos o banqueros o funcionarios de alto nivel de las organizaciones no gubernamentales. Son ellos, precisamente, en quienes ya no se puede confiar.

Conclusión

A manera de conclusión, me gustaría concentrarme en dos tipos de movimientos que han transformado la intermediación e innovado en la circulación de expresiones culturales en el contexto de la globalización. O bien no han aparecido o lo han hecho hasta hace muy recientemente en el trabajo de García Canclini. El primero se relaciona con lo que el antropólogo brasile o Hermano Vianna llama "cultura paralela", es decir, la producción, la circulación y el consumo que suceden fuera de las empresas formales. La mayor parte de las personas que participan en la cultura paralela pertenecen a las clases populares, de bajos ingresos y casi siempre étnicamente marcadas sin embargo, sus prácticas culturales difieren mucho de la *cultura popular,* en especial los artesanos, a quienes García Canclini estudia en sus libros más conocidos. El segundo se relaciona con las prácticas de las redes de jóvenes que pretenden establecer circuitos culturales independientes. Se trata principalmente de jóvenes de clase media. Ambos tipos de movimientos son innovaciones afirmativas respecto de la globalización y no simplemente reacciones contra ésta para ambos, asimismo, el *statu quo* es un impedimento o una condición inefectiva.

Cultura paralela

La expresión más espectacular del primer tipo de movimiento es Nolly ood, la industria fílmica nigeriana, la cual produce casi el triple de los filmes que Holly ood y casi el doble que Bolly ood y da empleo, si bien con sueldos muy bajos, a oo mil personas. Con todo, esta industria se desarrolló sin inversiones de las compa ías formalmente establecidas ni firmas de capital de riesgo, como sí ocurre en Holly ood, sin una

En espa ol en el original. N. del T.

enorme infraestructura corporativa y sin recurso a los derechos de autor o intelectuales.

Esta industria ha prosperado y hay propuestas gubernamentales de invertir en ella y crear incluso una capital de la industria en Abuja. Por otro lado, el Banco Mundial incluyó a Nolly ood en su proyecto de Crecimiento y Empleo en los Estados (gems, por sus siglas en inglés) y ofreció o millones de dólares para ampliar la industria. Esto es, ciertamente, mucho más de lo que cualquier gobierno o banca de desarrollo intergubernamental multilateral ha hecho por las industrias de la cultura paralela en América Latina, con excepción del programa de Puntos de Cultura en Brasil (descrito en la siguiente sección) con la diferencia fundamental de que éste no busca promover industrias enteras, sino más bien las expresiones locales de miles de comunidades de todo el país.

En América Latina existen intensas industrias de cultura paralela como la *champeta* en Cartagena de Indias, Colombia el *tecnobrega* en Belém de Para, Brasil el *funk carioca* en Río de Janeiro, Brasil la cumbia villera en Buenos Aires, Argentina, y Montevideo, Uruguay, y la industria andina del video relacionada en parte con el huayno pop y otras formas musicales vernáculas en Lima, Perú. Todas tienen en común que empresarios locales trabajan con los músicos y los realizadores de

---

Champeta es una forma musical electrónica urbana bailable que mezcla ritmos caribe os (*rap-raggareggae, zouk, soca* y *calipso*) y africanos (*soukous, highlife, mbquanga, juju*) con sonidos híbridos afrocolombianos e indígenas (bullerengue, mapalé, zambapalo y chalupa) y es tocada por *deejays* en elaborados sistemas de audio. El tecnobrega combina ritmos afrobrasile os procedentes del Estado de Pará, como el carimbó y el lundu, con géneros populares como el calipso caribe o, por medio de cajas de ritmos. El tecnobrega es una forma electrónica de la música brega (*brega* significa "kitsch"). El *funk carioca* es el nombre de un estilo musical y de baile que se desarrolló en Río de Janeiro a partir de la década de o. Los *deejays* emparentados con el movimiento cultural negro y de *soul* buscaron en la música negra estadounidense sus estilos dancísticos, en particular el Miami Bass y el Freestyle. Al paso de los a os la música se brasile izó en las favelas de Río y vio la luz entonces una robusta industria del funk carioca con *deejays* y sistemas por delante. La cumbia villera, la forma musical más popular en los barrios marginales (villas) de Buenos Aires y Montevideo, debe su existencia a la moderna y urbana cumbia colombiana, mezcla de in uencias africanas, indígenas y, en menor medida, hispanas. Además de los instrumentos acústicos tradicionales, la cumbia villera recurre a cajas de ritmo y percusiones o *sampleos* electrónicos. El *huayno pop* es un híbrido de la música tradicional huayno con otros géneros, como la cumbia, el rock, el pop y el techno. Mientras que el origen del huayno en las Tierras Altas de Perú se remonta al periodo del Imperio Inca, en el siglo xx, cuando los migrantes de las Tierras Altas poblaron la zona costera de Perú y en particular Lima, la oreciente industria de la música y el video del huayno pop se desarrolló entre las clases populares de Lima (Alfaro, oo Yúdice, o).

videos de la localidad, distribuyen el material en mercados informales, con frecuencia relacionados con la así llamada piratería y producen espectáculos en vivo en los que se genera la mayoría de los recursos monetarios, con lo cual satisfacen los deseos de vastas audiencias de bajos ingresos de una oferta cultural ausente en los medios convencionales. Se ha registrado una explosión de las formas culturales paralelas a partir de la introducción de las tecnologías móviles, comenzando por el casete de audio en América Latina en la década de o y luego el disco compacto cuando los precios cayeron a fines de esa década y despegó la piratería para que muy recientemente llegaran las plataformas de redes sociales como Facebook. Por otro lado, la caja de ritmos y el sintetizador se emplean en la música y las cámaras digitales en la producción de videos andinos, al igual que en Nolly ood. En algunos casos, la demanda de dichas formas culturales es tan amplia que los medios convencionales las adoptan, como ocurre en el caso de la cantante peruana Dina Paucar, la "hermosa diosa del amor", en cuya historia personal se inspiró *La lucha por un sueño*, una miniserie de televisión de enorme éxito que se produjo en oo . El tema que importa es que los actores locales que forman parte de las mencionadas industrias emergieron como intermediarios y, con muy pocas excepciones, se han visto apropiados por empresas grandes o formales. [o]

Redes culturales juveniles

En la conversación que sirve como epílogo a este libro, García Canclini se ala importantes diferencias entre los jóvenes de hoy y aquellos de movimientos contraculturales anteriores, como los *soixante-huitards* de Francia, Estados Unidos, México y otros países. En su investigación actual sobre los jóvenes (de la que poco expresa en dicha parte del libro) descubre que éstos " ... siguen una lógica distinta a la de otros movimientos que se oponen a las dictaduras, promueven la democracia social y la socialización de los bienes y cuestionan las jerarquías de género". Cita como ejemplo a los estudiantes chilenos en demandas de cambios que en el pasado habrían sido juzgados como revolucionarios: la nacionalización de las mineras extranjeras, reforma al código fiscal para que los ricos paguen más impuestos y reducción del presupuesto de defensa.

[o] Para más información sobre este tema, véase Yúdice (o o a).

Traducción directa del "Epílogo" de la edición en inglés.

Pero dichas medidas " ... son propuestas por jóvenes que no se identifican como revolucionarios, sino, por el contrario, que crecieron bajo el neoliberalismo y un sistema democrático social que nunca se atrevió a aplicar cambios que corrigieran el sistema impuesto por Pinochet". Estas juventudes están imaginando una forma distinta de habitar en un mundo globalizado. García Canclini observa también que "existen ya lugares donde se están estableciendo bancos independientes del sistema financiero, que otorgan préstamos y créditos. Están apareciendo nuevas formas colectivas, maneras nuevas de autorrealizarse fuera del régimen de la especulación financiera. Aún son débiles, pero demuestran que no es imposible y logran cierto grado de sustentabilidad".

Como coordinador general de un nuevo y fascinante libro sobre los jóvenes en la era digital, García Canclini (o) supervisó la investigación sobre empresas de jóvenes en los ámbitos de la edición, la producción musical y espacios y galerías de arte en México (bajo la coordinación de Maritza Urteaga Castro Pozo) y Madrid (bajo la coordinación de Francisco Cruces, García Canclini *et al.*). Los cambios e innovaciones forjados por esos jóvenes en la producción, la circulación y el alcance de dichas empresas, con frecuencia creadas a través de sinergias transversales y administradas en redes distribuidas física y virtualmente los llevaron a él y a sus colegas a cuestionarse la utilidad del marco de referencia de Bourdieu para estudiar la esfera cultural de acuerdo con campos separados. Si en la modernidad nos acostumbramos a tener largas carreras como artistas, productores, técnicos, promotores, managers, etcétera, en la coyuntura globalizada y tecnificada actual a la que algunos han descrito como capitalismo inmaterial, cognitivo o afectivo los jóvenes interesados en seguir una carrera se ven en un ir y venir entre descripciones de empleos previamente definidos con precisión y en condiciones de precariedad sin esperanza de un empleo que les ofrezca estabilidad y prestaciones laborales. Sobre este panorama, García Canclini y sus colegas suman sus voces al alto coro crítico del discurso de las industrias creativas, argumentando que éste no supera la prueba de las estadísticas en el trabajo cultural. Esto no significa, sin embargo, que la apertura, la exibilidad y la innovación observadas en el *modus operandi* de estos jóvenes surja de las estrechas condiciones laborales. Entran en la esfera cultural por la pasión por la música, el arte, la literatura o las nuevas tecnologías y lo hacen mediante la invención de modos emprenduriales: tomando las oportunidades que estén disponibles en público o privado y en los sectores no lucrativos, sin tener necesariamente una inversión ideológica en dichos sectores.

En tanto que la entremezcla de las artes y las funciones de la cadena de valor producción, circulación, comunicación, recepción se ha convertido en la norma en todo el mundo, García Canclini se afianza a la esfera artística. Con todo, hubo una globalización de la subsunción del arte en cultura en todo el mundo, una transformación mucho más radical de lo que es discernible en los nuevos jóvenes emprendedores instauradores de tendencias sobre los que el investigador y sus colegas escriben. Tal vez la omisión relativa del activismo cultural, que puede combinar las artes con el activismo por los derechos de la comunidad, se deba a la creencia que García Canclini ha mantenido durante tanto tiempo, en el poder del arte, definido como la interrupción o la puesta entre paréntesis de las narrativas aceptadas. El activismo cultural, en contraste, promueve en lugar de interrumpir una diversidad de prácticas locales. Otra razón para la omisión relativa de esta modalidad en el trabajo de García Canclini acaso se relacione con la ausencia de Brasil en su trabajo, en particular de sus innovaciones en materia de activismo cultural, el cual no es lo mismo que "cultura popular", la cultura de esa entidad metafísica, el pueblo, que él mismo revolucionara en *Culturas híbridas* y *Consumidores y ciudadanos*.

Como ya se mencionó, el objetivo del programa brasile o Puntos de cultura, ha sido facilitar las expresiones locales de miles de comunidades por todo el país o, en palabras de Gilberto Gil, dar impulso a la pléyade de iniciativas "culturales vivas" ya evidentes en la vasta diversidad de comunidades que componen el país: ciudades del interior, pueblos indígenas, afrodescendientes, pueblos rurales, movimientos activistas de la cultura digital y otros. Gil comparaba esta promoción de la cultura viva de las comunidades con la sensación que otorga un masaje chino Do-in, mediante el cual se libera la energía detenida por los desórdenes físicos y emocionales. La acción del Estado aplicada a los puntos de tensión de la cultura es como ese masaje (ecología digital). La noción de cultura desplegada en este programa es amplia y ata e más a la creatividad local que a una definición singular o incluso plural de la cultura. La creatividad podría aplicarse a la cooperación económica, las iniciativas innovadoras de solidaridad económica, las redes de comunicación y las nuevas tecnologías, así como al conocimiento y las prácticas tradicionales y la expresión artística.

Brasil no es el único país donde dicho activismo cultural está pasando por las legislaturas para convertirse en una política. El programa Puntos de cultura es adoptado en toda América Latina, en Perú, Uruguay y Costa Rica. En Argentina, una red llamada Cultura Viva Comunitaria

está compuesta no sólo por organizaciones comunitarias sino también por un grupo heterogéneo de personas y asociaciones interesadas en la transformación social mediante planes democráticos, responsables, sustentables y respetuosos, aquello que, precisamente, más de dos decenios de políticas neoliberales han hecho tan difícil. Sería imposible intentar describir los mil proyectos que la red Cultura Viva Comunitaria afirma que existen en Argentina (*La Posta Regional*, o), pero la breve mención de dos ejemplos demuestra que además de promover las culturas locales estas redes buscan presionar a los gobiernos para que legislen políticas similares a aquellas a las que urgió el programa Puntos de Cultura.

Hay un movimiento trasnacional de Cultura Viva Comunitaria en funcionamiento en varios países latinoamericanos. Una red dentro de dicho movimiento es Pueblo Hace Cultura, el cual ha presionado al congreso argentino a aprobar una ley que designe o. % del presupuesto federal a un fondo nacional de apoyo a la cultura comunitaria independiente y autogestionada. Estas organizaciones alternas cumplen con el propósito de divulgar la infinidad de expresiones culturales de grupos muy diversos y, al mismo tiempo, de fungir como una plataforma para intervenir en las políticas públicas y hacerlas más democráticas. Otra experiencia argentina proviene del Sindicato de Músicos Independientes, el cual agrupa a músicos de todos los géneros y estilos y busca proteger su *modus vivendi* y el acceso a espacios y oportunidades en materia de derechos de autor, producción, distribución y presentaciones. El sindicato intervino también en la mencionada política pública al presentar ante el congreso argentino una iniciativa de ley para crear el Instituto Nacional de la Música como la agencia de promoción principal, ofrecer infraestructura para la producción, garantizar las presentaciones de organizaciones de músicos independientes de diversa regiones culturales en las agencias de derechos de autor que distribuyan las regalías, creen circuitos estables de presentaciones en vivo en cada región cultural del país, dar pie a iniciativas para mejorar la diseminación de la música nacional en los medios y crear un circuito social y cultural para llevar el arte musical a sectores con poco o nulo acceso a él (Unión de Músicos Independientes de Argentina)

En ésta y otras redes similares, a las que pertenecen algunos de los grupos que se mencionan en García Canclini *et al*., la pasión por el arte y la cultura no se limita a la producción, la circulación y la recepción, sino que se extiende a la creación de nuevos modelos emprenduriales e intervenciones en las políticas para facilitar su trabajo. Algunas de esas

redes colaboran con movimientos de indignados o son compa eros de viaje de éstos. Algunos coinciden con movimientos de indignados, como es el caso de #YoSoy en México. El controversial *Circuito Fora do Eixo* (Circuito Fuera de Eje), el cual inauguró una red de festivales musicales independientes por todo Brasil y ahora busca hacer lo mismo con el cine, el video, el teatro e incluso las protestas sociales, se describe a sí mismo como una versión brasile a de *Occupy*, aunque hoy tiene tratos con élites corporativas y políticas en su búsqueda por lograr mayor poder. Todas estas redes y otras que podría mencionarse buscan modificar el complejo posindustrial-política-y al mismo tiempo-mercado. Además, han llegado a percatarse de que el establecimiento de relaciones y mercados trasnacionales es parte de las estrategias cruciales para la búsqueda de sustentabilidad en la etapa actual de la globalización. No consideran que dichas estrategias entren en con icto con las necesidades locales por el contrario, fortalecen los alcances de lo local.

El trabajo de García Canclini es consistente con los objetivos de estas redes. En realidad, muchos de los jóvenes que forman parte de ellas han leído y encontrado inspiración en su trabajo. Constituyen la "multifocalidad descentrada" de la que escribe y en cuanto tales crean otra globalización. Aunque marca un alejamiento relativo de *La globalización imaginada*, su nuevo libro sobre las redes culturales juveniles es tanto una ampliación de ciertas preguntas que García Canclini buscó responder hace más de una década como un testimonio de su habilidad para asir lo inminente a partir de una metodología interdisciplinaria, respaldado por la investigación empírica pero atento a lo que el arte y la filosofía prefiguran.

Fora do Eixo encontró una solución controversial a las presiones de la globalización: logra su sustentabilidad al simular redes horizontales, distribuidas mientras que al mismo tiempo absorbe a aquellos con quienes entabla relación. Según este esquema, obedece a una lógica capitalista: expandirse con continuidad. Es objeto de críticas cada vez más agudas por sacar ventaja de las bandas y los artistas que entran en su red, porque además de que con frecuencia no reciben paga, la red emplea el capital cultural de éstas en su propio beneficio. Muchos centros de espectáculos ya no trabajan con ellos, alegando que los pisotean sin miramientos, como al colocar su logo en funciones de producción local, por lo que actúan como una sociedad controladora que se apodera del control. Conforme crecen entablan relaciones estrechas con políticos y organizaciones que se benefician políticamente gracias a la visibilidad y al gran número de miembros en la red a los que pueden proveer. Han buscado la manera de presentarse como el equivalente brasile o del movimiento *Occupy*, aunque con íntimas relaciones con los intereses corporativos y políticos (Arg elles, o Garland, o).

Bibliografía

Alfaro Rotondo, Santiago (oo). "Economía y cultura de la música andina en Lima Metropolitana". Tesis de licenciatura. Pontificia Universidad Católica del Perú.

Anderson, Benedict ( ). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres: Verso.

Appadurai, Arjun ( ). "Disjuncture and Di erence in the Global Cultural Economy", en *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. - .

Arg elles, Regis (o). "O pós-rancor e o velho Estado: Uma crítica amorosa política do Fora do Eixo", *Passa Palavra*, núm. , febrero http://passapalavra.info/?p , fecha de consulta: de diciembre de o .

Barreto, Saulo F.A. *et al*. (oo). "Digital Culture and Sharing: Theory and Practice of a Brazilian Cultural Public Policy", en Wai K. La (ed.), *Information Resources Management: Global Challenges*. Hershey: igi Global.

Cartagena, Chiqui (o o). "Ne Latino Identity Study Redefines Today's Hispanic Community: Over o% Self-Identify as Bro n,' Mestizo' or Mulatto.' Will Spanish-Language Media Diversify?", *Advertising Age*, mayo http://adage.com/print/ , fecha de consulta: de octubre de o .

Cultura e Integración (s/f) http://culturae-integracion.net/ , fecha de consulta: de octubre de o .

Dávila, Arlene (oo). *Latinos, Inc.: The Marketing and Making of a People*. Berkeley: University of California Press.

(oo). *Latino Spin: Public Image and the Whitewashing of Race*. Nueva York: Ne York University Press.

Ecologia Digital (oo). "Pontos de Cultura - Do-in antropológico via massageamento cultural", septiembre, http://ecodigital.blogs-pot.com/ oo /o /pontos-de-cultura-do-in-antropolgico.html , fecha de consulta: de junio de o .

Fora do Eixo (s/f) http://foradoeixo.org.br/ , fecha de consulta: o de enero de o .

García Canclini, Néstor ( ) . *Transforming Modernity: Popular Culture in Mexico.* Austin: University of Texas Press (traducción: Lidia Lozano).

( ). *Las culturas populares en el capitalismo*. México: Nueva Imagen.

( ). *Consumidores y ciudadanos*. México: Grijalbo.

( ). "Policies for Cultural Creativity", *The Power of Culture* (Our creative diversity discussion of the unesco report, -). Amsterdam: Ministrie van Buitenlandske sake. http://unesdoc.unesco.org/images/oo /oo / eo.pdf , fecha de consulta: de octubre de o .

(oo). *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Paidós, Colección Estado y Sociedad.

(oo). *La globalización imaginada*. México: Paidós, primera edición en México, reimpresión.

(oo a). *Latinoamericanos buscando lugar en este siglo*. Buenos Aires: Paidós.

(oo). "Hybrid Cultures in Globalized Times", en *Hybrid Cultures: Strategies for Entering and Leaving Modernity*. Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. xxiii-xlvii.

(o o). *La sociedad sin relato: antropología y estética de la inminencia*. Buenos Aires: Katz Editores.

et al. (o). *Jóvenes, culturas urbanas y redes digitales*. Madrid: Fundación Telefónica/Ariel/Planeta http:// .fundacion.telefonica.com/es/que hacemos/ conocimien-to/publicaciones/detalle/ , fecha de consulta: de enero de o .

Garland, Shannon (o). " The Space, the Gear, and T o Big Cans of Beer': Fora do xxxii translator's introduction Eixo and the Debate over Circulation, Remuneration, and Aesthetics in the Brazilian Alternative Market", *Journal of Popular Music Studies,* ( ), pp. o - .

Hannerz, Ulf ( ). "Notes on the Global Ecumene", *Public Culture,* ( ), pp. - .

(a). *Conexiones trasnacionales. Cultura, gente, lugares*. Madrid: Ediciones Cátedra (traducción de María Gomis).

Krako iak, Fernando (oo). "Presupuesto participativo", *Página 12*, de junio http:// .pagina .com.ar/diario/ economia/ - - oo -o - .html , fecha de consulta: de junio de o .

La Posta Regional (o). "La caravana de la cultura viva comunitaria en Buenos Aires", de abril http:// .lapostaregional.com.ar/blog/?p , fecha de consulta: de junio de o .

Losson, Pierre (s/f). "The Creation of a Ministry of Culture: To ards the Definition and Implementation of a Comprehensive Cultural Policy in Peru", *International Journal of Cultural Policy*.

Martell, Luke (oo). "The Third Wave in Globalization Theory", *International Studies Review* núm. , - .

Negri, Antonio (oo). *Time for Revolution*. Nueva York: Continuum (traducción: Matteo Mandarini).

Ogunyemi, Dayo (oo). "Film Financing in Nigeria: Opportunities and Challenges", *SlideShares*. Geneva: World Intellectual Property Organization http:// .slideshare.net/dayo ooo/film-financing-in-nigeria-opportunities-and-challenges- , fecha de consulta: de enero de o .

P P Foundation (s/f). "Fora do Eixo" http://p p- foundation.net , fecha de consulta: o de enero de o .

Peirce, Charles Sanders (o). "Harvard Lectures on Pragmatism", en *Commens Peirce Dictionary*, pp. - http:// . helsinki.fi/science/commens/terms/abduction.html , fecha de consulta: de octubre de o .

Pe Hispanic Center (oo). *Between Two Worlds: How Young Latinos Come of Agein America*. Washington: Pe Research Center pe hispanic.org/files/reports/ .pdf , fecha de consulta: de diciembre de o .

Poljokan, Bruno *et al*. (o). "Fora do Eixo Card: The Brazilian System for the Solidarity Culture" http://sdocu-ment.ish-lyon.cnrs.fr/cc-conf/conferences.ish-lyon.

cnrs.fr/index.php/cc-conf/ o /paper/vie / / .html , fecha de consulta: o de enero de o .

Romero, Simon (o). "Haitians Take Arduous Path to Brazil, and Jobs", *New York Times*, de enero http:// .nytimes.com/ o /o /o / orld/americas/brazils-boom-absorbs-haitis-poor-for-no .html , fecha de consulta: de enero de o .

Unión de Músicos Independientes de Argentina (s/f). "Ley nacional de la música" http:// .musicosconvocados. com/marco.html , fecha de consulta: de julio de o .

US Census Bureau (o a). "The Hispanic Population: o o", US Census Briefs http:// .census.gov/prod/ cen o o/briefs/c o obr-o .pdf , fecha de consulta: de octubre de o .

(o b). " o o Census Sho s White Population Gro th Fueled by Hispanics" septiembre http:// .census.gov/ne sroom/releases/archives/ o o census/cb - cn .html , fecha de consulta: de octubre de o .

Volóshinov, V.N. ( ). *Marxism and the Philosophy of Language*. Nueva York: Seminar (traducción: Ladislav Matejka e I.R. Titunik) (en espa ol, *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*, Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión,).

Williams, Raymond ( ). *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press.

Yúdice, George (oo). *Culturas emergentes en el mundo hispano de Estados Unidos*. Madrid: Fundación Alternativas http:// .falternativas.org/occ-fa/documentos/culturas-emergen-tes-en-el-mundo-hispano-de-estados-unidos , fecha de consulta: de octubre de o .

(o a). "Las industrias culturales hispanas en Estados Unidos", en *Anuario de cultura: informe anual de la cultura en español en el mundo*. Madrid: Fundación Alternativas.

(o b). "Novas tend ncias dos negócios da música", en Micael Herschmann (ed.), *Nas bordas e fora do mainstream: Novas tendências da Indústria da Música Independente no início do século xxi*. S o Paulo: Editora Esta o das Letras e das Cores.

(o). "Ne Social and Business Models in Latin American Musics", en John Sinclair y Anna Pertierra (eds.), *Consumer Culture in Latin America*. Houndmills, UK: Palgrave Macmillan.

(o a). "Audiovisual Educational Practices in Latin America's Peripheries", en Mette Hjort (ed.), *The Education of the Filmmaker*. Nueva York: Palgrave Macmillan.

(o b). "Gestión y promoción: más que un contexto, viabilidad cultural", en *La gestión cultural en d: debates, disyuntivas y desafíos*. Santiago de Chile: Universidad de Chile/Fondo de Cultura Económica.

La globalización imaginada, de Néstor García Canclini

*Miguel Kanai**

Imagined Globalization, la bien recibida aunque tardía traducción al inglés de *La globalización imaginada,* uno de los numerosos e influyentes libros escritos por Néstor García Canclini, es un texto que se ocupa de las transformaciones y posibilidades culturales en la era global. Escrito en un registro donde se mezclan la ciencia social interpretativa y el manifiesto cultural, *Imagined Globalization* se sirve del conocimiento profuso de García Canclini de las tradiciones culturales y los dilemas actuales en América Latina para aportar reveladores comentarios sobre el arte, la cultura y los medios globalizados, la ubicuidad de las migraciones y los desplazamientos en masa, las ciudades y las fronteras, y las políticas culturales en diversos ámbitos regulatorios, desde el municipal hasta el supranacional. Pero, hecho que reviste la mayor importancia, este libro plantea una de las preguntas fundamentales para los estudios culturales en estos días y esta época al inquirir cómo producen las lógicas, los imaginarios y las narrativas culturales los procesos fragmentarios, desiguales y conflictivos que llamamos en clave globalización.

Con todo, mientras que este libro puede sin duda incluirse en una lista del gran número de trabajos críticos que ha denunciado las consecuencias de la integración económica global dominada por el mercado, particularmente perniciosa para las regiones periféricas como América Latina, dando señales del optimismo de la voluntad (si se me permite parafrasear a Gramsci), García Canclini propugna por la interculturalidad intermediada o una condición intercultural futura que sea menos exclusivista, menos homogeneizante y más democrática en la manera en que, de acuerdo con el documento, los encuentros sin precedentes

* Departamento de Geografía, Universidad de Sheffield.

entre culturas se negocian. Publicado por primera vez hace a os en su versión original en espa ol, *Imagined Globalization* puede considerarse un clásico que ya ha instigado un vivo debate. Así, pues, ¿qué podría agregar yo a tan extensa literatura? Mi primera idea fue la de realizar un esbozo académico de sus contornos. Siguiendo el ejemplo de George Yúdice en su introducción del traductor a la edición en inglés del libro, realicé mi propia búsqueda en línea. Encontré que el original en espa ol se ha citado más de oo veces. El hecho de que de esas ocasiones se hubieran registrado desde o o habla de la pertinencia e in uencia perdurables del libro. Esto también lo confirman las múltiples rese as publicadas y la conversación que en o sostuvieron García Canclini y Toby Miller, misma que se agregó como epílogo a la edición en inglés. El mundo posterior al - es, a todas luces, distinto al que García Canclini habitaba al momento de la escritura de *Imagined Globalization* nuevos epicentros de poder político y económico han surgido a escala global se tiene menos fe en los efectos compensatorios de la integración regional supranacional los ujos trasnacionales se han vuelto más complejos y multidimensionales la migración humana constituye un ejemplo preeminente en este sentido , y si bien desastrosas crisis económicas han hecho más visible una "globalización rechazada", por ejemplo, en la multiplicación de las resistencias, el descontento y las políticas concertadas, el consumismo globalizado y la producción de culturas desterritorializadas proliferan (los ejemplos abarcan desde la penetración elevada de dispositivos móviles en las regiones rurales remotas de frica hasta la organización de bienales y otras actividades artísticas de dimensiones mundiales desde Singapur hasta Sudáfrica y de Estambul a Miami Beach).

Pero este endurecimiento de los procesos materiales de la "globalización" en el siglo xxi no refuta la tesis del libro, sino que otorga relevancia aún mayor a dichos argumentos en la búsqueda de alternativas y formas creativas de desglobalización libres de los mitos localistas del regreso a una era pre-global. Este diagnóstico y llamado a un interculturalismo revigorizado, aún vigentes, son los aspectos de esta obra que me gustaría enfatizar en lo que resta de esta presentación. Lo haré así, en una conversación con textos de mi propio campo de la geografía humana y enfocándome, de manera particular, en uno de los claros puntos de intersección entre nuestros debates y el trabajo de Néstor García Canclini, a saber, la pertinencia de las ciudades para la globalización cultural en América Latina, así como en las otras regiones.

El trabajo de imaginar la globalización (y la desglobalización)

La globalización de *Imagined Globalization* es fragmentaria, desigual, exclusivista y se desarrolla de manera diversa en escenarios distintos Néstor García Canclini se ocupa de la distinción de las realidades latinoamericanas de aquellas en América del Norte y Europa y de no ofrecer una visión abiertamente estilizada de una región coherente que perdería perspectiva de las diversas divergencias entre los países de América Latina y dentro de éstos.

Por otra parte, el libro nos recuerda que no son solamente los procesos materiales de la integración económica y los ujos financieros proliferantes los implicados en la producción de la globalización. El trabajo de imaginar lo global es equivalente... producir la globalización es también narrarla, poblarla de contenido simbólico, legitimarla, imbricar sus valores y divisas en las disonantes y persistentes culturas locales. Esta empresa crítica de la globalización y sus culturas guarda muchas líneas en común con los escritos de los geógrafos que se ocupan de las dimensiones económicas, políticas y culturales de los procesos globalizadores a lo largo de las dos últimas décadas, desde Peter Dicken hasta Stephen Flusty, por nombrar algunos. En el contexto latinoamericano, *Imagined Globalization* guarda ecos de aquella petición de Milton Santos en pos de otra globalización publicada por primera vez en oo , sin traducción al inglés hasta hoy, *Por uma outra globaliza ao* llama a repensar la globalización como la posibilidad de una civilización planetaria y no únicamente de las fábulas y perversidades del neoliberalismo occidental mundializado.

En un sentido más amplio, *Imagined Globalization* debería tener una recepción positiva también entre quienes adoptan el impulso actual en nuestro campo a provincializar nociones interpretadas como universales, que sin embargo giran en torno a las particularidades de la cuenca del Atlántico Norte de donde han emanado. En este sentido, desde América Latina se verían impulsadas las "comparaciones relacionales" no sólo con América del Norte y Europa sino también con muchos otros lugares, incluidos los núcleos territoriales de poder emergentes y las locaciones perifericalizadas de un Sur global vasto, heterogéneo y en cambio permanente. Seguidor de los trabajos de Néstor García Canclini durante largo tiempo, me he preguntado qué comentarios podría tener él acerca de algunos de los encuentros interculturales que he experimentado en mi investigación de campo tanto como en mi vida personal (desde las locaciones cinematográficas de Bolly ood en Río

de Janeiro hasta los vendedores del frica occidental que ofrecen de puerta en puerta sus productos en Sa Paulo y Buenos Aires a los instructores de tango en Argentina que montan sus bases de operaciones en Moscú y Dubai).

En lo que ata e a la crítica de la producción de globalización, *Imagined Globalization* demuestra una imaginación espacial rica y matizada. García Canclini parte de nociones como campo migratorio, territorio revolvente y comunidades trasnacionales para el desarrollo de sus argumentos propios sobre las disparidades entre la globalización circular de los actores de élite y las globalizaciones tangenciales que se encuentran escasamente disponibles o son impuestas por la fuerza al resto del mundo. La metáfora de "un David que no sabe dónde está Goliat", se ala correctamente el problema de los poderes que se han desterritorializado, se han vuelto más abstractos, han quedado co-localizados al otro lado de nodos distanciados y han sido ejercidos desde locaciones indeterminadas. En su exhorto en favor de intercambios interculturales intermediados, Néstor García Canclini parece perder de vista esta complejidad espacial. Acaso incurra en un exceso de precaución para no caer, o que no se perciba que cae, en un regreso romanticista al lugar como contenedor o trampa territorial. Desafortunadamente, *Imagined Globalization* no profundiza en el desarrollo del útil marco de referencia de las desterritorializaciones y reterritorializaciones múltiples presentadas en *Hybrid Cultures* (*Culturas híbridas*, en su edición original en espa ol). Las formulaciones de Néstor García Canclini no parecen conversar con las nociones de territorios en red y redes territoriales, condiciones multiterritoriales y acciones transterritoriales o las múltiples posibilidades de traslocalismo que geógrafos como Rogério Haesbaert han propuesto en sus trabajos. Así, pues, ¿cómo podrían abordarse cuestiones de espacialización, como la intermediación y la interculturalidad? Antes de responder a esta pregunta, permítaseme re exionar por un momento sobre el lugar que ocupan las ciudades en *Imagined Globalization*. En ello radica, de hecho, una parte importante de la respuesta.

Imaginar y reimaginar las ciudades globales de América Latina, visualizar el planeta urbano

La resistencia, de hecho, la consolidación de la centralidad urbana en la era global se erige como una de las razones contrafácticas más sólidas de los intentos discursivos de la década de o por confundir la globa-

lización con el fin de la geografía. *Imagined Globalization* se sitúa con firmeza en dicho redescubrimiento de las ciudades y su importancia estratégica no sólo en términos de las llamadas funciones "de comando y control" dentro del capitalismo mundializado y sus cadenas de valor, de compleja articulación, sino también por el avance de proyectos culturales y reconocimiento intercultural. Por otro lado, otra vez, al llamar la atención hacia las especificidades complejas y las yuxtaposiciones problemáticas que caracterizan a las capitales latinoamericanas, el libro forma parte de lo que alguna vez se llamó una "segunda generación" de estudios dentro de la investigación de ciudades globales que comenzó a enriquecer un concepto que en su origen se encontraba demasiado estrechamente ligado a los imaginarios de Nueva York, Londres y sus ciudades equivalentes en el Norte global.

Al igual que en los otros libros de García Canclini, en éste la Ciudad de México ocupa un lugar prominente en el análisis. *Imagined Globalization* nos lleva a través de la evolución de la ciudad desde su condición de centro colonial monopólico a su circunstancia de capital nacional icónica y, finalmente, su estatus de megalópolis contemporánea, cuya población, se estima, ha sobrepasado la marca de o millones de personas desde la publicación original de *La globalización imaginada*. En este ámbito en expansión de fronteras externas más difusas que nunca, los despojos del industrialismo fallido y la degradación ambiental se intercalan con torres de corporativos donde se realizan funciones de ciudad global y ostentosos centros comerciales en los que la arquitectura espectacular suple el escenario para el consumo avanzado. Los imaginarios del crimen, la inseguridad, la violencia y el miedo elaboran paisajes de segregación residencial severa. Los ciudadanos abandonan el espacio público y se retiran a la privacidad de sus hogares y autos y tienen acceso a la cultura únicamente a través de la pantalla del televisor u otras formas mediatizadas de cultura de producción trasnacional que no fomenta la pertenencia afectiva a los territorios locales. Con todo, García Canclini sigue creyendo en las posibilidades de México cuando nos recuerda las abultadas marchas de protesta política, los eventos culturales e incluso las reuniones religiosas y tradicionales que devuelven a la población al espacio público, reactivando sitios que van desde el céntrico Zócalo hasta la estigmatizada colonia Iztapalapa. La planeación contribuye a construir una ciudad más incluyente y las regulaciones en materia de medios electrónicos insertan en éstos el interés público. García Canclini nos invita, incluso, a sopesar los usos públicos positivos que podrían asociarse con los centros comerciales si

al menos el uso de una fracción de las instalaciones que éstos ocupan pudieran reorientarse para la recepción de funciones sociales y actividades culturales participativas.

Historificando un poco la imaginación urbana de *Imagined Globalization*, debo decir que el optimismo de este libro respecto de las capitales de América Latina como sedes de democratización fue prematuro porque dichas ciudades no solamente no han cumplido con la expectativa de convertirse en actores institucionales que de manera abierta hicieran converger la inclusión sociocultural y el diálogo intercultural. En los días postreros del siglo xx, cuando el diluvio neoliberal había barrido con la mayoría de los gobiernos nacionales en la región, la delegación de funciones, la autonomía local y las estrategias electorales de la izquierda política dieron pie a la promesa de ciudades menos injustas. Exploré esta tesis por mí mismo en mi investigación sobre la dinámica de la regeneración urbana encabezada por la cultura en la Ciudad de México y Buenos Aires y los notables avances logrados por las primeras administraciones citadinas electas mediante el voto local. Pese a todo, los tiempos han cambiado. El "viraje a la izquierda" en la política nacional de la mayoría de las naciones de América del Sur es de todos bien conocida, y el neoliberalismo también se ha urbanizado al reenfocar una vez más su agenda globalizadora en los núcleos citadinos y sus imaginarios de primer orden. Sólo a manera de ejemplo, podemos pensar en el Buenos Aires contemporáneo como una ciudad en riesgo, donde el cosmopolitismo superficial y la política cultural turistificada del alcalde Mauricio Macri chocan con los imaginarios recargados del nacional-populismo que promueve la presidenta Cristina Kirchner. Por lo tanto, si bien las posibilidades emancipatorias del espacio urbano están presentes, su activación real en políticas y programas articulados podría resultar más desafiante y con ictiva que lo que alguna vez creímos.

Finalmente, me gustaría a adir que *Imagined Globalization* podría ser objeto de críticas por su "metrocentrismo" y "ciudadismo metodológico", que actualmente son articuladas en mi campo de investigación de la globalización urbana conforme los geógrafos se percatan cada vez con más fuerza de los alcances e implicaciones, hasta ahora no explicados, de los procesos contemporáneos de urbanización a escala planetaria. El enfoque de Néstor García Canclini en el consumo cultural mediatizado y su relación con el espacio urbano público. Si se replanteara según una nueva escala apropiada, dicha perspectiva podría contribuir de manera importante a la comprensión del posible significado del derecho a la ciudad en términos del acceso a los recursos materiales y simbólicos de

los centros urbanos. Podemos inquirir qué tipo de experiencias citadinas ofrecen los medios no sólo para quienes habitan en las periferias adyacentes a la metrópoli sino también a las poblaciones de sitios más vastos y diversos de los cuatro puntos cardinales que se encuentran funcionalmente articulados para la dinámica de la urbanización pero están mayormente desprovistos de los beneficios arracimados en los núcleos urbanos. ¿Cómo sería una política interurbana intercultural que no esté limitada a la intermediación intermetropolitana?, ¿de qué manera podría recrearse la cultura urbana y sus imaginarios lejos de las configuraciones de las ciudades con sus enormes limitantes y con las cuales sigue estando por miopía fusionada? Algunas de las respuestas a estas preguntas tal vez radican en las extensas redes que van de Brasil a otros lugares que George Yúdice menciona en su nota del traductor. Pero se necesita más investigación empírica e *Imagined Globalization* puede ayudar a orientarla.

La importancia en curso de la intermediación intercultural en un mundo reconfigurado

A modo de cierre, quisiera se alar que, aun cuando podríamos haber experimentado cambios drásticos que transformaron el mundo del que se ocupaba *La globalización imaginada* hace a os, la apuesta del libro por establecer una agenda de intermediación intercultural tiene mucha validez, aun si algunas de sus prescripciones tal vez resulten más inciertas hoy, como, por ejemplo, la promoción democrática cultural a lo largo y ancho de la integración regional supranacional o el progresivismo municipal en la legislación en materia cultural.

Además de las preguntas que he planteado durante esta presentación, podríamos mencionar la incorporación, en permanente ampliación y profundización, de tecnologías en red a todas las esferas de la experiencia humana el hoy innegable vínculo entre dicha experiencia y la fe del planeta los con ictos que proliferan entre formas territorializadas de poder político y económico así como su erosión mediante circulaciones en expansión. Algunas de las respuestas a estos desafíos a la interculturalidad y las nuevas demandas a la intermediación están acaso presentes en los trabajos más recientes de Néstor García Canclini. En tanto espero ciertamente que no transcurran otros quince a os para que éstos sean traducidos, esta noche tenemos la oportunidad de enterarnos de su naturaleza por él mismo, en una intervención que he anhelado con mucha anticipación.

Elogio de la heterodoxia

*Alejandro Grimson**

Los ortodoxos son híbridos vergonzantes. Han entrado en la modernidad sin estrategia y no quieren saber nada de salir de ahí. Son los sectores petulantes del academicismo. Detestan toda heterodoxia, las mezclas, las combinaciones. Son ciudadanos y consumidores de reglas universales y trascendentales. Con gramáticas de producción simbólica, reivindican la teoría y el método hiperdisciplinar. Habitan formas de producción y recepción de la torre de marfil. El marfil, a diferencia del cristal, impide ver el afuera. Impide que el mundo parezca un lugar extra o. Sólo los heterodoxos se extra an. En cambio, donde reina el silencio, con sólo escuchar la palabra globalización comienza el *panic attack*. Lo local es vetusto, lo global inalcanzable. La trasnacional no es más que una palabra. Y "cultura" algo que sólo invita a la preservación. Si de "industrias culturales" se trata, remiten a la condena apocalíptica. "Desarrollo" es evolucionismo. Las palabras los vuelven locos y expresiones como "diferentes, desiguales y desconectados" les parecen un mero juego de palabras. Si hablamos de lectores, no hay problema. Espectadores, vaya y pase. ¿Pero internautas? Por favor! Las sociedades siempre tienen relatos, por lo menos relatos los ortodoxos. Y andar ocupándose de la estética de la inminencia no es tema para eminencias. Los latinoamericanos no buscan lugar, ni en este ni en ningún siglo, porque ya tomarán conciencia. Ellos imaginan la globalización como un suceso en contra de ellos mismos.

Todo esto es una conspiración. Néstor García Canclini es miembro destacado del comité de conspiradores. Intentan descifrar si no es el jefe. Lo seguro es que sus in uencias han sido perniciosas en toda la

* Universidad Nacional de San Martín investigador independiente del Conicet.

región y varias lenguas. Y si tiene lectores de a miles e internautas, *por algo será*. In uencia es falta de meticulosidad.

El trabajo intelectual sólo es investigación académica. sta sólo aborda temas acotados. stos sólo pueden investigarse con una metodología específica. No se pueden combinar disciplinas, fuentes o abordajes. Sólo los heterodoxos practican la herejía. Para los jóvenes, estudios de caso. Para los adultos mayores, el deseo de que te vuelvas un caso de estudio para los jóvenes. Y claro, la erudición.

Al lado de estos personajes residuales, emergen los ortodoxos propios de la globalización. Que defienden una disciplina contra los imperialismos de sus vecinas, que profesan la fe en una metodología, que realizan rituales de adoración de autores franceses o estadounidenses. Que admiten autores del tercer mundo si éstos se han mudado a Estados Unidos. Que jamás, por principio, citan a sus vecinos o a sus alumnos. Que inventan una y otra vez el agua tibia, en cada ocasión más orgullosos de sí mismos y de la tradición que representan. Que creen en sus propios sentimientos. Pero en nada más que en ellos. Y García Canclini les sienta mal. Ha escrito demasiados libros y obtenido demasiados premios.

Detestar es un verbo fuerte. Pero no hay palabras para remitir al silenciamiento o a los desprecios sin argumentos, puramente gestuales.

¿Cómo alguien diría que García Canclini ha sido invisibilizado? Sin embargo, es cierto, es así, se trata de un autor hipervisible en las regiones heterodoxas e invisibilizado en las ortodoxas. ¿Hay graduados en antropología de grandes universidades latinoamericanas que nunca hayan leído a Canclini en cinco a os? Hay. Punto. Todo es posible.

Por eso, para nosotros, heterodoxos, la obra de Néstor García Canclini tiene un valor difícil de exagerar. Sus ideas, sus tesis, están en la base de muchas de las cosas que pensamos hoy. Incluso, como ocurre con los grandes autores, sin que siempre nos demos cuenta. En la década de o fue uno de los protagonistas latinoamericanos de una conmoción epistemológica. No catalogaría aquella conmoción como "posmodernidad". Preferiría describirla más sustantivamente. Fue el fin del pensamiento teleológico como fundamento del pensamiento social, sea cual sea aquella teleología. Y también el fin del pensamiento esencialista que, por ejemplo en la antropología latinoamericana, tendía a analizar a los indígenas como distintivos, incontaminados. Primero *Los sectores populares en el capitalismo* y después *Culturas híbridas* fueron capítulos decisivos de un diálogo latinoamericano.

No podemos abundar aquí en los detalles de aquel giro que hoy todos conocemos. Desde el cual, me atrevería a decir, hoy pensamos.

Comentando la traducción al castellano de *La larga revolución* de Raymond Williams, Beatriz Sarlo decía que muchas de aquellas páginas hoy son evidentes para nosotros en el sentido de que se han convertido en nuestro sentido común. Así, diría que aquellos trabajos también nos constituyen hoy.

Al decir esto, insinúo otra cosa: no estamos hoy presenciando una conmoción epistemológica comparable a la de la década de o. Sin embargo, sí estamos presenciando crecientes debates socioculturales acerca de las tendencias, la hegemonía, el papel del Estado, el neoliberalismo, etcétera. Estos debates exigen hacer diagnósticos más complejos, sofisticar conceptualmente los marcos con los que trabajamos.

En la década de o finalizaba un cierto mundo, bipolar, dicotómico en relatos. Después pareció erigirse un único relato que proclamaba el fin de todos los otros. Ahora, en diferentes zonas del mundo vemos cómo ese relato neoliberal se hace agua, fracasa en generar legitimidades. Su libro *La sociedad sin relato* se ubica en ese lugar, donde los fracasos políticos reclaman un diagnóstico y una ampliación de la imaginación social. Fracasos de las bases sociales, culturales y políticas que hicieron posible los rumbos neoliberales.

García Canclini nos ha ense ado cómo las formas de mirar lo real han cambiado, al mismo tiempo que también ha cambiado lo real en estos a os. Así, hay algunas ideas que retumban. La hibridación no iguala: es una condición, más que un resultado. La hibridación en el plano de las conexiones no implica desdibujamiento de las diferencias. Más conexión puede ser más distinición.

Nos invita a salir de dos rasgos del pensamiento posmoderno: la exaltación indiscriminada de la fragmentación y el nomadismo. La fragmentación, podríamos decir, tiende a producir en un plano conceptual la lógica cultural de las sociedades neoliberales. El nomadismo, diría, despolitiza desplazamientos indeseados por sus propios protagonistas, impidiendo ver que ellos no hacen su historia, porque muchas veces las circunstancias no elegidas los hacen a ellos.

En sus libros más recientes, encuentro una nueva alerta a comprar los debates de Estados Unidos para América Latina, sean el multiculturalismo o la crítica al trabajo de campo. Una reelaboración en diálogo con otros antropólogos de un programa conceptual y metodológico. Un concepto de cultura histórico, político, que desarticule los imaginarios de la concepción del mundo como un archipiélago de culturas desconectadas. Un proyecto donde el trabajo de campo es equilibradamente concebido como necesario pero no suficiente. Donde la relación con

el otro no tiende sólo a reducir la distancia con la alteridad, sino que es un proceso constante de aproximación y nuevas distancias sentidas y pensadas. La construcción de distancias reelaboradas que Canclini sintetiza en una fórmula de dos palabras: "fidelidad e ironía". Ambas hacen las relaciones de otredad que construimos en el campo.

En estos derroteros, García Canclini me invitó a presentar su libro *El mundo entero como lugar extraño*, otra obra de vanguardia, experimental, sugerente en planos múltiples. Invito así a los lectores a sumergirse en un panel que ocurrió una noche de frío en la Buenos Aires de o , sobre la calle Florida. Estas fueron mis palabras.

***

Hace unos minutos acabo de bajar de un taxi. Es sabido que la conversación entre el académico o el psicoanalista o el artista de izquierda y el taxista es un género en sí de la microsociología *sui generis* sobre el fascismo presente en el sentido común de los porte os. Pero para mi sorpresa el taxista era crítico literario o antropólogo o las dos cosas. No sé si es o había sido. Porque cuando le dije la dirección me preguntó si yo sabía que un profesor argentino que reside en México presentaba un libro justo en esa dirección justo a la hora en que él me dejaría ahí. Debería haberle dicho que no sabía y hubiéramos hablado de Boca o River. Pero le dije que sí. Y me dijo que conocía al profesor porque una vez lo había llevado a un congreso en La Plata, para una conferencia magistral. Pero no lo había llevado como taxista, sino como estudiante doctoral que era. En ese tiempo el taxista antropólogo presentaba una solicitud de prórroga de la beca doctoral del Conicet para terminar su tesis. Prórroga que por cierto se le concedió, y él se concedió otro a o para terminar su tesis. Ahora, mientras conduce está destruyendo la tesis en *papers* publicables, único modo de abandonar el taxi y trocarlo por un cargo académico estable. Lleva en el baúl una laptop que se compró con el proyecto PICT para poder hacer *cut and paste* cuando para al mediodía a comer un sánd ich. Me preguntó si yo conocía al Conicet y aunque atiné a decir algo sobre el Messi, comenzó a decirme que tiene miedo de que los doctores jóvenes terminen conduciendo taxis en Argentina ya que, según él, el futuro de este país está cada día más extra o.

Ficciones!, tuvo la sabiduría de advertirnos Borges. Este graduado de un doctorado de título irreproducible es uno de los personajes más curiosos de un libro de Gedisa que se presenta ahora mismo en la calle

Florida. De más está decir que el profesor es otro personaje. Cuando le pagué el viaje, me preguntó: ¿usted sabe cómo aborda el profesor el tema del género en su nuevo libro? El tema de *los géneros*, le respondí. Sí, en plural, gays, LGBT, *etcétera,* adujo aburrido. No, insisto: es un libro de géneros de escritura intercalados, que dialogan entre sí.

Ahá, ¿cómo sabe?

Un camión toca bocina y yo intento abrir la puerta para descender. "Espere que me acomode mejor", me ordena. Y como restan unos minutos antes de esto, me derrota completamente y termino leyéndole lo que sigue.

> "Lugar a dudas". Primera frase del libro. Primer capítulo. Así nomás: sin el "sin". ¿Qué dice la evaporación del "sin" en el sintagma, ausencia potente, acerca del paradigma? Obviamente, lo contrario de lugar es el "sin-lugar". Así que el libro comienza haciendo espacio, aunque la calidez de "lugar" invita a quedarse de un modo específico. ¿Quedarse en duda? No estoy seguro que se trate de una certeza trascendental. Vacilo, oscilo, estoy ambivalente.
>
> Todo comienza con una entrevista. Donde el profesor afirma que lo que cambió desde que comenzó a trabajar en ciencias sociales son las preguntas. Obviamente, la periodista "¿de la realidad o la ficción?" podría errar en cuestionar alguien , la periodista decía, cumple en interrogarlo por las respuestas. "Lo principal que buscamos ahora no son las respuestas", responde.
>
> La palabra "Lugar", reparo, también está en el título del libro. Pero la calidez es borrada por la adjetivación: lugar extra o. Mundo sin calidez, pero sin candidez. Mundos. Ya veremos otros adjetivos de estos mundos.
>
> Lugar a dudas:
> Somos personas con peque as y grandes certezas. Por ejemplo, hace tiempo tenemos la peque a certeza de que el camino preferible no es el de la gran revolución política... De lo que no estamos seguros es qué más sabíamos. Sabemos, a ciencia cierta, que todo debe dirimirse en democracia. Ahora bien ¿de qué trataba la democracia?, ¿qué era? Todos los actores, siempre, deben respetar las reglas del jeugo (*sic*).
>
> Sabemos varias cosas, como ven. El mundo entero es un lugar extra- o. Pero esto no sucedió de un día para otro. Tomemos un ejemplo: los argentinos. A los argentinos antes todo nos resultaba extra o cuando viajábamos al exterior. Pero después empezamos a viajar también al interior. Anonadados nos quedamos. Los barcos de los que descendemos habían traído de todo. De todo. Con lo cual hasta podía haber antropología en la Argentina. Sobre Argentina. Podíamos exotizarnos.

Ya después era obvio. Ese "de todo" se había venido a vivir al barrio, al lado nuestro. Entre nosotros, otros. Aquí. Ahora.

¿Qué tipo de antropología habría de ser aquella que debíamos practicar? Entre nuestras certezas estaba el trauma del antropólogo. El exotista siempre llega a la isla Melanesia después del cura y del administrador colonial. Eso produce un malestar. Hay occidente en el paisaje. El truco que se inventaron para no delatar esa incomodidad consistió en narrar "como si". Como si los extra os vivieran sin extra os. Como si lo extra o fuera homogéneo. Alteraciones.

Pero claro, cuando hubo un antropólogo argentino ocupándose de "los otros", ya había en estas tierras críticos literarios, psicoanalistas, historiadores del arte e incluso historiadores ocupándose de la alteridad.

El antropólogo clásico no claudicó ante personajes tan inquietantes. Pero nosotros sí. Nuestra certeza es la interdisciplinariedad, o transdiciplinariedad, o el diálogo. Eso lo sabemos y estamos yendo a congresos para tratar de saber qué quiere decir.

En uno de ellos conocimos al ponente principal. Un *argenmex*, lo cual ya le da la virtud de lo extra o. Un rioplatense que se instala a vivir en uno de los países donde más chistes contra argentinos circulan. Estuvo a metros del triunfo de Maradona en el Estadio Azteca, pero se la pasa criticando al nacionalismo. Sabe tomar vino tinto y no le gusta el picante, pero celebra la hibridez. Más allá de sus múltiples publicaciones, acaba de publicar una etnografía de los congresos, de la producción teórica, del consumo académico. Esta que estamos presentando. Que también pueden leerse como cuentos sobre cómo mirar el arte, la literatura, la lectura, pero también los congresos de ciencias sociales.

Todos nosotros hemos ido a muchos congresos. Y siempre nos sentimos extra os. Pero no habíamos percibido, hasta tener esta obra, que los extra os no éramos nosotros. Era el congreso. Incluyendo el modo en que nos comportamos en él.

Todo nuestro actuar es exotizable. Pero, dicho en portugués, en el Congreso somos *exquisitos*.

Permitan que me explique. El tejido aquí usa telas de géneros distintos. Por eso, ofrece, autoriza, múltiples lecturas. Una de ellas, por ejemplo, sería leer el conjunto como intervención teórica, como un abordaje caóticamente ordenado de los mundos ordenados caóticamente. Hay hilaciones muy evidentes.

¿Cuáles? Me preguntó el taxista, el antropólogo, el doctor, el platense, interrumpiendo mi lectura.

Exacto, le respondí.

¿Qué? Sonó una sirena y no entendí qué preguntó.

Las hilaciones son las preguntas, le respondí.

(Se enojó). Una tesis no se escribe sin respuestas.
En el libro hay respuestas, le dije, son las preguntas.

> En los desplazamientos teóricos de los modos de mirar los libros, la lectura, los *papers*, los cambios culturales, hay descripciones etnográficas. Que, por el amor de dios, ya se sabía que no era objetivismo. Lo que quiero decir es que el libro puede leerse como descripción. De nuestra sorpresa, de nuestro extra amiento. Pero no sólo. También de lo que ese movimiento que mira desde arriba de un hombro, recostado en piso hacia arriba, por debajo de la mesa, permite ver. Son posiciones corporales incómodas, antinaturales. Las que el libro nos provoca. Pero que desplazan, desplazan.
>
> Nuestro autor *mexinquino* tiene su desopilante etnografía de los congresos, algo así como un *locus* privilegiado para comprender las maravillas del universo académico. Detecta ahí operaciones que él describe y con perdón nomino: la idealización, la tergiversación, el *exemplum*, el didactismo, la desorientación del estudiante, la cooptación, el clientelismo, el *rock star*, la colección de viajes y eventos.
>
> Ahora, cuando se concentra en los propios eventos, una mentalidad clasificatoria como la de quien narra aquí lo que el libro narra, puede apuntar de modo específico algunas figuras de un repertorio: mercantilismo, histronismo, literalismo, egocentrismo, socialismo, generalismo, aplausismo, tecnologicismo, prometismo, populismo, escepticismo, particularismo, periodismo, muchachismo, catastrofismo.
>
> Estos "ismos", hipotetizo, no son ideologías o culturas. Son más bien lugares comunes que quienes hablan las lenguas de los congresos saben hablar. Y saben que si ocupan con eficacia esas figuras del repertorio pueden conmover auditorios. Y eso siempre reditúa.

A esa altura del libro, interrumpí su lectura para preguntarme qué sucedería si consideramos a estos congresos como el despliegue ampliado del Buró Político. Una invitación a la gente de a pie a la reunión del Comité Central. Aquel que se ha postulado a liderar a la multitud en su confronto con Imperio. Si con tanta audacia los mirásemos podría detectar una deuda colectiva: algo no exactamente guiado por la generosidad, como el amor al prójimo, la justicia o valores por el estilo. Quien así interprete lo dicho, en el libro o en esta alocución, será un alma bella repleta de un optimismo depositado en la ubicuidad inviable de cualquier Buró.

> La imagen del mundo como Melanesia es la de cada isla, un mundo. Mundos que describimos e imaginamos. Hay hombres que comen hormigas, otros deforman sus bocas con instrumentos sorprendentes, hay quienes

> deambulan cubriéndose sólo los genitales. Hay hombres que organizan campos de concentración, guerras, tratados de paz, tratados de lógica, tratados de filosofía. Y hay hombres que organizan congresos. Eso en casi todas las islas sucede. Y, además, para aquel que terminó su tesis, es casi el único modo para conocer la Melanesia. Así que a volar, se ores. Parece fácil, pero hablamos de inscripciones, mesas redondas, ponentes, debates, cenas, desayunos y muchas otras cosas. Incluso cosas divertidas. Hombres y mujeres que asisten a congresos. No resulta sencillo hacer una jerarquía acerca de por qué las almas reunidas ahora mismo en una iglesia pentecostal a unas cuadras de aquí serían más extra as que nosotros, celebrando este ritual. Lo que sí sabemos es que hasta ahora ellos no han procurado estudiarnos. Si hay alguno aquí realizando una descripción pentegráfica que levante la mano. ¿Han visto? No han tratado. En cambio, nosotros sí: Tratados.

El taxista antropólogo o antropólogo taxista intercala los mangos del taxi con unas colaboraciones cuasi etnográficas sobre presentaciones de libros. Describe sin piedad a los personajes, sus alocuciones y al público. Entró hace pocos minutos a esta sala y nos observa con ironía. Si su observación fuera participante ahora no le quedará más remedio que aplaudir.

Ahí interrumpí la lectura, el ritual terminó y conversamos hasta muy entrada la noche. Pocos días después, García Canclini, de verdad, fue al aeropuerto para regresar a México. Cuando entregó su pasaporte en el mostrador, el joven de la aerolínea le dijo: "¿García Canclini? Leí varios textos suyos en la facultad".

El joven empleado había sido formado por heterodoxos. Sé que García Canclini recordó en ese instante mi presentación y al ficticio antropólogo-taxista que ahora se le aparecía en la realidad, una figura de circulaciones muy argentinas entre espacios universitarios y no universitarios. Imagino, porque de algún modo también hay que concluir, que puede haber pensado que aquel mostrador de aeropuerto también era un lugar extra o. La escena es tan rica que son varios los títulos de sus libros que vienen a la mente.

Los procesos de globalización y la reconfiguración del escenario latinoamericano desde la perspectiva de García Canclini

*Pablo Daniel Parra**

En la década de o se hizo presente una revisión de las categorías teóricas al interior de los enfoques marxistas y estructuralistas-posestructuralistas, hecho que repercutió en los investigadores latinoamericanos que se enfocaban en el campo de la comunicación y la cultura. La crisis al interior de las ciencias sociales y la necesidad de una mirada propia que contemplara lo contrastante de la realidad latinoamericana, derivó en el surgimiento de los denominados "enfoques culturales latinoamericanos".

En un continente como el nuestro, donde conviven distintas realidades sociales, culturales, políticas y económicas, el surgimiento de los enfoques latinoamericanos posibilitó una alternativa a la hora de afrontar el análisis de la realidad latinoamericana. Tal mirada proponía un análisis trandisciplinario de la comunicación/cultura en continua relación, teniendo en cuenta también la distinción propia de cada término, es decir, pensar la comunicación desde las nuevas enunciaciones y contextos que en nuestro continente se presentaron, alternando gobiernos dictatoriales y retrógrados por un lado, y por otro, con el retorno de la democracia que proponía un aire de renovación política, social y cultural.

Desde este nuevo espacio teórico/epistemológico, que posibilita la articulación comunicación/cultura, se propone una alternativa para encausar el análisis de las prácticas sociales, colectivas e individuales, en las que "el sujeto" recupera su especificidad y centralidad en el análisis y los procesos de comunicación se presentan imbricados en el universo simbólico, transformando las relaciones y prácticas sociales, sin dejar de lado la dimensión simbólica y política de las mismas.

* Universidad Nacional de San Luis, Argentina.

Quizás una de las principales características de la perspectiva enunciada, la cual se mantiene de manera constante en el posicionamiento de García Canclini a lo largo de sus producciones literarias, sea la de un abordaje *trandisciplinario.* Desde la perspectiva cancliniana se priorizará la investigación a partir de la necesidad de una mirada antropológica, sociológica, semiótica y comunicacional de la realidad social, cuyo objetivo implica la articulación de las diferentes perspectivas, derribando las fronteras que separan a las mismas, para lograr un análisis multidimensional y no fragmentario. "No decimos interdisciplinario, porque esto suele significar que los practicantes de la antropología, la sociología, la semiótica y la comunicación yuxtaponen conocimientos obtenidos fragmentaria y paralelamente el cuestionamiento desemboca en una revisión de los tabiques que separan a las ciencias sociales" (García-Canclini, :).

La década de 1980, la cultura pensada como herramienta para la reestructuración del sentido

Atravesada significativamente por un proceso de cambio a nivel cultural, económico y social a partir de la instauración del sistema capitalista y atendiendo los desplazamientos epistemológicos que enunciamos, García Canclini publica su obra titulada *Las culturas populares en el capitalismo* ( ). Con un título que nos brinda un claro panorama de la problemática que atraviesa esta producción, el autor propone un análisis transdisciplinario de la realidad latinoamericana, analiza la cultura y sus consecuentes culturas populares, a partir de su determinación social y de su inserción al sistema económico.

En dicha producción, el antropólogo argentino centra como punto de partida de su investigación, una hipótesis fundamental que piensa el capitalismo como un sistema que reorganiza y reestructura los significados y creencias de las culturas tradicionales, transformando la producción, circulación y el consumo, no sólo en el aspecto económico, sino también de los bienes culturales y simbólicos, tanto en la ciudad como en el campo.

Al caracterizar la cultura como "un tipo particular de producción, cuyo fin es comprender, reproducir y transformar la estructura social, y la lucha por la hegemonía" (García-Canclini, :), el autor conceptualiza la cultura desde un paradigma marxista, proponiendo de esta forma un vínculo entre el concepto de cultura y los términos de producción, superestructura, ideología, hegemonía y clase social. Tal perspectiva

piensa la cultura como instrumento para comprender, reproducir y transformar el sistema social, para elaborar y construir la hegemonía de cada clase. En tal sentido argumenta: " ... preferimos reducir el uso del término cultura a la producción de fenómenos que contribuyen, mediante la representación o reelaboración simbólica de las estructuras materiales, a comprender, reproducir o transformar el sistema social, es decir todas las prácticas e instituciones dedicadas a la administración, renovación y restructuración del sentido" (García-Canclini, :).

Advertimos que el antropólogo analiza la cultura a partir de los *procesos simbólicos* y de las *estructuras materiales*, en donde estas producciones de sentido están inmersas considerando lo simbólico y lo material como procesos constitutivos de los hechos culturales y mediante los cuales se forma y/o transforma el sistema social.

Previendo cualquier tipo de confusión fundada en el análisis por separado de las estructuras que conforman la cultura, el autor sostendrá que la concepción de cultura propuesta anteriormente no identifica, ni pretende hacerlo, el término de cultura con el de ideal, ni tampoco unificar reductivamente lo social con lo material, postulando al respecto que, " ... los procesos ideales (de representación o reelaboración simbólica) son referidos a las estructuras materiales, a las operaciones de reproducción o transformación social, a las prácticas e instituciones que, por más que se ocupan de la cultura, implican una cierta materialidad. Más aún: no hay producción de sentido que no esté inserta en estructuras materiales" (García-Canclini, :).

Observamos que el pensamiento cancliniano propone analizar la cultura a partir de su determinación en el aspecto social y por su inserción en todo hecho socioeconómico, entendiendo que cualquier práctica cultural y por ende social, es simultáneamente simbólica y material. El rol del sujeto será central en dicho análisis, ya que éste le atribuye a cada práctica un sentido, es decir, un significado simbólico.

Al proponer este tipo de estudio, el autor desplaza el foco de análisis sobre los objetos o bienes culturales, para centrarse en los procesos de *producción* y *circulación* de los objetos y en los *significados* que los diferentes receptores le atribuyen.

Si bien en la conceptualización expuesta los conceptos de ideología y cultura se encuentran muy cercanos, el antropólogo prioriza la utilización de este último, ya que en su concepción prima la idea de que no todo es ideológico en los fenómenos culturales, dado que existen ciertos análisis de las distintas producciones significantes como lo son el arte, la filosofía y la ciencia, que no pueden ser analizados o enmarcados bajo

esta concepción marxista del término ideología, puesto que de hacerlo, se caería en una visión distorsionada por los intereses de clase.

Al analizar la cultura como un sistema de producción, circulación y consumo de bienes, el autor se opone a concebir la misma como un acto espiritual, representado a partir de la creación y la expresión. Inferimos que dicho planteamiento también se aleja de la representación de la cultura como una mera manifestación ajena y exterior a las relaciones de producción. Tal abordaje sitúa la cultura en un nivel constitutivo y específico del sistema social.

> La indagación sobre lo efímero y lo variable en los procesos culturales nos llevará a pensar lo que hay de frágil y voluble en la cultura, no sólo en las tradicionales por el impacto del capitalismo sino en todas las representaciones con que los hombres tratamos de dar cuenta de nuestra vida. Puesto que lo simbólico no se reduce a los comportamientos observables y a sus fines prácticos inmediatos, pensamos que la investigación de las condiciones sociales de producción necesitan incluir lo que en la cultura es utopía o pregunta (García-Canclini, :).

Lo utópico de la cultura se entenderá como la capacidad del hombre para trascender las necesidades materiales y lograr mediante ello proyectarse hacia un futuro que no sólo está constituido por lo económico, sino también por aquello en lo que el hombre cree y que no tiene comprobación racional.

A partir de lo expuesto, consideramos que el autor intenta dar cuenta de lo que los hombres tratan de hacer por medio de "ceremonias", para así poder ver la cultura más allá de las manifestaciones concretas de la sociedad capitalista, presentando y dándole gran significación al universo de lo *simbólico*, ese lugar donde las clases populares pueden "prevalecer" y/o "resistir" ante la embestida de los procesos de reestructuración sociocultural.

Si hasta el momento la conceptualización de *cultura* en la década de o muestra fuertes cercanías con los presupuestos teóricos provenientes del marxismo y los aportes gramscianos, nos queda preguntarnos de qué manera este posicionamiento encausa el análisis cancliniano sobre sus consecuentes culturas populares.

En esta obra de la década de o los sectores populares tienen una participación activa en los "procesos de producción", cuestión que en producciones posteriores se verá notablemente reducida, desplazando el análisis de lo popular hacia el consumo de bienes culturales. Argumentando que: " ... las culturas populares (más que la cultura popular)

se configuran por un proceso de apropiación desigual de los bienes económicos y culturales de una nación o etnia por parte de sus sectores subalternos, y por la comprensión, reproducción y transformación, real y simbólica de las condiciones generales y propias de trabajo y de vida" (García-Canclini, :). Con ello, el antropólogo visualiza el ámbito de lo popular como un "campo de lucha" y con icto.

Al definir la*s* cultura*s* popular*es* en plural, se está considerando al objeto de estudio como heterogéneo, constituido desde su propio seno en la diversidad, reuniendo en su interior a diferentes grupos sociales (étnicos, obreros, campesinos, etcétera) donde el hecho que los reúne es su común situación de subalternidad. Y si bien García Canclini opta por la conceptualización de "culturas populares" y no tradicionales, ni subalternas, sí hablará de *posición* subalterna. Una posición contestataria, desigual, de lucha y resistencia desde la cual las clases populares producen, consumen, se apropian y resignifican.

Desde la perspectiva cancliniana, las condiciones de oralidad, analfabetismo y subalternidad, no producen cultura por sí solas las mismas son consideradas como fenómenos comunicativos, económicos y sociales, inherentes a la estructura de la sociedad y al sistema de producción. De esta forma, el autor propone ubicar las culturas populares en una continua conexión con los *conflictos* que se suscitan entre las distintas clase sociales y las diferentes condiciones de explotación en que los sectores populares producen y consumen, donde el único elemento constante en la cultura de las clases populares es el trabajo que producen en sus fases de "opresión y liberación".

Al postular que es a partir de lecturas realizadas sobre la obra de Antonio Gramsci, y las relecturas de autores como Alberto Cirese, que lo popular adquiere un lugar científico y político, Canclini expone en la década de o, un posicionamiento conceptual y analítico cercano a los postulados gramscianos, analizando a las culturas populares en términos de con icto y lucha.

El propio Canclini retomará conceptos de Cirese quien postula que: " ... la popularidad de cualquier fenómeno debe ser establecida por su uso y no por su origen, como hecho y no como esencia, como posición relacional y no como sustancial ... lo que constituye la popularidad de un hecho cultural es la relación histórica, de diferencia o de contraste, respecto de otros hechos culturales" (Cirese, García-Canclini, :). Desde Cirese lo popular no se definiría por su origen o sus tradiciones, sino por su posición, la que construye frente a lo hegemónico a nuestro entender, un posicionamiento de oposición, con icto y resistencia.

Será en la visualización de los con ictos socioculturales que se manifiestan a partir de la inserción de las clases populares al mercado, donde la perspectiva del antropólogo propone uno de los aportes más enriquecedores: el concepto de *desigualdad*.

Dicha noción propuesta por García Canclini dialoga con el concepto de "desnivel" expuesto por Cirese, ya que a partir de la sustitución del término de desnivel por el de *desigualdad*, Canclini encausará el análisis de los procesos de *intercambio* y *préstamos* simbólicos entre los sectores populares y hegemónicos desde una postura más exible. Donde los *niveles* de ascenso y descenso por los que transitan los bienes simbólicos en términos de Cirese , se tornarán más "permeables", dando como resultado una circulación más dinámica.

Contemplando como procesos de *descenso* y *ascenso* al camino que deben transitar los mensajes y los productos simbólicos para pasar de un nivel a otro, Cirese estaría presentando este concepto de desnivel con una connotación jerárquica, que a su vez se nos presenta como rígida en el sentido de que los límites y/o barreras de *ese* desnivel propondrían cierta inercia. Dando como resultado un análisis que concibe los sistemas de circulación simbólica de forma paralela, como si éstos fueran exteriores entre sí.

Por su parte, García Canclini realiza una lectura distinta de lo expuesto por Cirese. El término *desigualdad* logra brindarle al concepto un dinamismo más adecuado que presenta una mayor "permeabilidad" y/o " exibilidad" en sus límites, dando como resultado un escenario más acorde con lo que sucede entre las culturas populares y la cultura hegemónica en el escenario latinoamericano.

A partir de la noción de desigualdad, García Canclini despojará a *las culturas populares* de cierto grado de autonomía con que el análisis ciresiano las concebía, posibilitando de este modo un enfoque *intercultural* en relaciones de intercambio y con icto. Enfoque que intenta advertir las interacciones, resignificaciones y préstamos, existentes a partir de la convivencia y la interacción simbólica y económica de ambas culturas en un mismo contexto de participación sociocultural.

Una perspectiva en desplazamiento, los procesos de hibridación de lo popular

Si bien el término desigualdad es relevante en la obra *Las culturas populares en* , advertimos que en el planteamiento de dicho concepto subyacen los lineamientos de un enfoque más dinámico en torno a la

realidad sociocultural latinoamericana. Lineamientos que se materializarán en la perspectiva cancliniana con la propuesta de una de las obras más relevantes en lo que a estudios de comunicación/cultura se refiere, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad* (García-Canclini, oo).

Alejado de aquella postura contrahegemónica, de oposición y resistencia, con la que García Canclini daba cuenta en la década de o de las culturas populares latinoamericanas, en la siguiente década su análisis se transforma en una mirada que describe lo popular desde una postura "pasiva" y/o "conciliatoria". Describiendo al continente latinoamericano como un escenario "contrastante" en donde las tradiciones aún continúan presentes, la modernidad no acaba de llegar y ya se habla de postmodernidad, el antropólogo da cuenta de la reestructuración social, simbólica y cultural *reconversión cultural*, en términos del autor de la que nuestro continente fue sujeto en la década de o.

En *Culturas híbridas* García Canclini mantendrá la necesidad de un análisis transdisciplinario de la cultura, pero esta vez, partiendo de *cruces* e *hibridaciones*. El análisis de la realidad latinoamericana a partir de los procesos de hibridación, se convirtió en una alternativa ante las maniqueas oposiciones como, *alto/bajo*, *moderno/tradicional*, *hegemónico/subalterno*, etcétera.

Para García Canclini "los procesos de hibridación" no serán considerados como manifestaciones culturales, sino como *procesos culturales* a partir de los cuales se podrían entender los desplazamientos y las resignificaciones que se dan en los fenómenos culturales. Resignificaciones y desplazamientos producto de contactos culturales, económicos, simbólicos y comunicacionales, donde las delimitaciones del contexto están signadas por la *post/*modernidad, la globalización y el mercado. Y serán entendidos por el autor como: " ... los procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas. A su vez, cabe aclarar que las estructuras llamadas discretas fueron resultado de hibridaciones, por lo cual no pueden ser consideradas fuentes puras" (García-Canclini, oo :).

Recuperando conceptos de Brian Stross, García Canclini nos dice que una manera de describir este tránsito de lo discreto a lo híbrido, y a nuevas formas discretas, es bajo la "fórmula" de *ciclos de hibridación,* según la cual, en la historia pasamos de formas más heterogéneas a otras más homogéneas, y luego a otras relativamente más heterogéneas, sin que ninguna sea *pura* o plenamente homogénea.

En relación con *la combinación de prácticas discretas*, consideramos que el pensador argentino advierte que este proceso pocas veces se da de forma imprevista como resultado de intercambios económicos o comunicacionales es la creatividad individual y colectiva la que le da origen a la hibridación con el objetivo de "reconvertir" un patrimonio para posteriormente "reinsertarlo" en las nuevas condiciones de producción y mercado. Podemos elucidar que aquella inserción de ese *patrimonio*, advertida por el antropólogo, está referenciando el reservorio de una *post/*modernidad que resignifica las claves de identificación a partir de la industria cultural y el mercado, tanto en los grupos hegemónicos, como así también, en los sectores populares.

Al interior de nuestro análisis, el concepto de "reconversión" estaría íntimamente ligado con la "inserción/adaptación" a la *post/*modernidad. Bajo la reconversión, se escondería la necesidad de ser parte del sistema, la herramienta por la cual se estaría incluido/excluido de los privilegios de la modernidad. Advertimos en la utilización de dicho concepto, una suerte de sumisión, ya que podríamos considerar que la reconversión, en el Canclini de *Culturas híbridas* , vendría a desplazar o bien disminuir la carga valorativa del concepto de *resistencia* –en términos de enfrentamiento , utilizado por el autor en la década de o.

Si bien García Canclini conceptualiza que los procesos de hibridación y de reconversión, interesan tanto a los sectores hegemónicos como a los populares en su afán de apropiarse de los beneficios de la modernidad el sentido de *lucha* en términos de enfrentamiento, de subalternidad y de clase ya no estará presente en el análisis.

Una categoría de análisis clave que encontramos en nuestra indagación es justamente el concepto de modernidad. En un continente en el que el tránsito de las identidades hace cada vez más difícil la distinción entre popular, culto y masivo, y donde las sedimentaciones identitarias organizadas en conjuntos históricos más o menos estables (etnias, naciones, clases) se reestructuran en medio de conjuntos interétnicos, trasclasistas y trasnacionales, García Canclini propone un análisis cultural que permite advertir las distintas formas de situarse en la heterogeneidad y dar cuenta de la manera en que se producen las hibridaciones.

La *posmodernidad* es entendida por el autor, no como una etapa que reemplazará el mundo moderno, sino como una manera de problematizar sobre la separación que la modernidad intentó crear entre lo popular, lo culto y lo masivo.

En dicho planteamiento ya no es posible establecer identidades *puras* o *auténticas*, dado que para el antropólogo, cuando se define una identidad mediante un proceso de abstracción de rasgos (lengua, tradiciones, ciertas conductas estereotipadas) se tiende a menudo a desprender esas prácticas de la historia de mezclas en que se formaron. Tal como lo entiende García Canclini, el concepto de hibridación ubica dichas fusiones o mezclas en un contexto caracterizado por la "modernidad", en el cual la situación de modernidad le brinda al autor la posibilidad de abarcar bajo los procesos de hibridación, conceptos tales como *mestizaje*, *sincretismo* y *creolización*.

Advertimos que mediante los procesos de hibridación, el autor encontraría la herramienta más conveniente para dar cuenta de las distintas fusiones en torno a la raza, la religión y a otras mezclas "modernas" entre lo artesanal y lo culto, lo tradicional y lo industrial lo escrito y lo audiovisual.

Si bien los procesos de hibridación intentan dar una salida ante la heterogeneidad, la globalización, la desigualdad y la masificación de procesos simbólicos y mezclas interculturales, dichas *mezclas* también generan con ictos, ya que en ciertas prácticas existen relaciones de sentido que "no se dejan hibridar" el autor hablará de *incompatibilidad* y ya no de resistencia ni de enfrentamiento.

En un espacio temporal donde la convivencia entre lo popular, lo culto y lo masivo hace difícil su distinción, el antropólogo propone los procesos de hibridación para problematizar estos fenómenos que caracterizan esta modernidad desanclada y a destiempo. Intentando una aproximación al panorama de una América Latina moderna, el autor argumenta que:

> ... las ideologías modernizadoras, desde el liberalismo del siglo pasado hasta el desarrollismo, acentuaron esta compartimentación maniquea al imaginar que la modernización terminaría con las formas de producción, las creencias y los bienes tradicionales. Los mitos serían sustituidos por el conocimiento científico, las artesanías por la expansión de la industria, los libros por los medios audiovisuales de comunicación. Hoy existe una visión más compleja sobre las relaciones entre tradición y modernidad (García-Canclini, oo :).

Inferimos que la *modernización* para García Canclini, no suprimirá el papel que tradicionalmente ocupaban lo culto y lo popular en el mercado simbólico, pero sí disminuirá su participación, reubicando el arte y el folclor bajo condiciones semejantes. Según el autor:

> el trabajo del artista y el del artesano se aproximan cuando cada uno experimenta que el orden simbólico específico en que se nutrían es redefinido por la lógica del mercado lo que se desvanece no son tanto los bienes antes conocidos como cultos o populares, sino la pretensión de unos y otros de conformar universos autosuficientes y que las obras producidas en cada campo sean únicamente expresión de sus creadores (García-Canclini, oo :).

Hasta el momento advertimos que la perspectiva cancliniana hace mención de conceptos tales como modernidad, modernización, posmodernidad. Y nos preguntamos entonces: ¿lo popular, lo culto y lo masivo conviven en este escenario?

En primer lugar inferimos que García Canclini considera la *modernidad* como una etapa histórica, en palabras del propio autor: " ... la incertidumbre acerca del sentido y el valor de la modernidad deriva no sólo de lo que separa a naciones, etnias y clases, sino de los cruces socioculturales en que lo tradicional y lo moderno se mezclan" (García-Canclini, oo :).

La *modernización,* por su parte, es pensada como un proceso socioeconómico que trata de ayudar a construir la modernidad, pero no como una fuerza ajena y dominante que sustituye lo *tradicional* y lo *propio*, sino como los intentos de renovación con que diversos sectores se hacen cargo de la heterogeneidad multitemporal. Y por último, la *posmodernidad* es entendida no como una etapa que reemplaza el mundo moderno, sino como una manera de problematizar sobre la separación que la modernidad intentó crear entre lo popular, lo culto y lo masivo.

El autor visualiza en el escenario latinoamericano la convivencia simultánea de dos realidades, por un lado, lo moderno con estrategias de alfabetización, desarrollo socioeconómico, reconversión cultural y la intención de lograr el tan ansiado Estado-nación. Por el otro, el avance tecnológico, la globalización, la interacción entre las culturas a partir de contactos culturales y/o comunicacionales, donde el mercado cumplirá un rol preponderante no sólo a nivel de distinción/jerarquización económica, sino también simbólica en relación con las prácticas de consumo.

Podemos considerar que el entrecruzamiento entre lo popular, lo culto y lo masivo, la concentración del poder hegemónico en grupos selectos, la inclusión y/o exclusión social que se presenta mediante el acceso a las nuevas tecnologías de la comunicación y la reconversión sociocultural que traslada las desigualdades al campo del uso-consumo cultural, le brindaron a García Canclini la posibilidad de pensar "las culturas latinoamericanas" en términos de hibridación.

En una reorganización masiva de la cultura que habría provocado que las estructuras culturales (pueblos, etnias y clases) sean entendidas en este proceso ya no como "entidades", sino como *escenarios*, el autor advertirá que *las culturas híbridas* constituyen la modernidad y le dan a América Latina su perfil específico.

En esta obra de principio de la década de o, la *post*/modernidad, la globalización y el mercado, han reubicado y disuelto las diferenciaciones entre lo popular, lo culto y lo masivo para darle lugar a lo "híbrido". Será en la propuesta del autor de "Ni culto, ni popular, ni masivo" (un subcapítulo de dicha obra), donde encontramos que la perspectiva cancliniana se desplaza hacia los procesos de hibridación y deja de lado tales jerarquizaciones. Lo popular, según esta perspectiva, será absorbido bajo la idea de hibridación y, junto con lo hegemónico, se convertirán en una forma de actuar en lo masivo.

Menos preocupado por el destino de lo popular en tiempos *post/*modernos y desde una mirada más exible y conciliatoria, el planteo del antropólogo ya no se focaliza en la resistencia de los sectores subalternos, su mirada se enfoca en las *necesidades* y *complicidades* que surgen a partir de cruces, hibridaciones y convergencias, entre populares y hegemónicos, una participación híbrida dirá el autor.

Claro que en esta participación híbrida, las diferencias y asimetrías entre populares y hegemónicos continúan presentes. Pero las distinciones y jerarquizaciones propuestas por la industria cultural y el mercado, serán leídas bajo el binomio *usos* y *consumo*.

Desde una mirada más optimista que aquella planteada en la década de o en torno al reordenamiento que el mercado y la industria cultural proponía sobre lo popular, el autor advierte esta reconversión de manera no tan dramática. Al respecto argumenta que " ... la modernización disminuye el papel de lo culto y lo popular tradicionales en el conjunto del mercado simbólico, pero no los suprime. Reubica el arte y el folclor . Del lado de lo popular, hay que preocuparse menos por lo que se extingue que por lo que se transforma" (García-Canclini, oo :).

Para García Canclini, esta modernidad a destiempo/fragmentada, integra las prácticas simbólicas en varios sistema de participación

---

A lo largo de nuestra indagación advertimos que el autor alterna conceptualmente entre los términos de modernidad-post/modernidad. Podemos inferir que este dinamismo en la redacción refiere a la contrastante realidad latinoamericana. Una realidad en la que conviven procesos de modernización que aún no terminan de instituirse, tradicionalismos que continúan vigentes, y una pretendida postmodernidad que llega por completo (post/modernidad entendida, no como superación de lo moderno, sino como la problematiza-

(barriales, rurales, microsociales y mediáticos), donde los circuitos de producción, circulación y consumo, y los procesos de hibridación se pondrán de manifiesto integrando actores sociales pertenecientes a sectores populares, hegemónicos, locales, urbanos, rurales y trasnacionales. El antropólogo justifica su desplazamiento hacia el análisis del uso-consumo de los bienes culturales, mediante el planteo de que *lo popular* se constituirá en procesos híbridos y complejos, entre sistemas simbólicos que interactúan, se mezclan y se hibridan.

En esta reorganización masiva de la cultura, lo popular desplaza su lugar. Según la mirada cancliniana el pasaje de lo popular a *lo popular urbano* propone un lugar más prospero para dar cuenta de las crecientes mezclas, fusiones y cruces hibridaciones en términos del autor producidas por las migraciones del campo a la ciudad, donde las categorizaciones de popular, culto y masivo resultan insuficientes, y lo tradicional y lo moderno ya no se presentan como dicotómicos. Y si bien este escenario mantiene las mismas condiciones de desigualdad en la apropiación de los bienes simbólicos, la categoría de *popular urbano* despoja a lo popular de su sentido de lucha (en términos de clase).

Ahora bien, si Canclini advierte que ya no sería posible hablar de opuestos tales como popular, culto y masivo, si lo popular es transformado en popular urbano por la modernidad, el mercado y los medios de comunicación, si la nueva cuidad moderna ha reorganizado/disgregado la sociabilidad, ¿cuáles serían las nuevas claves para pensar lo popular (en su espesor simbólico) en este escenario de urbanidad propuesto por la *post/*modernidad?

Con el crecimiento de las migraciones, la utilización de las nuevas tecnologías de la comunicación y la industria cultural, García Canclini advierte que se ha perdido la relación natural de la cultura con los territorios geográficos y sociales. Según su perspectiva, ya no podemos asociar lo popular con lo nacional y enfrentar dicha caracterización con el imperialismo, dado que las actuales relaciones son más complejas que la simple oposición. El desarrollo cultural replantea las articulaciones entre lo nacional y lo extranjero, y si bien las clases siguen siendo representadas por la cultura de cada país, la alteración de los escenarios de producción y consumo cuestiona la asociación *natural* de lo popular con lo nacional, dirá el autor.

---

ción de los cruces, mezclas, hibridaciones y complicidades, que la modernidad intentó separar).

Tomando como análisis la realidad presentada en el municipio de Aguililla, Michoacán, García Canclini advertirá retomando conceptos de Roger Rouse ( ) que ya no sería posible hablar de *comunidad,* sino que es más conveniente pensar en una sola comunidad dispersa en una variedad de lugares. En nuestra lectura, una comunidad signada por la hibridación que ya no tendría un territorio fijo pero sí mantiene el sentido de pertenencia (en términos de identidad) a ese "*no*/lugar" que ahora sería casi abstracto.

Si bien García Canclini plantea que ya no es conveniente hablar de comunidad en una forma maniquea, también visualiza que en *ese* espacio territorial surgen procesos de "reterritorialización" que se ponen de manifiesto con signos de identificación o rituales que diferencian los nativos del lugar de los turistas o de lo que sólo están de paso.

Consideramos que la frase utilizada por el autor para acompa ar el título de esta obra: *estrategias para entrar y salir de la modernidad*, manifiesta la experiencia del antropólogo. La posibilidad de *entrar y salir*, quizás desde una expresión metafórica, intenta poner de manifiesto el punto de intersección entre lo primitivo y lo moderno, entre el atraso y el desarrollo. Consideramos que García Canclini no sólo está haciendo referencia a las desigualdades socioculturales y económicas que se manifiestan con sólo cruzar una línea fronteriza, en sus palabras también encontramos cierto romanticismo por aquello que aún subsiste, por aquel pasado que la modernidad desplaza y reubica constantemente.

Ciudadanía y consumo: el rol de ciudadano como consumidor cultural

Si lo popular en el García Canclini de *Culturas híbridas*..., pierde su especificidad absorbido por los procesos de hibridación, en *Consumidores y ciudadanos*. *Conflictos multiculturales de la globalización* ( ), deberemos buscarlo en los actos de consumo y en relación con el rol del ciudadano. Si bien esta obra está relacionada y guarda una cierta continuidad con su producción anterior *Culturas híbridas* (oo), el pensar cancliniano tendrá una mirada más focalizada sobre el carácter social, político e institucional, de los con ictos que se manifiestan en el consumo de bienes culturales y el rol que el ciudadano cumple en dicho acto.

Comunidad: noción empleada tanto para poblaciones campesinas aisladas como para expresar la cohesión abstracta de un Estado nacional compacto, en ambos casos definibles por su relación con un territorio específico. García Canclini (oo).

Ahora bien, ¿qué relación mantendría para García Canclini, el rol de ciudadano y el rol de consumidor? Con la premisa de hallar pistas en torno al interrogante planteado, retomaremos las propias palabras del autor:

> ... siempre el ejercicio de la ciudadanía estuvo asociado a la capacidad de apropiarse de los bienes y a los modos de usarlos, pero se suponía que esas diferencias estaban niveladas por la igualdad en derechos abstractos que se concentraban al votar, al sentirse representado por un partido político o un sindicato. Junto con la descomposición de la política y el descreimiento de sus instituciones, otros modos de participación ganan fuerza. Hombres y mujeres perciben que muchas de las preguntas de los ciudadanos a dónde pertenezco y qué derecho me da, cómo puedo informarme, quién representa mis intereses se contestan más en el consumo privado de bienes y de los medios masivos que en las reglas abstractas de la democracia o en la participación colectiva en espacios públicos (García-Canclini, :).

El análisis del consumo cultural representa para el autor, el escenario que caracteriza el tipo de sociedad que se posee o que se desea, y en donde se establecen las proporciones de participación de cada clase en la *construcción social del sentido*. Construcción social del sentido en la que cada acto de consumo es a su vez, el pleno ejercicio del rol del ciudadano.

Reconocemos que una de las claves para desentra ar la realidad cultural latinoamericana, propuesta por el autor a lo largo de todas sus producciones, es mediante una concepción de lo cultural que focaliza el análisis de los procesos simbólicos y de las estructuras materiales donde las producciones de sentido están inmersas. Considerando "lo simbólico" y lo "material" como constitutivos de los hechos culturales y a partir de los cuales se transforma el sistema social. Al definir el consumo cultural como " ... el conjunto de procesos de apropiación y usos de productos en los que el valor simbólico prevalece sobre los valores de uso y de cambio, o donde al menos estos últimos se configuran subordinados a la dimensión simbólica" (García-Canclini en Sunkel, :), el antropólogo intenta dar cuenta de los con ictos, disputas y negociaciones que se ponen de manifiesto entre los diferentes grupos sociales, en torno a la apropiación (*uso-consumo*) de los bienes culturales.

En una perspectiva encauzada bajo los procesos de hibridación, el autor encuentra en los actos de consumo cultural una estrategia dinámica para dar cuenta de las diferencias y desigualdades entre los distintos grupos sociales. Será a partir de las estrategias de apropiación,

los usos-consumos y las resignificaciones que cada grupo le otorgue a determinados bienes culturales, donde las distinciones y jerarquizaciones se manifestarán. Y las disputas por la apropiación de los bienes culturales serán entendidas en términos de "grupos sociales" y ya no de *clases sociales*, dejando de lado los intereses de clase, para dar cuenta de manera más exible y transversal de la realidad sociocultural de nuestro continente.

Si bien ya hemos mencionado que las preguntas por el *consumo cultural* irán adquiriendo relevancia a lo largo de las producciones de García Canclini, será con las conceptualizaciones realizadas en "El consumo sirve para pensar" (revista *Diálogos de la comunicación,* núm. o,), donde encontramos las más enriquecedoras re exiones, para luego materializarse en su obra *Consumidores y ciudadanos*

En aquellas premisas, expuestas por el antropólogo en la década de o, en torno a la pérdida de la participación pública que se manifestaba en las agrupaciones barriales, los sindicatos, los movimientos sociales, etcétera, encontramos los primeros indicios de este desplazamiento hacia el consumo cultural y el rol del ciudadano.

A partir de la problematización sobre el *consumo cultural* y el *ejercicio de ciudadanía*, el autor encuentra "nuevas claves" para analizar las distintas construcciones de pertenencia y diferenciación entre los diversos grupos sociales. En donde los cambios socioculturales, políticos y económicos surgidos a partir de la consolidación del sistema capitalista y la consecuente reestructuración de los aspectos públicos y privados, han replanteado el lugar y el ejercicio de la ciudadanía.

Con afán de superar el mero acto de reconocimiento de los derechos de aquellos sujetos que nacieron bajo un mismo territorio, la mirada cancliniana propondrá rescatar las conceptualizaciones en relación con la ciudadanía de los límites estatales. Desde esta perspectiva, el estudio de la ciudadanía será incluido en el análisis de las prácticas socioculturales que dan sentido de pertenencia y posibilitan el reconocimiento de las diferencias entre las distintas clases, etnias y grupos, así como valorizan el desarrollo autónomo de comunidades diversas para garantizar el igual acceso a los bienes de globalización.

Si consideramos que el antropólogo advierte que la globalización, el libre comercio, los medios de comunicación y las nuevas tecnologías, han transformado las maneras en que los distintos grupos se apropian, consumen y resignifican los bienes culturales que pone en circulación la industria cultural, ¿debemos inferir que es en *la racionalidad del acto de consumo*, donde García Canclini piensa una salida ante la desigualdad?

Si bien la crítica del autor es incisiva y profunda en torno a la reestructuración sociocultural, simbólica y económica, consecuencia de la globalización, entendemos que su análisis identifica en los actos de consumo, más precisamente en su racionalidad *el consumo sirve para pensar* una alternativa ante la desigualdad.

Ante la propuesta de que en cada acto de consumo *se piensa, se elige y se reelabora el sentido social*, el antropólogo plantea que en la apropiación de los bienes culturales, emerge una nueva forma de ser ciudadanos. Desde su perspectiva, dicho suceso trasciende el mero acto de consumir para transformarse así en una elección, en una reelaboración simbólica, en una acción de los grupos sociales por la apropiación de los bienes culturales.

Claro que si realizamos una lectura inversa podríamos plantear que su propuesta, más que una salida, sería una crítica que no dejaría lugar a la lucha, ni a la resignificación proveniente de los diferentes grupos sociales, en donde la racionalidad del consumo no sólo no produciría ningún tipo de reelaboración simbólica, sino que los consumidores/ciudadanos no serían otra cosa más que elementos funcionales al sistema.

Si bien en nuestro análisis podríamos identificar ambas lecturas, creemos que nuestro primer planteamiento es el más acertado, ya que consideramos que el autor, a lo largo de toda su producción, le otorga al aspecto simbólico un papel primordial en el análisis de la realidad latinoamericana y más específicamente, en relación con las culturas populares.

En este sentido podemos preguntarnos: ¿cómo es posible que exista una nación y un sistema de consumo cultural integrado analizable en conjunto en una sociedad segmentada, multicultural, atravesada por varias temporalidades? A partir de dicho interrogante nos proponemos articular lo propuesto en *El consumo sirve* en relación con el consumo de bienes culturales y su puesta en diálogo con el concepto de ciudadano expuesto por el antropólogo en *Consumidores y*). Reconocemos que en el interrogante planteado nos encontramos con varias inquietudes que se relacionan entre sí y que las mismas pueden ser abordadas de forma particular para luego responder a dicha pregunta de forma más general.

Al proponer que una nación es, en parte, una "comunidad hermenéutica de consumidores" (García-Canclini, en Sunkel,), el autor está planteando que ya no es conveniente recurrir a cuestiones territoriales o políticas, su posicionamiento conceptual se focaliza en advertir las nuevas formas de experimentar lo nacional en las prácticas cotidianas. Es decir, *los pactos de lectura* que le daban cohesión

y unidad a los distintos grupos, como la etnia o la clase, hoy se han vuelto *móviles*, articulándose mediante los bienes y mensajes que cada grupo consume.

Entendemos que dicho planteamiento es propuesto desde la noción/idea de hibridación, es decir, tomando en cuenta la desterritorialización de las culturas producto de la globalización, en donde los distintos grupos reafirman/transforman su pertenencia mediante la apropiación y el consumo de bienes y mensajes. Apropiación y consumo de bienes y mensajes, que no sólo cumplen el rol de distinción/jerarquización, sino que se han transformado en pactos móviles de lectura.

El consumo cultural, posicionado dentro de estos esquemas de análisis, se presenta como una interacción dinámica entre proyectos de modelación social, estilos de apropiación y uso-consumo de los bienes culturales. Las diferencias y los con ictos estarán presentes en cada acto de consumo, pero dichas diferencias sociales también posibilitan transacciones, negociaciones y complicidades que harán posible la convivencia entre los distintos grupos sociales.

Continuando con nuestro recorrido sobre la obra *Consumidores y* ( ), nos encontramos ante uno de los tópicos más significativos que el autor propone como estructura de análisis: *del pueblo a la sociedad civil*. Si bien consideramos que el análisis cancliniano intenta problematizar sobre las proclamas surgidas al interior del campo científico en relación con el *pueblo* y la *sociedad civil,* a modo de primera hipótesis, intuimos en los planteamientos del autor, cierta adhesión a dicha reestructuración del pueblo a la sociedad civil.

Al considerar que *lo popular* se ha vuelto inaprehensible por la multiplicidad de puestas en escena con el que el folclor, las industrias culturales y el populismo político lo representaban, la perspectiva del antropólogo visualiza que bajo la noción de *sociedad civil* se legitiman las más heterogéneas manifestaciones grupales, privadas, no gubernamentales e individuales. Estudiar la reestructuración de los vínculos entre el consumo y el ejercicio de la ciudadanía es un modo de explorar la salida del laberinto causado por la crisis de lo popular, dirá el autor.

Al reconocer el desplazamiento del ejercicio de la ciudadanía, del *pueblo a la sociedad civil*, García Canclini le brinda a dicha sociedad civil no sólo la función de presentarse como la voz contestaria o reguladora del accionar estatal, también le otorga el rol de contemplar y albergar las "esferas" íntimas (la familia), sociales (acciones voluntarias) y comunicacionales (públicas y mediáticas). García Canclini postula que:

> ... la aproximación de la ciudadanía, la comunicación masiva y el consumo tiene, entre otros fines, reconocer estos nuevos escenarios de constitución de lo público y mostrar que para vivir en sociedades democráticas es indispensable aceptar que el mercado de opiniones ciudadanas incluye tanta variedad y disonancia como el mercado de la ropa y los entretenimientos. Recordar que los ciudadanos somos también consumidores lleva a encontrar en la diversificación de los gustos una de las bases estéticas que justifican la concepción democrática de la ciudadanía" (García-Canclini, :).

Del pueblo a la sociedad civil: el devenir de una reestructuración identitaria

Ahora bien, si nuestra indagación advierte en el posicionamiento del autor una reconceptualización en el ejercicio de la ciudadanía, podríamos preguntarnos: ¿de qué manera este desplazamiento *del pueblo a la sociedad civil*, dialoga con la noción de *identidad?*

Consideramos que el interrogante planteado, no sólo nos brindará una aproximación sobre la mirada del antropólogo en torno a la identidad, también nos permitiría elucidar cuestiones contextuales como: la situación local/regional/global, la temporalidad modernidad/postmodernidad y el carácter simbólico de dichas relaciones sociales y políticas. Cuestiones que se presentan como recurrentes en la mirada del antropólogo.

En el análisis propuesto, el desplazamiento del escenario en el cual se enmarca el ejercicio de la ciudadanía, no sólo presenta una reestructuración en la categorización de las identidades. Los lineamientos conceptuales del autor advierten un juego de "causas y efectos" que han sustentado una transformación identitaria y política.

La globalización, el mercado y las nuevas tecnologías de la comunicación, han posibilitado el tránsito de identidades modernas a identidades *postmodernas*. Mediante las continuas interacciones entre lo local, lo regional y lo global, sumado al achicamiento del Estado y su deficiencia en lo que a políticas culturales se refiere, aquellas identidades modernas que se constituían en territorios estables y con límites poco exibles, se han desplazado hasta convertirse en identidades que se construyen en un territorio global que poco tiene que ver con la representación pretendida por parte del Estado. Estas identidades consideradas como *postmodernas*, por el antropólogo argentino, serán trasnacionales y multiling ísticas, y su estructura estará regida más por lógicas provenientes desde el mercado y los medios de comunicación que desde el Estado.

En un contexto de hibridación, en el cual la identidad se estructura a partir de cruces con tradicionalismos que continúan presentes y bienes culturales provenientes de distintos lugares, la perspectiva cancliniana privilegiará el escenario de la *ciudad* por sobre el del Estado-nación, como ámbito donde se reestructuran las identidades *post/*modernas. Desde una mirada que contempla la identidad a partir de una forma dinámica, García Canclini advierte que aquellas pretensiones provenientes desde el Estado, los partidos políticos y los movimientos sociales de focalizar bajo la expresión colectiva y los límites del territorio las identidades se desvanecen.

Causas tales como la carencia de políticas culturales que nucleen la integración social albergando al mismo tiempo la diversidad , el descreimiento en los partidos políticos, la incapacidad de éstos por renovarse y lograr ser promotores de la participación *colectiva* de los grupos sociales, y el consumo de bienes culturales que en su mayoría son producidos y puestos en circulación por empresas multinacionales , habrían contribuido a esta *trasnacionalización* de las identidades. Dicha reestructuración identitaria está planteada de una manera dinámica y exible, focalizando los cruces e hibridaciones entre ambas.

El autor sostiene que:

> estudiar cómo se están produciendo las relaciones de continuidad, ruptura e hibridación entre sistemas locales y globales, tradicionales y ultramodernos de desarrollo cultural es hoy uno de los mayores desafíos para repensar la identidad y la ciudadanía. No sólo hay coproducción, sino con icto por la coexistencia de etnias y nacionalidades en los escenarios laborales y de consumo, por lo cual siguen siendo útiles las categorías de *hegemonía* y *resistencia*. Pero la complejidad y los matices de estas interacciones requieren también estudiar las identidades como procesos de *negociación*, en tanto son *híbridas*, *dúctiles* y *multiculturales* (García-Canclini, :).

Con la propuesta de un escenario signado por hegemonías, resistencias y negociaciones, el antropólogo presenta claramente el contexto latinoamericano en donde *soportes culturales* como el folclor, repertorios artísticos y discursividades políticas, conviven, resisten y negocian con los medios de comunicación masiva y las nuevas tecnologías. Será en la intersección entre estos dos contrastes, a los que podríamos categorizar como *soportes culturales* modernos y postmodernos, en donde se gestarán las identidades.

Tras el análisis del posicionamiento del autor en torno a los tópicos que involucran en relación continua las nociones de ciudadanía, sociedad civil, identidad y consumo, sería conveniente preguntarnos: ¿de qué manera los desplazamientos analizados en este capítulo han encauzado el análisis cancliniano en torno al concepto de *comunidad*?

Fenómenos como los mencionados anteriormente llevaron al antropólogo a dar cuenta sobre la noción de comunidad, más como una ilusión o un deseo, que como una realidad. La idea de una *comunidad* en América Latina se origina, ya no a partir de "entidades macrosociales" como el territorio nacional o la clase de pertenencia. Procesos socioculturales y simbólicos, han provocado que el sentido de comunidad se constituya a partir de conglomerados deportivos, generacionales o mediáticos. Desde la perspectiva cancliniana, un rasgo constitutivo de estas sociedades *atomizadas* es que se nuclean más en torno a consumos simbólicos, que en relación con los procesos productivos.

En un contexto latinoamericano donde las identidades se constituyen por cruces e hibridaciones, el autor encuentra en la expansión de las comunicaciones y los consumos culturales una salida ante el inminente fatalismo de la *comunidad*. Comunidad que se resuelve en las tensiones surgidas a partir de tradicionalismos que aún persisten y héroes mediáticos provenientes de Holly ood y mtv, donde el pueblo se ha transformado en una sociedad civil que posee poca in uencia en la producción y la circulación de los bienes simbólicos y en el que el ejercicio de la ciudadanía se ha desplazado hacia el consumo cultural y la lucha por la apropiación de los bienes simbólicos.

Confiando en la "racionalidad" del consumo, el autor advertirá que en la expansión de los medios de comunicación y de los consumos culturales, se generan asociaciones de consumidores y luchas sociales en donde se reconstituyen los vínculos sociales.

La idea de comunidad pretendida por García Canclini, se ubica en el seno de una sociedad civil sustentada por la aceptación de las diferencias, para así construir junto con el Estado, una multiculturalidad democrática. En este sentido se deberán tener en cuenta las nuevas bases estéticas propuestas por los medios de comunicación (lugar donde se gestan los escenarios de consumo de la postmodernidad).

A modo de cierre…

Lejos de que lo expuesto se presente como definitorio, creemos firmemente que lo más valioso de la productividad del antropólogo argentino

que hemos planteado, se manifiesta en el dinamismo de su re exión y en su capacidad para problematizar en torno a diversos procesos sociales, culturales, económicos y políticos, que atraviesan y le dan su especificidad a nuestro continente. En la compleja tarea de proponer un recorte por los principales tópicos de análisis que se manifiestan en la obra de Néstor García Canclini, y así aproximarnos a los lineamientos que encauzan su perspectiva, entendemos que a las conclusiones iniciales a las que hemos arribado, se nos presentan como un nuevo punto de partida. Como un lugar desde el cual podemos formular nuevas preguntas y proponer nuevos diálogos en torno a la realidad socio-cultural latinoamericana.

Bibliografía

AA. VV. (ooo). *Cultura popular y cultura de masas: conceptos, recorridos y polémicas.* Buenos Aires: Paidós.

Cuche, D. (oo). *La noción de cultura en las ciencias sociales.* Buenos Aires: Nueva Visión.

García Canclini, Néstor ( ). *Las culturas populares en el capitalismo.* México: Nueva Imagen.

(o). "De qué estamos hablando cuando hablamos de lo popular". Seminario de comunicación y culturas populares. Buenos Aires: Clacso.

(oo). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad.* Barcelona: Paidós.

( ). *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización.* México: Grijalbo.

( ). "El consumo cultural: una propuesta teórica", en Sunkel, G. (comp.), *Consumo cultural en América Latina*. Bogotá: Convenio Andrés Bello.

( ). "El consumo sirve para pensar", *Diálogos de comunicación*, núm. o, revista de la Federación Latinoamericana de Asociaciones de Facultades de Comunicación Social, Perú, pp. - .

Gramsci, Antonio (oo). *Cuadernos de la cárcel*. Selección de textos (tomos y). México: Ediciones Era.

Grigon y Passeron. (,). *Lo culto y lo popular. Miserabilismo y populismo en sociología y literatura.* Madrid: Ediciones de La Piqueta.

Williams, R. (o). *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península.

Más allá del arte. Significado y desafíos

*Otávio Bueno**

En cuanto fenómeno social, el arte ha trascendido su lugar habitual y sus papeles familiares. Producido en un mundo globalizado, el arte no se restringe a un grupo reducido de espectadores ni se limita a las funciones comunes con las que se le ha asociado con frecuencia. Un tema central en *Art Beyond Itself* (García Canclini, o titulado en espa ol *La sociedad sin relato. Antropología y estética de la inminencia,* o o), libro revelador y estimulante del antropólogo argentino radicado en México, es la documentación y el examen de las implicaciones de las maneras en las que el arte se ha desplazado fuera de sí mismo. Este tema el del arte que se trasciende a sí mismo es el aspecto más notable en el título de la traducción al inglés de la obra *Art Beyond Itself*: "El arte fuera de sí", el cual enfatiza con más fuerza que el título original en espa ol que el arte ha ido más allá de sí mismo. Es curioso que el título de la mencionada traducción capture dicho tema crucial mejor de lo que es capaz el título original. García Canclini expone diferentes modos en que el arte al parecer ha operado este movimiento trascendente: la popularidad del arte, extraordinariamente elevada (como puede comprobarse gracias a los millones de visitantes de grandes museos y galerías del orbe), así como la manera en que renueva " ... experiencias sensibles comunes en un mundo tan interconectado como dividido y el deseo de vivir esas experiencias en pactos no catastróficos con la ficción" (García-Canclini, o : o).

---

* Departamento de Filosofía, Universidad de Miami.

Si bien el autor refiere la edición original del libro de o o, los fragmentos en espa ol que se citan fueron tomados de *La sociedad sin relato. Antropología y estética de la inminencia* (García-Canclini, o).

En las siguientes páginas me enfocaré en el concepto central que García Canclini concita para describir dicho proceso: el concepto de "inminencia". Después de describir su significado, plantearé algunas inquietudes.

A modo de advertencia: no es claro que exista algo como el arte, en el sentido de un cuerpo de prácticas y productos único, coherente y sistemático. En cuanto fenómeno social e histórico, el arte es probablemente demasiado diverso, variopinto y carente de unificación como para ser captado en plenitud dentro de un solo concepto general (para una exposición del tema, véase Carroll,). En este trabajo, al referirme al arte pretendo apelar a un entendimiento pluralista de éste que incorpore dicha diversidad. García Canclini en ocasiones habla del arte en la forma elevadamente idealizada *el arte* pero a veces se refiere también, de manera por demás acertada, a *las artes.*

El arte y la inminencia

Al ubicarse fuera de sí mismo, el arte intenta también captar un algo huidizo, y como García Canclini nos dice:

> ... el arte es el lugar de la inminencia. Su atractivo procede, en parte, de que anuncia algo que puede suceder, promete el sentido o lo modifica con insinuaciones. No compromete fatalmente con hechos duros. Deja lo que dice en suspenso. La exposición de Dora García en Santiago de Compostela, a fines de oo , titulada "¿Dónde van los personajes cuando termina la novela?", propone esta guía de lectura para sus obras: "Una buena pregunta debe evitar a toda costa una respuesta" (García-Canclini, o :).

El proceso de evitar cuidadosamente responder una buena pregunta de dejar lo que se dice en suspenso, sugerido, insinuando, sin más, posibles significados es un componente clave del arte como el lugar de la inminencia. Y la referencia al trabajo de Dora García es muy reveladora. Después de todo, la citada obra es un ejercicio de la inminencia: presenta esbozos de situaciones que quedan abiertas, que nunca se resuelven por completo. Su título, "¿Dónde van los personajes cuando termina la novela?", presupone que éstos se dirigen a algún sitio en lugar de perdurar en la imaginación del lector o, simplemente, desvanecerse si es que existen, por supuesto. Pero sigue siendo posible obedecer el precepto que recomienda evitar responder una buena pregunta mediante la exploración de posibles respuestas en lugar de fijarlas, con el fin de clarificar qué se está preguntando exactamente. La obra de Dora

García retrata un diálogo entre un actor que representa a un personaje y una persona ordinaria que se representa a sí misma. La conversación se enmarca en un espacio indeterminado (hay solamente dos sillas) y la mezcla de realidad y ficción se ejecuta a la perfección a medida que el personaje se vuelve de manera progresiva más real y la persona paulatinamente más ficticia. Al cabo, seguimos sin saber a dónde van los personajes cuando la novela acaba la obra de García no es una novela sino un video. Pero podemos sospechar que los personajes terminen, al igual que en la filmación, conociendo gente común en lugares indistintos y hablando con ellos sobre su estatus ficticio!

El tema en cuestión, nos recuerda García Canclini, no es ni la inmaterialidad del arte ni su insularidad: la tarea no consiste en advertir que el arte representa más que ejemplificar los objetos de los que se ocupa (la lluvia de un cuadro no moja, sólo representa lo mojado) tampoco lo es el que el arte opere de acuerdo con sus propios principios y no con aquellos que gobiernan al resto de la sociedad.

> Al decir que el arte se sitúa en la inminencia, postulamos una relación posible con "lo real" tan oblicua o indirecta como en la música o en las pinturas abstractas. Las obras no simplemente "suspenden" la realidad se sitúan en un momento previo, cuando lo real es posible, cuando todavía no se malogró. Tratan los hechos como acontecimientos que están a punto de ser (García-Canclini, o :).

Es éste un comentario en extremo revelador respecto a la naturaleza del arte. Cuando leemos una novela o vemos una película, se nos invita a "suspender la incredulidad", es decir, a poner en pausa a nuestra falta de fe en que lo que estamos experimentando es real. Pero, con exactitud, ¿en qué clase de estado mental nos encontramos entonces? Claramente, suspender nuestra incredulidad no nos lleva, en consecuencia, a creer que el contenido que experimentamos mientras dura la lectura de la novela o la visión de la película es real. Aunque tampoco le damos un carácter netamente ficticio, respondemos al contenido de modos que conllevan una carga emocional nos preocupamos por los personajes, sus actos nos emocionan, sus sentimientos nos sorprenden o nos conmueven. García Canclini acierta al advertir que " ... las obras no simplemente suspenden' la realidad". La situación es mucho más compleja. El arte crea su propio espacio, el espacio evasivo de lo posible, "cuando lo real es posible, cuando todavía no se malogró". Es un espacio que ocupa algo más que la imaginación de lo que podría ser, porque cuando la obra de arte (una novela, un filme) crea su efecto, éste

parece real. Este dominio que el arte crea, nos dice García Canclini, es el dominio de la inminencia.

La re exión sobre la ficcionalidad que motiva la obra de Dora García provee justamente dicha exploración de lo posible, de lo que está a punto de suceder pero no lo hace, mientras experimentamos el desplegarse tentativo e inconcluso y no concluyente del intercambio entre el personaje ficticio y la persona ordinaria. En *El año de la muerte de Ricardo Reis*, el escritor José Saramago (o) genera un efecto similar, cuando el lector es testigo de los diálogos exquisitos entre un personaje de ficción, Ricardo Reis, y su creador recientemente fallecido (el autor), Fernando Pessoa. Al parecer, después de que los creadores mueren, los personajes regresan a su hogar en Lisboa, ahí donde "acaba el mar y empieza la tierra".

La incompletitud, la inminencia y la globalización

La incompletitud

¿Por qué es la inminencia un rasgo tan significativo del arte? La respuesta, pienso, radica en la incompletitud esencial de los personajes ficticios. A diferencia de los objetos comunes existentes, los cuales son completos en sus propiedades (aun cuando acaso no conociéramos todo de ellos) los caracteres ficticios son, en esencia, incompletos. Para que un personaje ficticio cobre existencia, todo lo que se requiere es que las condiciones apropiadas de la existencia tomen su sitio: en el caso de una novela, que el autor describa los hechos del personaje en el caso de un filme, que el contenido con anterioridad grabado y editado se proyecte en una pantalla. Para que un personaje ficticio siga existiendo, todo lo que se requiere es que se satisfagan las condiciones apropiadas de la persistencia: en el caso de una novela, ejemplares de la obra o memorias de su contenido, en el caso de una película, copias de la obra o memorias de *su* contenido asequibles a los espectadores (Thomasson,). Pero las condiciones de la existencia de los personajes ficticios no determinan por completo las propiedades de éstos: algunas son irrelevantes para que la obra se aprecie en su totalidad (¿de qué color eran los calcetines que Ricardo Reis usaba cuando conoció a Lydia?), pero otras son cruciales para su adecuada comprensión (¿de qué manera se relacionan los personajes ficticios con el mundo que motivó su creación?). Es dicha incompletitud de los personajes y, por ende, del contenido de la obra lo que básicamente requiere la interpretación de la obra de arte. Esa incompletitud es lo

que confiere al arte razón para hacer una pausa, lo que obliga al lector y los espectadores a encontrar el sentido de lo que están viviendo cuando experimentan la obra de arte en cuestión.

Estas consideraciones motivan dos preguntas: una referente a la relación entre la inminencia y la incompletitud la otra, respecto al contexto histórico en el que la inminencia del arte emergió y su relación con la globalización. Me ocuparé de ellas por separado.

La inminencia y la incompletitud

¿Qué relación guardan la inminencia y la incompletitud (en el caso de los personajes ficticios y las obras de arte)? Podría aducirse que la incompletitud es el concepto más básico, dado que es en virtud de la incompletitud fundamental de los caracteres ficticios como la obra de arte adquiere su lugar en la inminencia. Aquello que ha ocurrido en realidad no puede ser inminente: se ha consumado, es decir, se ha completado y concretado plenamente. Aunque quizás no sepamos todos los detalles del pasado, los acontecimientos pretéritos ya no son inminentes.

La inminencia, en cambio, es esencialmente incompleta. Los personajes de ficción se ubican en el espacio de la inminencia debido a su incompletitud fundamental: hay numerosas vías posibles en las que puede proceder. Una obra de arte en particular explora uno de esos caminos y deja muchos otros abiertos, e incluso aquellos que explora nunca son completos. Sin embargo, la incompletitud no implica necesariamente inminencia. Ello debido a que requiere que el arte convierta la incompletitud en algo pleno de sentido, de posibilidades sugerentes. Las cuidadosas elecciones del artista (el novelista, el cineasta) crean el espacio de la inminencia. Esto significa que son el arte y la incompletitud (de los personajes, de las obras de arte) lo que producen la inminencia y no al revés.

La inminencia y la globalización

¿Se relaciona la noción crucial de inminencia con el fenómeno reciente de la globalización? En la narrativa de García Canclini así parece ser.

Son posibles otras explicaciones (de los usos sociales persistentes del arte) vinculadas con los logros y con los fracasos de la globalización: las artes dramatizan la agonía de las utopías emancipadoras, renuevan experiencias sensibles comunes en un mundo tan interconectado como dividido y el deseo de vivir esas experiencias en pactos no catastróficos con la ficción (García-Canclini, o :).

Un mundo globalizado es precisamente ese mundo tan interconectado como dividido y el arte que se produce en ese orbe nos permite experimentar "la agonía de las utopías emancipadoras" en entornos relativamente seguros. Sin embargo, tal parece que mucho antes de que la globalización ocurriera, la inminencia ya era una característica significativa del arte de hecho, ha sido un rasgo destacado a lo largo de la historia del arte. Una antigua escultura griega de Venus ofrece un atisbo de una narrativa en marcha, cuyos detalles se expresan sólo mediante ademanes y no se muestran en pleno al observador. Una representación medieval de la crucifixión de Cristo captura un momento sucinto de una serie de sucesos lacerantes e incluso, si estamos al tanto de la estructura general de la narrativa subsecuente, no podemos saber qué sucederá a continuación con exactitud. En *El evangelio según Jesucristo,* Saramago (oo) ilustra bellamente este punto, brindando una fascinante reinterpretación de la vida de Cristo, un hombre que no entiende porqué tiene que pagar por todos los demás.

> El sol muestra en uno de los ángulos superiores del rectángulo, el que está a la izquierda de quien mira, representando el astro rey una cabeza de hombre de la que surgen rayos de aguda luz y sinuosas llamaradas, como una rosa de los vientos indecisa sobre la dirección de los lugares hacia los que quiere apuntar, y esa cabeza tiene un rostro que llora, crispado en un dolor que no cesa, lanzando por la boca abierta un grito que no podemos oír, pues ninguna de estas cosas es real, lo que tenemos ante nosotros es papel y tinta, nada más (Saramago, oo).

Siglos después de lo narrado por Saramago, en "Mujer leyendo una carta" ( ), Johannes Vermeer capturaría un momento fugaz en la vida de una mujer, ella lee una misiva a la luz de la ma ana, mientras que al observador se le deja preguntándose qué está ocurriendo con exactitud: nada se aporta en relación con el contenido de la carta, la situación en la que fue entregada, la conversación que suscitará. Más recientemente, las obras pictóricas de Ed ard Hopper ilustran de modo parecido tal inminencia. En *Nighthawks* (*Noctámbulos*,) vemos una cafetería del centro de una ciudad al anochecer la escena es una fantasmagoría. El aparador del establecimiento es de una extra a transparencia algo está a punto de suceder. ¿Qué exactamente?

Estos ejemplos ilustran la significancia y la ubicuidad de la inminencia del arte. sta se manifiesta en diversas formas del arte, en distintos momentos, en distintos géneros. Más que un subproducto de la

globalización, la inminencia en el arte ha estado con nosotros durante muchísimo tiempo. Y es probable que así siga siendo.

Conclusión

García Canclini ofrece una explicación reveladora y extensa del arte y su trascendencia, en la que la inminencia del arte desempe a un papel crucial. Aunque acierta rotundamente al subrayar la importancia de la inminencia, yo sugiero que es la incompletitud del arte lo que en última instancia sustenta su inminencia y dicha inminencia ha sido fundamental para el arte, más que su asociación con el relativamente reciente fenómeno de la globalización.

Bibliografía

Carroll, N ell ( ). *Philosophy of Art*. Londres: Routledge.
García Canclini, Néstor (o). *La sociedad sin relato. Antropología y estética de la inminencia*. Primera reimpresión. México: Katz Editores.
Saramago, José (oo). *El evangelio según Jesucristo*. Madrid: Santillana.
(o). *El año de la muerte de Ricardo Reis*. Madrid: Santillana.
Thomasson, Amie L. ( ). *Fiction and Metaphysics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Etnografías: jóvenes, territorios, identificaciones culturales y producción cultural

Una "microscopía" de prácticas estético-político-culturales en escenarios locales

*Noelia Verdún**

Otra vez mi barrio servirá como escenario
sacando los efectos secundarios mostrando
que ni el cura puede ser confesionario.
Miles de campanas sonarán un campanario.
Tan grande es la pobreza la discriminación
sobre los hombros y nos pesa.
Muchos de los hermanos ahora están en
delincuencia por la indiferencia a falta
de trabajo, estaremos en la esquina...

El barrio, Sindicato Argentino del Hip Hop

Nuestro estudio

A partir de la elección de un amplio "escenario urbano" se intenta llegar a una aproximación sobre lo complejo que resulta observar, describir e indagar experiencias, prácticas y relatos relacionados con personas vinculadas con un colectivo juvenil. A fines de lograr una descripción interpretativa sobre una problemática vinculada con los jóvenes, a comienzos del a o o realicé un estudio etnográfico vinculado con prácticas del gra ti y otras variantes del hip hop en una localidad de la patagonia andina en Argentina: San Carlos de Bariloche.

San Carlos de Bariloche, se encuentra ubicada al oeste de la provincia de Río Negro, sobre los andes patagónicos, cuenta con aproximadamente o ooo habitantes. Es una ciudad rodeada en gran parte por cordones monta osos y lagos. Según Nú ez y Barelli (o) el área donde se

* Departamento de Estudios Sociales, Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Río Negro, Argentina.

ubican los sectores sociales de mayor reconocimiento se encuentra al norte, en las orillas del lago Nahuel Huapi, y las áreas de asentamiento de sectores más vulnerables se sitúan, en su mayoría, hacia el sur. En este sentido Nú ez agrega que " ... la debilidad en la cohesión social no se resuelve en esta diferenciación norte y sur . Dentro de la localidad se presentan múltiples formas de pertenencia desigual, que se marcan con construcciones, que agregan a la urbanización material una dimensión simbólica altamente relevante para interpelar la integración social" (o).

Actualmente el entramado sociocultural de la ciudad se compone de las migraciones de los países limítrofes (chilena), las comunidades indígenas, los descendientes de migrantes alemanes, suizos, espa oles e italianos, las migraciones internas por el mercado turístico, y en los últimos a os encontramos en menor medida migraciones de diversos países de América Latina como Paraguay, República Dominicana, etcétera. No se trata de una ciudad con población estable precisamente, sino más bien de dinámicas sociales en permanente circulación debido a diversos factores históricos tanto sociales y políticos como económicos.

Desde una perspectiva etnográfica, se desarrollaron entrevistas abiertas y estructuradas a un grupo de jóvenes de la ciudad patagónica observación no participante en los lugares de encuentro frecuente por parte de los jóvenes (plazas, esquinas urbanas, sitios de esparcimiento, etcétera) y la construcción de una red de documentos y materiales como imágenes, fotografías, videos, *weblog* y sitios en redes sociales virtuales, muchos de los cuales fueron sugeridos por los jóvenes.

Si bien notamos que los entrevistados con trayectorias de vida distintas, sin haber asistido a la misma escuela, sin haber compartido en tiempos anteriores amigos en común sostenidos en el tiempo, incluso teniendo un margen de edades no similares (, y a os) ubicados en barrios diversos (un joven vive la zona norte y dos de ellos en la zona sur) entre otras cuestiones, existe una "práctica social" que hace unos a os los hizo conocerse y los vincula de un modo particular en un tiempo y espacio concretos.

Como toda investigación social este estudio partió de interrogantes para la indagación algunos más simples y otros más complejos para pensar en los jóvenes como productores de lo cultural, en sus múltiples aspectos, como por ejemplo: lo político, lo social y la interpelación institucional en sus diversos modos. El estado del arte sobre la problemática relativa a los jóvenes (Pérez-Islas, oo Feixá, oo Cháves, oo) y otras lecturas (Urteaga, o) nos advierten la necesidad de buscar

en los intersticios de los espacios, de las interacciones sociales, de los modos de consumo y de expresión, las huellas ligadas a lo político, a las instituciones clásicas (la escuela, los partidos políticos, etcétera), a los vínculos u omisiones con las fuerzas de producción económica, todo fuente de riqueza para las investigaciones en juventud.

Referentes teóricos del estudio

En un artículo García Canclini anticipa que estudiar a los jóvenes es colocarse en una de las zonas más desestabilizadas de las ciencias sociales y de la investigación cultural. A fines del siglo pasado la emergencia de la juventud como objeto de investigación tuvo que ver con su papel creciente en el consumo, su importancia como actor político en los movimientos sociales (García-Canclini, o :).

Diversas investigaciones sociales (Martín-Barbero, García-Canclini, Reguillo-Cruz, Valenzuela, Feixá,) advierten sobre la necesidad de ser cuidadosos al realizar estudios sobre juventud, esto se argumenta en los diferentes usos sociales y científicos de esta categoría analítica. Durante siglos menciona Martín Barbero decir adolescente, joven, era igual a decir inmadurez, inestabilidad, irresponsabilidad, improductividad: todos esos "in" se alan una negación, aquella en que se constituía socialmente el ser joven (Martín-Barbero,).

Por otra parte, en los últimas décadas se ha discutido el aporte devenido de la psicología estadounidense (Stanley Hall, o) con base en el dar inismo al postular la naturalidad de una etapa de moratoria social e inestabilidad emocional, previa a la vida adulta (Feixá, :). Se trata del origen de la racionalización de las etapas de la infancia y la juventud.

En gran parte de las áreas campesinas o indígenas, e incluso en muchas zonas populares, los ni os se involucran en procesos de prematura adultez, donde su vida se define desde los marcos del trabajo y no a partir de las ofertas de consumo (Valenzuela, :). Actualmente, por ejemplo, una gran población de jóvenes paraguayos se encuentran inmersos a partir de movimientos sociales más o menos organizados en una lucha de recuperación del trabajo campesino y de tierras tradicionalmente ligados a su pertenencia cultural vinculante con un proyecto familiar y su sobrevivencia económica y social. Dicho movimiento se encuentra actualmente comprendido por aproximadamente oo mil personas. Desde otro aspecto vinculante, encontramos que diversos investigadores están preocupados por comprender los motivos de la deserción escolar de la educación secundaria en Paraguay, que no sólo

responde cuestiones endógenas propias del sistema educativo, sino también a fenómenos sociales exógenos al mismo, esto es, existe una proporción de jóvenes que no está en la escuela secundaria porque están en otro lado: disputando la sobrevivencia social propia y de sus familias en tanto protagonistas de las transformaciones político-económicas y sociales aún vigentes.

Lo anterior corresponde tal como lo menciona Valenzuela a la condición histórica y situacional del concepto de juventud, que también es *relacional* con otros puntos de análisis, pues conlleva la identificación contextual de los procesos en los cuales se inscribe.

Afortunadamente el avance en el desarrollo de estudios interdisciplinares sobre infancia y juventud ha propiciado la apertura a una investigación que supera el modo clásico de abordarlos. En este sentido recuperamos los aportes de Carli (o : o) cuando menciona que:

> La exploración de los conceptos de identidad y socialización y el estudio de los contextos complejos, que articulan escalas geopolíticas locales y globales y que relacionan dimensiones subjetivas y contextos macrosociales, habilitó nuevas investigaciones sobre ni os y jóvenes Existe un conjunto de aportes que, más que aligerarse con una única disciplina, conforman una zona de estudios muy fértil desde el punto de vista teórico y de la construcción de nuevos objetos de investigación.

Por otra parte, tal como menciona Feixá (oo), en la segunda mitad de la década de o en América Latina proliferan estudios sobre jóvenes que descentran el carácter marginal de los sujetos (como tradicionalmente han sido abordados) para ubicarlos como protagonistas de escenarios contemporáneos. Para Feixá los aportes de la escuela latinoamericana:

> ... plantearon re exiones teóricas e históricas sobre la juventud de amplio alcance, basándose en estudios de campo sobre las culturas juveniles llevados a cabo por nuevas generaciones de investigadores. De este modo, los estudios sobre la juventud pasaron de ocupar un lugar marginal a un lugar central en los debates de las ciencias sociales, convergiendo (a veces de manera espontánea) con las teorías europeas en boga durante la misma época, analizadas con anterioridad, como los estudios subculturales de la escuela de Birmingham, la teoría de la distinción de Bourdieu y el tribalismo de Ma esoli (Feixá, oo).

Los referentes latinoamericanos tales como García Canclini, Martín Barbero, Margulis, Urresti, Reguillo Cruz y más tarde Urteaga, pondrán

a disposición durante la década de o diversos estudios empíricos que logran interpelar los discursos hegemónicos (académicos y políticos) ligados a lo juvenil visto como "subculturas", "bandas" o "tribus" (perspectiva devenida de la antropología clásica), muchos de los cuales se situaban en las grandes urbes.

Y es aquí donde se da uno de los aportes clave tomado para nuestro estudio: García Canclini y Martín Barbero contribuyeron a ampliar el sentido de la noción *poder* cuando se trata de estudios sobre jóvenes, ya que se trata no sólo de hacer inteligible los significados que de ellos devienen cuando se trata de interacciones (u omisiones) en la trama de las instituciones clásicas, sino también de éstas con otras entidades concretas ligadas a las nuevas manifestaciones del capitalismo contemporáneo por ejemplo, las industrias culturales, los medios de comunicación masiva, las nuevas tecnologías digitales en clave y las dinámicas de inclusión y exclusión social. Lo tradicional y lo contemporáneo convergen y puede ser inteligible simultáneamente en una entidad, sin necesariamente realizar abordajes de análisis dicotómicos. El estudio sobre jóvenes plantea desafíos respecto de la indagación de aquellas dinámicas de conversión y reconversión del poder, posiblemente inteligibles en los sentidos y prácticas de los jóvenes, ya sea para los diversos ámbitos sociales, escolares, etcétera.

Por ejemplo, el trabajo teórico con sustento empírico de García Canclini (y) lo llevó a confirmar que la noción "globalización", lejos de buscar la integración humana (en todo el globo) se manifiesta en *pedazos* (García Canclini, y), donde unos sujetos están geopolíticamente al alcance de los avances tecnológicos y otros no tanto pero no obstante, en cualquiera de esas condiciones, los jóvenes producen y crean (tal como lo demuestran en García Canclini, Cruces, Urteaga y Pozo, o).

La territorialidad y la consideración por lo local en los desarrollos sobre los estudios antropológicos, culturales y de la comunicación en la juventud, marcan una contribución para pensar los "modos de ser joven" en tanto que:

> ... la recuperación de lo local no significa necesariamente pensarlo y/o usarlo como aislado, separado, autónomo, reducido exclusivamente a lo simbólico, sino que a partir de asumir lo local en términos relacionales, debemos reconocer que la realidad, aun la más macrosocial, sólo puede ser

Término al cual se refiere Maritza Urteaga y ha sido citado en Reguillo Cruz (oo).

> pensada y, sobre todo, practicada por los sujetos y grupos desde lo local, dado que es allí donde los sujetos viven/trabajan/esperan/comprenden los procesos (Menéndez, o o).

Finalmente retomo los aportes de Restrepo (o :) cuando menciona que para los estudios culturales, el *poder* es más un ejercicio de ciertas relaciones de fuerza donde las subjetividades, corporalidades y especialidades son producidas y confrontadas en diversas escalas (Restrepo, o :) que pueden ser localizadas concretamente con una "vista aguda".

Lo cultural y las identificaciones culturales

Susan Writh (: o) menciona que si bien los antropólogos han desarrollado nuevas maneras de pensar acerca de la "cultura", estas "viejas ideas" se han filtrado del discurso académico y aún se utilizan ampliamente en el lenguaje público. La autora menciona las principales características construidas acerca de la "vieja idea de cultura" enfatizando en lo siguiente, "la cultura" pensada como: entidad definida de peque a escala como características definidas (lista de rasgos o atributos) inamovibles, en equilibrio balanceado o autoreproducido como sistema subyacente de significados compartidos (cultura auténtica) con individuos homogéneos e idénticos.

Para Writh, es mediante los anticipos teóricos de algunos antropólogos (Cohen, Macdonald,) y exponentes de los estudios culturales (Hall, Morley y Chen,) que se produce el desarrollo de un giro de dicha noción enfatizando que: las identidades culturales no son inherentes definidas o estáticas: son dinámicas, uidas, y construidas situacionalmente, en lugares y tiempos particulares (Writh,). En este sentido Hall advierte sobre la clásica perspectiva naturalista y se ala lo siguiente:

> En el lenguaje del sentido común, la identificación se construye sobre la base del reconocimiento de algún origen común o unas características compartidas con otra persona o grupo o con un ideal, y con el vallado natural de la solidaridad y la lealtad establecidas sobre este fundamento. En contraste con el naturalismo de esta definición, el enfoque discursivo ve la identificación como una construcción, un proceso nunca terminado: siempre en proceso. No está determinado, en el sentido de que siempre es posible ganarlo o perderlo, sostenerlo o abandonarlo. Aunque no carece de condiciones determinadas de existencia, que incluyen los recursos

> materiales y simbólicos necesarios para sostenerla, la identificación es en definitiva condicional y se afinca en la contingencia (Hall, oo :).

En nuestro estudio desenfocamos la noción identidad para centrar nuestro análisis en los procesos de identificaciones culturales desde una perspectiva relacional, re-localizada e inconclusa (Hall,) contextual que no se escinde de lo histórico. Los jóvenes de nuestro estudio relatan su modo de presentarse como adscriptos a la práctica del gra ti, y logran dejar asentada la diferenciación necesaria que los define a la mirada de "los otros".

S: Hay gente que llama hip hop gra ti a lo que hacemos nosotros para diferenciarlo de la simple escritura con más sentido político quizás...
CB: Sí, o de cancha, o de insulto, o ese tipo de cosas...
S: La gran diferencia es más bien estética, nos importa más bien lo estético que el mensaje. Eso al menos me lo dicen...
CB: Con respecto a nuestro grupo, ya no tenemos un parámetro a lo que se acostumbraba la vieja escuela, que sé yo... algunos pintan letras, otros pintan gráfica.
S: Sí, aparte el hip hop gra ti además de buscar una estética, es salir con la herramienta, pero sobre todo se basa en la actitud, hacerlo ilegal, hay muchas cosas respecto a esto.

Si, como problemática central, "la identidad" o lo "identitario" es moderna, hay al menos tres aspectos o lógicas que componen el terreno donde se constituye esa relación: una lógica de la diferencia, una de la individualidad y una de la temporalidad (Grossberg,) y que por tanto forman parte de los procesos de identificación, éstas se construyen de un modo no escindido a la trama situacional. Podemos desentra ar un proceso de elementos identificatorios que sobre la diferenciación de un "otros" se representa el "nosotros", y a su vez en ese vaivén el "nosotros" no es del todo homogéneo y nos permite registrar el "yo" de cada uno. En medio de esta relación individuo-mundo, y múltiples "posiciones en una red relacional" (Krubaker y Cooper, oo), la identidad cultural de un grupo dado no puede comprenderse más que si se estudian sus relaciones con los grupos cercanos (Cuché, oo). En el uir ordinario de la vida social, las personas identifican y categorizan a los demás, del mismo modo que se identifican y categorizan a sí mismos (Krubaker y Cooper, oo).

En el relato más amplio se registra en reiteradas oportunidades la frase: "nosotros como artistas del gra ti" para diferenciarlo del acto "vandálico" que forma parte de una de las representaciones que hace "la gente" de los "grupos de grafiteros" según comentan los jóvenes entrevistados. Un joven puede adscribirse a uno o más *crew* (grupos) en simultáneo e inclusive sólo participar de alguna actividad mediante la dinámica del "entrar y salir". Esto no excluye la posibilidad de que para otro grupo de grafiteros de la misma localidad la "afiliación" permanente sea condición necesaria para ser aceptado en el colectivo.

El lugar de las nuevas tecnologías para las prácticas cotidianas socioculturales

Al a o del estudio, los jóvenes entrevistados manifestaron no permanecer "altamente conectados" a las redes de comunicación y las tecnologías digitales, porque sus posibilidades de acceso eran restringidas por lo tanto, el factor "tiempo" se resuelve en otras múltiples prácticas cotidianas.

Las nuevas tecnologías son de suma importancia para la socialización de estos jóvenes pero no se definen como único modo posible en este contexto, y por tanto los espacios urbanos y las interacciones sociales que de ahí emanan se vuelven fuente de riqueza para mantenerse "actualizados" de las convocatorias para reunirse y producir pintadas con los otros. A la inversa de otros jóvenes altamente conectados donde muchas de las iniciativas se resuelven virtualmente estos jóvenes frecuentan diversos espacios abiertos (esquinas, plazas, veredas) y cerrados (cafés) a fin de continuar participando de la trama de prácticas sociales ligadas a las "pintadas". La apropiación comunicativa que le otorgan a las redes sociales digitales y físicas en la medida de los posible para crear y mantener en el tiempo los lazos sociales con otros grafiteros y *crew* de zonas aleda as (ya sean interlocales, regionales e inclusive continentales) forma parte de un conjunto de representaciones sociales para pensar cómo se efectúan los procesos de construcción simbólica de identidades. Dicho aspecto demuestra claramente un entramado social que vincula lo local con las dinámicas globales. En una escala local e inclusive regional, los jóvenes participan de encuentros colec-

---

Es importante precisar a qué tipo de tecnologías digitales se refieren los jóvenes entrevistados: se trata de internet en la casa (sólo dos de ellos van cada o días al Cyber) una computadora familiar móvil telefónico sin conectividad a internet y con línea pre-pago.

tivos y/o grupales en otras ciudades fuera del país, más precisamente Chile. Mediante la información de la noticia a partir del "boca en boca" y de las redes sociales electrónicas se convoca de manera más o menos organizada para un nuevo encuentro social. Los encuentros colectivos o grupales se producen en contexto de participación de algún evento social, o bien, por haber descubierto un muro asequible que convoque a grafiteros o *crew* (grupos) para compartirlo.

Para algunos jóvenes compartir el muro y pintarlo es una experiencia "adrenalínica", "libertaria", "de compartir con otros" y para otros, es un momento de producción estética colectiva.

Los eventos sociales se caracterizan de diversos modos, como por ejemplo, las convocatorias de alguna organización social para pintar un muro festivales del gra ti y hip hop donde existen tiendas/*stands* cuyas empresas comercializan indumentaria, música, productos para pintar (aerosoles, accesorios), etcétera.

Martín Barbero (oo) enfatiza en la presencia del mercado y los modos en que los jóvenes se apropian, ya que " ... el mercado trabaja mediante una doble operación: de un lado, la juventud es convertida en sujeto de consumo, incorporándola como un actor clave del consumo de ropa, música, de refresco y de parafernalia tecnológica. Y de otro, ello se produce mediante una gigantesca y sofisticada estrategia publicitaria que transforma las nuevas sensibilidades en materia prima de sus experimentaciones narrativas y audiovisuales (Martín-Barbero, oo :). Los jóvenes hacen usos y significaciones de los bienes apropiados y buscan la manera, o bien de acceder a ese patrón cultural vendido, o bien de separarse de él (Narváez, Yosjuan, oo). No obstante nuestro estudio demostró también que existen dinámicas sociales de los jóvenes, muchas de las cuales son generadas de un modo espontáneo a los "ojos" del mercado y que inmediatamente pasado un tiempo se convierten en un nuevo "nicho de mercado". Esto lo fundamenta el relato de los jóvenes cuando describen que posterior a un encuentro colectivo autoconvocado por los propios grupos y gra teros en Chile (con un muro asequible para pintar) inmediatamente al a o siguiente son convocados por una organizada "carpa" comercial en el mismo lugar. Los jóvenes recrean y crean nichos de mercado, cuestión que es otro modo de pensar la producción cultural.

Grimson (o) menciona que la obra *Culturas híbridas* (García Canclini, o) planteó un giro teórico-crítico que contribuyó a cambiar el foco en las investigaciones sociales, en tanto presume "no observar la diferencia cultural como si no hubiera circulación y préstamos múltiples

entre las culturas, para enfatizar en la sobreviviencia de una cultura auténtica , sino más bien analizar las transformaciones culturales, las vinculaciones entre lo indígena, lo popular, lo masivo, los usos de la ciudad y las nuevas tecnologías" (Grimson, o :). La apropiación (en términos de Thompson) de los bienes culturales y simbólicos, implican la experiencia de hacerlo propio (no privado). La hibridación sociocultural no es una simple mezcla de estructuras o prácticas sociales discretas, puras, que existían de forma separada, y al combinarse, generan nuevas estructuras y nuevas prácticas (García-Canclini, :), sino que surge del intento de reconvertir el patrimonio para reinventarlo en nuevas condiciones de producción, y por tanto de significación social. Para Pérez Islas uno de los avances que han tenido los estudios sobre juventud tiene que ver con:

> ... los intentos de superar la concepción de los jóvenes como receptores pasivos de los procesos de inculcación y formación que las diversas instituciones realizan sobre las nuevas generaciones. Las adaptaciones que a la cultura mass mediática realizan los jóvenes, las prácticas alternativas juveniles, las producciones de significado propias que generar, implica una visión diferente de los significantes que implica ser joven, no como sujeto sujetado sin más, sino como un actor decisivo en la construcción de su propia identidad ( ).

Los jóvenes entrevistados usan y se apropian de los bienes culturales que se encuentran a su alcance. El joven "S" relata que en muchas ocasiones junto con miembros de otros *crew* e inclusive con "CB" y

---

El joven "S" además realiza otras actividades vinculadas con el gra ti cuya práctica social le llaman "rayar" para hacer "tags", es decir, dejar su firma o iniciales a la huella de su paso en lugares públicos. Por otro lado, realiza aquello que es "más bombing" y que consiste en bombardear con "pintadas" en sitios donde lo que cuenta es la rapidez y el trazo que logre en un breve tiempo en el lugar más expuesto. Podríamos pensar que hay un desplazamiento de un sujeto colectivo a un sujeto individual. El nombre propio queda expuesto a la mirada pública y al mismo tiempo enmascarado por los trazos que solamente los familiarizados con este código pueden descifrar (Reguillo, oo). A lo anterior, "Sb" y "CB" agregan que la práctica del "tag"y lo "bombing" está relacionada con el joven que "se está iniciando" y cuya práctica es necesaria para "afinar el trazo" y luego "ir a los muros". Por otra parte siguiendo con el relato de "S", menciona que frecuenta junto con otros jóvenes, encuentros para cantar y bailar rap. stos se realizan en la calle, en veredas, zonas cercanas al gimnasio municipal o lugares específicos de algunos barrios. Muchos de estos espacios están ubicados en los intersticios urbanos y/o a la vista de la gente.

"Sb" comparten la experiencia de elaboración de gra tis algunas veces sin un sentido transgresor, más ligado a prácticas de composiciones plásticas a partir de la experimentación de diversas formas, materiales, texturas, colores, etcétera. Dicha práctica estética comienza a elaborarse en un espacio privado (doméstico) de un modo individual porque forma parte de los momentos ensayísticos y de una permanente construcción de bocetos. Posteriormente dicha producción individual o de grupos más peque os se fusiona en una producción colectiva mural donde se intenta re ejar cierta organicidad de las contribuciones individuales. Este proceso de producción cultural se resuelve y clarifica a partir del intercambio intersubjetivo de los jóvenes, de la discusión y el posible consenso político-estético del producto final y su significación simbólica:

S: Una vez quisimos hacer un mural tipo radioactivo por esta zona nuclear que tenemos nosotros...
Entrevistadora: ¿Lo hicieron?
S: No, cambiamos ese día por algo más pop...
CB: es que en realidad nosotros con el gra ti no perseguimos un mensaje directo de denuncia, porque nosotros tenemos nuestros puntos de vista tal, con nuestras diferencias con respecto a lo que pensamos y a lo que queremos expresar. Pero algunos sí apuntamos a una creatividad más a nivel técnico, virtual, trabajamos con sensaciones, es mucho más fácil que hacer un cartel, es más fácil en el esténcil, depende de cada uno. Yo tenía un esténcil que era el logo del canal

---

El joven "S" de a os, trabaja en conjunto con varios *crew*, cuestión planteada de manera similar por los tres jóvenes entrevistados: "a veces trabajo solo, otras veces trabajo con miembros de otros *crew*". Cuando el muro permite un trabajo grande, es decir, en su amplitud y magnitud, éste es compartido por varios jóvenes al mismo tiempo. La situación invita a reunirse y cumplir el objetivo con mayor o menor organización ya que a veces lo hacen de día, lo cual significa que "hemos pedido permiso", y otras veces lo hacen de noche en la "clandestinidad", término al que alude "Sb", porque posiblemente no exista el permiso. Sumado a lo anterior se busca el sentido de compartir, compartir el muro, una sensación, el momento junto a otros en una misma tarea.

Sobre la marcha de las entrevistas, los jóvenes se mostraron interesados por el registro de las diversas técnicas de pintado, marcas de productos, eventos, sitios *online*, fotografías, entre otros. Es desde esta preocupación demostrada por ellos que pudo hacerse visible el proceso de diferenciación y autodeterminación estético como colectivo juvenil. La aclaración de la corriente estética que prefieren utilizar (nombran lo que no adscriben de la tradición de Nueva York y de otros lugares locales) ayudó a visibilizar el sentido de expresión que eligen.

de TV con una gorra de policía arriba. Definitivamente veía la pegada del canal relacionando lo heroico con la policía. Yo no estoy de acuerdo. Eso pienso yo, es ideológico y político mío. Pero en nombre del grupo no voy a pintar nada contra una institución, a menos que nos hayamos puesto de acuerdo.

El lugar de las imágenes como condensación de significaciones sociales

Si se considera al gra ti como un pasaje cultural no sólo habilita la integración de lazos sociales, sino también la posibilidad de mantenerse en contacto con otras formas de expresar y compartir las ideas por parte de los grupos en general y de cada joven en particular. Para Grossberg ( ), de lo que se trata es de "pertenecer a un colectivo común sin ser representantes" necesariamente. Por otra parte, la práctica social de elaboración colectiva de grafemas en grandes muros públicos no sólo adquiere resonancia de producción cultural a partir de la obtención de su producto final en sí mismo (como dispositivo de expresión), sino también en el proceso mismo de elaboración técnica y de intercambio subjetivo entre los jóvenes. En estos procesos ligados a la composición técnica de una producción, se definen posicionamientos subjetivos del orden de lo político e ideológico donde los jóvenes interpelan y son interpelados a la vez. Es entonces que de un modo grupal a partir de un proceso intersubjetivo ellos definen sus sentidos de proclama a la esfera pública:

CB*:* Ese es uno de los motivos principales por el cual yo pinto ... justamente ... creo que a veces no sabemos cuán pública es la propiedad en realidad, ¿no?, si bien yo ya hace tiempo que he dejado de inclinarme por la rama del vandalismo del *graffiti*, creo que la gente desconoce qué es lo que le pertenece por ejemplo cuando vas por la calle y te caes en un pozo uno está pagando, para que ese pozo no esté. Creo que si es un lugar verdaderamente público e incluso está abandonado ... uno tiene el derecho de tomarlo. Creo que hay mucho de este tipo de pensamiento en el mundo ... que sé yo ... veo que si el gimnasio municipal está totalmente descascarado, si tengo ganas de pintarlo voy a pintarlo ... si vamos a esperar a que el intendente lo haga ... si el intendente no es capaz de arreglar un bache ... yo creo que el motivo ... por el cual pintamos está totalmente lejano de hacerle da o a nada ni a nadie ... sino totalmente

lo contrario, compartir, y ... que cuando la gente se levante a la ma ana vea algo lindo en la pared ... no perseguimos un mensaje directo cuando pintamos no importa "qué dice" sino "cómo se ve" ... si te deprime ...

S: Darle color a la ciudad.

CB: Es lo que regalamos ... nadie nos paga para hacer esto...

Sb: Es una ideología que compartimos nosotros ... pero hay otros grupos, generalmente de otras edades que se nuclean con otro objetivo, con destruir la ciudad...

El tipo de producción estético que se realice, dependerá además de otros factores del lugar donde ese muro se encuentre, es decir, el lugar simbólico más o menos cercano para interpelar la opinión pública, ya sea desde la intimidación o el decoro a la ciudad.

Belting (oo) lo denomina "el lugar que ocupan las imágenes en una cultura", ya que se trata del lugar físico de las imágenes en relación directa con al sentido simbólico que le otorga un individuo y una colectividad en un momento dado. El lugar del muro tiene una significación política.

Si bien la palabra no es el "mensaje", aparentemente sí lo es la imagen estética re ejada en el gra ti. En el uso selectivo de los objetos que hacen los jóvenes, hay un acto de apropiación del sistema de producción de formas estéticas (Reguillo, oo). Esta práctica estética invita a pensar un escenario urbano de apropiación cultural sin embargo la dimensión expresiva no agota la identidad (Reguillo, oo).

La calle adquiere un sentido de espacio no ligado a la marginalidad sino como extensión vital para la vida cotidiana, en su dimension material y simbólica corresponde a "modos de estar juntos" (Martín-Barbero,) y participar en tramas socializadoras con otros pares, adultos y con las instituciones desde los insterticios. Tal como menciona Reguillo Cruz:

> El que muchos de los jóvenes no opten por prácticas y formas de agrupación partidistas o institucionales y el hecho de que no parezcan ser portadores de proyectos políticos explícitos, desde una perspectiva tradicional, puede ocultar los nuevos sentidos de lo político que configuran redes de comunicación desde donde se procesa y se difunde el mundo social. Frente al "resplandor de lo público", muchos de estos mutantes optan por la sombra, por el deslizamiento sigiloso, algunos para se alar la crisis, otros para hacer las paces con un sistema del que se sirven instrumentalmente (oo :).

Reflexiones finales

Existen diversos y numerosos estudios latinoamericanos que abordan las prácticas del gra ti y lo juvenil. Nuestro estudio indagó dicha práctica social para comprender los modos en que los jóvenes se apropian y producen significaciones sociales a partir de la misma. Más allá del producto final plasmado en el muro el cual remite a una sofisticada y/o rudimentaria composición estética presentamos elementos para indagar acerca de las tramas sociales y de intercambio cultural que se ponen en juego en el proceso de composición de dicha producción. Es en estos intercambios simbólicos e intersubjetivos donde los jóvenes construyen adscripciones identitarias, intercambian y comparten su cosmovisión de la realidad social.

La música, las nuevas tecnologías, el baile y los diversos encuentros sociales a escala local, regional y continental forman parte del conjunto de medios culturales desde donde estos jóvenes comprenden e interpelan la realidad social sin estar exentos.

El gra ti como herramienta cultural les permite instalar y habilitar debates sociales ligados a lo político, lo ético y lo moral, no sólo a partir del decoro de la ciudad, sino también mediante producciones estéticas donde las imagenes en sí mismas significan múltiples ideas.

Los diversos insterticios de la calle son el territorio que habilita el desarrollo de prácticas sociales y sentidos simbólicos que de otro modo no tendrían existencia. La calle escenario que saben transitar con recaudo no se restringe al barrio, ya que los lugares se manifiestan fragmentados, porque no sólo son espacios que acuerpan jóvenes provenientes de diversas zonas, sino también significa la apropiación de la ciudad trasvasando posiciones de "clase social" en la ciudad.

Bibliografía

Belting, H. (oo). *Antropología de la imagen*, Buenos Aires: Katz Editores.

Brubaker, Rogers y Frederick Cooper (oo). "Más allá de identidad'". *Apuntes de investigación del CECYP*, Argentina, núm. , pp. o- .

Cháves, M. (comp.) (oo). *Estudio sobre juventudes en Argentina 1. Hacia un estado del arte 2007*. Buenos Aires: Universidad Nacional de La Plata / Red de investigadores en juventudes argentinas.

Cohen, A. (ed.) ( ). *Urban Ethnicity. ASA Monograph 12*, Londres: Tavistock.

Cuche, D. (oo). *La noción de cultura en las ciencias sociales*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Feixá, C. (oo). “Generación XX. Teorías sobre la juventud en la era contemporánea”, *Revista latinoamericana de ciencias sociales, niñez y juventud*, Manizales: Universidad de Manizales, vol. , núm. .

García Canclini, Néstor (o). *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.

( ). “La globalización en pedazos: integración y rupturas en la comunicación”, *Diálogos de la comunicación*, Espa a: Fundación Dialnet / Universidad de La Rioja, mayo, núm. , pp. - .

( ). *La globalización imaginada.* Buenos Aires: Paidós.

García Canclini, Néstor, Cruces, F. y Urteaga Castro Pozo, M. (coords.) (o). *Jóvenes, culturas urbanas y redes digitales.* Madrid: Fundación Telefónica / Ariel.

Geertz, C. ( ). “El impacto del concepto de cultura en el concepto de hombre”, *La interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa.

Grossberg, L. ( ). “Identity and cultural studies: is that all there is?”, S. Hall y P. Du Gay (eds.). *Questions of cultural identity*. Londres: Sage Publications.

Hall S. (oo). “Introducción: ¿quién necesita identidad”, en Hall Stuart y Du Gay Paul (eds). *Cuestiones de identidad cultural*. Madrid: Amorrortu Editores, pp. - .

Hall, Stanley G. (o). *Adolescence: its psychology and its relations to physiology, anthropology, sociology, sex, crime, religionand education*. Nueva York: D. Appleton.

Macdonald, S. (ed.) ( ). *Inside european identities.* Oxford: Berg Margulis.

Martín Barbero, Jesús ( ). “Conversaciones sobre la comunicación y sus textos”, *Pre-textos*. Cali: Centro Editorial Universidad del Valle.

( ). “Des-orden cultural y palimpsestos de identidad”, en Humberto Cubides, *et al*. *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores / Fundación Universidad Central.

(oo). “Jóvenes: comunicación e identidad”, *Pensar Iberoamérica. Revista de cultura*, núm. o. Madrid: Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

Morley, D. y Chen, K-H. ( ). *Stuart Hall. Critical dialogues in cultural studies.* Londres: Routledge.

Nú ez, P. y Barelli, A. (o). “Marcas urbanas y sentidos sociales en disputa. San Carlos de Bariloche, Argentina - ”, *HISTOReLO. Revista de historia regional y local*, Colombia: Universidad Nacional de Colombia, vol. , núm. o.

Pada er, A. (oo). “Nuevos esencialismos para la antropología: las bandas y tribus juveniles, o la vigencia del culturalismo”, en VII Congreso Argentino de Antropología Social. Oficio antropológico y compromiso social en la crisis. al de mayo. Villa Giardino, Córdoba, Argentina.

Pérez, J. ( ). Memoria y olvidos. Una revisión sobre el vínculo de lo cultural y lo juvenil, en Humberto Cubides *et al*. *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores / Fundación Universidad Central.

Pérez Islas, J. (oo). "Trazos para un mapa de la investigación sobre la juventud en América Latina", *Papers*, núm. , pp. - o.

Pi a Nu ez Yosjuan (oo). "Construcción de identidades (identificaciones) juveniles urbanas: movimiento cultural *underground*. El hip-hop en sectores populares caraque os", en Mato, D. y Maldonado A. (comps.). *Cultura y transformaciones en tiempos de globalización. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso.

Reguillo Cruz, R. ( ). *En la calle otra vez. Las bandas juveniles. Identidad urbana y usos de la comunicación*. Guadalajara: Iteso.

(oo). *Emergencia de culturas juveniles, estrategias del desencanto*. México: Editorial Norma.

(oo), "Las culturas juveniles: un campo de estudio breve agenda para la discusión", *Revista Brasilera de Educación*, mayo-agosto, Río de Janeiro: Asociación Nacional de Posgrado e Investigación en Educación, pp. o - .

Urresti, Marcelo ( ). "La construcción social de la condición de juventud", en Humberto Cubides *et al*. *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores / Fundación Universidad Central.

Wright, S. ( ). "La politización de la cultura", Boivin, M., A. Rosato y V. Arribas (eds.), *Constructores de otredad. Una introducción a la antropología social y cultural*. Buenos Aires: Eudeba.

¡Paren el mundo, que me quiero bajar!
Entre los desafíos y las incertidumbres del presente

*Hugo Achugar**

La imagen y la frase con que Quino hizo global a Mafalda se comentan solas. Aquí se reproducen como un homenaje al artista, pero además porque, aun cuando pronunciadas hace medio siglo, todavía tienen vigencia. Una de las posibles lecturas de la imagen y de la frase que dan pie a la primera parte de este ensayo es el tema de la aceleración y la eventual desazón que la irrupción de las nuevas tecnologías y los cambios culturales asociados pueden producir en los habitantes del planeta en las primeras décadas del siglo xxi.

* Doctorado en Letras, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, Uruguay.

Entrados en el siglo XXI

Por varias razones y sobre todo por el tiempo histórico en que hemos vivido tanto para los pensadores sobre los que fuimos invitados a re-exionar como los convocados a hacerlo parece existir una distancia fundamental entre el mundo que nos formó y este otro en el que desarrollamos nuestras propuestas e interpretaciones de la realidad contemporánea.

A finales del siglo xx, Vicente Lecuna al analizar la obra de Beatriz Sarlo, Néstor García Canclini, ngel Rama y Jesús Martín Barbero, entre otros sostenía en *La ciudad letrada en el planeta electrónico. La situación actual del intelectual latinoamericano,* que a diferencia de estos intelectuales, cuando él había nacido, en su casa "la televisión ya estaba encendida". El se alamiento de Lecuna aludía a cambios que han ocupado la re exión tanto de Martín Barbero como de García Canclini a lo largo de estos últimos casi treinta a os. Hoy, cabría anotar un cambio entre el momento en que Lecuna nació y que lo hicieron la mayoría de los jóvenes letrados de hoy, pues para cuando los jóvenes de hoy nacieron "la computadora e internet formaban parte de su hogar o de su vida cotidiana" (Casinelli y Fernández, oo a).

La aceleración parece ser la clave del presente que habitamos y del futuro que ni siquiera terminamos de digerir, de asimilar o de imaginar. En una nota publicada el de junio de o en *El País* de Uruguay bajo el título de "Seres humanos serán híbridos en o o", un director de Google daba cuenta de la siguiente predicción:

> Nuestro cerebro será capaz de conectarse directamente a la nube, dijo Ray Kurz eil, quien además cree que seremos capaces de respaldar la información de nuestro cerebro. Kurz eil dijo que los seres humanos seremos capaces de respaldarnos en la nube. Esa es la predicción de Ray Kurz eil, director de ingeniería de Google, quien habló en la conferencia Exponential Finance (Finanzas Exponenciales) celebrada en Nueva York. Kurz eil predice que los humanos se convertirán en híbridos en la década de o o. Eso significa que nuestro cerebro será capaz de conectarse directamente a la nube, donde habrá miles de computadoras y esas computadoras aumentarán nuestra inteligencia existente. Dijo que el cerebro se conectará a través de nanobots diminutos robots hechos de hebras de adn. "Nuestro pensamiento entonces será un híbrido de pensamiento biológico y no biológico" Entre más grande y más compleja sea la nube, más avanzado será nuestro pensamiento. A finales de o o o principios de o o, Kurz eil cree que nuestro pensamiento será predo-

minantemente no biológico. También vamos a ser capaces de respaldar plenamente a nuestro cerebro.

Es posible que la predicción de Kurz eil quizás alentada por una relativa adicción a la serie *Transformers* iniciada en oo se confirme y que Néstor García Canclini deba escribir, en un futuro próximo, un nuevo prefacio a su fundamental *Culturas híbridas* para dar cuenta de esta nueva hibridación tecno-moderno-futurista. Y, seguramente, Jesús Martín Barbero deba incluir las variables tecno-biológicas de las audiencias respaldadas en la "nube" o hibridadas que el futuro anuncia y no pudieron ser consideradas en *De los medios a las mediaciones*, precisamente por la aceleración de que venimos hablando. Es posible también que, como ocurrió con *1984* de George Or ell, el "gran hermano" que hoy nos vigila en ciudades y en áreas casi inaccesibles , gracias a la proliferación y popularización de los drones y las cámaras de vigilancia ciudadana, tarde unas cuantas décadas más de lo que la predicción de Ray Kurz eil augura.

En realidad, lo que importa en esta aceleración en la que estamos inmersos y en los escenarios futuros de posible creación no es cuándo llegará ese posible y quizás probable futuro, sino ¿qué vamos o qué van a hacer quienes vivan con esa realidad probable o posible? ¿Qué va a hacer la sociedad y qué van a hacer los cientistas sociales o los de la comunicación, los antropólogos o aquellos que se ocupan de analizar los cambios socio-culturales?

En este sentido, tanto García Canclini como Martín Barbero han cruzado fronteras disciplinarias y han desbordado los "lechos de Procusto" epistemológicos tradicionales a modo de prepararnos para pensar futuros no previstos, aun cuando no se hayan propuesto o dedicado sus esfuerzos a la futurología. Las re exiones de estos pensadores nos han hecho repensar no sólo la realidad y las innovaciones de los últimos

---

Cabría aquí introducir el tema del sujeto pos-humano propuesto a partir de la oveja Dolly y la robotización que realiza Rosi Braidoti, pero esto nos llevaría a una rizomatización no deseada en el presente ensayo.

No quiero entrar siquiera a considerar los efectos que sobre la producción artística pueda producir ese paisaje tecno-futurista, ya que hoy en día estamos inmersos en una explosión trivial del arte espectacularizado del arte, o que busca espectacularidad de obras de arte basadas en las, por ahora, vigentes innovaciones tecnológicas. Alcanza al respecto, recorrer el Pabellón de Corea del Sur en la reciente Bienal de Venecia para ver lo propuesto en "The Ways of Folding Space and Flying" por los artistas Moon Kyung oon y Jeon Joonho (o).

tiempos, tanto a nivel cultural como a nivel de lo que éstas implican para las nuevas generaciones, sino que nos han obligado lo que me resulta mucho más importante a repensar las categorías, las disciplinas y los instrumentos heredados de la modernidad.

El alcance de la lectura y de las comunicaciones, los saberes tradicionales y los tecnológicos, las desigualdades y las modificaciones en hábitos y conductas, el papel de los estados nacionales, las organizaciones internacionales, las políticas culturales y las prácticas artísticas, así como también nuestras nociones de alfabetización y de competencia o capital cultural forman parte de mucho de lo producido por Martín Barbero y García Canclini. Pero hoy, ¿qué significa ser "culto", tener "capital cultural", ser "alfabetizado" o qué funciones cumplen la educación en todos sus niveles y las políticas culturales o de inclusión social en el mundo que estamos viviendo, pero sobre todo el que se nos viene? ¿Dónde y cómo se construyen las ciudadanías de hoy? Hablo no sólo de consumidores *versus* ciudadanos, de ciudadanos digitales o de ciudadanos de estados-nación en tiempos de globalización pienso o me pregunto: ¿si todas estas distintas identificaciones de ciudadanía tienen una validez universal o son parte de distintas fragmentaciones, exclusiones y localizaciones geo-sociales o culturales? Me pregunto si ¿la universalidad matizada hace tiempo por Judith Butler es una o constituyen una serie de *plural public spheres/counterpublics* como esbozaron Nancy Fraser y Michael Warner? (Persico, o). Estos planteamientos de problematización de una universalidad más compleja de lo pensado o esta coexistencia de esferas públicas, están implícitos en las re exiones y las investigaciones de Martín Barbero y García Canclini.

El escenario de las innovaciones tecnológicas en América Latina no es homogéneo y presenta, como siempre, un desarrollo desigual y con temporalidades múltiples. Por ejemplo, si internet realiza sus primeras apariciones en México entre y (Casinelli y Fernández, oo b), Facebook y demás instrumentos de hoy ingresan en la vida cotidiana de América Latina hace apenas diez a os o, incluso, un poco menos. Los datos referidos a internet y al conjunto de innovaciones de las redes sociales especialmente T itter hablan, de acuerdo con Joan-Francesc Fondevila Gascón y Marc Perelló Sobrepere, por sí solos aun cuando sean proyecciones a o :

> Several studies have concluded that t o out of three Internet users in Latin America ould be using at least one social net ork by late o . More concretely, there are more than million Internet users across Latin

> America by late o , eclipsing the number of Internet users in both North America and Europe for the first time Currently, the fastest gro ing social net ork in this region is T itter (*Revista ALAIC*, s/f).

Las redes sociales están entre nosotros algunos nos resistimos un poco más o un poco menos. No voy a entrar en la discusión de si la reciente afirmación de Umberto Eco es una *boutade* o un tema de discusión válido (*El País,* de junio de o), muchos las ignoran por aquello de la desigualdad en acceso y en capital digital , pero la existencia de dichas redes sigue, al menos hasta ahora, siendo una realidad vigente. Una realidad que ha permitido incluso el surgimiento de la "ciudadanía digital" y hoy implica cambios en los hábitos cotidianos pero también a nivel educativo (Goode, o o Ribble, Bailey y Ross, oo).

Las discusiones sobre globalización de la información, sobre la existencia u obsolescencia de los estados nación y otros temas conexos que inspiraron trabajos sobre los nuevos escenarios de finales del siglo xx como los descritos por Arjun Appadurai hacia parecen hoy más allá de algunos ejes todavía válidos parcialmente desfasadas o no constituyen una cartografía exacta o rigurosa del paisaje que hemos comenzado a vivir.

Entre comienzos de la década de o y el ataque a las "torres gemelas" se han producido hechos como la desaparición de la Unión Soviética, la consolidación de la hegemonía cuasi universal de la televisión, el surgimiento y explosión de internet, así como el desarrollo y la constitución de nuevos sujetos sociales en la(s) esfera(s) pública(s) que impiden, desde hace décadas, pensar la cultura, la educación, los procesos de simbolización y de relaciones sociales del mismo modo en que era usual durante la tardomodernidad.

"Las redes sociales le dan espacio a los idiotas". El polémico escritor y semiólogo italiano Umberto Eco lamentó que redes sociales y "herramientas" como T itter y Facebook permitan que la opinión de los "necios" tenga relevancia en la opinión pública. El escritor y pensador italiano, autor de obras tales como *El nombre de la rosa* o *Apocalípticos e integrados,* manifestó su preocupación por el efecto que generan las redes sociales. "Las redes sociales le dan derecho de palabra a legiones de imbéciles que antes hablaban sólo en el bar después de un vaso de vino, sin da ar a la colectividad", opinó. Además dijo que "la televisión había aprobado al tonto del pueblo, ante el cual el espectador se sentía superior. El drama de internet es que ha aprobado al tonto del pueblo como el portador de la verdad". Según el semiótico italiano, el problema de las redes radica en que las fuentes no son confiables y nadie está capacitado para comprobar la veracidad de la información ofrecida. A través de una invitación a la prensa, Eco planteó que haya un equipo de periodistas especializados para verificar la información que circula en la eb (república.com.uy, de junio de o).

En la introducción a *Los procesos del ver*, Martín Barbero y Germán Rey planteaban con particular lucidez en su párrafo inicial que:

> Desde el principio la imagen fue a la vez medio de expresión, de comunicación y también de adivinación e iniciación, encantamiento y de curación ... De ahí su condena del mundo platónico del mundo del enga o, su reclusión/confinamiento en el campo del *arte*, y su asimilación a instrumento de manipuladora persuasión religiosa, ideológica, de sucedáneo, simulacro o maleficio ... Es frente a toda esa larga y pesada *carga* de sospechas y descalificaciones que se abre paso una mirada nueva que, de un lado, descubre la envergadura actual de las *hibridaciones entre visualidad y tecnicidad* y, de otro, rescata las imaginerías como lugar de una *estratégica batalla cultural* (Martín-Barbero y Rey, : o).

Rescato tanto las referencias a las *hibridaciones entre visualidad y tecnicidad* como el se alamiento de que estamos ante una *estratégica batalla cultural.* No se trata sólo de la reubicación del arte tema que tanto García Canclini en este y otros ensayos, como Martín Barbero han dedicado una parte fundamental de sus trabajos , sino de modo particular el tema de las hibridaciones que hoy son moneda corriente, más allá de la televisión y el énfasis que se pone en la batalla cultural.

Por eso afirmamos que los cambios históricos y las transformaciones sociales que acompa aron las innovaciones tecnológicas no son o no constituyen sólo transformaciones socio-tecno-históricas, sino que realmente nos sitúan en pleno campo de una batalla cultural. ¿Cuál o cuáles? Todo depende desde qué disciplina pensemos, desde cuál micro-clima cultural nos acerquemos, de cuánto estamos dispuestos a repensar o negociar en términos de valores.

Pero no son sólo los valores en un sentido estrecho los que están en juego, también instituciones, hábitos y formas de relacionarse. Producción de sentido y de valores que ya no mantienen las mismas leyes o, por lo menos, que han sido heridas de forma importante. Sobre todo esto nos han ayudado a pensar Martín Barbero y García Canclini pero también es cierto que la aceleración y las transformaciones han sido y continúan siendo de tal magnitud que exigen un continuo trabajo de revisión. Nunca antes los trabajos o la condena de Sísifo fue una imagen más pertinente que hoy en día cuando parece que se ha culminado la tarea y se ha alcanzado la cima, una nueva transformación o un nuevo escenario irrumpe y nos obliga a recomenzar una vez más.

Es cierto que los cambios no actúan del mismo modo en todos los sectores y ámbitos de la sociedad. Es cierto, además, que los cambios

culturales incluso en épocas de mutaciones civilizatorias o de cataclismos históricos operan no como cortes radicales o como cortes epistemológicos abruptos, sino que son o forman parte de procesos de larga o mediana duración. Es cierto, por último, que el desarrollo de estos procesos no es ni simultáneo ni homogéneo.

La globalización ha sido acompa ada por fenómenos o respuestas "glocales" o por hibridaciones varias y diversas. La mundialización de los ujos financieros ha debilitado "un modelo del formato de estado-nación", pero también ha dado lugar a la transformación y a los intentos por nuevos formatos estatales o, incluso, regionales y étnicos. Todavía, sin embargo, hay "bolsones", más o menos significativos, de la vigencia del modelo o de los imaginarios de la modernidad nacionalista o localista alcanza con pensar con algunas leyes sanitarias que impiden el ujo de personas, en reacciones ante el acceso al mercado de trabajo por parte de muchos trabajadores frente a los "extranjeros" o "migrantes" y ni qué hablar del mundo ultra nacionalista del deporte o del *branding* turístico que muchos países desarrollan como modo de proteger o ampliar su parte del mercado mundial.

No todo ocurre, reitero, en términos de estricta homogeneización ni de igualdad. De hecho, el tema de la desigualdad se ha convertido en tópico recurrente. No necesariamente en función de diversos procesos de hibridación o del tránsito de la modernidad o tardo-modernidad, sino en relación con la extrema heterogeneidad de tradiciones y, más relevante, en función de la diversidad de capitales culturales, educativos y sociales heredados o escasamente adquiridos.

El tema de la desigualdad no es producto exclusivo de las recientes investigaciones de Thomas Piketty (o) sobre un fenómeno que dominó gran parte de Occidente en los últimos dos siglos a pesar de la eventual aparente anomalía de lo ocurrido en la segunda mitad del siglo xx como cierta publicidad académica promociona su sólido trabajo y el de su amplio grupo de colaboradores.

La desigualdad ha estado presente desde hace tiempo en los debates y en las investigaciones de los especialistas. Desigualdad que fue estudiada dentro de problemáticas como "colonialismo *versus* imperialismo" o "capitalismo central *versus* subdesarrollo", entre muchas otras. Hoy en día se ha vuelto común o tiene una presencia más notoria en prácticamente todos los foros y las publicaciones de economistas, sociólogos y expertos internacionales. En la mayor parte de América Latina, a pesar de todos los avances en índices económicos y sociales de la última década, hace mucho que sabemos de desigualdades y de sus persistencias.

Pero esta desigualdad económica y social, que acompa a y se agrega al proceso de aceleración de las transformaciones tecnológicas, supone un cambio cultural de trascendencia un cambio y una batalla. O quizás más adecuado sería decir: supone una vuelta a periodos históricos ya vividos con la particular diferencia de que las desigualdades sociales y económicas parten ahora de una enorme incompatibilidad entre los referentes al acceso y al capital tecnológico. Una incompatibilidad que eventualmente podría ser comparada metafóricamente y salvando la distancia secular que las separa con el encuentro de Cajamarca entre Atahualpa y Pizarro que Antonio Cornejo Polar analizara en su momento.

En la desigualdad y los cambios, de que venimos hablando, en las conductas que se generan, en los jóvenes y en los no tan jóvenes, han contribuido desde hace a os la televisión, el llamado "ciberespacio", los medios de comunicación como la radio y en la actualidad los celulares con sus nuevas aplicaciones, incluida la famosa "nube".

¿Qué significa o qué implica esta desigualdad a nivel de cambios culturales? La desigualdad, siempre asociada con temas socio-económicos y de capital social y cultural, adquiere hoy otras dimensiones y sobre todo nuevos desafíos y también incertidumbres para los que no todos los habitantes, ni tampoco los académicos o el sistema educativo, están/ estamos necesariamente preparados. No me refiero a las nuevas formas de socialización de las "redes sociales" y sus debatidos efectos en movilizaciones sociales o políticas. Es decir, no quiero entrar en la discusión de si el ágora tradicional y física de la esfera pública ha sido o no sustituida por un espacio virtual. Las movilizaciones más recientes y aparentemente con mayor convocatoria en distintos países de nuestra América, si bien fueron convocadas por redes sociales se efectivizaron o se materializaron en manifestaciones multitudinarias en el espacio público de plazas y avenidas en las capitales, pero también en grandes y peque as ciudades o pueblos. En este sentido, los malos ag eros de Teresa Caldeira (ooo) respecto de la decadencia del "espacio público", basados en su investigación sobre la transformación urbana de Sa Paulo, entre otras ciudades analizadas, no parecen haberse cumplido como lo demuestran las manifestaciones masivas pre y post Mundial o o las ocurridas en todo México por el asesinato de los estudiantes e incluso los movimientos como "Occupy Wall Street" en Nueva York o

---

Entre muchos otros, además de Martín Barbero y García Canclini, véase George Yúdice (o), Heloísa Buarque (oo) y Rosalía Winocur (oo).

el de los "indignados" en Madrid. El espacio público físico y urbanísticamente concreto sigue vigente pero, aun cuando las redes sociales lo acompa en, no llegan a sustituirlos.

La democratización del acceso a las nuevas tecnologías no supone la inclusión universal, aun cuando el crecimiento exponencial del uso de Internet o de los "celulares inteligentes" siga su línea ascendente. En cierto modo, se podría argumentar que el ferrocarril como ícono o metáfora del progreso infinito e imparable de la modernidad del siglo xix habría sido sustituido por las "estrellas de los *smartphones*" de la comunicación contemporánea y otras innovaciones características de la nanotecnología. La desigualdad sigue presente y se hace visible en la población en situación de calle, en las instituciones para habitantes con trastornos mentales y en aquellos individuos que, por una u otra razón, persisten irreductibles a la nueva utopía de la actual tecno-modernidad. No es que esta población vulnerable no tenga acceso a mucha de la tecnología del presente, sino que estas nuevas tecnologías demandan destrezas o capitales que no poseen o que no han sido todavía pensados como necesarios de "inventar", pues dichos ciudadanos no son parte de la "ciudadanía mediática" que hoy está en el centro de las políticas públicas o en los *targets* del mercado. Por más que los celulares o el acceso a internet se haya "abaratado" o que existan planes de inclusión por parte de algunas naciones o provincias, hay una brecha o una barrera ligada al tipo de condiciones y requisitos que las nuevas tecnologías suponen necesarias para ser parte de la nueva tecno-modernidad. Siempre hay excepciones e innovaciones que atienden los casos extremos de seres humanos vulnerables, como el de Stephen Ha king, pero no todos son o somos Stephen.

Los esfuerzos por universalizar la alfabetización digital que se realizan en varios de nuestros países el Plan Ceibal (oo) destinado a estudiantes de primaria y secundaria, y el más reciente Plan Ibirapitá (o) para jubilados y pensionados de bajos recursos (iniciado el de junio de o , "día del abuelo" y aniversario del nacimiento del prócer nacional José Gervasio Artigas, para sólo referirme a Uruguay, aun cuando hay otros ejemplos en varios países de nuestra América) no alcanzan para salvar obstáculos sustanciales heredados de algunas concepciones o postulados profundamente arraigados de la tardomodernidad o simplemente de la modernidad desigual de América Latina.

Si bien muchos de estos individuos marginados usan celulares, o incluso hayan llegado a tener acceso a la comunicación virtual, su integración no es asimilable a la de la mayoría

Es cierto que hay jóvenes, incluso púberes, notablemente familiarizados con las nuevas tecnologías, que realizan contribuciones en robótica y crean instrumentos tradicionalmente impensables en ámbitos rurales o de escaso acceso al capital cultural o profesional de los sectores sociales menos favorecidos hace una década. Algunos de estos jóvenes viven en pueblos peque os y terminan siendo parte de programas de investigación de la nasa. Sin embargo, no todo es color de rosa. Incluso, no estoy seguro de que sea el color de las nuevas utopías. Sigue siendo más fácil que el mercado convierta a estos ciudadanos en consumidores, antes que lograr el cambio cultural que implican las nuevas tecnologías. Todavía hay familias tradicionales, mono-parentales, disfuncionales o educadores anclados en las prácticas educativas de fines del siglo xix, que se resisten a lo que ven como conspiraciones de las multinacionales del imperio, o bien como instrumentos que amenazan sus fuentes de trabajo lo cual no quiere decir que las multinacionales de las industrias comunicacionales o digitales sean santos o ángeles motivados únicamente por el bienestar mundial. Por eso mismo, el movimiento de *creative commons* y similares forman parte de los nuevos actores que están presentes en la batalla cultural de estos tiempos. Las nuevas utopías tienen muchos protagonistas en estos campos de batalla.

¿Las nuevas utopías?

La utopía ha cumplido siempre la función de proponer o imaginar una sociedad más justa donde los seres humanos alcanzaban los diversos estados de felicidad que cada ideología entendía como la concreción de todos sus mejores deseos. Como ha ocurrido en otras ocasiones, en estos tiempos de mutación civilizatoria, coexisten distintas utopías: desde la conquista o colonias en varias partes del universo sideral hasta la construcción de ciudades submarinas, pasando por la fabricación de seres robóticos que todo lo mejorarán, hasta llegar a un mundo universal y democráticamente conectado todos aspiran a disfrutar un mundo mejor que elimine los horrores y las injusticias del presente. Como lo advirtiera Aldous Huxley al escribir su *Brave New World Revisited*

---

de la población. Es más, el uso del celular, al menos como lo demuestra una encuesta en asentamientos irregulares (el equivalente a las villas miserias o a las favelas) de Montevideo realizada en oo (publicada en oo) cumple otras funciones, fundamentalmente vinculadas a la obtención de una dirección "aceptable" para conseguir trabajo (Achugar, oo).

( ), su primera revisión de *Brave New World* ( ), en el que preveía un futuro temible lo que Huxley constata en su obra de es que se había producido una aceleración no prevista entre sus peores temores.

El ácido humor de Quino vuelve a servirnos para pensar qué es esto de las nuevas utopías, que parecen prometer las transformaciones tecnológicas del siglo xxi.

La tira de Quino puede ser leída de varias maneras. En principio y por ejemplo, es posible leer que se trata del tópico del desencanto de la adultez o de los viejos, frente al que Mafalda expresaría una conclusión favorecedora del pensamiento utópico. La culpa característica del pensamiento de la década de o o de la posición del revolucionario no la tendría el buen deseo de cambiar el mundo, sino el abandono de los burgueses o los que "triunfaron" en la vida la imagen del automóvil, posiblemente un modelo de Rolls Royce de hace décadas representaría el ícono del nivel económico del sector dominante. El dato no es menor, si se recuerda que el padre de Mafalda es due o de un Citro n cv, característico de la clase media de los a os sesenta en Argentina.

Por otro lado, sería posible pensar siempre hay que imaginar la existencia de una lectura diferente, aun cuando no sea la que uno realiza que la tira busca mostrar los enfrentamientos etarios entre una generación que se caracteriza por poseer una ingenuidad simpática y hasta graciosa, pero propia de la ni ez es decir, una ingenuidad que no demuestra sabiduría, sino un desarrollo parcial e incompleto propio de la falta de experiencia. Ricardo Aguilera, Lorenzo Díaz y Joan Lluís Bozzo ( ) han sostenido en una lectura que rescata el tiempo en que el personaje de Mafalda es desarrollado por Quino que la protagonista de la tira es un "espejo de la clase media latinoamericana y de la juventud progresista".

En ambas lecturas es posible también considerar que lo propuesto es una crítica de los valores de la modernidad y una ilustración de una de

las muchas crisis que ha atravesado dicha modernidad en su constante proceso por reinventarse o repensarse. Sin entrar en la discusión sobre la intencionalidad del autor, quizás resulten de interés las declaraciones del propio Quino realizadas en cuando sostuvo, según una nota de Patricia Suárez, titulada "Mundo Mafalda" en el diario *Clarín*, lo siguiente: "En un reportaje de , el autor explica que el nihilismo de Mafalda se refiere a la índole del ser humano, no a la civilización. Estaba convencido de que si alguien no modificaba un gen del hombre, éste desaparecería a corto plazo'" (Suárez, o).

En esta línea de pensamiento, la utopía no pasa por las transformaciones tecnológicas, sino por un cambio cultural del propio ser humano. No se trata de un tema menor, sino de una relocalización de la discusión acerca de la utopía. Se podría pensar en una suerte de interdiscursividad entre los discursos de dos íconos argentinos: la Mafalda nihilista y la utopía del hombre nuevo de Ernesto "Che" Guevara.

¿Cómo terminar este ensayo? La pregunta no es retórica es decir, no quiero proponer que no se puede o no lo puedo terminar. La pregunta tiene que ver con ese "paren el mundo, que me quiero bajar" que para quien esto escribe representa el temor ante una aceleración de las innovaciones tecnológicas frente a la cual no hay certeza alguna.

Pero hay más. La opción ¿irónica, cáustica, temerosa? de desear "abandonar el barco/el mundo" se complementa con la urgencia de que si no nos apuramos, el mundo nos va a cambiar a nosotros.

Y ese es el dilema actual. Ya no el hamletiano "ser o no ser" ni el revolucionario "¿Qué hacer?", de Lenin, sino el cómo pensar o cómo intervenir en el actual campo de batalla cultural en el que estamos metidos.

¿Qué debe hacer el intelectual contemporáneo amenazado por *Wikipedia* y descalificada la *Enciclopédie* que desde mediados del siglo xvii los consolidara como autoridad cuando la era digital y los nuevos ciudadanos mediáticos han destronado y vuelto obsoletos los paradigmas del pensamiento heredado en el proceso de la actual tecno-modernidad?

García Canclini y Martín Barbero han se alado un camino al enseearnos a repensar disciplinas y categorías. Pero, ¿cómo escuchar lo que dicen y escriben los ciudadanos mediáticos? ¿Debemos transformarnos y reciclarnos en lo que no fuimos y ahora ingresamos con una "mochila" metáfora frecuente entre los jóvenes de hoy que si bien cuenta a su favor con un archivo valioso, el mismo no necesariamente tiene o nos las percibimos todas las herramientas para pensar y actuar en el presente?

Estos son los desafíos que anunciaba en el subtítulo de estas páginas que ya terminan. Desafíos que, en realidad, otros vivieron en el pasado y que hoy debemos enfrentar a pesar de la eventual "bronca" que los cambios nos generan ante el futuro de una "nube" todopoderosa o de un paisaje pos-humano a la Braidotti o a la Kurz eil.

Todo desafío implica riesgos. Todo futuro, incertidumbres. La aceleración tecnológica nos desafía, pero si no nos apuramos nosotros mismos, al decir de Mafalda: "sonamos muchachos", el mundo es quien nos va a cambiar a nosotros mismos.

Bibliografía

Achugar, Hugo *et al.* (oo). *Cultura en situación de pobreza: imaginarios y consumo cultural en asentamientos de Montevideo*. Montevideo: Observatorio Universitario de Políticas Culturales, Centro de Estudios Interdisciplinarios Uruguayos, Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos.

(oo). "Culpas y memorias en las modernidades locales (Balbuceos fragmentarios so pretexto de *El Flâneur* de Walter Benjamin)", Coloquio Pasajes de Benjamin en la uf mg, oo . *Tonos. Revista electrónica de estudios filológicos,* núm. http:// . um.es/tonosdigital/znum /secciones/estudios- .htm .

Aguilera, Ricardo, Lorenzo Díaz y Joan Lluís Bozzo ( ). "El cómic costumbrista", en *Gente de cómic*, núm. . Espa a: Diario http:// .tebeosfera.com/obras/numeros/gente de comic diario .html , fecha de acceso: de junio de o .

Appadurai, Arjun ( ). *Modernity at large: cultural dimensions of globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Braidotti, Rosi (o). *The posthuman*. Cambridge: Polity Press.

Buarque de Hollanda, Heloísa (oo). "La academia al sur del ciberespacio", en Achugar, Hugo y Sonia D' Alessandro (comps.), *Global-local: democracia, memoria, identidades*. Montevideo: Trilce.

Caldeira, Teresa P. R. (oo). *City of walls. Crime, segregation, and citizenship in São Paulo.* California: University of California Press.

Casinelli, Andrés y Javier Fernández (oo a). "Better Late Than Never" http:// cs.stanford.edu/people/eroberts/courses/cs /projects/ oo -o /latin-america/ , fecha de acceso: junio de o .

(oo b). "Mexico: It's not too late to Catch Up" http://cs.stanford.edu/people/eroberts/courses/cs /projects/ oo -o /latin-america/mexicoIntro.html .

Cornejo Polar, Antonio ( ). *Escribir en el aire: ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural de las literaturas andinas*. Lima: Horizonte.

Al respecto véase lo que desarrollé sobre la velocidad y el aceleramiento en torno al comienzo del siglo xx y los planteos de Walter Benjamin (Achugar, oo).

El País, de junio de o http// .elpais.comuy/informacion/seres-humanos-seran-hibridos-dijo.html

Fondevila Gascón, Joan-Francesc y Marc Perelló Sobrepere (o). "El ascenso de T itter en el paisaje de América Latina: estudio de las cuentas más seguidas en Brasil, México, Argentina, Colombia y Venezuela", *Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación*, núm. , a o o, julio-diciembre de o .alaic.net/revistaalaic/ *index*.php/alaic/article/do nload/ / o , fecha de consulta: de junio de o .

García Canclini, Néstor (oo). *Culturas híbridas. Estrategias para salir y entrar de la modernidad*. México: Random House Mondadori (primera edición: México: Grijalbo, o).

( ). *Consumidores y ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización*. México: Grijalbo.

Goode, Lucas (o o). "Cultural citizenship online: the Internet and digital culture", en *Citizenship Studies*, vol. , núm. .

Huxley, Aldous ( ). *Brave new world*. Nueva York: Harper & Brothers.

( ). *Brave new world revisited*. Nueva York: Harper & Brothers.

Kyung oon, Moon y Joonho, Jeon (o). "The ays of folding space and ying", *All the worlds futures*, La Biennale di Venezia. th International Art Exhibition (p.). Venezia: Fondazione la Biennale di Venezia.

Kurz eil, Ray (o). "Seres humanos serán híbridos en o o", en Lecuna, Vicente ( ), *La ciudad letrada en el planeta electrónico: la situación actual del intelectual latinoamericano*. Madrid: Editorial Pliegos.

Martín Barbero, Jesús ( ). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía.* Barcelona: Editorial Gustavo Gili.

(oo). *Al sur de la modernidad. Comunicación, globalización y multiculturalidad*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.

Martín Barbero, Jesús y Germán Rey ( ). *Los ejercicios del ver. Hegemonía audiovisual y ficción televisiva*. Barcelona: Gedisa.

Or ell, George ( ). *Ninety eighty four* ( ). Reino Unido: Harvill Secker.

Persico, Melva (o). *Counterpublics and aesthetics: afro-hispanic and belizean women writers.* Ph.D. dissertation, University of Miami http://scholarlyrepository.miami.edu/oa dissertations/ / .

Piketty, Thomas (o). *Capital in the twenty-First century* (traducido por Arthur Goldhammer). Masachussets: Harvard University Press (originalmente publicado en francés en o por Editions du Seuil).

República.com.uy (o). "Para Umberto Eco las redes sociales dan paso a una invasión de idiotas"" , de junio de o http:// .republica.com.uy/para-umberto-eco-las-redes-sociales-dan-paso-a-una-invasion-de-idiotas/ / .

Ribble, Mike, Gerald Bailey y T eed Ross (oo). "Digital citizenship, addressing appropriate technology behavior", *Learning & Leading with Technology*, núms. y , vol. , septiembre de oo .

Suárez, Patricia (o). “Mundo Mafalda”, *Clarín* http:// .clarin.com/sociedad/Mundo-Mafalda o o.html , fecha de consulta: de junio de o .

Winocur, Rosalía (oo). *Robinson Crusoe ya tiene celular*. Buenos Aires: Siglo xxi Editores.

(oo). *Ciudadanos mediáticos: la construcción de lo público en la radio*. Barcelona: Gedisa.

Yúdice, George (o). “Nuevas tecnologías y políticas culturales”, ponencia presentada en el Coloquio Internacional “Desafíos de las políticas culturales en los próximos quince a os”, Maldonado, Uruguay, y de abril de o .

Claves para encontrar los significados en el "no-diccionario" de Néstor García Canclini*

*Rosalía Winocur***

Lectores, espectadores e internautas, publicado por editorial Gedisa (oo), es el libro de Néstor García Canclini más breve e irónico de su producción intelectual. Sin perder rigurosidad conceptual, juega con recursos literarios, no sólo para hacerlo amable a un público más amplio que el académico, sino en el ejercicio de un nuevo lenguaje que acompa a el tema de sus re exiones. A pesar de nuestros compromisos epistemológicos con la hermenéutica de los significados, la recuperación de la subjetividad y la re exividad del investigador, cuando escribimos nos cuesta liberarnos de la pesada carga del positivismo para comunicar las ideas. De ese modo, la escritura signada por la exigencia formal de presentar una introducción, un marco teórico, una presentación de los resultados y unas conclusiones, se divorcia de las condiciones epistemológicas de la producción del objeto de conocimiento y de nuestro propio proceso de implicación en la interpretación del texto.

En este peque o libro, organizado a modo de un "no-diccionario" con entradas, las definiciones contienen más preguntas que respuestas, y muchas de esas preguntas están escritas al revés, como aquella que dice "Si queremos entender a quién le sirve ser internauta, habría que comenzar por preguntarse a quién no le sirve: ¿a los que hacen políticas gutenberguianas, a las bibliotecas que no incorporan ordenadores, a los que deseamos usarlos pero sólo nos sirven a medias porque nos

* Este texto se presentó en el Seminario "Voces híbridas: ciudad, juventud e interculturalidad. Releyendo a García Canclini", con motivo del homenaje por los o a os de Néstor García Canclini, que organizó la Universidad Autónoma Metropolitana en la Ciudad de México, los días , y de octubre de oo .

** Departamento de Educación y Comunicación, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

sentimos extranjeros frente a los nativos digitales, o preferimos el placer de escribir a mano. A quienes a veces desearían desconectarse y no pueden?" (p.).

¿Pero acaso se puede hablar de la omnipresencia de las nuevas tecnologías en nuestras vidas, y de los desafíos teóricos, políticos y existenciales que ellas representan no sólo para estudiarles sino para vivirlas , sin hacerse preguntas acerca de cómo la interacción cotidiana con estos artefactos digitales ha creado nuevos nichos culturales de producción de significado social? ¿Y cómo abordar la indagación de esta nueva impronta social y cultural que alteró radicalmente la naturaleza de la vida cotidiana y afectó las dimensiones más íntimas de nuestra experiencia, sin combinar la literatura, la filosofía, la estética, la semiótica, la comunicación, el marketing y la antropología?

La *Apertura*, llamada así por el autor para introducirnos en su pequeo "no-diccionario", no indica ningún comienzo que deba llevarnos a algún final, sino a un punto de partida para pensar "qué es un lector, qué es un espectador y desde ese punto comenzar a entrever qué puede ser un internauta. Aquí tratamos que las tres preguntas se reconozcan como indecisiones de las mismas personas" (p.). Una apertura que devuelve al texto su capacidad hermenéutica para develar los significados de la experiencia cotidiana de los sujetos con los medios impresos, electrónicos y digitales, donde la intimidad creativa del lector y la supuesta quietud del espectador hacen metamorfosis con el activismo del internauta.

En *Lectores, espectadores e internautas* los temas de re exión no siguen un camino lineal ni evolutivo, tampoco clausuran su sentido en la definición de sus términos. Hablan de sí mismos pero también son una excusa para hablar de los otros. El espectador se vuelve lector por la mediación del internauta, el internauta increpa la soledad creativa del lector, el ciudadano practica nuevas formas de hacer escuchar su voz a través del internauta, el lector deviene en consumidor por obra del espectador, el consumidor se resiste a ser avasallado en su intimidad apelando al ciudadano, y todos ellos juntos cuestionan el monopolio de la ciencia política para conceptualizar a los ciudadanos.

"La organización en redes hace posible ejercer la ciudadanía más allá de lo que la modernidad ilustrada y audiovisual fomentó para los votantes, los lectores y los espectadores" (p.). No obstante, nos advierte García Canclini, "la intervención ciudadana no logra cambiar la centralidad en la organización de la información y la toma de decisiones. A los usuarios de la red se los llama visitantes, y quienes visitan no ponen las reglas de la casa" (p.).

En este texto los campos son repensandos a la luz de los cambios económicos, tecnológicos y comunicativos que acarrea la convergencia tecnológica. Lector, espectador e internauta, son categorías porosas que se implican e interpelan unas con las otras, para poner en cuestionamiento la autonomía relativa de los campos:

> El concepto de lector fue trabajado en el marco de una teoría de los campos, ya sea de forma restringida como lector de literatura o en sentido más sociológico como destinatario del sistema editorial La noción de espectador, si bien es más difusa, fue definida en relación con campos específicos al hablar de espectador de cine, televisión o de recitales de música
>
> Si hablamos de internauta, en cambio, aludimos a un actor multimodal que lee, ve, escucha y combina materiales diversos, procedentes de la lectura y de los espectáculos. Esta integración de acciones y lenguajes ha reubicado a la institución donde se aprenden las principales destrezas la escuela y redefine la autonomía del campo educativo (pp. -).

Asimismo, en *Lectores, espectadores e internauta*", la crítica también adquiere otras dimensiones conceptuales y políticas, ya no basta rescatar al espectador de su pasivo lugar de recipiente de mensajes ideológicos, sino que es necesario ubicarlo como espectador y testigo de sus propios actos de producción mediática:

> Debemos revisar las sospechas sobre la propagación de espectáculos como estrategia anestesiadora de los oprimidos. Para repensar la crítica hay que hacerse cargo de que la resistencia también se despliega en actos espectaculares. Manifestaciones en las calles dise adas para conseguir aparecer en los medios, protestas dramatizadas, cajeros de bancos y vitrina de marcas trasnacionales destrozados para hacer el espacio público una pantalla pública' (p.).

La entrada número dos está dedicada al *Asombro*, pero en realidad éste está implícito como una condición epistemológica a lo largo de todo el texto. El *Asombro* para el autor es la apertura a la contingencia, la tolerancia a la incertidumbre y la cara opuesta de la endogamia intelectual:

> No hay que dolerse de que la exuberancia de datos y la mezcla de lenguajes hayan arruinado un orden o un suelo común que sólo era para pocos. El riesgo es que el viaje digital errático sea tan absorbente que lleve a confundir la profusión con la realidad, la dispersión con el fin de los poderes y que el encandilamiento impida renovar el asombro como camino hacia otro conocimiento (p.).

Como investigadores de la alteridad, cuánto nos cuesta producir la alteridad. A menudo comprobamos que sólo nos relacionamos (es decir nos citamos) con aquellos que consideramos interlocutores válidos, incluso nuestros enemigos tienen que ser reconocidos como parte de nuestras certezas, los demás no existen. Roger Silvestone se ala en *¿Por qué estudiar los medios?* (Amorrortu, Buenos Aires), que nuestras redes reales y virtuales, respecto al uso de las nuevas tecnologías,

> ... pueden acercar demasiado al Otro, a tal punto que nos impida reconocer la diferencia y lo distintivo ... El entrelazamiento de imágenes globales la apropiación de las culturas para nuestros planes la expectativa de que, si tuviera la más mínima oportunidad, el mundo sería exactamente igual a nosotros (oo :).

Y las nuevas fuentes del asombro, nos dice García Canclini, "ya no provienen tanto de las innovaciones en el arte y descubrimientos científicos, sino de la diversidad del mundo que se hace presente en la propia sociedad y del ámbito distante o ignorado que nos acerca a la conectividad" (p.). Triple desafío que debemos enfrentar no sólo como investigadores de la comunicación, sino como habitantes de las ciudades y ciudadanos de la globalización.

En el texto abundan las referencias literarias, y no sólo se usan como un recurso estilístico, sino como un lenguaje comprensivo de las transformaciones culturales que se gestan en relación con los adelantos tecnológicos. La literatura no separa la forma del contenido, no tiene pudor en mostrar la implicación abierta o velada del autor, y no duda en ser ferozmente mordaz con las angustias existenciales, como en el cuento posdigital del autor:

> Ahora algunos miedos que estaban asociados al reloj se trasladaron al móvil: el temor a perderlo, a que te lo roben, a que se caiga al suelo y se rompa. Como decía el texto de Cortázar, pero ahora aplicado al móvil, te regalan su marca, y la seguridad de que es una mejor marca que las otras', te regalan la tendencia a comparar tu móvil con los demás, la necesidad de recargarlo, la ansiedad por saber cuándo aparecen nuevos modelos con funciones inesperadas. "Te regalan también la facilidad de iniciar conversaciones desde lugares remotos, la necesidad de estar pendientes de las llamadas, la ansiedad por encender el móvil antes de salir del cine
> el móvil es el otro espectáculo, las ilusiones de la pantalla grande compiten con los entretenimientos de la íntima. Te regalan la pregunta dónde estás? que suele comenzar las conversaciones por móvil, el control

> que intentan tus familiares te regalan también la posibilidad de que el jefe te llame a las de la noche y te encargue un trabajo de urgencia.

El "no-diccionario" tiene una entrada desconcertante entre *El cuento posdigital* y el *Diccionario*: "Cuerpo, la parte de cada uno que concentra descubrimientos y emancipaciones" (p.). ¿Cuál era la necesidad de introducir su presencia física y tangible en el universo de las audiencias abstractas, los mansos espectadores y los etéreos lectores?, el autor nos responde:

> ¿Hay un cuerpo del lector y otro del espectador? Los estereotipos se parecen y tienen en común el aspecto sedentario de la imagen: el lector sentado leyendo ... El espectador está viendo la película o el partido de futbol desde la butaca del cine, la tribuna del estadio o el sofá de su casa ... Ser internauta supone más acción: mirar y leer, y también contestar correos o buscar información El esquematismo que aún tiende a poner al lector del lado de los pasivos sumisos, que nunca se sostuvo, acaba de caerse cuando la lectura y el espectáculo se combinan en el internauta ( ).

El cuerpo siempre ha sido negado en los estudios tradicionales de comunicación, un dato que no era necesario pensar en relación con el mensaje porque sólo estaba ahí como el envase físico de la recepción. Las audiencias y los públicos no requerían de su condición física y biográfica para ser conceptualizados. Los estudios llamados *culturalistas* de principios de la década de o cuestionaron el dato de la pasividad de las audiencias, las volvieron comunidades interpretativas con capacidad de ser críticas y de apropiarse selectivamente de los contenidos, no obstante sus cuerpos permanecieron en la invisibilidad. Pero la llegada de las nuevas tecnologías de información y comunicación no sólo los volvió emergentes como portadores individuales, sino interactuantes con los soportes digitales y productores de imágenes avatares.

> El cuerpo ha sido siempre portador de cultura: posiciones y actitudes, vestimentas y formas de pintárselo identificaban la etnia o el grupo al que se pertenecía, aunque viajáramos a otro entorno. Pero las tecnologías comunicacionales aumentaron la portabilidad cultural (p.).

García Canclini rescata a la lectura y a los lectores del lugar sacralizado del texto literario, académico o escolar para situarlo en el entrecruce de todos los textos que cotidianamente nos enfrentamos. Los lectores, dice, son aquellos

> ... de papiros, de sermones en los templos, de poesía en público, de discursos que les escribieron a los políticos, de periódicos leídos en voz alta a los trabajadores en las fábricas de cigarros de libros, revistas, historietas, cómics, subtítulos de películas, gra ttis, carteles publicitarios, anuncios luminosos, carteles que se envían por correo ordinario, instrucciones para usar una medicina o un aparato eléctrico de información en Internet, blogs, cartas enviadas electrónicamente, faxes, microfilmes, mensajes en el móvil (p. o).

No obstante cada una de esas lecturas tiene sentidos diferentes y no sólo es el capital simbólico y cultural lo que determina su apropiación, o las exigencias pragmáticas de la vida cotidiana, sino la polisemia del placer. El placer es otra dimensión tan negada en los estudios de comunicación como el cuerpo del espectador, lo cual impide comprender qué lugar fundamental y constitutivo ocupa en el romance cotidiano de los públicos con los medios electrónicos y digitales:

> Todo texto prevé a su lector y no puede prescindir de él: lo busca gastronómicamente' para que halle placer, suspire o llore identificándose con lo que cuentan, o con fines estéticos', no esperando que goce tanto con la historia contada como con el modo en que se la cuentan (p.).

Para entender el significado de la última entrada, *Zapping*, hay que regresar a la entrada número : *Eclecticismo*, que sólo dice, *Véase zapping*, de vuelta en "*Zapping*", descubrimos la clave del acertijo: *Epistemología*: "procedimiento insuficiente para compatibilizar teoría y autores distintos". Los avances reconocibles para superar el eclecticismo en esta época en que tantos procesos socioculturales desbordan a las disciplinas se producen cuando los antropólogos se ocupan a la vez de la creatividad actual y de los cambios macrosociales, los sociólogos políticos de la videocultura y en general cuando los especialistas dudan de sus campos y se animan a meter la nariz donde no estaban acostumbrados a que los llamaran, pero buscando siempre cómo evitar los riesgos del *zapping* la acumulación errática de escenas, y desarrollando con más complejidad la estrategia del *walkman* y el *iPod* para no privarse del asombro: "encontrar una posición, dentro de la multitudinaria interculturalidad, que conduzca a la autonomía, no al autismo" (p. o).

El libro de Néstor García Canclini no tiene un epílogo y mucho menos algo que se parezca a una conclusión, pero permítanme agregar una de carácter afectivo a mi propia desordenada re exión:

Querido Néstor, como inmigrante digital te escribo estas líneas en la computadora, para decirte que como lectora, he tenido una relación placentera, creativa y crítica con tu obra a lo largo de veinte a os. Como internauta pienso subir ma ana las fotos de tu homenaje a Facebook para producir mi propia performance, con el capital simbólico que acabo de adquirir hablando de tu obra frente a un público selecto de lectores, espectadores e internautas. Como espectadora, voy a disfrutar de los efectos mediáticos de mi performance en Facebook entre mis amigos, y los amigos de mis amigos, aunque no conozca a la mayoría. Como amiga, estoy aquí para compartir estos momentos y darte un abrazo en vivo y en directo, con transmisión simultánea a toda la aldea global de tus amigos, colegas y discípulos. Salud, Néstor.

Ciudad de México, de octubre de oo .

Sobre las futuras ruinas del arte contemporáneo
Apuntes a lo propuesto por Néstor García Canclini en torno al arte

*María Paz Amaro Cavada**

> Para comenzar habría que dudar de que la tarea
> de los conceptos se reduzca a poner límites
> y la de las metáforas a trabajar con los desplazamientos
> de significado y los pasajes entre zonas de lo real.
>
> Néstor García Canclini,
> *La sociedad sin relato*

Técnicas de conmoción. Vanguardia y posautonomía artística

No recuerdo exactamente la duración de la experiencia, pero imagino que fueron menos de diez minutos. La sala, oscura casi en su totalidad, brindó la atmósfera requerida para la sensación de soledad y aislamiento necesarios, pese a encontrarme acompa ada a ratos por otros individuos desconocidos que entraban y salían de la sala al terminar la proyección. Podía declarar, aunque fuera para mis adentros, que la pieza en cuestión era una de mis favoritas con todo y que sólo había leído acerca de ella. Evité, asimismo, la lectura de la cédula antes de entrar a la sala con tal de no predisponer la vivencia, y la postergué para después. En cuestión de minutos la sensación fue *in crescendo*. Todas las analogías posibles, las que luego reiteré al leer la cédula en combinación con las de mi propia vida personal en aquel momento, cobraron sentido al ver la pieza de Francis Al s que lleva por título *Tornado* y que forma parte de un trabajo que el artista inició desde el ooo. La cédula del museo Rufino Tamayo refería las andanzas del artista a la caza de tornados para registrar en su interior, una vez que logra alcanzarlos, un caos sin pies ni cabeza partículas que se arremo-

* Centro de dise o, cine y televisión doctorante unam

linan violentamente, atribuladas por un sonido sobrecogedor. El efecto se enfatiza al ligar por medio de la edición, numerosas persecuciones, unas fallidas, otras más exitosas que las anteriores, probando así la obsesión del que las acecha con tal de fundirse con la vorágine. En dicho instante re exioné sobre los efectos de la eterna crisis histórica en los nacidos como yo, durante la década de o una que, al menos en lo que a mí respecta, recuerdo, sigue presente y empeora desde que tengo memoria. Otra, abordada desde múltiples perspectivas, en las frases y las acciones artísticas propias del conjunto de obras de Al s. Sólo ahí, frente a la pantalla, en medio de la oscuridad, pude concatenar de nueva cuenta esa falta de lógica y de respuestas que me deja perpleja al ver que los precios aumentan en la medida en que los ingresos y los derechos de quienes trabajan se deterioran al comprobar que antes los trabajadores independientes eran mejor pagados y las instituciones gubernamentales y privadas eran menos cínicas. Al traer a cuento sensaciones similares gracias a las obras de otros artistas, recuerdo lo que Néstor García Canclini cita en uno de sus libros: una conversación entre Pierre Bourdieu y Hans Haacke. En el intento del primero por diferenciar las tentativas entre el sociólogo y el artista, Haacke responde: "Nos gusta cuando damos con algo que nos ayuda a articular nuestras ideas vagas y les da una forma más clara. Entonces, predicar ante un converso, como se dice, no es para nada una pérdida de tiempo" (García-Canclini, o :). Me sucede lo mismo que Haacke se ala de forma tan elocuente cuando simulo en carne propia los tornados de Al s, al igual que cuando revisito las fotografías de Alex Dorfsman o los juegos de palabras tan sutiles que resultan ser los títulos de sus libros: *This mountain collapsed and became a bridge* o *Selección natural*. En estas ediciones, como en el conjunto de sus exhibiciones, los micropaisajes de Dorfsman dan cuenta de la historia de la modernidad y su irremediable paroxismo al fotografiar la naturaleza seguida de los materiales que resultan ser sus opuestos, o bien, en una suerte de combinación: sombras que se proyectan en escaleras de cemento, un pedazo de plástico sobre el asfalto que semeja un accidente geográfico al que le antecede la espuma blanca que inunda un charco. En otras imágenes no alcanzamos a diferenciar si se trata de verdaderas dunas o de un símil diminuto en una maqueta si los dibujos y las estrías de un

---

Al s mismo menciona: "una clase de inmediatez, presente absoluto que re eja una sociedad en que las tácticas de supervivencia eluden cualquier futuro salvo el de la siguiente renta a pagar" (en Medina, Ferguson y Fisher, oo :).

mármol se produjeron por efecto de formaciones pétreas milenarias o son producto de un patrón de dise o de fábrica. Nuestra interacción con el arte contemporáneo da cabida a un cúmulo de preguntas similares que nos sitúan en un páramo sin guías de orientación, relativas al papel del arte en la sociedad, los modos imperantes de recepción actuales, sus aciertos y sus simulacros, sus amalgamas colaterales con otras disciplinas, tanto en el terreno de las humanidades, como en el de la ciencia y las nuevas tecnologías. ¿Son los gestos de los artistas contemporáneos encontrados en Zona Maco verdaderos golpes de autenticidad o sólo replican formas y estrategias que hacen eco de las vanguardias?, ¿cuándo el arte nos sorprende con su lucidez profética o, por el contrario, viene a ser el recuento de hechos recientes? stas y otras son la clase de preguntas que García Canclini se plantea en gran parte de su corpus teórico a lo largo de su carrera, por sólo mencionar algunas con la intención de abrir boca.

Como a muchos de sus colegas, a García Canclini le han preocupado las difusas fronteras entre las categorizaciones a veces implantadas desde escuelas foráneas, sean europeas o estadounidenses la mayoría de las veces, cuyo efecto al poner un membrete pareciera homogeneizar diversos fenómenos, abarcarlos debajo de un gran paraguas, unos como consecuencia de otros: latinoamericanos e internacionales, locales y globales, periféricos y hegemónicos. En la primera edición de tres seminarios organizados por la Getty Foundation y la Universidad de Austin en Texas (Bogotá, o), un primer enclave de investigadores emergentes en su mayoría, se reunió alrededor del fenómeno de las vanguardias y neovanguardias en América Latina. Durante el primer día de la jornada, me preguntaba qué teóricos habían logrado erigir un compilado de ideas que, independientemente de Peter B rger y Benjamin Buchloh entre otros, lograra esbozar un campo propicio para la re exión al interior de nuestras propias características, no sólo como una entidad artística fragmentada en países, estilos y consignas distintas, sino también tomando en cuenta los rasgos inherentes a nuestra propia naturaleza social, cultural y política contemporánea que devienen de una historia con un denominador común. La pregunta quedó en el aire y se fue respondiendo incluso desde antes de formularla, pues en pasado y presente una serie de teóricos, artistas, curadores e investigadores se ha dado a la tarea de encontrar los enunciados propios en materia del arte desde un mundo inminentemente globalizado. La cuestión se vuelve un oxímoron si nos empecinamos en anteceder el "desde cuándo" a una supuesta noción de originalidad, comparable al

intento de autentificar un proceso rítmico y ordenado similar a una retícula de Mondrian de este lado del mundo con los neoconcretistas brasile os, Carlos Cruz-Diez, Jesús Soto y Julio Le Parc, los cuales llegaron a resultados propios dentro de sus exploraciones artísticas pese a partir de los dictados vanguardistas europeos. Desde distintas trincheras, el intento por cifrar la pregunta sobre el fenómeno del arte contemporáneo en claves que, por ser latinoamericanas, no impliquen una posición reduccionista mas sí reivindicadora, lo siguen haciendo Luis Camnitzer, Cuauhtémoc Medina, Andrea Giunta, Mariana Botey, Cristina Freyre, Mari Carmen Ramírez y Daniel Garza Usabiaga, por sólo mencionar algunos y con el temor de que se escape uno que otro. A este grupo se suma uno, más que como miembro, puedo atreverme a decir como referente a la altura de Juan Acha y Bolívar Echeverría. Su trabajo polifónico y expansivo suma los aspectos antropológicos que se agregan a los ya mencionados en un contexto latinoamericano: García Canclini ha sido capaz de traducir un todo complejo, resultado de fenómenos mundiales y particulares, en párrafos que valen puesto que se remiten a una vivencia ejemplar de quienes pueden ser trabajadores de una maquila o artistas imbuidos en las nuevas tecnologías, indistintamente en Tijuana o en S o Paulo de aquellos que son presa de las devaluaciones lo mismo que de los fondos buitres de quienes impugnan la participación ciudadana, la vida democrática y los derechos estudiantiles, sea en Puerto Rico o en Chile. De quienes desean escapar de toda clase de estigmas impuestos el narcoestado en Colombia y México, la homogeneización de la que son presa los países centroamericanos o aspiran a sumarse a los ejemplos raciales, políticos y sociales recientes de países como Bolivia, Uruguay y Brasil.

Para efectos de mi investigación doctoral, además de una recomendación por revisar el intrincado término de la modernidad a la luz de los textos de García Canclini, toda vez que conlleva a comprenderla no sólo como un proyecto de orden civilizatorio sino, como el autor asevera, en términos de un proceso de modernidad "restringido" en el caso de América Latina, me sorprendió encontrar hace unos a os dentro de las

"Modernización con expansión restringida del mercado, democratización para minorías, renovación de las ideas pero con baja eficacia en los proceso sociales. Los desajustes entre modernismo y modernización son útiles a las clases dominantes para preservar su hegemonía, y a veces no tener que preocuparse por justificarla, para ser simplemente clases dominantes. En la cultura escrita, lo consiguieron limitando la escolarización y el consumo de libros y revistas. En la cultura visual, mediante tres operaciones que hicieron posible

citas periodísticas del pabellón mexicano para la quincuagésimo quinta edición de la Bienal de Venecia en o , a una sola voz que hablara en términos convincentes de lo mostrado en dicho lugar. Habrá que recordar que la pieza *Cordiox* de Ariel Guzik fue, en su momento, un proyecto calificado por algunos como "políticamente vacuo" o ajeno a representar una realidad nacional, tras la impresión causada en dos ediciones pasadas por el proyecto necropolítico *¿De qué otra forma podemos hablar?*, de Teresa Margolles. Mi duda partía de una elucubración que parecía mantener a *Cordiox*, en la exégesis de García Canclini, lejana del terreno del arte al referirse a ella como una pieza entre " ... instrumento musical y científico sin fines pragmáticos". A adió que la pieza coincidía con " ... obras frecuentes en esta Bienal, que convocó no sólo a artistas sino a artesanos o artífices de objetos, videos e instalaciones, experimentos sin intención artística que cruzan la ciencia y la visualidad, percepciones y representaciones heterodoxas" (o : -). A mi juicio, la opinión parecía dar a entender que, en virtud tanto de los soportes y materiales como de las intenciones de los artífices de las piezas, el objeto presuntamente artístico se circunscribía o no en el terreno propio del arte a partir de una determinada tradición o de una cierta ortodoxia, al tiempo que los cruces transdisciplinarios en las obras, recurrentes desde las vanguardias o incluso antes, alejaba en la perspectiva de García Canclini la pieza del espectro artístico al estar más cercano a la ciencia. No obstante, al acercarse al cierre de su texto, manifestó:

> La pregunta central, me parece, es cómo se inscribe el pabellón de Venecia en un programa cultural que debería considerar que ahora existen o bienales, que decenas de artistas visuales y de cineastas, músicos y escritores mexicanos tienen hoy reconocimiento o suscitan interés en un mundo más ancho que el occidental ... La valoración estética que perdura es una combinación compleja de creadores capaces de interactuar con lo que emerge, con dramas irresueltos, sin obligarse a mejorar la imagen nacional (o : -).

---

a las élites restablecer una y otra vez, ante cada cambio modernizador, su concepción aristocrática: *a*) espiritualizar la producción cultural bajo el aspecto de creación artística', con la consecuente división entre arte y artesanías *b*) congelar la circulación de los bienes simbólicos en colecciones, concentrándolas en museos, palacios y otros centros exclusivos *c*) proponer como única forma legítima de consumos de estos bienes esa modalidad también espiritualizada, hierática, de recepción que consiste en contemplarlos ... ¿Es posible impulsar la modernidad cultural cuando la modernización socioeconómica es tan desigual?" (García-Canclini, oo : -).

El planteamiento anterior es uno de tantos casos de análisis con variadas perspectivas desde donde comenzar su disección, que acaba por conformar tanto una metodología como un estilo característico de la riqueza de enfoques del teórico en cuestión. Regresé al marco teórico de García Canclini en el último de los tres seminarios mencionado al inicio, esta vez en S o Paulo hace apenas unos meses. Con el objeto de abordar la obra de Sarah Minter y Maya Goded, ubicada en las grandes urbes, revisé las conferencias impartidas en la Universidad de Buenos Aires, reunidas en *Imaginarios urbanos*, para referirme a esos complejos citadinos que se re ejan en las piezas de estas artistas al ser eco de elementos como la multiculturalidad, la desigualdad y la heterogeneidad de nuestras sociedades. Sus grandes contradicciones conllevan los problemas que nos han aquejado por décadas como el despedazamiento del tejido social, la destrucción de las identidades colectivas y lo que él llama " ... la apatía de enormes agregados sociales, especialmente del medio popular", esto es, una erosión de las identidades intermedias que debieran actuar entre lo social disperso y el Estado neoliberal (García-Canclini, oo : o-). Grande sería mi sorpresa durante esta breve investigación, al conocer que Sarah Minter colaboró con Néstor García Canclini a fines de la década de o en la filmación de un día en la vida de cuarenta personas en la Ciudad de México. En *Viajes*, las imágenes corrieron de forma simultánea en tres pantallas que volvieron a proyectarse en una suerte de exposición retrospectiva de la videasta en el Museo Universitario Arte Contemporáneo (muac). El caos y la multiplicidad atestiguan lo que García Canclini ha mencionado a lo largo de toda su producción teórica relativa a los procesos modernizadores en América Latina. Tal y como se alé, Minter registró lo que García Canclini constataba en su trabajo teórico: grupos de personas que experimentan peque os enclaves en sus múltiples actividades, a veces en recorridos muy peque os en relación con la magnitud de la ciudad (oo :). En su lectura, diferenciamos los alcances de los proyectos modernizadores en terreno latinoamericano, de igual forma que presenciamos la irrupción e insurgencia de los nuevos términos que enuncia, como el arte posautónomo, no sólo a razón de lo que B rger proscribe en relación con la noción de autonomía sino la glosa ampliada, sus códigos y efectos particulares en nuestros países. Tal y como intentaré describir a continuación, García Canclini reúne evidencias cuando se trata de encontrar similitudes entre lo prescrito

Los datos del texto de la ponencia referida son Amaro (o).

por un museo europeo en razón del patrimonio intangible y nuestras propias instituciones, al tiempo que se detiene a enumerar la serie de elementos que nos hacen ser una realidad aparte.

Sociedades sin relato: el arte como reo de la justicia

La habilidad de García Canclini en establecer vasos comunicantes entre el arte y otras disciplinas es manifiesta en una de sus producciones de o o, al tomar al fenómeno artístico contemporáneo como punto de partida para el análisis panorámico de la condición general actual de América Latina frente al resto del mundo. Me referiré en lo que queda de esta apología, concretamente a determinados fragmentos de su libro *La sociedad sin relato. Antropología y estética de la inminencia*. Su lectura abrió nuevos cauces en el discernimiento personal de numerosas problemáticas artísticas y no artísticas al tiempo que sembró preguntas. Debido a la agenda política del arte contemporáneo es claro para García Canclini, que su importancia reside mayormente, como lo se ala desde el inicio del libro, en su capacidad para crear utopías que realimentan esperanzas al proponer una serie de espacios colectivos alternativos. Ello coincide con las observaciones que Mariana Botey hizo en el pasado "Simposio internacional de teoría sobre arte contemporáneo" (sitac) respecto de los casos emblemáticos en los que se le llama al arte a "rendir cuentas", a comparecer ante la justicia por ser calificada de inmoral o subversiva. Estos casos emblemáticos se extienden desde la censura, la regulación del espacio de la libertad sexual o la construcción de lo que es permitido o no en el campo de la poética y la representación. Nos remiten, como ella misma se ala, a un sitio donde el arte ocupa un espacio de transgresión, en el que esta misma avanza sobre los espacios de libertad de expresión al empujar los límites de definición de lo que es tolerado o no en el terreno de lo público, lo personal y lo político. ¿Cuál es la función del arte en intensificar y ampliar los canales de ordenamiento de un discurso cívico y político alrededor de un llamado social? Ante la fractura del orden político y social, el arte, en su dimensión de espacio de libertad y expresión, puede suplementar o asistir las formas culturales y subjetivas con las que imaginamos y construimos un espacio cívico y político más justo (Botey, o : -). Aunada a su potencia subversiva, en palabras de García Canclini, la calidad de inminente del arte radica en ser aquella que se adelanta, la que anuncia lo que puede suceder al situarse en un momento previo. Sin embargo, él mismo deja entrever, simultáneamente, la fragilidad de su condición cuando bordea

la extensión del simulacro en el que algunas de sus pretensiones como la sorpresa o la transgresión irónica del orden se diluyen, o bien mantiene su carácter de interdependiente a la cultura administrada y demás instituciones del poder que van desde los museos y las galerías hasta las subastas y el complejo mediático (o :). Como muestra un botón: a raíz de la exhibición en oo de la caba a que ocupaba Ted Kaczynski, mejor conocido como el Unabomber, en el Ne seum de Washington D.C., el artista Robert Kusmiro ski realizó, tiempo después, la réplica *Unacabine* para la exposición colectiva *After Nature*, a exhibirse en el Ne Museum de Nueva York el mismo a o. Los visitantes más jóvenes del museo ignoraban quién era el Unabomber y, por ende, no estaban al tanto de su manifiesto en contra de la tecnología moderna como tampoco de sus delitos desconocían también que seguía prisionero en una cárcel en Colorado, pagando una cadena perpetua (Weinstein, oo). En esta serie de datos, quienes leen no sabrán si cuestionarse la legitimidad de exhibir la caba a autorizada por el fbi pese a la reticencia y el asombro de Kaczynski desde el confinamiento dudarán respecto a la efectividad de apelar al simulacro en la réplica de Kusmiro ski, más aún si ambas exhibiciones la original en Washington y la copia en Nueva York responden a causar efecto alguno en un porcentaje considerable de sus visitantes, ni siquiera una suerte mínima de morbo. ¿Dónde, además, radica la pieza artística?, ¿en la exhibición de la choza original, en la réplica misma, en los objetivos muy particulares del fbi o en la acción del artista?, ¿de quién fue la genial idea?, ¿habrá que felicitar al gestor del fbi para la primera iniciativa de exhibición o a Kusmiro ski mismo?, ¿es Kusmiro ski un gran artista o un oportunista al mostrar la serie de cabos sueltos despejados en una gran ecuación?

En una respuesta abierta a Avelina Lésper en el suplemento *Laberinto* del diario *Milenio* allende oo , Cuauhtémoc Medina aseguraba que nunca antes el arte había vivido un momento tan democrático como el actual, en tanto autores como Rebecca Solnit manifiestan que, en muchos casos, el arte contemporáneo equivale a llegar a la mitad de una conversación. Tal es así que al hablar de una sociedad sin relato, García

---

"Part of the opacity of visual art for so many people is that each ork of art function as a statement in the long conversation of art making, responding to hat has come before by expanding upon or critiquing or subverting it. To alk into an exhibition can be like alking into the middle of a conversation that doesn't make sense unless you kno ho's talking and hat as said earlier or kno the language that's being spoken, though some art orks speak directly and stand alone" (Solnit, o :).

Canclini se refiere " ... a la condición histórica en la que ningún relato organiza la diversidad en un mundo cuya interdependencia hace desear a muchos que exista" (o :). Si bien en teoría cualquier ciudadano común y corriente puede entrar a un espacio de exhibición de arte contemporáneo, valdría la pena considerar la afirmación de Bourdieu y Darbel: "La obra de arte considerada en tanto que bien simbólico sólo existe para quien posee los medios que le permiten apropiársela, es decir, descifrarla" (oo :).

Néstor García Canclini habla del crecimiento de relatos totalizados, fragmentos de una visualidad sin historia en los jóvenes (o :). Al tiempo que leo esto, no puedo substraerme de la realidad inminente: en paralelo a la visualidad sin historia, ¿cómo elucubrar hoy en día una historia sin visualidad?, ¿qué tanto ha contribuido el campo del arte a ello? En apariencia, la sociedad se quedó sin relato y, paradójicamente, el relato sobre el arte pareciera a veces estar más vivo que el arte mismo. Pienso en *El mapa y el territorio* de Michel Houellebecq que, como su último libro, *Sumisión*, encarnan la descripción al tiempo que la premonición de un panorama actual determinado. En la estructura del primer libro como en el planteamiento del ríspido tema del segundo el ascenso del Estado islámico al poder en Occidente , pareciera que la operación de Houellebecq da por resultado ser el último que ríe siempre, duplicando así una estrategia característica de los mercados especulativos del arte en los que las instituciones museales y galerías, además de otros aparatos sociales y culturales, intervienen directa e indirectamente. Lo temible es que la anterior estrategia se replica al interior de otras estructuras políticas, económicas y sociales, de lo que García Canclini da un exhaustivo recuento en este libro y otros de su producción analítica, por medio de ejemplos ilustrativos a la par de confrontaciones entre posturas teóricas. Las estrategias oficiales que García Canclini expone son equiparables con las que aparecen en el texto *Holiday from history* que Slavoj i ek escribió a propósito de la pieza *Dial History*, de Johan Grimonprez, en la que el filósofo deja entrever al aparato literario sustituido por la ficción holly oodense, a lo real sustituido por lo vacuo: el Pentágono asesorado por directores especializados en filmes de catástrofes con el objeto de hacer llegar el mensaje ideológico acertado al mundo, no sólo a una audiencia americana sino también a una de orden global. Tal y como i ek ( ) afirma categóricamente: "Esta es la prueba empírica final de que Holly ood efectivamente funciona como el aparato ideológico de Estado"". Las fórmulas de los entornos mediáticos se reproducen en el país vecino, lo

mismo que en el drama telenovelesco de la pareja presidencial durante las últimas visitas y viajes oficiales, el extra o caso de la huida de *El Chapo* o la victoria del *Tri* en la Concacaf. Aseguramos que se trata de distractores que ocultan la reforma energética, el precio del dólar a la alza, la exigua y ridícula licitación de los pozos petroleros en la llamada Ronda Cero. Sin embargo, somos presa de ese tinglado espectacular que mueve a la incertidumbre y a la incapacidad de acción. La confusión desemboca en el rumor paranoico. Vivimos sin el cobijo del síndrome de Estocolmo visible en la pieza de Grimonprez: las azafatas de anta o ya no se comparan con las modelos de revista, hace mucho que los terroristas dejaron de ser héroes. En la serie de aviones secuestrados que Grimonprez presenta en los fragmentos editados de *Dial History*, la violencia y la sofisticación de los operativos antiterroristas aumentan con el correr de los a os. Somos su audiencia la que va midiendo el derrame de sangre conforme los minutos de la pieza avanzan a través de las décadas narradas. Pero, ¿por cuánto tiempo seguimos experimentando esa desazón tan pronto abandonamos la sala o la pantalla de nuestra computadora? Al inicio de su texto, i ek recuerda la pasión por lo real como característica clave del siglo xx citada por Alain Badiou en contraste con los proyectos utópicos del futuro durante el siglo xix. La directa experiencia de lo Real opuesta a la realidad social del día a día. Lo Real en su extrema violencia. La pasión por *lo Real* culmina en su opuesto a manera de un espectáculo teatral. El objetivo de *lo Real* equivale a una total aniquilación, una furia (auto)destructiva en la que el único camino para rastrear la distinción entre la apariencia y *lo Real* es montar un espectáculo falso.

La crítica, como sostiene García Canclini, se encierra en su propia lógica mientras que el Estado y las empresas perpetran formas patriarcales para justificar tanto su retórica como sus acciones políticas y económicas. Me viene otra anécdota a la cabeza. En o , durante una residencia artística en Ban , gran parte de las instalaciones fueron tomadas por personal de seguridad que negó el acceso a los artistas residentes. Atestig é en ese momento, las formas conocidas que me parecían exclusivamente mexicanas: guardaespaldas con *walkie-talkies*, automóviles de

---

"La realidad virtual simplemente genera este hábito: provee una realidad carente de su substancia, la semilla resistente y fuerte de lo Real. De la misma forma que el café descafeinado huele y sabe a real café sin serlo, la Realidad Virtual es experimentada como realidad sin ser realidad. Lo que nos espera al final de este proceso de virtualización es la experiencia de la realidad real' misma tornándose una entidad virtual" (i ek,).

lujo aparcados en doble fila, hombres de esmoquin y mujeres vestidas de largo como si llegaran a la entrega del scar. Se trataba del fin de semana en el que el Centro Ban esperaba recaudar de los empresarios y los políticos canadienses reunidos ahí gran parte de ellos inversionistas petroleros y de yacimientos de gas natural e incluso el Premier de Alberta , la suma de dinero que aseguraría las siguientes subvenciones y estancias para artistas cuya gran mayoría criticarán al *establishment* en piezas subsecuentes hechas en los estudios de ese mismo lugar. A falta de los lugares habituales de reunión, los artistas visuales dispuestos alrededor de una fogata que contemplaban el arribo de las limusinas y el coctel tras bambalinas, pensaron que lo más honesto hubiera sido amotinar tal escenario aunque fuera de forma pacífica. Lo cierto es que nadie tuvo las agallas para hacerlo. Si bien los artistas contemporáneos enunciados por García Canclini se presentan como " ... investigadores y pensadores que desafían en sus trabajos los consensos antropológicos y filosóficos sobre los órdenes sociales, sobre las redes de comunicación o los vínculos entre individuos y sus modos de agruparse" (o :), el retorno de *lo Real* cifrado por Hal Foster y citado por García Canclini a lo largo del libro en cuestión, más que ser el giro etnográfico que el estudio del arte produce ante su incapacidad por dar respuestas totalizantes, acabaría por trasladarse a la pasión por *lo Real*, en la guisa de i ek, al recordar las provocativas declaraciones de Karl Heinz Stockhausen a raíz del ataque a las Torres Gemelas:

> en tanto ciertas películas de ciencia ficción de fines de siglo predijeron el actual predicamento posmoderno la comunidad aislada viviendo una vida aséptica y anhelando experimentar el mundo verdadero de la decadencia material , uno puede percibir efectivamente el colapso de las torres del World Trade Center como la conclusión climática de la pasión por *lo Real* en el arte del siglo xx ... El auténtico impulso por penetrar la *Real Cosa* a través de la telara a de apariencias que constituyen nuestra realidad, culmina en el entusiasmo de *lo Real* como el efecto último (i ek,).

García Canclini recuerda que: "Después de tantos neos, post y discursos excéntricos, escribió Hal Foster, queda una melancolía' que se ha

---

La anécdota recuerda a Bourdieu citado por García Canclini: "Un sistema público deja un margen más grande de libertad, pero hay que ser capaz de usarlo y, lamentablemente, los ciudadanos y los intelectuales no están preparados para esta libertad respecto del Estado, tal vez porque esperan demasiado de él a título personal: carreras, condecoraciones" (o :).

distanciado de su objeto perdido'. ¿O habrá que reconocer que ahora los objetos son otros?" (o :). Si el autor en cuestión se mantiene pendiente del amplio abanico de las distintas narrativas de la modernidad, la obsesión de otros investigadores no lo ofusca. Más aún, logra identificar las culpas de Occidente refrendadas en retóricas y prácticas a la vez que atiende a se alar cuáles de ellas se insertan en nuestra problemática y cuáles hay que desechar. La obsolescencia de la temporalidad en los tiempos presentes, que es también objeto de análisis en García Canclini, hace reparar en la exposición de ideas de i ek como una relativa al pasado (aunque inmediato) en tanto se inserta en la visión del ataque a las Torres Gemelas de Stockhausen como el acontecimiento que resumiera las intenciones y premisas artísticas de todo un siglo previo. Por momentos, pareciera que, independientemente del cambio de milenio, estamos por acabar de dar la lenta vuelta a la esquina. Richard Meyer también recuerda lo que los editores de la publicación *e-flux* escribieron en el número correspondiente a enero de ooo respecto de la sustitución del uso de "moderno" por lo contemporáneo. Con este cambio, afirma, quedaron de lado las narrativas y los ideales del modernismo reemplazadas por un consenso blando y estandarizado de la inminencia del presente, el empirismo del ahora, de lo que tenemos directamente enfrente de nosotros. En el mismo número, Cuauhtémoc Medina argumenta que " ... por encima de todo, contemporáneo' es el término que parece marcar la muerte de lo moderno" (en Meyer, o :). En ocasión de ser el curador de *Manifesta 9*, Medina (o) argumentó en el catálogo que acompa a la bienal respecto de la presunta "juventud" del arte contemporáneo:

> A través de un creciente número de muestras y cátedras, en la formación de la memoria de los participantes y el modo de organizar sus crecientes archivos, "lo contemporáneo" se vuelve cada vez más canoso, un adulto mayor. Particularmente, en la necesidad desesperada de resignificar historias antes marginadas al arte de la llamada periferia, sino también en las políticas de los museos y en la jerga del mercado, hay una tendencia a entender "lo contemporáneo", como algo iniciado hace medio siglo: o. Una fecha concreta está detrás de la renuencia a limpiar el refrigerador. Un número desmesurado de nuestras iniciativas y narrativas están congeladas por la visión de un fantasma: el de las revoluciones fallidas o abortadas de .

Lejos de querer dar con una fecha precisa que anuncia el nacimiento del arte contemporáneo, los síntomas aquí reunidos promueven

a dimensionar una fractura importante en la orden del día. García Canclini se aleja de la insistencia en la "forma" como característica predominante del arte moderno que hereda parte de su lastre a cierta clase de arte actual. Lo importante para él reside no sólo en lo anterior sino en las situaciones interculturales que se presentan en torno a su circulación y su recepción. Más allá de la forma, " ... cambian también los modos en que las obras y las experiencias artísticas son reinterpretadas o disciplinadas por las instituciones que las exponen" (o :). Se pregunta si la emergencia de las nuevas tecnologías y las redes sociales, además de mejorar la creatividad y la calidad, contribuyen a repensar los criterios del arte y de los medios audiovisuales (o :). La llamada por él experiencia intermedial, deja asomar una preocupación nada menor. Si la inquietud en torno a la excesiva exposición a estas plataformas es, la mayor de las veces, negativa y conducente a un panorama en el que la superficialidad y la ausencia de propuestas sociales y políticas pareciera reinar, los distintos ejercicios de trabajo que García Canclini ha montado alrededor de las prácticas de poblaciones emergentes, respecto de los usos de la tecnología y las redes creativas montadas a partir de éstas, han arrojado resultados notables. Sus observaciones apuntan a hechos que ahora comprueban las proyecciones de sus distintos experimentos en el campo social. Dentro de las redes sociales, somos testigos de que en la actualidad, las generaciones más jóvenes repiensan la importancia del arte contemporáneo a partir de su ductilidad como accesorio, y como parte de un cambio en las nuevas subjetividades políticas en sus

---

En el o o, a raíz de un diccionario de artistas emergentes en línea que contó con el beneficio de Fomento y Coinversiones del Fondo Nacional para la Cultura y las Artes (Fonca), fui llamada a ofrecer datos para un programa titulado "Estrategias creativas y redes culturales de los jóvenes", coordinado por Néstor García Canclini y la doctora Maritza Urteaga, con el propósito de conocer algunos procesos sociales y culturales que modificaban el papel de los jóvenes en las sociedades contemporáneas, identificando las principales estrategias que éstos despliegan para insertarse en nichos de creatividad y sociabilidad. Con el financiamiento de Fundación Telefónica, Fundación Carolina y la Organización de Estados Iberoamericanos, el programa estaba interesado también en indagar en las nuevas competencias que los jóvenes debían adquirir para desenvolverse en los campos de la cultura, adoptando una perspectiva amplia capaz de abarcar en su diversidad las formas de creación y producción artística joven. Las preguntas concernían a detectar los especialistas más relevantes en los ámbitos formativo y educacional, en el espacio académico y la investigación, en el mercado del arte, en el medio institucional, el mundo privado y corporativo, y los medios de comunicación y difusión. Asimismo, se pedía enumerar las experiencias más dignas de mención en las artes visuales jóvenes y mencionar los artistas y colectivos cuyo trabajo resultaba más significativo a escala nacional.

mismas zonas de desgaste desde el derrumbe de las utopías modernas donde lo que importa, de acuerdo con Sandra Sánchez, " ... es el campo que se abre para imaginar otros mundos posibles". Además de piezas y exhibiciones, hoy se dan propuestas interesantes de un intercambio que desea alejarse del culto al fetiche para arribar en cuestionamientos críticos y alternativas menos estáticas y más propositivas, en conversatorios como los propuestos recientemente por los organizadores del espacio *Zona de desgaste*, los cuales buscan explorar las condiciones de la propia producción y exhibición del arte contemporáneo y revalorar nuestra participación individual como colectiva en una serie de fenómenos sociales, particularmente en el actual orden del sistema artístico.

Estéticas patrimoniales: pirámides, pueblos mágicos y gentrificación

Dentro de los análisis que llaman la atención de García Canclini, aparece también el detalle de los contextos en que son establecidos los bienes culturales en un amplio espectro, independientemente de que algunas sean piezas que se coticen en subastas, cuyo criterio es la jerarquización de la que han sido presa los objetos que detentan la presencia de tal o cual etnia en las últimas décadas, así como los legados que representan ciertos episodios históricos cobijados bajo categorías universales cuya validez es reconocida por organismos magnánimos como la Unesco. A la desmaterialización del arte sobreviene el patrimonio intangible de la humanidad como nueva adscripción. Sobre la ruina de la modernidad que Andreas Huyssen declarara en su producción reciente, yacen los

---

Los conversatorios citados son una iniciativa gestionada por la plataforma digital gastv.mx, dirigida por Sandra Reyes en colaboración con Pamela Ballesteros, en el espacio independiente *Zona de Desgaste*. Recomiendo los que sirven a manera de introducción, escritos por Sandra Sánchez y Aline Hernández http://gastv.mx/rumboal-conversatorio-iii-la-critica-de-lo-politico-frente-a-la-critica-moral-por-sandra-sanchez/ http://gastv.mx/rumbo-al-conversatorio-iii-arte-fuera-de-la-politica-por-aline-hernandez/ .

Ante determinados fenómenos culturales contemporáneos y los rebautizados como patrimonio de la humanidad, hay que recordar que Huyssen declara la necesidad urgente de " ... un nuevo paradigma para la re exión sobre el tiempo y el espacio, la historia y la geografía en el siglo xxi." Uno que probablemente evite caer en un lugar común de nuestro tiempo: la nostalgia por la ruina sólo en el sentido de la irreversibilidad del tiempo, de aquel pasado que ya no es posible alcanzar y que, podría devenir en una especie de utopía invertida la nostalgia que " ... como deseo de un pasado perdido se ha transformado en un mal moderno" (o o: ,).

nuevos sustratos de los procesos de gentrificación que el mismo García Canclini también manifiesta como elemento recurrente presente tanto en las grandes urbes como en los corredores turísticos al interior de las provincias de América Latina. En palabras de este último: "Esta definición del patrimonio por el valor excepcional y universalizable de ciertos objetos aproxima los estudios sobre estos bienes a las estéticas idealistas que valoraban las obras como objetos singulares, originales, y por eso con una capacidad única de representar al genio' de sus creadores" (o : -). ¿Tiene sentido hablar de un supuesto patrimonio mundial que hace visible la pluralidad de las culturas siempre y cuando sea bajo una estética eurocéntrica?, o como García Canclini insiste: ¿hasta dónde y para quiénes se "universalizan"?, ¿qué serie de medidas existentes se encaminan a lograr ciertos efectos en nuestra sociedad global?, ¿qué suerte de retórica política se inmiscuye detrás de museos y concursos que pretenden redescubrir culturas milenarias o civilizaciones olvidadas? David Harvey opina que la hegemonía ideológica y política en cualquier sociedad depende de la capacidad de controlar el contexto material de la experiencia personal y social. Las materializaciones y significados que se otorgan al tiempo, al dinero y al espacio son de importancia para la conservación del poder político, por ende, el problema inmediato a resolver es la comprensión de los procesos sociales mediante los cuales se establecen sus cualidades objetivas y, por tanto, la capacidad de in uir en la producción y asimilación del espacio constituye un medio importante para acrecentar el poder social, sea de parte del gobierno o del sector empresarial. [o] Si, como se ala Harvey, dentro del sistema capitalista se da la creación de instituciones y/o agentes que se convierten en centros de formación del discurso dominante para el ejercicio del poder, en los que interesa principalmente la proyección de imágenes y representaciones de éstos a un público en general, y sus efectos predominantes en la población. El impacto, como él reitera, es primordialmente estético y emotivo más que "objetivo".

[o] "Así como el capitalismo ha sido (y sigue siendo) un modo de producción revolucionario en el cual las prácticas materiales y los procesos de reproducción social están siempre transformándose, también se modifican las cualidades objetivas y los significados del espacio y el tiempo. Por otra parte, si el avance del conocimiento (científico, técnico, administrativo, burocrático y racional) es vital para el progreso de la producción y el consumo capitalistas, entonces los cambios en nuestro aparato conceptual (incluso las representaciones de espacio y tiempo) pueden tener consecuencias materiales para el ordenamiento de la vida diaria" (véase Harvey, : - y -).

La pretendida elevación de estatus en virtud de concesiones y condecoraciones como las relativas a pertenecer al patrimonio de la humanidad suelen ser contraproducentes, pues promueven al consumo de dichos bienes y de determinados productos que se desprenden de esa lógica que, a la larga, amenazan con destruir sus cualidades singulares, en especial si éstas dependen de la condición salvaje, la lejanía o la pureza de una experiencia estética (Harvey, oo). De la inserción de ciertos ítems o determinados imaginarios en lo exótico, lo propio y lo ajeno como representación de entidades nacionales en un concierto de identidades globales de la producción y manipulación posterior en el mercado, de sus usos, circulaciones, propiedades y construcción de símbolos nacionales de la disposición de muestras culturales, sea por medio de souvenirs encontrados en las afueras de Chichen Itzá o de una tendencia gastronómica presente en alguna feria o bienal. En concreto, de la problematización de la idea de patrimonio a partir de nuevos discursos híbridos, objetos, prácticas y formas de lo indígena exotizado, lo más importante reside en establecer si los regímenes actuales de alteridad realmente devienen más multiculturales, o si hay otros regímenes de alteridad a explotar que se involucran en verdaderos procesos de integración, como los supuestamente promovidos por esta suerte de certámenes internacionales. Bajo las arquitecturas de firma que detentan nuevas y viejas ciudades, barrios o edificios, Harvey habla de la posibilidad de hacer rentable una cierta sensibilidad para la cual se ponen en juego agentes movilizadores que van desde los gubernamentales, como las oficinas de inmuebles y gestión pública, hasta los empresariales, en los que los grandes despachos arquitectónicos originan pretendidos estilos de vida que crean una plusvalía en determinados circuitos de la población con amplias capacidades adquisitivas. Aquí se responden parte de las preguntas que García Canclini hace a quien lo lee y que se resumen en las afirmaciones que funcionan como las primeras conclusiones:

> Las políticas estatales hacen como si determinada pirámide o centro histórico fueran compartidos por todos los miembros de una nación, pero en rigor el patrimonio cultural expresa una serie de coincidencias de algunos grupos en la valoración de bienes y prácticas que los identifican. Suelen tratarse, por eso, de un lugar de complicidad social. Las actividades destinadas a definirlo, preservarlo y difundirlo, amparadas por el prestigio histórico y simbólico de ciertos bienes, incurren casi siempre en una simulación: fingen que la sociedad no está dividida en clases, género, etnias y regiones, o sugieren que esas fracturas no importan ante la grandiosidad y el respeto ostentadas por las obras patrimonializadas (o : o).

El aparato creado recientemente alrededor de la evaluación de los bienes inmateriales de la humanidad como del patrimonio artístico, bien lo expresa García Canclini, " ... evidencian que la constitución multifactorial del valor ha sido en gran parte orientada por los estados nacionales y las comunidades académicas" (o : o), de las que se desprenden una serie de eventos que comenzaron por ser emergentes y periféricos pero que ahora dictan tendencias no sólo artísticas sino también turísticas, financieras y mercantiles. A la *macdonaldización* de la economía siguió la venta de franquicias de los museos Guggenheim a quienes les lleguen al precio. Si bien es cierto que ferias y bienales no sólo han catapultado la fama de ciertos artistas, también han configurado marcos de estudio que críticos y académicos sondean para erigir nuevas categorías del conocimiento. Cuauhtémoc Medina recuerda la instalación *Bandeira Branca* del artista Nuno Ramos, expuesta durante la vigésimo tercera edición de la Bienal de S o Paulo, cuyo poder evocativo, pese a haber sido censurada, permanecía intacto. Al menos la imagen de los buitres o burubús de Ramos volando en círculos sobre "el estado actual del arte" constituía un gesto elocuente alrededor del fenómeno de las bienales:

> Desde hace a os visitantes y participantes de las bienales mundiales se han quejado de un sentimiento de desesperanza. Los artistas tienen la sensación de que la especificidad de sus prácticas se pierde debajo de las grandes demandas temáticas y teóricas de sus organizadores. Los críticos tienen la sensación de que los egos tiránicos de los curadores se dan a rienda suelta. Las audiencias sospechan que la proliferación de bienales contemporáneas alrededor del mundo contribuyen a una homogeneización cultural global, favoreciendo la lista de artistas-sospechosos comunes mientras perpetúan representaciones estereotípicas de formas de prácticas locales o regionales. En el mejor de los casos, las bienales son reconocidas como un "mal necesario" más que como una estructura internacional que es constitutiva de la experiencia del arte hoy en día (Medina, o : -).

En el texto citado a propósito de la bienal internacional que Medina curó, él trae a cuento la mención de Theodor Adorno respecto de la proximidad no sólo fonética de las palabras "museo" y "mausoleo": " ... la idea de que las obras de arte serían incorporadas a esos espacios de duelo era afirmada por el hecho de que su preservación se debía más a un respeto histórico que a las necesidades del presente" (o :). Henos aquí, de vuelta al principio: ¿no se trata acaso de que los análisis contemporáneos en torno al arte instauran, más allá de los post, los neo, los

tardo y los hiper, el vaticinio de una nueva modalidad en la que el arte y sus estructuras de circulación al menos, se desplazan a nuevos linderos, incluso históricos, si bien las utopías de la modernidad artística ya han muerto? Los anteriores análisis no reclaman una importancia menor. Llaman, por supuesto, a descartar viejas conjeturas y a colocar a otras sobre la mesa. Se alan quizá, la necesidad de nuevos nombres y categorías hechas a la medida de los fenómenos que ahora presenciamos y que borran los límites más allá de lo inter y lo transdisciplinario. De la misma forma en que tanto el uso como la exposición de los archivos se ha reconceptualizado a partir del empleo de los mismos como una parte consustancial a ciertas piezas artísticas contemporáneas, y su explotación y universalización, gracias a que plataformas tecnológicas y bases de datos virtuales los han hecho más asequibles, seguimos confiando en que la historia intelectual y la transmisión del saber circula gracias a los libros, lo mismo que a las gigantescas empresas de la institución museal. No sólo ciertos artefactos de uso cotidiano, artesanías u otros objetos que antes sólo eran motivo del estudio único de disciplinas como la etnografía, la arqueología o la antropología han desplazado y ampliado su valor a otros campos de estudio. Ahora nos hallamos insertos en un gran aparato cultural, artístico, institucional y mediático que santifica experiencias estéticas gastronómicas encontradas en lugares insospechados como la Patagonia, que luego Net ix se encarga de difundir bajo el exitoso formato de las series. Lugares emblemáticos por su carga política pierden en cuestión de segundos el resguardo de la memoria histórica: recordemos a los locutores chilenos de la pasada Copa América al obnubilar desde su transmisión en vivo, la connotación del Estadio Nacional chileno como símbolo de los torturados y desaparecidos de los primeros días del golpe de Estado. En su lugar, una fiesta de alegría y celebración en la que un Chile económicamente competitivo se vuelve también campeón futbolístico. Aquí vuelvo a la imagen de García Canclini: un muro que antes separaba a China del resto de los hombres es ahora, con ayuda de una varita mágica cuyo efecto es instantáneo, un muro que nos une: el patrimonio de todos. Es, de igual manera que la poética nacional inserta en *Amores Perros* o el eco

---

Bien dice García Canclini: "El papel de los medios no interesa sólo como difusores, sino por las operaciones de reconceptualización y metaforización que realizan en conexión con otros campos de la vida social" (o :).

Véase al respecto el video de Fernando Solabarrieta (o) para la televisión y las redes sociales chilenas.

de los tamales oaxaque os en la avenida Broad ay al final de Birdman, que ambas películas se inscriben en un extra o cospomolitismo local. Lo mismo que las obras de Gabriel Orozco o las piezas que la galería Kurimanzutto promueve en las principales ciudades de la hegemonía artística mundial. La inminencia apunta a se alar las contradictorias condiciones compartidas de un extremo del mundo al otro. En la apostilla de García Canclini caben todos esos mundos y sus ejemplos en el intento por erradicar fronteras inútiles o, en su defecto, utilizar como él recomienda nuevos modos productivos ante estas distinciones, en tanto se consoliden como significados socialmente compartidos que continuarán diversificando mientras sean reutilizados.

Bibliografía

Amaro, María Paz (o). "Maya Goded y Sarah Minter. Aproximaciones de la vida a través del lente". Ponencia ofrecida en el marco del Seminario *Haciendo vida en el arte latinoamericano*. S o Paulo, Brasil, junio de o .

Bourdieu, Pierre y Darbel, Alain (oo). *El amor al arte*. *Los museos europeos y su público.* Barcelona: Paidós Ibérica.

Botey, Mariana (o). "Just Art / Arte, Justamente." Ponencia ofrecida en el marco de la mesa Estado(s) de excepción y prácticas cotidianas dentro de la xii edición del Simposio Internacional de Teoría sobre Arte Contemporáneo, - de enero de o (publicada como "Arte Contemporáneo. Una historia desobediente", *Istor*, a o xvi, núm. , verano, o).

García Canclini, Néstor (o). "Venecia o la geopolítica del arte". *Reforma,* Suplemento Cultural *El Ángel*, núm. , de junio, México.

(o). *La sociedad sin relato. Antropología y estética de la inminencia*. Buenos Aires: Katz.

(oo). *Imaginarios urbanos.* Buenos Aires: Eudeba-uba.

(oo). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad.* Buenos Aires: Paidós.

Harvey, David (oo). "El arte de la renta. La globalización y la mercantilización de la cultura", en Harvey, David y Smith, Neil (oo). *Capital financiero, propiedad inmobiliaria y cultura.* Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.

( ). *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.

Huyssen, Andreas (o o). *Modernismo después de la modernidad.* Buenos Aires: Gedisa.

Medina, Cuauhtémoc (o). "Ne s from the Graveyard: on the biennale as a migratory center", en Medina Cuauhtémoc y Christopher Michael Fraga (o). Catálogo *Manifesta 9: The Deep of the Modern*. Silvana Editoriale/The European Biennial of Contemporary Art.

(o). “El hongo en lo contemporáneo”, *Esferapública*, de febrero http:// esferapublica.org/nfblog/el-hongo-en-lo-contemporaneo/ .

Medina, Cuauhtémoc, Russell Ferguson y Jean Fisher (oo). *Francis Alÿs*, Nueva York: Phaidon.

Meyer, Richard (o). *What was Contemporary Art?* Massachusetts: mit.

Solabarrieta, Fernando (o). “Porque no tenemos miedo, porque creemos que somos capaces de doblarle la mano al destino”, *Puranoticia*, de julio http:// .puranoticia.cl/noticias/video/emotivo-video-de-fernando-solabarrieta-a-la-roja/ o -o -o / .html .

Solnit, Rebecca (o). *The faraway nearby*, Nueva York: Penguin Books.

Weinstein, Je (oo). “Unabomber Aesthetics”, *Artsjournal*, de agosto http:// .artsjournal.com/outthere/ oo /o /unabomber aesthetics.html .

i ek, Slavoj ( ). *Holiday from history* texto que acompa a el dvd de la pieza *Dial History*, de Johan Grimonprez ( ) .

Ciudades en las que vivimos y lo que sucede al emigrar. Diálogo entre Jesús Martín Barbero y Néstor García Canclini

A partir de qué ciudades pensamos

ngc: He experimentado muchas veces en México, en los veinte a os que llevo allí, que la experiencia de la ciudad condiciona mucho la manera de pensar en lo urbano. Yo me acostumbré a vivir en un tipo de ciudad de formato europeo, en la Argentina, que hace posible un cierto tipo de tránsito, de uso peatonal, interacción entre las personas, con experiencias de *flaneur*, un modo de juego que no pasa básicamente por el automóvil, que puede incluirlo nada más. En cambio, en México me encontré con una ciudad en la que había que andar todo el tiempo en coche. Esto me desencadenó una re exión crítica sobre el fenómeno urbano, que no había desarrollado anteriormente. No sé cuál es tu experiencia en este sentido en las distintas ciudades que has vivido en Espa a, en Colombia, pasando por ciudades de tama o diferente, de desarrollo sociocultural distinto.

jmb: Mi experiencia es bastante parecida. Tal es así que tengo en este momento propuestas para que me vaya a Bogotá, y yo le tengo pánico porque hasta Cali todas las ciudades en las que he vivido han sido ciudades en las que he podido caminar y donde, de alguna manera, incluso, he podido encontrarme con amigos caminantes. Viniendo de una ciudad chica, o mil habitantes, como vila, en los a os de mi adolescencia, pasando después por la ciudad que más ha marcado mi vida que fue Florencia.

ngc: ¿En qué a os viviste en Florencia?

jmb: No he vivido, pero digo que es mi ciudad porque ninguna otra ciudad me ha hecho sentir a la vez esto de lo que es la ciudad caminable y que a la vez sea la ciudad de vecinos. Pero lo que de alguna manera me permitió hasta nacionalizar esta experiencia fue que cuando yo fui por primera vez, en el a o a Florencia,

acababa de leer una biografía de Savonarola y una de las primeras cosas que hice fue caminar desde la prisión hasta la Plaza de La Se oría siguiendo el camino que había hecho Savonarola, y pudiendo realmente tener esa experiencia.

ngc: De peregrinación.

jmb: Exactamente. Eso me ha permitido en gran medida, yo diría, sobrevivir culturalmente en el sentido de conservar para bien y para mal ciertos tipos, y ciertos re ejos de relación con la ciudad, incluso cuando viví dos a os en París. Y la última experiencia que para mí fue espléndida en este sentido fue la Barcelona de fines del y comienzos del . Otra vez me encontré con una ciudad que aunque fuera grande era perfectamente caminable, es decir, incluso yo viví esta experiencia en Londres, y desde el barrio de la universidad de Londres caminando hasta el Parlamento. Uno podía bajar hasta el río caminando, podía ir hasta Tenis Square caminando hasta Goin Garden . En ese sentido yo diría que para mí la experiencia de la Ciudad de México es la experiencia más desoladora. Recuerdo una vez que salí de tu casa, iba a la Universidad Iberoamericana y tú me dijiste más o menos cuánto podía tardar y cuánto me debía cobrar el taxista, y tardó el triple y me costó el cuádruple, y yo estaba absolutamente perdido, no había ninguna posibilidad de que yo le dijera a este hombre nada donde él me llevara. Dos veces me ha perdido un taxista y me ha dado vuelta por toda la Ciudad de México.

ngc: No sé qué fue realmente lo que ocurrió esa vez, pero una posibilidad que sucede mucho en México, es que el taxista también esté perdido, no que te quiera enga ar sino que él tampoco sabe dónde quedan los destinos.

jmb: Es para una generación como la nuestra algo así como lo que vivimos con el cine de fin de semana formando parte de la fiesta. Yo recuerdo lo que era el cine en mis a os de ni o en el pueblo, realmente el cine era un elemento fundamental del domingo, era tan importante como la misa dentro de la cultura, *versus* mis hijos en su relación con el cine hoy, es apasionante pero forma parte de otro registro. Yo diría que quizás con las ciudades nos puede estar pasando un poco esto, porque he visto, al revés, lo bien que se mueve mi hijo en Bogotá teniendo que viajar hora y media y a veces dos horas desde donde vive a la universidad, cómo lo ha encajado a pesar del cansancio y de todo eso que a mí me parece monstruoso. En Cali yo voy en diez minutos a la universidad y en

veinte minutos al centro. Entonces, creo que hay una experiencia de la ciudad y yo diría de tama o humano donde aunque haya una enorme complejidad y cosas, todavía son momentos ya caminados, ya como la medida de la relación con la ciudad. Ahora, ahí también pienso que nuestra experiencia nos está, de alguna manera, limitando para otros modos de relación con la ciudad que tiene la gente joven, que desemboca en su relación con la tecnología, en su relación con otros artefactos.

ngc: Comparto totalmente esta idea de que para nuestra generación, los que empezamos a usar la ciudad en la segunda mitad de este siglo, las transformaciones de la experiencia urbana son tan importantes como la transformación en las relaciones con las industrias culturales. Creo que esto no se dice siempre de esta manera. Se habla mucho más de quiénes en su infancia tenían televisión o no, pero me parece que también la relación con un tipo particular de ciudad y de experiencia urbana se ha transformado con la misma radicalidad que la relación con las comunicaciones, y con algunas analogías entre ambos fenómenos. Porque las ciudades se han agigantado, se han vuelto hipermasivas, con una hiperdensidad de mensajes, se han vuelto inabarcables como puede hacerlo un sistema de canales de televisión o un monopolio transnacional de la comunicación, que llevan a vivir en forma diferidas las experiencias sociales. En cualquier gran ciudad sabemos más de la ciudad por lo que nos dice el noticiero de la televisión y de la radio que por la experiencia directa: hay una sustitución de los enlaces sociales que se desplazan del tejido urbano a la invisibilidad de los lazos mediáticos. En el mismo periodo de cincuenta a os en que la Ciudad de México, como otras, se agigantaron hasta volverse inabarcables, incognoscibles para todos, en buena medida intransitables la televisión y la radio fueron uniendo las distintas partes de la ciudad a través de los noticiarios, del helicóptero que recorre la urbe y dan información sobre lugares de embotellamiento que hay que evitar, o nos da la experiencia aparentemente inmediata de un choque, de un incendio, de un acontecimiento que ocurrió ese mismo día en la ciudad o en el mismo instante en que está sucediendo. En mi caso fue el pasaje muy brusco de haber vivido los treinta y cinco primeros a os de mi vida en La Plata, una ciudad de quinientos mil habitantes con una universidad que en ese momento era la segunda del país y tenía cincuenta mil estudiantes universitarios, o sea que era una

ciudad en la que el o% de la población eran estudiantes universitarios, una gran cantidad de profesionales que habían pasado por esa misma universidad y unos cien mil empleados públicos, sin industria, sin movimiento obrero hasta los a os sesenta más o menos. Es una ciudad trazada a fines del siglo xix, con una concepción racionalista francesa estrictamente cartesiana. La dise ó un francés, con diagonales rígidamente pensadas es una ciudad muy fácil de usar para quienes nacen o viven en ella, pero es desconcertante el sistema de diagonales para los que la visitan por primera vez. Me alegra haber vivido allí en un período en que La Plata fue una ciudad de gran expansión cultural, porque a esa alta población universitaria correspondía también una larga tradición cultural. Había tenido excelentes profesores en el Colegio Nacional de la universidad, como Ezequiel Martínez Estrada o Pedro Henríquez Ure a. Yo no fui alumno de ellos, pero estudié con sus discípulos, y con Gino Germani, y otros fundadores de la sociología en la Argentina. Correlativamente, había un movimiento intenso de teatro, había o, teatros, independientes la mayoría había un movimiento político y estudiantil muy activo, y coros, orquestas, cuartetos, muchos cine clubes. Cuando yo vivía en La Plata, en los sesentas y setentas había cines comerciales, unos o cine clubes y llegaban simultáneamente con Europa y Estados Unidos las novedades más comerciales y las de interés artístico. En la actualidad La Plata tiene cuatro cines comerciales y nada más.

Hubo un desmantelamiento de la ciudad cuando vino la represión de la dictadura en los setenta, y La Plata fue una de las más golpeadas. Podíamos decir que las dictaduras del Cono Sur, entre otros efectos, tuvieron el de ser fenómenos anti urbanos: no sólo desmantelaron la ciudad, expulsaron a gran parte de la población, mataron a muchos y a otros los hicieron escapar, sino que neutralizaron la vida nocturna, la circulación libre por las calles, los patrulleros volvían peligroso circular aún por el centro en la ciudad a cualquier estudiante. Por ser joven lo podían detener y colocarlo contra el coche, pasaban la información por una pantalla electrónica que tenían dentro del auto a la central de inteligencia para comprobar si la foto del documento que estaban exigiendo y que todos debíamos llevar para transitar por la ciudad coincidía con los datos que había en la central y no eran documentos falsificados. Es decir había persecución, espionaje en la vida pública,

pérdida del uso libre del espacio urbano y por lo tanto repliegue sobre la vida familiar o sobre la clandestinidad directamente.

jmb: Y tú sales en ese momento.

ngc: Sí, en agosto del . En realidad, hice varios intentos desde que nos expulsaron de la universidad, a fin del a o , por seguir viviendo en la Argentina. Primero comencé a dar cursos en grupos privados, tenía dos grupos en La Plata y dos en Buenos Aires. Los de La Plata los reunía en la Alianza Francesa aprovechando que era amigo del cónsul y era territorio extranacional, más protegido. Sin embargo, un día aparecieron dos personajes vestidos de civil pero sospechosos, con anteojos oscuros, para preguntar si ahí daban clase profesores expulsados de la universidad.

En la misma época presenté un proyecto a la Fundación Bariloche para tratar de cambiarme de ciudad pero seguir viviendo en la Argentina. Mi proyecto fue aprobado, pero en ese momento la Fundación Bariloche también fue descabezada y muy perseguida porque hubo cinco matemáticos y economistas, profesores en la Universidad de Bahía Blanca, que fueron apresados y condenados por tener bibliografía marxista en sus programas. Entonces acabé saliendo a México, país en el que nunca había estado, pero del cual recibía buenas referencias de amigos que me habían precedido en el exilio y contaban que había una vida cultural intensa y posibilidades de trabajo.

La primera experiencia con la Ciudad de México fue un poco desconcertante, pero de una gran tranquilidad. La primera sensación fue haberme liberado del terror. La dificultad de vivir en una ciudad que no entendía bien, tener que conseguir trabajo, aprender algunos aspectos de su desarrollo cultural e histórico de los que sabía muy poco y empezar a trabajar ahí, eran cuestiones menores en relación con el relajamiento que significó haber dejado de dormir mal todas las noches, pendiente del ruido del elevador si es que alguien volvía al edificio a las dos o tres de la ma ana, y podría ser confundido desde adentro del departamento con una visita amenazante. Pero la Ciudad de México ya era muy violenta, había asaltos en las calles. Me acuerdo que a los tres meses de llegar iba hacia la universidad, que quedaba muy cerca de donde yo vivía a dar clase, y me asaltaron para robarme. No me pudieron quitar más que el reloj, me golpearon un poco, me tiraron al suelo, y yo tuve que contarle detalladamente a mi mujer cómo había sido todo para que ella eliminara la sospecha de que podía ser

una persecución política, de que también en México nos estaban hostigando.

jmb: Los fantasmas del terror.

ngc: Sí. Pero la experiencia más intensa fue pasar de una ciudad media a una ciudad enorme, gigantesca. Eso me fascinó mucho, por un lado me sorprendía, yo no conocía todavía Estados Unidos, y me desconcertaba ver algunas zonas de la ciudad que estaban siendo organizadas con un modelo que después entendí que era tomado de las ciudades del sur de Estados Unidos, hechas para andar en auto, donde se sale de la casa para ir al súper, al centro comercial, no para transitar. En gran parte de la Ciudad de México ni siquiera hay banquetas o veredas que permitan desplazarse tranquilamente. Hay que vivir mas bien atravesando viaductos y ejes viales.

Entonces, siempre tuve una relación muy ambigua con esta ciudad de elección. Era muy distinta de la ciudad de la que yo había salido por la hostilidad del terror cotidiano y que no permitía desplazarse libremente. Ahora las dificultades se encontraban en los traslados por el tiempo que había que invertir en viajar. Por otro lado, me fascinaba mucho la enorme riqueza multicultural de la ciudad, que se expresaba en la oferta de espectáculos, en la vida cultural y universitaria, pero también en la coexistencia de muchos grupos étnicos, en la presencia de población indígena con una intensidad que yo no había visto en ninguna ciudad argentina, ya que no conocía el norte de mi país, con una característica desvinculación de cierta parte del país propia de los rioplatenses.

Migrar fue, en parte, una experiencia de pérdida de un entorno urbano muy acogedor, como el que había vivido muchos a os y que en parte también había sentido reforzado durante el a o que viví en París, cuando fui a hacer el doctorado, y la ciudad me pareció tan felizmente organizada para caminarla ilimitadamente, detenerse en cafés, hacer una vida pública de tertulia, de intercambio amigable, consumo cultural, enorme diversidad de cines.

Creo que estos contrastes me llevaron, después de varios a os de estudiar la Ciudad de México, al tema de los viajes. El nuevo libro que escribí, *La ciudad de los viajeros*, es un estudio de los viajes como componente clave de la vida urbana, una parte de la vida, como el trabajo. La ciudad no sólo como un lugar donde se habita y se trabaja, sino donde gran parte del tiempo se viaja. Así me surgió esta idea del viaje metropolitano, no sólo del viaje urbano, sino el que se extiende a las zonas conurbadas de la ciudad, que es

la experiencia sobre todo de obreros, pero también de otros sectores, de comerciantes ambulantes, de vendedores de todo tipo de productos desde ventas populares hasta seguros, la experiencia de recorrer la ciudad muchas horas cada día en direcciones distintas.

De la ciudad de cuatro siglos al departamento que se ocupa por primera vez.

jmb: Hay otra dimensión, creo, de la experiencia urbana que abarca mucho, y tiene que ver con lo homogéneo de la ciudad chica, una ciudad llena de historias, de una historia muy larga y de una manera apasionante, yo no sé si tú has leído La colonia de don Ramiro, del argentino, donde muestra cómo en la vida convivían árabes, judíos y cristianos, y una ciudad en la que entre ella y sus pueblitos se hizo buena parte de la historia de un momento clave que es el momento de la resistencia al rey que viene de los países bajos que son los comuneros, los comuneros son guila, Segovia, Salamanca. Los comuneros, no se si recuerdas el capítulo de la ciudad y las masas de Castels, es un movimiento de municipalidad democrática que se alza frente a un Estado que empieza a configurar una organización perspicaz, pero no de los comuneros. Está el fenómeno de tres figuras clave de la historia cultural espa ola que ... historia de la cultura, el hombre que más me marcó en mi juventud: había un autobús de marca Pegaso que hacía este recorrido: guila, Conquideros , Madrigal, y él decía que era un pedazo del espíritu porque era Teresa, Juan, Isabel. Vivir en una ciudad realmente en la que están condensadas sus calles, sus casas, esta historia densa del siglo xiv, bueno, las murallas desde el siglo décimo y donde además hubo un profesor que tuvo historia del arte. Por una parte había esta experiencia de espesor histórico y la riqueza cultural, pero por otra parte a mí me quedó muy fuerte, y cuando discuto con los alumnos ellos no pueden entender de qué estoy hablando cuando yo hablo de que en la ciudad grande, moderna, hay mucha menos homogeneidad que en aquella ciudad chica es decir, ahora que se habla tanto de homogeneización, yo tuve una experiencia de homogeneidad que no tiene comparación con lo que vivimos hoy, entonces para mí otra de las dimensiones es ésta, pero tiene su agridulce, porque por una parte digo lo que yo recuerdo de mi ni ez, de mi adolescencia en vila, en la misma ciudad en la que todo el mundo está igual, en la que las costumbres eran de una rigidez, no sólo por el franquismo porque de alguna manera, yo creo que al llegar a distinguir, entre una cierta historia de no

gobernidad y características de tipo territorial, es decir Castilla y Castilla la vieja en particular, yo creo que hay elementos étnicos, diríamos hoy, que pesaron tanto como la represión misma que se convirtió en cultura cotidiana. Entonces lo que yo recuerdo de ese vila es una ciudad que aunque había sol todo el día era sombría por la manera en cómo se vestía la gente, la cantidad de mujeres de negro por ejemplo, y tuvo una uniformidad enorme. Entonces yo siento que cuando llego a Madrid una de las primeras cosas que sentí era el color, una ciudad con colores de donde de alguna manera...

el diálogo se interrumpió por una llamada telefónica

...Lo que quiero decir es algo que me ha venido en estos últimos meses, pensando la experiencia urbana de México.

Me refiero a esto: comparando mi experiencia con la de mis hijos, ellos han vivido todo el tiempo en casas que yo era el primero o el segundo que las habitaba, apartamentos que era el segundo que los habitaba en una ciudad que tiene en realidad aunque lo pongas en sus cuatro tiempos y pico , cien a os, porque lo que le queda del resto es poquísimo, entonces cuando la ciudad tiene se relaciona tiene o a os, frente a la ciudad que yo viví en la que las casas la que menos tenía, tenía oo a os , incluso en la casa de mi pueblito de nacimiento, pues habían vivido mis abuelos, mis tatarabuelos, que por un lado está lo que yo viví en esta carga de historia y de peso en el sentido positivo de conciencia histórica, de dimensión, de espesor, pero por otro lado tenía esta otra dimensión de la homogeneidad de un enclaustramiento de la falta de heterogeneidad, de la falta de diversidad, de la falta de diferencia, de ahí ... de lo que tenía de represión franquista, porque, bueno, yo iba a Madrid, respiraba mejor, ya era otra cosa, ya era una cierta experiencia de heterogeneidad, sentía algo de color, empezando por el color, de cómo la gente se vestía, de cómo caminaba, ya era otra experiencia, entonces en ese sentido a mí me ha marcado mucho que cuando llego a Colombia en el a o por primera vez, en octubre del , yo me encuentro una ciudad de blancos, de mitos , de indígenas, de mestizos, mestizos indiferentes...

ngc: Viniste a Cali directamente.

jmb: No, yo llego a Bogotá. Y Bogotá era una ciudad que aunque no tenía mucho negro, había y fuerte de cruces.

ngc: ¿Cómo viniste a Colombia? ¿Por qué?

jmb: Por dinero. Realmente yo estaba en ese momento a punto de conseguir una beca para irme a París y un amigo, mi amigo de infancia que trabajaba en el Instituto de Cultura Hispánica de entonces, estaba en la sección Intercambio Universitario, y me ha propuesto Bogotá, Colombia, como para venir a practicar/aplicar filosofía. El choque fue muy fuerte porque aun así, digamos, Madrid tenía muy poco componente racial, en ese sentido era muy homogéneo era muy heterogénea pero en relación a la vida no tenía, no sólo era la capital que era mucho más grande sino que había una cantidad de heterogeneidades , no tenía nada que ver con esta multiculturalidad que de alguna manera, por más que Colombia sea un país en un sentido muy unificado. Para el que llegaba de Espa a era un choque terrible porque aun cuando yo llegaba habiendo leído mucho, hay un elemento muy importante en esta historia , y es que mi generación utilizó la literatura y la música latinoamericana para luchar contra el franquismo.

ngc: Eso en Madrid.

Lo que se mezcla al migrar

jmb: Sí. Literatura a la cual teníamos acceso a través de circuitos clandestinos, es decir, por una parte eso, por ejemplo, yo lo concebía/conseguía yendo un camino de donde tú le pedías los libros que querías a un se or, después me enteré que era del partido comunista, y que traía los libros desde Sartre, que estaba prohibido, hasta libros que no había manera de conseguir en Espa a, entre semanas que llegabas tenía los libros y además con descuento. Pero me refiero a que de alguna manera yo llegué a América Latina con una visión muy poco espa olista, muy poco hispanista, porque en mi generación vivimos hondamente con oxígeno frente a todo el empobrecimiento que suponía el franquismo, y bueno, curiosamente te podría decir también mezclando cosas, que mi entrada en Colombia fue en buena medida a través de la música, o sea yo recuerdo que mucho del cambio de sensibilidades, del cambio de comportamiento, de actitudes en la vida, de retóricas verbales, lo aprendí en la música por supuesto música andina, bambucos, pasillos, robinas. Pero a lo que me refería era: por una parte esta dimensión de lo homogéneo y heterogéneo que para mí fue tan fuerte viniendo de una ciudad, por un lado tan rica en historia,

pero en ese momento tan empobrecida, y por tanto tan medida por el rasero de los pobres y de lo homogéneo. Madrid como una escala, yo iba mucho a Madrid, mis amigos de infancia que conservo todavía son de Madrid, de tal manera que como estaban en esos días me preguntaban si yo era colombiano o espa ol, si de la cultura alta o de la cultura popular, yo diría realmente: de tal manera se han mezclado en mí esas cosas, realmente yo tengo dimensiones diarias de lo cultural en mi vida que creo que soy profundamente popular y populista, mientras otros están en el otro ángulo y eso por lo territorial realmente por cómo me marcó mi infancia de pueblo peque o. Creo que esa ciudad con historia, caminable, culturalmente muy rica en el sentido no de la oferta cultural de México, sino en el sentido de tener muchos siglos y mucha gente que ha enriquecido frente a una ciudad como Bogotá en la que había mucho menos tiempo, pero había esta heterogeneidad radical que te cuestionaba en algo que yo jamás me había planteado. Te voy a poner un ejemplo, aun viniendo de una Espa a franquista con una clase media tan peque a y tan pobre, realmente yo no había visto nunca que los se ores humillaran a los empleados, y, la servidumbre utilizando esa palabra que se usaba todavía en Espa a , vivía en la misma casa que vivían los due os siempre yo llego a Bogotá y encuentro, en cuanto sales a una de las casas de campo de los alrededores, los empleados vivían junto a la casa. Empiezo a sufrir este choque brutal, la heterogeneidad cultural que está mezclada en una desigualdad social de corte feudal, y aunque yo venía de una ciudad feudal pero no había de ninguna manera ese tipo de costumbre, ese tipo de relaciones, porque la homogeneidad tenía su otra cara de acercamiento, de convivencia, mientras que llego a una ciudad que me ofrece por una lado esta diversidad, pero una diversidad que excluye, una diversidad que subordina, que domina, una diversidad que de alguna manera parece una aristocracia anacrónica, y que en realidad era anacrónica para el mundo en que vivíamos ya. Entonces había como dos caras: de un lado la heterogeneidad me enriquecía con relación a aquella homogeneidad, pero por otro lado me exponía una serie de comportamientos, de rituales, de modos de vivir la ciudad que era completamente desconcertante, de alguna manera ininteligibles.

Finalmente, eso nos lleva a otra cosa que quería plantearte. Realmente, yo me cuestiono que además, por una parte recogiendo tu idea la primera vez que yo escribí en un artículo, "Los medios y los

miedos", que la ciudad homogeneizaba mucho más que los medios, pero por otro lado creo que esta idea de la homogeneización, de la masificación, tenemos que trabajarla bien finamente porque lo que yo me pregunto es esto: ¿hasta qué punto nuestras ciudades no están posibilitando hoy una eclosión de diferencias que aquellas otras ciudades que yo recorrí, que tenían toda aquella densidad y toda aquella posibilidad de algo que no tenían, por supuesto que yo sé que hay en trampa porque mucha de la diferencia que emerge no es la diferencia que se produce desde lo cultural sino que está de alguna manera o provocada o administrada por el mercado? Sin embargo, la pregunta es esa: yo le digo a los alumnos, bueno, dime, de la ciudad chica que tú venías, o del pueblo comparado, ¿dónde había más diversidad de cualquier aspecto de la vida que tú quieras: comida, vestidos, música, dónde había más diversidad, allá o aquí?, y ahí empieza el sho . Esa idea de que todo lo que viene desde algunos a os es masificación, es homogeneización para los que venimos de esas ciudades tan densas, es todo lo contrario. Yo encuentro que, al revés, hay una eclosión, hay una enorme apertura de esas otras dimensiones problemáticas, pero que de alguna manera representan una posibilidad no sólo abierta al mercado sino abierta de la diversidad de la gente.

ngc: Pero me parece que no hay que ser lineal, porque el fenómeno urbano es extremadamente complejo. No se puede decir que la ciudad por naturaleza homogeniza ni que lo local y lo peque o favorecen la participación democrática. La ciudad hace posible la democracia en tanto hace posible la diversidad, una diversidad que puede ser aceptada por nosotros. Pero en muchas sociedades contemporáneas medias y grandes es muy difícil hacer coexistir esa diversidad se vuelve violenta, amenazante, lleva a altos grados de desocupación y delincuencia. Entonces, en contrapartida, surgen los momentos de refugiarse, de cerrar las calles, sobrecargar la protección, crear peque as micrópolis de primer mundo dentro de las grandes ciudades. En tanto, la mayoría tiene que atravesar esos espacios de riesgo muy desprotegido. Creo que hay una cierta relación estructural de diversidad e intercomunicación. Me parece que la ciudad moderna tiene algo profundamente inestable, inseguro, y sobre todo en las grandes ciudades hay una dinámica de descontrol, salvo en ciudades muy represivas como fue el París dise ado por Haussman o como son muchas ciudades en Estados Unidos, que desde el comienzo fueron pensadas como estructu-

ras muy controladas, o donde se ejercen acciones muy severas de control como uno puede percibir en las ciudades medias.

Lo que quiero se alar es que hay una tensión compleja entre lo local como represivo, pero también lo hiperurbano como amenazante. Lo que pone en escena la gran ciudad es una de estas preguntas centrales de la modernidad: ¿qué hacer con la diversidad, cómo mantenerla exible, abierta, haciendo coexistir lo múltiple y a la vez evitar que se vuelva autodestructible? Las muchas grandes ciudades de hoy, como la de México, son máquinas de autodestrucción.

jmb: Por ejemplo: por la contaminación y el miedo. Yo digo que la única experiencia en este sentido, o quizá, viví dos experiencias: la de París en los a os setenta, en la que alguna vez sentí miedo, incluso una inseguridad como hay en Bogotá en estos momentos. Hacía investigación permanente, tienen una cosa que llaman el mapa del miedo, yo lo estoy chequeando para dos a os, y ellos leían una idea de que en las Ramblas había muchos ladrones y resulta que en la parte más moderna había muchos más ladrones, pero la gente nueva no aceptaba que hubiera un sólo ladrón porque era la ciudad más moderna. Lo que quiero decir es que yo no llegué a sentir miedo. Una vez venía tarde en la noche, o sea es cierto lo que tú dices, y creo que de alguna manera es proporcional la complejidad de la ciudad, el aumento de amenazas sin embargo, a mí me siguen intrigando esas ciudades que logran equilibrios, que son inestables por supuesto, y que en alguna medida disimulan el control pero que logran a la vez la diversidad como en Barcelona, donde llega migración grande de marroquíes, de extracción mexicana, de todos países con un cierto respeto por la ciudad. Una de las cosas que me quedó es cómo una ciudad que ha sabido respetarse a sí misma y que ha ido de alguna manera introyectando a los ciudadanos un modo de relación con la ciudad que posibilita un modo de relación con el resto de toda esa heterogeneidad, mientras lo que uno ve aquí es una ciudad, lo que tú llamas una máquina de autodestrucción. Asimismo, la misma humanidad que ha ido mirando su historia, destruyéndola, subvalorándola, que ha ido dando predominancia al interés privado, ha ido creando una serie de perversiones en los ciudadanos que hay gente en su relación con la ciudad es en sí misma perversa también.

¿Ciudades que se salvan?

ngc: Pero pensando en Barcelona y también en Buenos Aires, ¿no crees que hay ciertas ciudades que son experiencias urbanas exitosas de la burguesía, que no se han perdido en medio de la crisis general de las ciudades, sino que tienen capacidad de renovarse a partir de un trazado original hecho por una élite cultivada? En el caso de Barcelona a mí me impresiona ver en el libro de Robert Hughes, la concepción de una élite que desde el siglo xix, por lo menos, tenía clara conciencia de lo que quería hacer con esa ciudad. Fomentó empresas diversas, tan extra as como la de Gaudí, financió grandes aventuras pero siempre dentro de un orden, de un proyecto de ciudad moderna, que ya desde el siglo xix se concebía como vitrina de la modernidad y del progreso.

En Buenos Aires me parece que ocurrió algo semejante. Es la única gran ciudad de América Latina que permanece como una ciudad habitable, no destrozada por el crecimiento irregular y la expansión descontrolada como ocurrió con México, Caracas, Bogotá, Lima, porque tuvo un trazado inteligente desde comienzo del siglo por parte de la oligarquía y de sus intelectuales. Hubo una visión escenográfica que llegó antes de la existencia del automóvil y planeó avenidas anchas con un acierto casi involuntario, e hizo inversiones privadas y públicas importantes para construir la ciudad del futuro. Hay una urbanista que trabaja sobre el Buenos Aires del Centenario, de o, Margarita Gutman, que ha revelado relatos y fotos de esa época que demuestran lo que estoy diciendo. Me llama la atención que en los documentos y declaraciones del Centenario casi no se habla de los cien a os que han pasado desde la Independencia, sino de la ciudad futura. El segundo hecho que me llamó la atención fue que se trató de construir un gran monumento del Centenario y se llamó a un concurso internacional. Se imaginaba a Buenos Aires, por parte de las élites, como una ciudad del futuro, una ciudad en cierto modo extra a a su pasado que había que seguir construyendo, pero con una visión y una confianza en que se podía hacer algo grande y próspero.

El otro hecho que diferencia a Buenos Aires de otras ciudades grandes de América Latina es que tuvo una migración limitada. Buenos Aires detuvo bastante su migración a partir de los a os setenta, y lo que había de migración anterior, los llamados *ca-*

becitas negras que habían sido atraídos por la industrialización y por la expulsión del campo, fueron rechazados de la ciudad posteriormente por la política represiva y desindustrializadora de la dictadura. Esta política siniestra tuvo el efecto de congelar el crecimiento de la ciudad. Si no se mantuvo como una ciudad con buen funcionamiento fue porque se ha ido deteriorando por la falta de inversión pública. Falta gas suficiente para pasar el invierno con calefacción adecuada para todas las viviendas, el servicio telefónico es muy deficiente, el metro es a la vez un símbolo del carácter precursor de la urbanización moderna (fue el primer metro de América Latina, hecho en , al mismo tiempo que se hacían en Estados Unidos, en Chicago por ejemplo), pero sigue funcionando con los mismos vagones de hace o o o a os, sobre vías ojas, y casi no ha crecido. Entonces es un símbolo de una oligarquía precursora con visión del futuro, y desconectada de cierta parte de su pasado, pero al mismo tiempo es un símbolo dramático, contradictorio del estancamiento del conjunto de la sociedad. Cuando volví en por primera vez de México a Buenos Aires, después de siete a os de dictadura en que no pude visitar Buenos Aires, redescubría con mucha emoción y gusto esa ciudad, pero casi todo lo que me gustaba tenía más de o a os: realmente fue una ciudad que se detuvo en los a os cincuenta.

jmb: Es indudable que estas ciudades que han logrado este tipo de equilibrio tuvieron un proyecto de largo alcance. Bogotá tuvo un intento ya mucho más tardío, pero no hubo la burguesía capaz de sacarle algo a ese proyecto. Al revés, en el caso de Colombia ocurrió de una manera catastrófica la migración, no porque la atrajera la industrialización, como en el caso de Buenos Aires, sino por una presión migratoria brutal de millones de campesinos que son sacados por la violencia de los a os cincuenta y sesenta. Hubo una guerra civil no declarada que lanzó sobre las ciudades a estos millones con una particularidad colombiana, y es que no los lanza sobre una ciudad, sino sobre siete, ocho ciudades, de manera que no son sólo Bogotá, Medellín y Cali, sino también Bucaramanga, Barranquilla, Eneiba. Colombia es de los pocos países que ha tenido una urbanización tan descentralizada, es decir, comparado con lo que significa la cantidad de población peruana que hay en Lima, la población que hay en Bogotá son seis millones.

ngc: Y con dos ciudades que tienen dos millones cada una, Medellín y Cali.

jmb: Exacto, y este proceso de migración llegó hasta muchas ciudades de veinte mil habitantes. Ahora, se tiene, por un lado, también de hecho siniestro, esta descentralización del país que significó la migración por otro lado, algo que te impidió, desde entonces, radicalmente la planeación, es decir, era tan grande en crecimiento geográfico. Por más que Colombia a partir de los sesenta sea el modelo de América Latina en control de natalidad, uno de los países que más éxito han tenido, entre comillas, en esto, y sin embargo el cruce entre demografía y migración ha sido completamente inmanejable, de tal manera que Cali, que era la ciudad con la población más aventajada cuando yo llegué en el a o , tanto en vías como en servicios públicos, era en ese momento la ciudad más ordenada, más desarrollada.

ngc: ¿Pero cuántos habitantes tenía?

jmb: ... la mitad, creo que un millón. Pero también se detuvo ahí, y realmente no se volvió a planificar. Si en los últimos o a os la ciudad se desbordó por todos lados y las invasiones no llegan a lo monstruoso hoy de Bogotá. Si la economía formal construye veinte mil casas, la informal construye oo mil, es decir, hay un desborde absoluto que impide controlar ese crecimiento.

Creo que no más allá, sino atravesando todo ese riesgo de la heterogeneidad, está esa situación de que la inmensa mayoría de la población no tiene empleo, o son subempleos, o son empleos temporales, y el crecimiento de la economía informal en Colombia en estos últimos a os es una cosa impresionante. Tú sales a Cali en la noche y vas a ver que los andenes que hay en la mitad de ciertas avenidas están llenos de peque os restaurantes con hamburguesas, perros calientes, de arepas. En la noche hay una economía informal que sale a la calle, que se toma las calles y que va creciendo y se vuelve un problema enorme porque se toman el espacio público. Entonces los gobiernos de las ciudades ya no saben cómo manejar esto, o sea todo el tiempo los ciudadanos se quejan de que les están expropiando su ciudad, pero no hay manera de resolver esto porque hay un problema económico y social tan grande que hace completamente imposible que un alcalde se juegue todas a sacar a esos comerciantes de la calle. Hay una experiencia de Bogotá, los ilegales, eran claves para la oxigenación de Bogotá y resulta que, supe en estos días, que más de la mitad de ciudad Bolívar, de la ciudad suburbio, muy grande, que tiene dos millones de habitantes y casi la mitad de esa ciudad está

construida sobre humedades con desechos de obras y en parte con basura, o sea que en cuanto llueve un poco tienen el agua hasta la mitad de las casas. Yo pasé ... en Cali que se construyó por debajo del nivel y para sacar el alcantarillado hay que hacer una sola ... gigantesca, porque están por debajo del nivel del río. Entonces cuando de alguna forma es indudable que las ciudades que han logrado construir una cultura ciudadana, de equilibrio, de responsabilidad de la ciudad, una ciudad que se hace respetar por sus ciudadanos, tuvieron un proyecto de ese tipo elitista, con futuro, pero de alguna manera ha permitido que los términos después, o bien se ha comprobado el número de habitantes o ha tenido recursos para de alguna manera dar un mínimo de vida digna a la gente que ahí vivamos.

Élites declinantes, ciudades masificadas

ngc: El problema es que esas élites han mutado, aun en los países donde tuvieron mejores experiencias, como sería el caso de la Argentina. Ahora tienen por proyecto desarrollar ciudades y sociedades para minorías, y desentenderse de qué va a pasar con el resto. El ministro de Economía de la dictadura de Videla, José Martínez de Hoz, un aristócrata, un oligarca, había dicho que la Argentina era un país para ocho millones de personas. Por tanto, había que hacer políticas para esa cantidad de gente, y los gobiernos democráticos posteriores, tanto de Alfonsín como de Menem, más explícitamente el de Menem, no dicen esas cantidades pero actúan de esa forma Cavallo, el súper ministro de Economía, dice que hay provincias no viables. Si uno viaja al norte de la Argentina se encuentra con paisajes desolados, con mayor atraso que en el siglo xix, porque hay lugares a los que el tren no llega más. La pregunta es qué tipo de límites hay en el desarrollo de la burguesía contemporánea que los vuelve ciegos a estos elementos destructivos. Es significativo que aun los ideólogos barceloneses del urbanismo que han asesorado a varios gobiernos de capitales latinoamericanas, como Buenos Aires y México, tengan como principio rector la no regulación, la no planeabilidad de las ciudades, y sólo propongan el desarrollo de focos de modernización desentendidos de qué pasa con el conjunto. Me parece que en ese sentido hay una expresividad peculiar de nuestras grandes ciudades como síntomas de la crisis del modelo de desarrollo, de la incapacidad de las élites en la segunda

mitad de siglo de afrontar las contradicciones de desarrollo. Creo que gran parte del fracaso del pri, por ejemplo, que supo dise ar eficientemente algunos aspectos de la vida mexicana, se debe a no haber podido administrar ni las grandes ciudades ni las comunicaciones masivas. Es decir, no tuvo proyecto para ninguno de estos dos aspectos del desarrollo contemporáneo. ¿Cómo gobiernos tan eficaces, autoritarios, que imponían reglas para que nada se desbordara permitieron ese desborde caótico que es la Ciudad de México? Otra expresión de esto se ve en que el pri ha ido perdiendo muchas grandes ciudades y ciudades medias por todo el país. En las últimas elecciones en Michoacán, tradicional reducto del prd, ni el prd ni el pri lograron ganar en las principales ciudades: Morelia, Zamora y Uruapan.

jmb: Ganó el pan.

ngc: Esto muestra, por un lado, una reacción en esas ciudades contra la ineficacia de la administración, de la planeación del pri y de la izquierda y por otro lado, crea preguntas inquietantes acerca de esta ceguera respecto de esos dos escenarios: las ciudades y la industria cultural, donde se juega la renovación y hasta la estabilidad de la sociedad.

jmb: Esto es especialmente significativo porque el espacio de la ciudad, por su tama o, se vuelve decisivo para renovar la política, o sea donde todavía es posible una cierta representatividad, una cierta capacidad de intervención de los ciudadanos, de la gente común...

ngc: O sea, una relación inteligible entre las demandas de la población a nivel local y la expresión que pueden adoptar en la administración ciudadana.

jmb: Si las sociedades fueran convencidas de que no sólo en el Estado-nación, en el país, sino también en la ciudad tienen posibilidades, entonces se abriría una pista, una relación creativa. El espacio-ciudad y sus formas de organización tienen un enorme paralelo con lo que está pasando en las industrias culturales. De alguna manera habría que hacer explícito esto en un proyecto de política urbana: que la participación de los ciudadanos tendría que tener visibilidad, esa que no ha tenido. Una nueva valoración de los medios y de sus modos de intervención en la ciudad podrían revitalizar la ciudadanía democrática.

Cali, Colombia, de febrero de .

Itinerarios (para salir) y estrategias (para entrar) a la intemperie en tiempos de tormenta

Falsa entrevista a mí misma

*Rossana Reguillo**

La significación, puede decirse, está en la selección.

Raymond Williams

La saturación de la escena contemporánea vuelve cada vez más compleja la tarea de comprender y, especialmente, la de producir un mínimo de inteligibilidad desde el pensamiento crítico. La tardo-modernidad y su proyecto económico, político y cultural de "desarrollo", han sido prolíficos en la producción de evidencias cotidianas, algunas imperceptibles, otras, catastróficas, sobre la sistemática ruptura del tejido social y el fortalecimiento de la seguridad, "el securitismo" que avanza por el planeta.

Desgastadas y a veces desdentadas las categorías para pensar el mundo y actuar sobre él, exige un redoblado esfuerzo de las ciencias sociales, la filosofía, las humanidades para colocarse ahí, donde han sabido colocarse los dos autores a los que refiere este ensayo: Jesús Martín Barbero (en adelante jmb) y Néstor García Canclini (en adelante ngc), a la intemperie en tiempos de tormenta, parafraseando afirmaciones que han hecho ambos.

La potencia articuladora y transformadora de la obra de este dúo de pensadores de lo contemporáneo, resulta clave en una sociedad que requiere con urgencia reinventar el lenguaje, las categorías, los modos de aproximación para comprender las nuevas formas en que este modelo neoliberal incide en y genera nuevas formas de socialidad y sociabilidad. En un momento en que asistimos al minimalismo del brazo social del Estado y simultáneamente al crecimiento elefantiásico

* Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.

de su brazo punitivo y policiaco y a la aparente ineficacia del lenguaje oficioso de la política, una revisitación en clave de futuro a los aportes de jmb y ngc, no es solamente importante, sino crucial.

Intento pues una aproximación en clave de una falsa entrevista, a mí misma.

La implicación personal

P: *Has afirmado muchas veces que lo subjetivo es parte constitutiva del trabajo intelectual; formulado de otra manera te pregunto: ¿Por qué lo personal importa? ¿Cuál es tu relación con JMB y NGC?*

R: Conocí personalmente a Néstor García Canclini y a Jesús Martín Barbero al mismo tiempo, el mismo día, a la misma hora, en un peque o seminario organizado por nuestro colega y amigo Guillermo Orozco en la Universidad Iberoamericana, en la ciudad de México en o. Yo terminaba la investigación para la tesis de maestría en Comunicación.

Por supuesto a esas alturas yo ya era una ávida y agradecida lectora y aprendiz del trabajo de ambos, pero ese primer encuentro marcaría definitivamente mi trayectoria académica y sería el inicio de una fuerte y ya larga amistad, que se ha ido haciendo más sólida y rica a través de los a os.

Considero que lo personal importa porque me parece que es la manera más honesta de encarar una re exión crítica sobre las enormes contribuciones de estos dos intelectuales al pensamiento que piensa la cultura, la sociedad, la comunicación, la estética y otros temas y procesos fundamentales para la contemporaneidad y a los que debemos, entre otras cosas, su generosidad intelectual y su integridad ética, como premisas que trazan las coordenadas que muchas y muchos hemos transitado y seguimos transitando.

P: *¿Es relevante lo personal en un ensayo o artículo académico? ¿No hay un riesgo de perder objetividad?*

R: Me pregunto lo mismo, el por qué lo personal es relevante en un artículo académico, cuando el "canon" establece o cuando menos marca restricciones a la voz personal, en una especie de acto de prestidigitación que se esfuerza en borrar las marcas subjetivas, construyendo una falsa "distancia" y un efecto de cientificismo, una aparente neutralidad. Dice René Lourau ( ) "No tocar, es el santo y se a de la ciencia positiva, es decir, sagrada, ya que tocar es arriesgarse a ser sumergido en las tinieblas". Sin embargo me

parece que "la voz propia" hace aparecer los elementos subterráneos, muchas veces extra textuales implicados en el oficio de pensar (y de escribir). Me interesa aquí proponer un conjunto de pistas, hipótesis, atajos y recovecos del pensamiento de estos dos grandes intelectuales latinoamericanos, sin censurar los afectos que me unen a ellos, sin eludir la marca profunda en mi propio proceso y trayectoria.

P: *¿Cómo se desarrolló tu amistad con ambos intelectuales? ¿Hay diferencias?*

R: La amistad uyó mucho más rápido con Jesús, pudo haber in uido el hecho de que inmediatamente después de conocernos, viajamos juntos a Tampico, al Encuentro del coneicc y, de regreso a Guadalajara, cuando nos acompa ó para pensar juntos los derroteros de la maestría en Comunicación del iteso. Conservo aún la larga carta manuscrita (el correo electrónico o no existía o no se usaba), que me envió con sus comentarios a mi tesis de maestría, *En la calle otra vez* ( ), que se convertiría después en un libro que ha circulado mucho. Ya no dejaríamos de hablar, de conversar, de pasar largas horas en su estudio de Bogotá, con la complicidad de Elvira, su esposa y gran amiga mía. En cada conversación y encuentro, siempre hubo un autor nuevo, una revisitación a un concepto, un ajuste de cuentas a una teoría, una conversación salpicada de afecto y referencias políticas. De esos encuentros, de los que espero más, aprendí dos cosas fundamentales: a cuestionar permanentemente los dispositivos de reproducción del saber y a esforzarse por mantener atada la teoría a la metodología.

P: *¿Y con NGC?*

R: La amistad con Néstor tardó en consolidarse varios a os, coincidimos en varios congresos y seminarios, hasta que sin darme cuenta ya él hacia parte de mi lista de amigos más queridos. Me invitó a colaborar en varios de sus proyectos y me impresionaba y me sigue impresionando su capacidad de construir trabajo colectivo, análisis compartidos líder nato sin trazos de autoritarismo, Néstor ha sabido guiar a buen puerto muchas aventuras intelectuales que hoy son piezas claves del arsenal de pensamiento crítico latinoamericano. De él retengo dos aspectos que han sido claves: la importancia de la solvencia empírica y, la necesidad del pensamiento heterogéneo, multidisciplinario, abarcador.

Y, al igual que jmb, ha sabido estar ahí cuando las tempestades se han convertido en huracanes.

P: *Si te pregunto a qué animal asociarías a ambos pensadores, ¿Puedes pensar en alguna respuesta?*

R: Disculpa que me ría tan descaradamente no creo que a ninguno de los dos le gustaría en lo más mínimo ni la pregunta, ni la respuesta. Pero prometí no eludir ninguna de las preguntas formuladas. Así que arriesgo o balbuceo las imágenes que guardo para mí.

De jmb podría decir que se asemeja a un osezno, joven y juguetón, una especie de oso andino que no resiste la tentación de indagar, que se escapa continuamente y en sus escapadas encuentra, pero también se pone en peligro. Todo lo entusiasma, todo lo asombra, el mundo es un misterio tan doloroso como gozoso de sus escapadas, jamás llega con las manos vacías. Es fácil quererlo y equivocarse con su juego, es un animal salvaje, imposible de domesticar.

Cuando pienso en ngc, viene a mi mente una pantera, recelosa, cautelosa, que se aproxima de manera sigilosa a sus "presas", es decir, sus objetos de investigación. Serio y robusto, este animal no se permite con facilidad concesiones, permanece al acecho, los músculos tensos, la mirada atenta, sin perder detalle de lo que sucede a su alrededor es fácil también equivocarse y atemorizarse del modo felino en que construye su trabajo, pero la pantera sabe gozar y detenerse en lo que importa, imposible no quererlo.

P: ¿Qué son *JMB y NGC? ¿Filósofos, antropólogos, comunicólogos? ¿Hay algún rasgo que los defina a tu juicio?*

R: Me parece que ninguna disciplina puede reivindicar o reclamar como exclusivamente suyos a jmb y a ngc. Uno de los méritos de ambos, ha sido justamente el de la permanente construcción y articulación interdisciplinaria. Una broma compartida entre ambos es que son el terror de los bibliotecarios porque nunca se sabe con certeza bajo qué categoría clasificar su obra.

Creo que sí existe un rasgo compartido, o más de uno. Ambos vienen de la filosofía ambos han hecho del "exilio" una potente herramienta para pensar ambos han sido capaces de construir grandes y diferentes comunidades de sentido, es decir, de diálogo y debate.

Pero lo central de "lo que son" radica en el modo en que nos hemos apropiados de ellos referencias fundamentales para pensar la ciudad, la nación, la estética, las tecnologías, las industrias culturales, los jóvenes y un sin fin de temas-objetos que han alimentado el trabajo de ya varias generaciones.

Son pensadores a campo abierto, pero hay un dato clave: alguna vez leí que Beatriz Sarlo, la intelectual argentina, decía "los mejores

pensadores han sido formados dentro de una disciplina o tradición" sin coincidir del todo con esta afirmación, una cuestión ineludible en nuestro análisis de ambos autores, es el hecho de que vienen de la filosofía y han hecho importantes desplazamientos.

P: ¿Tienes algún libro, artículo, ensayo "favorito" que consideres la obra fundamental de estos intelectuales?

R: No, la fuerza y la potencia de ambos se despliega en cada libro, en cada artículo, en cada intervención, en cada entrevista. Eso vuelve extremadamente difícil decir: mi favorito es *De los medios a las mediaciones,* en el caso de jmb o, *Culturas híbridas* en el caso de ngc, que son por supuesto obras que los catapultaron a la escena internacional, a la traducción a varios idiomas, a una in uencia más allá de los límites nacionales o latinoamericanos. Pero en realidad, se trata de dos "obreros" que no cesan de producir en diferentes ámbitos y, a veces, es en una frase pronunciada en algún coloquio, los que generan, esto que jmb llama no sin cierta ironía "el escalofrío epistemológico". Estoy convencida de que cuando se ha pronunciado un veredicto sobre la obra fundamental del autor, ese autor deja de ser interesante e ingresa a la categoría de los "clásicos" con todas las consecuencias negativas que esto trae, a saber: la práctica imposibilidad de debatir con ellos, de emplazarlos a más producción, de esperar de ellas o ellos, más, cada vez más.

Palabras clave: un abc en el registro de una trayectoria

P: *Me gustaría explorar contigo una especie de ABC, de ambos autores, desde tu propia perspectiva, es decir, lo que te ha marcado o consideres que tiene un impacto para el pensamiento actual.*

R: En , Raymond Williams publicaba el libro *Palabras clave: un vocabulario de la cultura y sociedad,* en el que se proponía como él mismo lo se ala en la introducción , hacer un registro de una investigación sobre un vocabulario, un cuerpo compartido de palabras y significados, sobre las prácticas e instituciones que agrupamos como cultura y sociedad.

Me parece que es una estrategia útil para acercarse hoy al pensamiento de García Canclini y de Martín Barbero.

Voy a balbucear algunas respuestas quizás más con referencia a mi propia trayectoria que a un inventario exhaustivo.

P: *De acuerdo, quisiera que pusiéramos la pregunta en tres aspectos que considero claves en la obra de un autor: una perspectiva, unos*

referentes, un territorio o escenario para el despliegue del saber. Es, sin duda, un ejercicio arriesgado, no por lo que implica de subjetividad, sino por la magnitud, la riqueza y la complejidad de la obra de ambos pensadores.

R: De acuerdo. Quisiera recordar, para este ensayo, lo que planteó Williams en sus *Palabras claves:* te contesto haciendo énfasis en que busco la significación, a través de la selección.

P. *Vamos a la A; si yo te digo qué concepto o categoría te refieren a la perspectiva que ambos autores despliegan en su trabajo.*

R: Difícil, hay mucha riqueza en el trabajo de ambos, pero al hacer la relación que viene más rápido a mi re exión, aclaro que quizás ello está marcado por mi propia trayectoria.

A

*A*narquismo en jmb: En su libro *De los medios a las mediaciones* ( ), el autor elabora, teje, articula un brillante análisis de lo popular para rastrear o mejor, realizar una genealogía de las nociones de pueblo y clase. Le interesa especialmente el proceso de formación histórica de lo popular para entender desde esa traza, el sentido social de las diferencias culturales y el modo en que en el proceso de apropiación de los "románticos", construye una visión de pueblo atada al pasado y al folklore. Por ello, para Martín Barbero, resulta fundamental analizar el doble desplazamiento de *pueblo* en clase social, operado por el marxismo y anarquismo.

Lo relevante, me parece, es que la politización (frente a la culturalización romántica) de la idea de pueblo, lleva a los anarquistas a una ruptura con el marxismo ortodoxo que quiere distanciarse de toda esencia romántica, lo cual termina por acercarlo a una racionalidad ilustrada. Aunque ambas vertientes ponen al centro la dimensión estructural de la miseria social como rasgos constitutivos de una sociedad opresora, son los anarquistas y el movimiento libertario los que harán visibles la centralidad de las luchas y resistencias cotidianas y no necesariamente formales o estridentes, del "pueblo", como un proceso de continuidad histórica. Los impactos del análisis elaborado por Martín Barbero en esta perspectiva genealógica, habrán de tener una importancia decisiva y marcante para los estudios posteriores con relación a la cultura no sustantiva y siempre puesta en una clave "no ilustrada", que lo mismo dialoga con lo mediático que con lo tecnológico, lo mismo con los movimientos sociales que con la tardo-modernidad.

Antropología para NGC

En García Canclini, la antropología opera en un doble registro, como un dispositivo bisagra que le permite articular dos dimensiones del análisis crítico de la cultura: la antropología como "actitud epistemológica", aquella que le permite situarse en perspectiva de observación que no se circunscribe a los objetos de peque a escala, sino a aquella que le permite atisbar a gran escala, sin perder el referente empírico de otro lado la antropología como método continuamente practicado por el autor, a través del cual la observación del contexto, las prácticas, los sujetos, las instituciones, genera el dato que habrá de ser permanentemente confrontado a la luz de una perspectiva teórica interdisciplinaria.

Desde *Culturas populares en el capitalismo* ( ), hasta *El mundo entero como un lugar extraño* (o), pasando por la coordinación del libro *La antropología urbana en México* (oo), la consistencia de esta "operación bisagra" le ha permitido transitar por imágenes, paisajes, procesos y sujetos, contribuyendo así a una antropología globalizada que, sin renunciar a la teorización de las diferencias, devela las múltiples y diferenciales operaciones a través de las cuales se construye y disputa el sentido sobre el mundo.

El impacto de esta manera de concebir y trabajar desde esta perspectiva antropológica ha sido clave para detonar profundas transformaciones en los modos de concebir las diferencias y los métodos del trabajo de campo.

P: *Y, vamos a la B, ahora en referencia a referentes, autores, que sean importantes en la obra de ambos.*
R: Me deberías de dar una oportunidad de romper el imperativo del abc, pero voy a ser disciplinada y a explorar lo que me salta primero.

B

Benjamin en JMB

La obra de Walter Benjamin ha jugado en el trabajo de jmb un papel fundamental. Autor que ha leído, releído y puesto a funcionar en diferentes registros de su propia obra, este filósofo y crítico alemán marcaría de múltiples modos, el modo en que jmb encaró la tarea de pensar *la experiencia*, como una categoría elusiva pero fundamental para destrabar o desestabilizar el piso en que había venido asentándose el análisis

cultural y comunicativo. En un momento, los tempranos ochenta, en que dominaba la escena de América Latina, una especie de obsesión por los medios de comunicación, los procesos de producción y un enfoque que buscando escapar del denuncismo de los a os sententa terminaba por producir acercamientos normativos, letrados e incluso de cierta forma funcionalistas, el trabajo de jmb, al incorporar las perspectivas benjaminianas, significó una bocanada de aire fresco para mi generación y aquellas y aquellos que nos resistíamos a sumergirnos en los esquemas de la producción y la recepción.

No soy la mejor comentarista sobre la relación de jmb con Walter Benjamin, ahí está el trabajo de Hermann Herlinghaus (ooo), Eliseo Colón ( ) y el más reciente de Amparo Marroquin Parduci, que espera ver la luz editorial muy pronto (para beneficio de todos nosotros) pero sí me parece que mi conocimiento sobre la obra de jmb y las largas charlas que hemos sostenido me habilitan para afirmar que lo más significativo en el impacto de Benjamin para nuestro autor es, sin duda, el giro de más de o grados, como él mismo dice (Martín-Barbero, ooo:) del "afuera al adentro". Y esa es justamente la clave que encuentro, esa búsqueda constante en la aventura intelectual de jmb, de colocar al centro del pensamiento el "adentro" de los procesos sociales, pensamiento del adentro que se convertiría, a os después, en sus "mediaciones" y en sus "tecnicidades".

Sus primeros amores o afinidades intelectuales con Benjamin se van a producir en , cuando jmb estudiaba en Lovaina. Es un momento de efervescencia post mayo del , que no es dato menor. Ser estudiante en esta Europa revolucionada y de aires libertarios, sin duda in uyó para que jmb encontrara en Benjamin un abrevadero fecundo para las preguntas que se empezaba a formular: las transformaciones en el *sensorium* (concepto clave y tardío en Benjamin), esto es la configuración del aparato sensorial de las sociedades a partir de la tecnología, el arte, la estética en sentido amplio, el control social. Y volvemos nuevamente a la *experiencia*, como un elemento no residual sino vital para el análisis cultural.

Atento observador, jmb escucha el latido de sus sujetos-objetos de investigación y re exión, procurando atisbar siempre aquello que la experiencia dice en la conformación de las culturas.

Pero hay además un componente trágico en la relación de jmb con Benjamin, que siempre me ha parecido fascinante. La desesperanza que

La importancia de este recorrido intelectual puede leerse en William Fernando Torres (o).

se extiende por toda Europa a causa del nazismo hace de Benjamin un narrador herido por los tiempos que se viven, es desde esa herida sin sutura posible donde Benjamin producirá sus pasajes más iluminadores (para los tiempos presentes) y es esa misma herida, imbuida de un espíritu rebelde y libertario, la que acompa a la obra de jmb: una pasión que busca en la desolación, razones para la esperanza, la resistencia, y los relatos que tensionan las memorias.

Bourdieu en NGC

Quizás sea injusto seleccionar a Bourdieu como un autor "definitivo" para ngc, no es así podría pensar en autores más interesantes, como por ejemplo Merleau Ponty, al que dedicó su tesis de doctorado en , con la dirección de Paul Ricoeur, "Epistemología e historia. La dialéctica entre sujeto y estructura en Merleau-Ponty" ( ). Lo relevante aquí me parece tiene que ver con las preguntas iniciales de ngc, el entrecruce entre fenomenología, estructura y marxismo. Me parece que en estas primeras preguntas ya se dibujaba el ngc "antropólogo" de las culturas, es decir, el filósofo interesado en el estudio de la sociedad.

Más allá de la restricción que significa encontrar un autor que coincida con la letra B, me parece relevante dedicar unas re exiones en torno a la relación Bourdieu-ngc, por dos motivos principales.

Desarrollo el primero. ngc fue el introductor al castellano de la obra de Bourdieu, en la célebre introducción elaborada por ngc, para el libro *Sociología y cultura* (o) en la famosa colección "Los noventa" de editorial Grijalbo y el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, en México. ngc proponía las principales claves para entender no sólo los aportes de la obra de Bourdieu, sino además elaboraba un conjunto de pistas que reconectaban lo simbólico, la cultura con procesos estructurales. Esta traducción abrió un campo de debates muy importantes en México y América Latina y generó una corriente, un modo de encarar la tarea de investigar, de pensar los objetos culturales, de la que yo misma sería parte.

Sin embargo es importante se alar que en los tempranos ochenta, ngc era ya un lector interesado en Bourdieu, como lo prueba su libro *Las culturas populares en el capitalismo* ( ). Al igual que a jmb, le interesa un "ajuste de cuentas" con la herencia del romanticismo y su concepción esencialista de la cultura. ngc va a operar un desplazamiento que resultará clave a lo largo de su trabajo, el esfuerzo por mantener atadas en el análisis las dimensiones simbólicas y estructurales de la

cultura, lo popular, la producción cultural en clave estética, las industrias culturales y otros temas.

Pero sin duda, en la introducción a la obra ya citada de Bourdieu, ngc no hace sino hablarnos de lo que él mismo representa, dice, ahí, en la página :

> ¿Cuántos autores combinan re exiones estético-filosóficas con encuestas, estadísticas y análisis etnográficos? No es frecuente que un sociólogo dedique centenares de páginas a discutir las condiciones de cientificidad de su disciplina y a la vez procure incorporar, en el centro de su discurso, descripciones casi fenomenológicas del mundo vivido, y agregue fotos, entrevistas, fragmentos de diarios y revistas. ¿La ambición filosófica de construir el sistema total, pero con el rigor minucioso del científico?

Tampoco son frecuentes estos rasgos en un antropólogo, pero ngc, sin buscar nunca la totalidad, mantiene como premisa la necesidad de articulación entre el relato y la estructura o, puesto en sus mismos términos, entre estadística y etnografía.

En ese trabajo de introducción al pensamiento y a la obra de Bourdieu, ngc nos brinda otra clave, pista, filón, que a mi juicio será definitiva en el desarrollo de la antropología, los estudios de la cultura y la comunicación en América Latina: la dimensión del poder. Bourdieu, nos dice ngc, parte en todos sus trabajos, no de preguntas culturales, sino de aquellos problemas vinculados a las formas de producción y reproducción de diferenciación social en la construcción del poder, problemas que aborda desde referentes culturales: el museo, la escuela, el consumo que construye distinciones, etcétera.

Y es ngc quien va a extender el concepto de "campo cultural" de Bourdieu, haciendo visible su potencia para superar, ir más allá, mantener en tensión lo que el propio Bourdieu llamaría el momento objetivo y el momento subjetivo de la cultura.

La segunda razón por la que no me parece tan aventurado se alar a Bourdieu como un autor importante para ngc tiene que ver con la distancia y su crítica frente a las posturas al sociólogo sobre la televisión. En un peque o libro titulado *Sobre la televisión* ( ), Bourdieu arremete contra la televisión dentro de la televisión en dos programas (luego transcritos y convertidos en el libro citado), en los que no hace sino mostrar su "disgusto" por la reducción, banalización y urgencia de lo televisivo frente al pensamiento serio, desde luego sus argumentos son más complejos que lo que aquí coloco lo relevante es la crítica de ngc frente a esta posición:

> Predomina en su análisis (el de Bourdieu), y en las condiciones estilísticas que elige para intervenir en la televisión, un rechazo a usar y problematizar las oportunidades de pensar a través de imágenes electrónicas. No es aceptable trazar un cordón sanitario rígido entre discursos científicos o comunicacionales y espectaculares en un tiempo que ha tendido tantos puentes entre escrituras e imágenes, que ha re exionado sobre los vínculos entre imágenes para entretener y para conocer (oo).

En el fondo se trata de un reclamo frente a la resistencia de Bourdieu (que se mantuvo hasta su muerte), de entender, estudiar la comunicación y sus diferentes lenguajes y plataformas, no sólo como reducción de la complejidad, sino como espacios para lo que ngc llama "interacciones creadoras". Por estas dos cuestiones, me parece que Bourdieu es un autor relevante.

P: *Vamos ahora a la C, me importa aquí que pienses en dos términos, que refieran a lo que podríamos llamar emplazamientos o territorios de investigación y pensamiento.*

R: No es sencilla de responder porque el arsenal de conceptos y categorías elaboradas por ambos son numerosas. Pero respondo prácticamente sin dudas.

C

Colombia en jmb

Para entender la relación y la importancia de Colombia en la obra de Martín Barbero, hay que salir primero del sentido común (vive en Colombia) y colocar la pregunta sobre la perspectiva desde la cual se produce conocimiento sobre el mundo. Hay que traer al centro aquello que Bourdieu dijo en la Casa Franco-Japonesa en Tokio en octubre de , a propósito de su obra *La distinción*. Ahí se aló que "al hablar de Francia no cesaré de hablarles de Japón". Y a ade "Hablaré de un país que yo conozco bien, no sólo porque en él nací y del que hablo su lengua, sino porque lo he estudiado mucho: Francia" (:).

Así, cuando Martín Barbero nos habla de Colombia, no deja de hablarnos de América Latina y de la vida moderna. Pensador de los intersticios, las continuas referencias a Colombia como una nación "a la que ha estudiado mucho", posibilitan entender y poner en tensión los particularismos obsesivos como las generalizaciones arbitrarias.

Uno de sus temas, el pensamiento sobre la categoría de nación, vuelve continuamente para recolocar como él diría, una mirada que mire la nación, "con el mínimo de anteojeras posibles".

Es a partir de su análisis sobre Colombia, en el libro *Entre saberes desechables y saberes indispensables, agendas de país desde la comunicación* (oo), en el que el autor encuentra tres principales "zonas de con icto" más comunicativamente afectadas: cito en extenso:

> una, la capacidad de participación de los ciudadanos en la búsqueda de procedimientos y formas de asumir y negociar el con icto colombianamente dos, la capacidad de la población más directamente afectada para saber a qué atenerse y cómo comportarse en sus relaciones con los diversos actores de la guerra y tres, el reforzamiento de la polarización de posiciones ideológicas haciendo inaudibles por unos las voces de los otros hasta el punto de que los actores en con icto no parecieran compartir mínimamente el país por el que luchan y dicen defender. Alguien dirá que esa es una clave de toda guerra civil: ¿pero, entonces en qué quedamos, no es acaso eso lo que tenemos en Colombia? Y si no es así ¿qué hacen los medios polarizando sus imágenes en esa dirección? ¿a quién sirven con esa actuación sino a los diversos se ores de la guerra? Esa es la cuestión de fondo a la que remite la relación entre guerra y comunicación en Colombia (oo :).

Sin duda, lo que el autor coloca aquí de manera específica remite inmediatamente a la terrible situación por la que atraviesan por ejemplo México y El Salvador. Nos habla del mundo actual, al hablarnos de Colombia.

Pero es quizás en *Imaginarios de nación. Pensar en medio de la tormenta* (oo), un libro que circuló muy poco en América Latina y editado por el Ministerio de Cultura de Colombia, en el que además de volver mucho más evidente la centralidad de la cuestión nacional en la obra y búsquedas constantes de j mb y su intento por romper la continuidad cultural de los nacionalismos, que terminan convertidos en "razón de estado", establece un rico y fecundo diálogo con algunos de sus más entra ables compa eros de camino: el propio ngc, Renato Ortiz, Hugo Achugar, entre otros pensadores de lo contemporáneo.

Ciudad en NGC

Un objeto central en el ya largo trabajo y basta obra de García Canclini ha sido la ciudad. Desde sus primeros acercamientos al tema y la

creación en la uam-I del potente grupo de estudio del Laboratorio de Estudios Urbanos, la ciudad ha sido para el autor un referente importante. Quisiera aquí reconectar con la centralidad de la nación en jmb y tratar de ubicar una relación que resulta crucial en los modos en que la ciudad se fue metiendo en la agenda investigativa de ngc.

En una entrevista de o , dice el autor:

> a partir de mi llegada a México. Comencé a dar cursos de filosofía y seguí trabajando en teoría social y teoría estética pero para mí se volvió cada vez más decisivo que el pensamiento filosófico se arraigara en datos empíricos, en el conocimiento de primera mano de procesos sociales y culturales. El descubrimiento de México fue en parte el descubrimiento de las culturas indígenas y de los procesos de mestizaje de América Latina.

Es desde ese descubrimiento que ngc toma conciencia de la importancia de la ciudad y de la escena urbana para entender las interacciones entre culturas diferentes, de temporalidades y espacialidades diferentes. Pero lo relevante no es aquí, por ejemplo, las ciudades de Tijuana, México o San Diego, lugares-laboratorios que el autor ha estudiado bien, sino la capacidad de romper con los anclajes territoriales para poner a funcionar en un registro amplio los rostros, las voces, las distintas ciudades. Desde la ciudad que se construye en el imaginario, la ciudad de los viajeros, la ciudad escultórica que produce efectos de sentido, hasta la ciudad espectáculo que habla lo que oculta. Y nuevamente hay aquí un impacto no menor que invita al pensamiento y al trabajo de investigación a desplazar la mirada que mira lo particular sin perder de vista la complejidad y la necesidad de entender lo urbano como un complejo sistema significativo que, sin obviar la clave del emplazamiento, apuesta por la contradicción, la hibridación y relaciones que trascienden y desbordan los mapas de la ciudad.

En diversas ocasiones hemos sostenido algunas conversaciones sobre la enorme dificultad hoy de sostener en el análisis la escala de la ciudad en un mundo en el que el lugar como espacio vital de la experiencia y de las prácticas sociales se complejiza y se desborda, haciendo emerger espacios intermedios entre una geopolítica del consumo y el reparto inequitativo del riesgo y la experiencia de una "ciudad" que se achica y empuja hacia dentro sus propios territorios. Pero indudablemente lo urbano ha sido para ngc un tema nodal, no solamente, como él lo se a-la, laboratorio de prácticas e interacciones, sino además una estrategia que le ha permitido leer las profundas transformaciones operadas por las interconexiones crecientes.

Un punto de vista, un lugar de observación

P: *Supongo que existirían discrepancias al realizar esta misma entrevista a otras y otros estudiosos, pero el énfasis de este ejercicio está colocado en tu propia visión de los aportes de ambos autores. Quisiera que exploráramos ahora las continuidades y afinidades, justo desde las palabras clave que has seleccionado.* ¿Qué hay entre la perspectiva anarquista y la perspectiva antropológica?

R: Bueno, es un poco tramposo tratar de establecer una continuidad frente a lo que resultan ser dos elementos aparentemente disímbolos, de una filosofía en acción como es el anarquismo a una disciplina o perspectiva de análisis como es la antropología. Sin embargo me parece que al estudiar a ambos autores, una puede encontrar pistas muy importantes para pensar el mundo y que en este sentido, aunque claramente nombran cosas distintas, estas dos palabras clave remiten a lo mismo: un intento bien logrado por desestabilizar las aproximaciones consagradas y estables del pensamiento y, de manera especial, un proceso que construye un acercamiento a la realidad. En el caso de jmb se trata de proveernos de un mapa explicativo para entender y analizar los rasgos de la cultura a través de formaciones históricas, pero hay en él un importante gui o político que no lo ha abandonado y es su convencimiento profundo de que en lo cotidiano, en los saberes cotidianos, en las luchas y resistencias, se esconden manifestaciones profundas de ese espíritu libertario.

En el caso de ngc, se trata de poner en clave crítica una disciplina, un método construido para y por el pensamiento ilustrado que buscaba en lo exótico y lejano a sus otros. Lo que va a realizar ngc no es una tarea menor, es salir de los esencialismos identitarios y avanzar hacia configuraciones de enorme complejidad que no eluden el desafío que representa pensar antropológicamente hablando en un mundo hiperconectado, globalizado, contradictorio y desigual.

Pero en ambos, estoy convencida, se trata de *palabras* que marcan una manera de leer el mundo.

P: *¿Y en torno a los autores que seleccionaste?*

R: Puedo a adir muy poco a lo que ya intenté elaborar. Podría a adir, por ejemplo, que hay una cuestión que me seduce profundamente en el trabajo de ambos, su capacidad para ir hacia atrás y hacia delante en la búsqueda de nuevas pistas de intelección. Siempre hay una o un autor por descubrir, al leerlos o escucharlos. Y ambos, cada uno a su manera, también han sabido incorporar a sus sistemas de

pensamiento el trabajo de estudiantes en formación, de colegas más jóvenes o de autores periféricos. Quizás en un ejercicio posterior podría rastrearse en su obra los diálogos que han abierto con las nuevas "camadas" de estudiosos de la cultura y la comunicación.

P: *Finalmente, si en la selección está la significación, como señalas que afirma Williams, qué quieres significar al haber optado por las palabras Colombia y Ciudad.*

R: Es muy sencillo, una no solamente tiene maestros o referencias fundamentales, sino además cómplices e interlocutores constantes. De alguna manera mi selección se ancla no solamente en el conocimiento del trabajo de ambos, quiere ser también un homenaje, un tributo agradecido a quienes han hecho de los emplazamientos: la nación, el país, la ciudad, el mercado, el barrio, los museos, la calle, "objetos buenos para pensar". A través de sus estudios sobre las ciudades, ngc nos ha permitido avanzar en la comprensión de los procesos de territorialización y su movimiento contrario, la desterritorialización para arribar a nuevas formas de reterritorialización, ahí donde la ciudad se achica o se desborda a través de sus intensas re exiones sobre Colombia, j mb nos ense a a mirar los anclajes profundos que atan nuestras memorias y nuestras prácticas, no como rígidas cárceles que cercan el futuro, sino justamente como matrices culturales que van al encuentro de los procesos de cambio.

De ambos he aprendido que el emplazamiento importa, no es dato residual o secundario, es motivo y es objeto es lugar practicado y lugar imaginado. Y es en esa posibilidad de la imaginación política donde más radicalmente me encuentro con ellos.

Bibliografía

Benjamin, Walter ( ). "La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica", en *Discursos interrumpidos I*. Buenos Aires: Taurus.

Bourdieu, Pierre (o). *Sociología y cultura.* México: Grijalbo-Conaculta.

( ). *Sobre la televisión.* Barcelona: Anagrama.

( ). *Capital cultural, escuela y espacio social.* México: Siglo XXI Editores.

Frérot, Christine (o). "Entrevista a Néstor García Canclini", en *Art Logie Reserches sur les artes, les patrimoine et la litterature de l'Amerique Latine* http://cral.in p .fr/artelogie/spip.php?article , fecha de consulta: o de abril de o .

García Canclini, Néstor ( ). *Epistemología e historia. La dialéctica entre sujeto y estructura en Merleau-Ponty* (Tesis de doctorado en la Universidad de París, dirigida por Paul Ric ur). México: unam.

( ). *Las culturas populares en el capitalismo.* México: Nueva Imagen.
( ). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad.* México: Grijalbo-Conaculta.
(oo). "Cinco dudas sobre la televisión cultural". Conferencia inaugural en el Encuentro Internacional de Cultura y Medios. México http://nestorgarcia-canclini.net/index.php/industrias-y-politicas-culturales/ -conferencia-qcinco-dudas-sobre-la-television-culturalq , fecha de consulta: de mayo de o .
(o). *El mundo entero como un lugar extraño.* Barcelona: Gedisa.
(coord.) (oo). *La antropología urbana en México.* México: Fondo de Cultura Económica.
Lourau, René ( ). *El diario de investigación. Materiales para una teoría de la implicación.* Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
Martín Barbero, Jesús ( ). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía.* Madrid: Ediciones Gustavo Gili.
(oo). *Entre saberes desechables y saberes indispensables (agendas de país desde la comunicación.* Fundación Frierdich Ebert Sftiftung, Colombia: fes C .
(coord.) (oo). *Imaginarios de nación. Pensar en medio de la tormenta.* Cuadernos de la Nación. Colombia: Ministerio de Cultura.
Martín Barbero, Jesús y Hermann Herlinghaus (ooo). *Contemporaneidad latinoamericana y análisis cultural.* Madrid: Iberoamericana.
Reguillo, Rossana ( ). *En la calle otra vez. Las bandas: identidad urbana y usos de la comunicación.* Guadalajara: it eso.
Torres Silva, William Fernando (o). *El coraje de vivir a la intemperie. Conversaciones con Jesús Martín Barbero sobre comunicación, escuela y guerra.* Colombia: Universidad Surcolombiana.
Williams, Raymond (ooo). *Palabras clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad.* Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Nota sobre una amistad latinoamericana

*Renato Ortiz**

No recuerdo con claridad cuándo me encontré por primera vez con Néstor García Canclini, los recuerdos son huidizos, opacos. Creo que fue en S o Paulo durante algún tipo de evento académico cuando acepté su invitación para dar una clase durante el mes de febrero de en la Escuela de Antropología de la Ciudad de México. Había pasado mis vacaciones de enero en Nueva York, estudiando en la biblioteca de la Universidad de Columbia puesto que había comenzado un proyecto de investigación sobre la telenovela en Brasil. Los recuerdos con relación a Jesús Martín Barbero son más nítidos. No sé si se deba a su encantandora personalidad, un hombre apasionado o de la situación en la que me encontraba: no conocía México y estaba maravillado con lo que tenía frente a mí. Fue Néstor García quien me lo presentó y recuerdo su entusiasmo con mi proyecto de investigación, un académico estudiando telenovela no era algo frecuente. A partir de entonces, a lo largo de todos estos a os, nuestros encuentros fueron bastantes: seminarios de investigación, charlas personales, paseos, etc. De alguna manera, les debo a ellos, en parte, el hecho de haber tenido algunos de mis textos traducidos al espa ol, cosa insólita para un escritor de ciencias sociales en lengua portuguesa y, a medida que nos veíamos, discutíamos, nos divertíamos, una amistad cálida se fue construyendo entre nosotros. ¿Que qué tienen en común esos autores? Podría hacer exactamente la misma pregunta a la inversa: ¿qué los diferencia? No dejaría de notar algunos puntos relevantes, uno más cerca de la antropología, otro del área de comunicaciones. Mientras tanto, en mi imaginación, aún sin confundirlos, cada uno posee

* Latin American Institute de Columbia Kellog Institute, Universidad de Notre Dame.

su idiosincrasia, veo que algo los aproxima, los pone en contacto, sin importar las diferencias existentes. Hay un primer elemento, ambos son "extranjeros". Las comillas son a propósito. Casi dicen: exiliados. García Canclini dejó una Argentina gobernada por los militares, Martín Barbero el fascismo franquista. Mientras tanto, esta sería una categoría inoportuna para describir sus itinerarios. La noción de exilio, sea en su concepción religiosa o política, privilegia siempre el punto de partida, el lugar donde todo se origina. Por eso está rodeada de la nostalgia de un pasado que se sobrepone al presente. El exiliado es alguien que sue a con el retorno, al regreso a la situación original perdida. Este es el sentido de su esperanza y angustia. La idea de extranjero es distinta. Simmel acostumbraba decir que la "forma sociológica extranjero" combina dos elementos conceptualmente opuestos: dislocación y fijación. El extranjero es alguien que viaja y se inserta en un grupo que inicialmente le es extra- o. En su figura se encuentra exacerbada la relación entre proximidad y distancia. No dudo que tanto Néstor García Canclini como Jesús Martín Barbero están plenamente integrados en los países en que fueron acogidos, mientras tanto, insisto, ellos disfrutan una posición de "extranjeridad" (el término no existe en portugués) que en mi opinión contribuyó a lograr una mirada específica con relación a los fenómenos sociales que nos rodean. Digamos que supieron sacar partido de esta condición de alteridad transformándola en un instrumento de estímulo intelectual.

Ellos compartían todavía una idea de América Latina. ¿Pero cuál sería? Como sabemos, existe toda una tradición intelectual al respecto. Ella encierra una perspectiva utópica, lo que los latinoamericanos deberían ser, y los impasses que nos asombran: modernidad incompleta, dominación colonizador/colonizado, tensión entre lo moderno y lo tradicional, problema del subdesarrollo. Podemos resumir esa tradición usando una expresión de todos conocida: "pensamiento latinoamericano". De José Martí a Rodó, se impuso como una forma de pensar independiente de las in uencias extranjeras, particularmente un tipo de interpretación eurocéntrica con respecto a la llegada de la modernidad. Es decir, una América Latina como lugar de pensamiento autóctono y original y no solamente la imitación de la metrópolis o de los países centrales. Néstor García y Jesús Martín compartían muchos de estos puntos de vista, son herederos de esta tradición. Sin embargo, de algún modo, se distanciaron también de ella, o mejor, la consideraron dentro de otra clave interpretativa. Para ellos América Latina no es una idea, algo abstracto, es más una realidad que buscan tematizar en sus trabajos. No es tanto lo que ella "debería ser" lo que les interesa, lo que no significa que

sean indiferentes a su destino político, sino cómo sus contradicciones y virtudes se manifiestan realmente. Tal vez por eso sientan la necesidad de desplazarse incesantemente por ese territorio geográfico inmenso. Los dos son viajeros incansables, sus trayectorias lo prueban. Felafacs, cursos de posgrado en diversas universidades (S o Paulo, Buenos Aires, Lima, Ciudad de México, Guadalajara), conferencias, mesas redondas. Una serie de actividades académicas y de investigación los coloca en contacto directo con fuentes bibliográficas diversificadas y realidades distintas. Llama la atención el cuidado que manifiestan con relación a Brasil. Su geografía continental tendía a ser generalmente excluida del "pensamiento latinoamericano" tradicional. No se trata de un olvido menor, lo que podría ser explicado por la diferencia entre la colonización espa ola y portuguesa, sino de la configuración de una realidad económica, política y social que incide directamente, por lo menos en Sudamérica. Brasil les importa por su complejidad y su importancia en la construcción de un bloque regional en este mundo globalizado en el que vivimos.

Pero Néstor García y Jesús Martín no son solamente intelectuales latinoamericanos. Sus escritos, publicados en espa ol o traducidos, traspasaron las fronteras de sus países de origen o de adopción revitalizando toda un área de estudios. Tal vez porque asumieron, dentro de sus preocupaciones particulares, una postura cosmopolita. Sus textos se liberaron de ese modo de las "amarras" locales y pueden ser considerados dentro de una perspectiva más amplia. Mis compa eros de viaje pudieron escapar de esta forma al destino marcado por su latinoamericanidad justo cuando buscaban afirmarla y comprenderla. Eso es algo peculiar en el mundo académico. El campo de las ciencias sociales, para utilizar un concepto de Bourdieu, está sobre todo marcado por las disputas teóricas existentes en el ámbito del espacio nacional. En el contexto de América Latina, debido a nuestra tradición, la temática de lo nacional se impone como un tema sin límites. También los escritos de los latinoamericanistas radicados en Estados Unidos revelan esta dimensión interna al campo intelectual, ellos escriben con un "acento" en inglés (aclaro al lector que valoro la existencia de acentos en las ciencias sociales). Son pocos los autores que logran traspasar las fronteras de su campo específico, siendo leídos, incluso, en áreas académicas distintas. Hay en las ciencias sociales una fuerza centrífuga que nos empuja por dentro. Los escritos de mis amigos latinoamericanos tienen una virtud poco común: hablan simultáneamente de un lugar y una forma de pensar la contemporaneidad.

Somos exilados de la modernidad

Néstor García Canclini en versión de Jesús Martín Barbero

Entrevista e interpretación de Omar Rincón*

Néstor García Canclini ha sido el amigo, la conversa, la complicidad, la tensión, el debate, la autoridad, la pertinencia para pensar de Jesús Martín Barbero. En sus diálogos y encuentros, en sus ideas e invenciones, en sus investigaciones e historias cada uno inspira al otro. Esta entrevista, que nos tomó tres sesiones en junio del o , da cuenta de los modos de pensar a Néstor García Canclini desde Jesús Martín Barbero.

***

Jesús Martín Barbero: Lo que yo he tenido por más importante con Néstor es la amistad. La amistad que nos ha servido, creo a los dos, no sólo para vivir una relación de cari o y comprensión, sino también de exigencias mutuas es decir, el contarnos lo que íbamos haciendo cada uno, estuvo siempre ligado a una cierta mirada crítica que permitiera por un lado ir comprendiendo mejor las diferencias del mundo de vida de cada uno y la peque a historia de cada cual, pero que a su vez nos permitiera juntar, potenciar, aclarar, y en otros casos complejizar lo que cada uno de los dos estaba haciendo. Una relación de respeto, con una gran capacidad de intercambiarnos por el camino, y cuando digo por el camino es lo que uno vive mientras está escribiendo un libro o un artículo, y lo importante que es poder consultar, poder tener a alguien a quien contar las dudas, y también poder en determinados momentos compartir hallazgos que son de alguna manera claves en el proceso de construcción intelectual y de producción intelectual entre los dos.

P: *Y ¿es una amistad intelectual o también emocional?*

* Universidad de los Andes, Bogotá.

R: Es una amistad emocional, hemos hecho viajes juntos, muchos, Néstor con su compa era, yo con Elvira, y es una amistad de verdad, una amistad que va más allá de todo lo intelectual y más acá, llena de cari o, de ayuda mutua, y por tanto fuertemente emocional porque cuando pasan cosas en la vida, la amistad es la forma quizás a la vez más fina y más profunda de compartir y de ayudar.

P: *Pensaba mientras hablabas de eso que de pronto la vida tuya y la de Néstor son parecidas, ambos son migrantes, ninguno está en su territorio, tal vez por eso es una amistad más móvil y también es un pensamiento móvil porque a Néstor le tocó pensar en México y a vos te tocó pensar en Colombia, pero ambos han pensado a Latinoamérica, ¿hay alguna cosa ahí que también los junta...?*

R: Sí, yo creo que Néstor lo ha hecho de manera más visible, hay prácticamente dos libros de él sobre Latinoamérica. Yo puedo realmente decir que todo mi bagaje anterior europeo quedó de alguna manera sembrado en un espacio y un tiempo nuevo: Latinoamérica. Los dos hemos sido, a veces, quizá demasiado exigentes en irnos rodeando de gente que desde todas las ciencias sociales estaba a mediados de los ochenta repensando a América Latina eran tiempos duros, el tiempo de las dictaduras. Y esto marcó que surgieran con mayor bagaje los estudios sobre cultura y los pioneros estudios de comunicación quiero remarcar que tres países (Argentina, Brasil, Chile) han sido y son países en los que el pensamiento sobre cultura y comunicación ha sido fuerte y ha sido fuerte no en las academias especializadas, sino en las mismas ciencias sociales: en la sociología, en la antropología, en la historia, entre otras. Ese contexto fue el que nos permitió a Néstor y a mí, de alguna manera, ser voceros de este *descubrimiento*, producto de nuestro permanente viajar de una parte a otra de América Latina y es que fue un descubrimiento porque es algo que se fue reconociendo a medida que íbamos conociendo mucho más a fondo los diversos países y los distintos modos de pensar su relación con América Latina. Y esto tiene mucho que ver con la amistad, pero tiene mucho que ver con el momento histórico que vivimos, que es el de las pos-dictaduras que hacen emerger un pensamiento menos realista y más comprensivo de las *complejidades de lo que nombra* tanto la nación-estado como este conglomerado de las naciones-estado que es Latinoamérica. Y en esas complejidades del nombrar, los dos hacemos nuestras primeras investigaciones desde y en lo local, pero buscando algo así como los puntos de mirada y la argumentación, y los modos de pensar de la

gente más valiosa de América Latina. En el caso mío, un historiador argentino como es José Luis Romero, un antropólogo brasile o como Roberto DaMatta, otro antropólogo mexicano como Roger Bartra, y Guillermo Bonfil.

P: *Hablemos de sus pensamientos y sentimientos acerca de la figura que es Néstor García Canclini. ¿Qué es lo que se puede decir de Néstor?*

R: Néstor ha jugado a partir de su *hibridez* intelectual y es esa *hibridez* la que le ha permitido pensar estratégicamente. Empezó con una cierta continuidad de su vida de estudiante, nos lo ha contado, pero desde que llega a México se hace más claro que decir arte para Néstor es decir no una dimensión o un aspecto sino una clave de compresión de la vida social. Desde siempre Néstor ha actuado y pensado sin determinismos de los que tanto abundaban, abandonó muy pronto los dualismos. En los primeros textos que yo leí en una revista que él coordina en la Ciudad de México, presenta *la marca del filósofo,* que es una capacidad de pensar no en lo que se mueve en la superficie de la academia que es lo que alimenta el trabajo de la mayoría de la gente, sino quien detecta que su oficio es pensar zonas y dimensiones estratégicas de lo social. Yo conozco a un Néstor que tiene una propuesta y una apuesta por pensar el arte desde la vida social y desde las transformaciones sociales que se hace una serie de preguntas que no son sólo por la estética como materia de estudio o la estética como clave desde la que miro el mundo, sino como modo cómo y desde dónde pensar la experiencia del sentido y la propia forma de insertarse en el mundo intelectual. Y es ahí cuando aparece la palabra *hibridación*.

Era ese México de inicio de los ochenta, uno de los lugares con más hibridación cultural porque ese México estaba hecho en versiones de argentinos, chilenos, bolivianos, brasile os y vivía en ese momento una cierta euforia socioeconómica y una euforia política con signos de izquierda y había un apoyo muy fuerte a la investigación y además Néstor hace su tesis trabajando en el Instituto Nacional de Antropología e Historia de México y Néstor comienza a habitar su relación con la Ciudad de México que le va a plantear una serie de retos como pensador que a su manera enriquecen, abren, hibridan lo que él va a hacer con su tesis de doctorado, esa tesis para antropología que contenía lo de filosofía. Entonces yo creo que fue una suerte enorme para América Latina que Néstor tuviera que salir de Argentina y llegar a México y experimentar ese clima a la vez de zozobra de miles de exiliados de sus países que llegan a México y que

nunca nos cansaremos de hacer explícitos agradecimientos a este país. Esta experiencia de los primeros a os ya configuraba lo que va a ser su modo de investigar no tanto en términos método-técnicos, sino en términos de ¿qué estoy pensando? o ¿qué estoy tratando de hacer pensable a este momento? Y esa actitud la ha mantenido, su siempre preguntarse *cómo estamos pensando*, *de qué estamos pensando* y *qué hay que decir de eso.*

Y a esto hay que unirle su capacidad de riesgo intelectual y osadía para complejizar los objetos de estudio por eso, fue alguien que fue capaz de pensar cómo el capitalismo no era exterior al mundo indígena y cómo el mundo indígena no era exterior al capitalismo. Entonces, desde ahí veo a Néstor como ese *agitador intelectual*, pero un agitador muy raro porque lo que él agita no es la superficie de la sociedad y de las cosas, sino las dimensiones menos pensadas y más necesitadas esas que nos llevan a romper con los dualismos, los simplismos, mecanicismos y con toda esa serie de vicios y de trampas que cultiva la academia de una manera bastante inconsciente y desoladora.

Una segunda figura para mí de Néstor tiene que ver con la proyección internacional de *culturas híbridas* lo que empezó en los indígenas en el capitalismo a través de culturas híbridas comienza a mover el piso a las ciencias sociales. Y es que *culturas híbridas* llega después de haber hecho una serie de investigaciones aparentemente diversas e inconexas sobre lo indígena, el arte y las fronteras: una especie de nomadismo del pensar. Yo diría que ese libro es el primero en castellano que supo armar un índice que no fuera temático sino estratégico, ya que puso en primer lugar a la interculturalidad frente al mestizaje, esa palabra fundante para comprender lo que había pasado en ese largo proceso de conquista y transformación de estos mundos culturales de América. Esa osadía para incitar a pensar desde otro lugar, desde un lugar en el cual lo que decía el mestizaje muestra sus límites de que el mestizaje es o la mezcla o la fusión, por tanto, la desaparición de la hibridación y la interculturalidad. La hibridación es un proceso que continúa y que abarca cada vez más dimensiones de la vida, y que abarca cada vez más tipos de culturas, de costumbres, de cosmovisiones y produce un tipo de objetos inestables y esa inestabilidad es la que puso nerviosa a mucha gente. La hibridación es un tipo de fecundación abierta que se va complejizando y nos va desafiando a pensar cosas de otros modos que nosotros no conocíamos, ni imaginamos. Creo que *culturas*

híbridas es un libro doble: por un lado, está todo el estremecimiento que produce esa categoría y por otro lado está la agenda nueva de objetos de estudio para las ciencias sociales. Este libro es una propuesta de temas inscritos en su propio título: *estrategias para entrar y salir de la modernidad*, propuesta que exigía una enorme capacidad poética. Néstor en el del siglo pasado está pensando ya que estamos de salida de la modernidad, y por eso propone que ni culto, ni popular, ni masivo y es ahí cuando nos documenta que habitamos en América Latina modernismos sin modernización, innovar sin democratizar, el porvenir sin pasado. ste es uno de los textos primeros en América Latina que repiensa políticamente la idea de patrimonio nacional porque plantea esa función del patrimonio como la teatralización del poder y por eso recoge la escena de lo popular. Y por eso propone que lo que hay que hacer del espacio público, la tele-participación y la memoria histórica es descolonizar y desterritorializar para plantear las intersecciones, los géneros impuros, los poderes oblicuos asumir esa hibridación que se encarga de las dimensiones estratégicas de las transformaciones que está viviendo la sociedad. Néstor no está planteando utopías a partir de problemas sociales, sino una serie de ejes diversos que hacen que rote las interprestaciones y los sentidos en muchas direcciones. Y por eso es que hubo la hibridación, un concepto y una palabra, que en ese momento jugó su papel de moverle el piso a todos esos monoteísmos que se conservaban a través de la vivencia de poderes oblicuos que se constituyen en la economía, la política y el poder.

P: *Uno podría decir que a Néstor le interesó al comienzo bastante la ciudad, a vos te interesó mucho la nación... ¿qué está pasando en esos lugares de enunciación, imaginación, cultura y trabajo?*

R: En este momento creo que Néstor ha tomado una línea muy novedosa, en el sentido mejor de la palabra que de *los que van por delante*, y los que van por delante son los que se pierden y se pegan sustos. Néstor se aventura en las prácticas de la gente joven que tienen que ver con esa figura del prosumidor, con esa figura de la gente que quiere vivir no tanto de lo que estudiaron en la universidad, como de lo que han aprendido por el camino en internet, en grupos, intercambiando saberes, saberes muy ligados al arte pero no esteticistamente sino también ligados a la producción de los usuarios del común Néstor es de los que van por delante. Yo estoy retomando fuertemente tanto la espacialidad como la temporalidad, el libro que va a recoger mis textos de lo que va de siglo va a tener un punto de

entrada en los modos de habitar hoy el espacio y el tiempo de parte de los ciudadanos del siglo xxi. Esto es algo que estaba pensando, y se me ha ido haciendo cada vez más espeso y a la vez más claro: los modos de habitar el espacio y el tiempo de un país y una ciudad, pero también de los inmigrantes, de los turistas, de los jóvenes. Creo que la razón por la cual he entrado a trabajar tiempos y espacios y hacer una cierta perspectiva tiene mucho que ver con el descubrimiento que le debo a Ranci re, a una conferencia de Ranci re en Colombia a la que tuve la suerte de que me permitieran comentarlo, y es la preocupación de Ranci re por *¿en qué está? ¿en qué anda...* la experiencia de lo que llamábamos la utopía? Una palabra que se perdió por el camino de la emancipación. Esta conferencia que él hizo sobre emancipación, para mí resultó de una enorme perspectiva, en la medida en que por primera vez alguien de manera muy insertada en los procesos, no evasiva, cuestionó la noción de *progreso* con la que yo había tenido ya mis contradicciones y cómo la modernidad lo que parió fue esta idea de progreso que vino a coincidir con *el tiempo de salvación* de los cristianos. Hoy tanto la derecha religiosa como la izquierda creen que la historia tiene un sentido y que va para una parte, bien sea para el reino de la libertad o el reino de la salvación. Y esto es lo que no va más. La crisis de estas concepciones han tenido una enorme incidencia sobre la vida cotidiana, y ahora lo estamos empezando a ver, lo que significa no la posmodernidad sino *la des-modernidad*. La *des-modernidad* es esa mutación que estamos viviendo. La *mutación* que usa Baricco, que sigue siendo para mí la palabra más de fondo, la mutación sobre la cual Baricco traza una figura preciosa y es que la gente joven son *los bárbaros*, aunque son los que han conectado con el tiempo y el espacio, con el sentido profundo de lo que está transformándose y, por tanto, ellos habitan las afueras de la ciudad. Esto es interesante para retomar la idea de ciudad, esta idea de Baricco de que los jóvenes están mejor conectados, en el sentido profundo de *estar tocando* un poco la piel de la nueva época, y por eso, esos jóvenes habitan la periferia, no habitan la ciudad, porque están dedicados a destruir la ciudad, la ciudad de la modernidad, esa ciudad que ha tenido tanto de apretura como de cierre. Si uno lee a los grandes sociólogos de la primera modernidad, uno tiene alguna idea de la encerrona que ha sido la modernidad, la vimos como algo enormemente abierto y lo fue, pero ahora estamos empezando a entender, a oler, a comprender realmente todo lo que ha tenido de cerrazón y, por tanto, lo que significa *salir de*

la modernidad, algo que ya había anunciado Néstor desde *Culturas híbridas*.

P: *Se dice que Néstor García Canclini y Jesús Martín Barbero son de la escuela culturalista latinoamericana y eso significa que son despolitizados y que no se meten con los problemas serios ya que afirman la diferencia cultural sobre la desigualdad política, piensan cultura pero no piensan política. ¿Cómo ocurre eso y por qué?*

R: Hay dos respuestas. Una es que siempre va a haber gente que se crea más a la izquierda que los demás, y que creerse a la izquierda signifique pensar bien cuando de verdad está operando como derecha: sin oír al otro, sin intentar otras prácticas del sentido. La otra respuesta es que el marxismo no ha podido con el concepto de *experiencia* que hoy es cada vez más contemporáneo y es que es el concepto de *experiencia* el que nos permite hablar de tejido social en su versión más híbrida.

Tal vez lo que pasa es que tanto para Néstor como para mí, lo que hacemos lo hacemos en la periferia de las disciplinas. Ambos teníamos la misma de partida (la filosofía), pero con experiencias de vida diferentes y nos encontramos ahí en el camino. Nunca fuimos de eso de qué significan ciertas categorías que lo comprometían a uno de una vez para toda la vida. Fuimos de la precariedad y la periferia, algo que nos preparó para este exilio que es *salir de la modernidad*. Venimos de la modernidad, hemos mamado mucho de lo que ella nos aportó, pero hoy día somos de una manera exiliados de esa concepción de la vida, *somos exilados de la modernidad*. Y empezamos a entender eso que Benjamin nos planteó que es que *lo importante no es qué son las cosas sino hacia dónde va el mundo*. Ese hacia dónde va el mundo, ese captar el sentido de los cambios profundos y cuando digo profundo a la vez es de los cambios extensos, de los cambios que están afectando a las juventudes chinas tanto hoy como a las juventudes norteamericanas o las latinoamericanas.

Néstor se jugó en *Culturas híbridas* y también en *Consumidores y ciudadanos*, en ambos reventó el dualismo, mostró que no se puede pensar los unos sin los otros y los otros sin los unos y esto tiene un bagaje de complejidad que los dualismos no están dispuestos a aceptar. Pensar más allá de los dualismos molesta. Pero después de *Diferentes, desiguales y desconectados* es ignorancia supina llamarle despolitizado, aquí en este libro hay un debate a fondo por los laberintos del sentido y las identidades, ya que asume que hay

que pensar desde lo intercultural de los diferentes y eso provoca y desarma los modos cómodos de pensar, incomoda.

Lo que está pasando es que la gente no lee. Habitamos una nueva inquisición, en la inquisición en la que hay que leer todos lo mismo si no se peca y se es excomulgado el muchachito que llega a mi clase de la maestría en estudios culturales y me cuestiona porque yo no cito y no pongo a leer los textos que leen los amigos de su maestría y entonces no me oyen porque como no hablo con el vocabulario de su capilla, no entienden lo que digo, se aburren, necesitan el vocabulario de esas religiones para sentirse vivos, y creer que están pensando con su cabeza cuando están haciendo todo lo contrario. Por eso molesta Néstor, porque le puso tiempo y complejidad a pensar con los indígenas

Las *mediaciones* no son una teoría, siempre tienen política las mediaciones siempre son políticas. Es un concepto que me permite trasegar la batalla entre los anarcos y los marxistas y eso dolió un montón, como dolió que yo cuestionara al más rígido y estrecho de Frankfurt que fue Adorno porque Horkheimer fue bastante más abierto. Y ahora Giséle Freund, la fotógrafa que retrató a Benjamin escribió: "Una sola vez, lo vi fuera de sí, la cara roja de ira mientras nos contaba a Hél ne Hessel, la mujer del escritor, y a mí que sus escritos destinados a la revista del Instituto de Ciencias Sociales que había emigrado de Frankfurt a Ne York vía París, que los escritos destinados a esa revista eran censurados por Adorno, el director del Instituto junto con Horkheimer. O sea el censor era Adorno el Instituto le pasaba una peque a pensión, ésta le permitía sobrevivir en París, lo cual era esencial para sus investigaciones, y por eso no podía oponerse abiertamente a Adorno" miren por qué razón no podía oponerse: económica. Desde escribí la crítica a Adorno, por lo mucho que había leído a Adorno. Yo había leído a Adorno mucho antes que a Benjamin, sabía de quién estaba hablando claro y entendí lo que ha dicho hace poco Susan Buck-Morss (*Walter Benjamin, escritor revolucionario,* Interzona, oo), la persona viva que más a fondo ha leído a Benjamin y que se ha encontrado que le preguntan por Benjamin en Australia, en países de frica, en el mundo oriental, en la India y que ha concluido que al ver esa mundialidad de Benjamin pensó en lo provinciano que ha sido y es Adorno. Adorno es provinciano comparado con la mundialidad de Benjamin y sus preguntas y experiencias que empatan sí con religiosidades, pero con religiosidades abiertas como la que él vivió, esas religiosidades

profanas, que tenían que ver de alguna manera con su ser de judío-ateo, pero que le debía a ese judaísmo la esperanza. Había algo en ese mundo judío que le ayudaba a pensar con esperanza, pero una esperanza que la regalan los dioses, una esperanza que se nos da a través de los desesperados. Benjamin fue capaz de pensar eso, y lo llamaron contradicciones los marxistas y no suficientemente dialéctico los marxistas puros y duros. A Adorno y los marxistas no les gustaba esa esperanza, esa que permite pensar que por el camino vamos construyendo algo que nos libera, algo que nos enriquece, junto con todo lo que nos encadena y empobrece. Y eso soy yo, un esperanzado.

Yo viví mi primera experiencia de lo político en mi juventud en Espa a, tuve la suerte de tener un grupo de amigos universitarios hijos de franquistas y de rojos con los que construimos no sólo una amistad sino un grupo de estudio y de formación musical que nos permitió incluso conseguir libros en el extranjero, *el extranjero era Buenos Aires y México*, y discos. A los Chalchareros y a Chabuca Granda los conocimos por lo menos siete u ocho a os antes de venirme a Colombia. Mi experiencia a través de ese grupo de la adolescencia a la juventud me posibilitó tener un discurso, tener un vocabulario que fuera más allá de los clichés y tener lo político como experiencia que permitía comprender lo que estaba viviendo el país. Mi experiencia de lo político fue contradictoria porque yo vi cómo mi padre y mis tíos cada a o hacían el relato de la guerra: iba cambiando el sentido del relato, cada vez era más político y estaba por encima de la política, la vida y la muerte, el ateísmo o la creencia, y eso es la experiencia política.

P: *En esta reflexión has mencionado nombres como Rancière, Baricco, Benjamin. ¿Cuáles son los autores que hoy te parecen emocionantes de leer y te ayudan a pensar el hoy?*

R: A Ranci re, Baricco, Benjamin hay que a adir a Georges Didi-Huberman, quien nos ayuda enormemente en su modo de concebir la historia del arte y a pensar la salida de la modernidad, en una concepción de *historia atravesada* y rota por las diversas memorias. Hay otro, un italiano al que debo un montón que se llama Giacomo Marramao, por su capacidad de pensar la no centralidad de occidente, porque si estamos empezando a salir de la modernidad, lo primero que nos vamos a encontrar es que occidente no es la lámpara del futuro, hay lámparas que compiten y compiten muy fuerte y van a competir cada día más. Hay otros autores italianos que me interesan,

uno de ellos es Mario Perniola, que ha escrito dos libros espléndidos *Del sentir* (Pre-textos, oo) y *La sociedad de los simulacros* (Amorrortu, o). Los simulacros pero no en el sentido de Baudrillard, sino en un sentido nuevo y distinto de la idea de simular. Y siguen muchos más como José Miguel Marinas, Bauman, Ulrich Beck, Bernard Stiegler. En mis comienzos fue clave Xavier Rubert de Ventós, el de *La teoría de la sensibilidad* (Península, oo), que fue su tesis, dirigida por Aranguren, un hombre clave que in uyó enormemente en mi juventud. José Luis Aranguren fue uno de los intelectuales más limpios y más osados que tuvo la Espa a franquista, y que conocí y tuve la suerte de tratar personalmente. También Xavier Rubert de Ventós, porque hizo teoría estética y fue uno de los primeros libros que vio, a su manera, que estábamos saliendo de la modernidad desde el vértigo del sentido para una crítica social subjetiva y fue escrito en o, hace a os, ya pensaba así.

La supervivencia de los superhéroes*

Jesús Martín Barbero

Si nosotros podemos so ar nuestra vida,
el héroe es aquel que vive nuestros sue os.

P. Fresnault-Deruelle

Los superhéroes están de vuelta. No sólo de moda. Y su vuelta responde a un salto hacia atrás que es posible apreciar en muchas expresiones de la cultura masiva. Vuelve Kinkong de la mano de Súperman. Y mientras Travolta y la moda "retro" nos instan a reencontrar los a os pre-Vietnam, las sucesivas batallas de los planetas nos hacen mirar más allá del siglo xxi. Pues bien, ese doble movimiento está ya en marcha en las historietas de aventuras de los a os treinta y quizá rastrearlo nos ayude a descifrar el de los tiempos que corren.

Yellow Kid, la "primera historieta", nace en julio de , cuatro meses después de que el cinematógrafo iniciara su aventura del otro lado del Atlántico. Y si el cine comienza como diversión de feria, como espectáculo de barraca popular, los cómics nacen también dirigidos a las muchedumbres semianalfabetas, a los inmigrantes que apenas saben leer inglés. Durante tres décadas las historietas serán fundamentalmente "cómics", humor y sátira hechos imagen dibujada, narración instantánea y completa en cada tira, sin más verosimilitud ni lógica que la del chiste tierno o mordaz es más, serán incluso antiheroicas. Los héroes nacerán más tarde, justamente en , nada más y nada menos que en el *año del crack*, de la gran depresión y la quiebra de cientos de empresas, que lanza a la angustia cotidiana y a la más elemental "supervivencia" a millones de hombres y mujeres en una Norteamerica asolada por la corrupción y la actividad de los gángsters que acompa aron a la ley de prohibición del alcohol. Es bien significativo que durante esos duros a os el cine y las historietas no sólo no quebraron sino que alcanzaron

---

* Publicado en mimeógrafo en la *Revista Universidad del Valle*, núm. , Cali, (primera publicación de Jesús Martín Barbero).

algunas de sus tasas más altas de negocios. En la primera gran crisis del capitalismo el cine y las historietas, las dos formas pioneras de la industria cultural masivo-popular, van a ser el espacio de despliegue de una nueva mitología. Esa misma que los americanos tratan de resucitar por estos días!

¿A partir de qué materiales y con qué modelos narrativos fueron fabricadas las historietas de héroes, las de aventuras? Un primer sustrato hay que buscarlo en las novelas populares del xix, tanto en la novela histórica como en la folletinesca y la fantástica. Literatura que ya estaba siendo reescrita en los *pulps* como *Fumanchú*, *El Zorro*, *La policía montada del Canadá*, o *The Shadow*, un *pulp* escrito por G. Jenks como respuesta al encargo de unos editores que, según testimonios de la época, "querían un misterioso personaje que protegiera a los inversores honestos contra los especuladores sin escrúpulos". Otro ámbito clave para comprender el surgimiento de la aventura en las historietas es el cine, cuyo naturalismo fotográfico lo llevaría enseguida a la aventura, a través de un lenguaje que desde Melies se hace argumental. De manera que desde o tenemos ya versión cinematográfica de novelas populares *El Zorro*, de Fred Niblo es de , y algo que es más importante: se ponen en circulación los "seriales cinematográficos" que trasladan al cine el modelo de la novela por episodios, por entregas, como el *Fumanchú* en episodios de o minutos cada uno.

La publicidad va también a incidir sobre el nuevo tipo de cómics con su realismo y sus ya bien probadas capacidades de sugestión. De la publicidad saldrán algunos de los mejores dibujantes que han tenido los cómics de aventuras, como Foster y Raymond. Y de la radio vendrán los "dialoguistas", esos profesionales de la "escritura hablada" la más popular" que junto con el autor literario y el dibujante conforman el equipo realizador de la historieta. De la radio viene Lee Falk, el autor de *Mandrake* y *El fantasma*. Y pasamos ya a analizar algunos de los representantes más logrados de la mitología que pone en marcha la historieta de aventuras, que además Tarzán, Dick Tracy, Flash Gordon, Mandrake y Súperman encarnan y tipifican algunos de los géneros más exitosos hasta el día de hoy.

Del exotismo a la publicidad

Tarzán se hace historieta el de enero de , de la mano de Harold Foster y sobre guión de Rice Burrougs. Pero existía en folletín desde y en cine desde , que lo habían engendrado a su vez a partir

de las novelas de aventuras exóticas, de los fotorreportajes y los dibujos de los libros de viaje, en una mezcla del mito de Rómulo y Remo, amamantados por la loba, con *El libro de la jungla*, de R. Kipling. La mezcla tendrá éxito: o novelas, películas, volúmenes de historietas y o telefilms.

Lo inicia Foster introduciendo en los cómics el realismo cinematográfico y dejando por fuera todo rasgo caricaturesco. Con *Tarzán* la historieta alcanza la impresión de movimiento tanto al interior de la vi eta, por la multiplicación de los planos y las angulaciones, como en la relación de unas vi etas con otras que al multiplicarse también en número se empiezan a enlazar de diversas formas. Es la entrada de la épica en la historieta, épica que Hogart, el segundo dibujante del al llevará a una puesta en escena delirante a través de una composición gráfica que tensiona y contorsiona a los animales y las plantas, los ríos y los cuerpos humanos. La página se convertirá en un espacio en movimiento cuyo modelo habría que buscarlo en el retablo barroco, mientras los cuerpos y los rostros se hacen impresionistas. Dicen los historiadores de cómics que la censura no dejó circular los últimos números de la historieta realizados por Hogart, ya que en ellos Tarzán se había vuelto "inmanejable" y perturbador del mito al convertirse en un semidios en perpetua cólera, en una fiera siempre al ataque.

Tarzán se ubica en la huida hacia la lejanía y la naturaleza, dos espacios fundamentales de la mitología, que al unirse en la historieta de *Tarzán,* se alan un nuevo filón: lo lejos que queda ya la naturaleza. Entendiendo por ésta la naturaleza-madre de toda bondad frente a la ciudad industrial y corrompida. Tarzán lo sabe bien, él que es hijo de un Lord y por tanto el imposible buen salvaje. En el a o y siguientes, en pleno colapso económico, los millones de hombres que luchan por sobrevivir en las ciudades van a tener en *Tarzán* un agujero por el que escapar hacia otras luchas y otras sobrevivencias, y van a recibir de Tarzán la cotidiana ración de imaginario, a través del cual el arriesgado vivir de Tarzán conectará con el arriesgado vivir de sus lectores aportándoles un sentido, un "lugar" desde el que leer los acontecimientos cotidianos, y además un modelo de virilidad y una prenda de la superioridad de la raza blanca.

Tarzán es el macho blanco, semidesnudo, vestido únicamente con un taparrabos hecho de piel de tigre, con lo que ello significa de asunción mágica del poder, la agilidad, la fuerza y la potencia sexual del animal. Pero un Tarzán que habita un más allá, esa selva africana que en su legendaria lejanía vuelve todo extra o y fascinante. El dibujo de Foster,

pero sobre todo el de Hogart, va a hacer visual la leyenda plasmando en imágenes admirables el esforzado ritmo de lucha de este moderno desfacedor de entuertos, acosado por la maldad de los hombres y ayudado siempre por una madre naturaleza, que es ruda y fuerte, que lo sostiene y alimenta aventura tras aventura. Para el hombrecillo de ciudad que cada día dispone de menos espacio vital, la vastedad de las praderas, la enormidad de los ríos, la magnificencia de las plantas, todo ese decorado barroco conecta ¿qué duda cabe? con las vetas del sue o. Como la intensidad del vivir de Tarzán conectará con el *deseo* que atraviesa impotente la inercia de la vida rutinaria y aplastada del obrero habitante de la gran ciudad. La publicidad lo sabe bien, y trabaja ese mito sabia y repetidamente, no sólo en la oposición del campo a la ciudad sino fetichizando cualquier objeto con la carga mágica, con el poder de "lo natural", cada día más lejano y extra o y por ello mucho más fascinante.

La jungla está en la ciudad

Si la *naturaleza* queda cada día más lejos, la jungla por el contrario se halla cada vez más cerca: es la ciudad misma vista desde los "barrios bajos", la corrupción, las mafias, el hampa. Inspirada directamente en la crónica de actualidad, aparece en el a o de la condena de Alcapone *Dick Tracy*, hecha por Chester Gould. Con él llega a la historieta el género policiaco, que ya había entrado en el cine desde el a o con *Las noches de Chicago* de Stenberg, y que en ese momento alcanza uno de sus niveles más espléndido con la "novela negra" de R. Chandler, de J. Caim y sobre todo del *El halcón maltés* de D. Hammet, aparecida el a o anterior. De la novela negra, *Dick Tracy* tomará la temática pero invirtiendo por completo su sentido. De la novela negra tomará también la dureza de los rasgos basta recordar el perfil del protagonista que abre cada tira , la fuerte tipificación de los personajes tanto psicológica como física, los tics caricaturescos y un cierto sentido del horror que habita la ciudad, que es la ciudad. Pero a partir de esos rasgos *Dick Tracy* invierte el sentido que el terror tenía en la novela negra, ya que en lugar de caracterizar la corrupción policial, y a través de ella fustigar la de la clase política, la de los que dirigen desde arriba la violencia de los barrios bajos, *Dick Tracy* emprende la tarea de rehabilitar a las fuerzas del orden, volcando toda la corrupción sobre los delincuentes, convirtiendo a éstos en "ratas demoniacas" y transformando a la policía en la directa administradora de la justicia.

El nuevo héroe que encarna Dick Tracy no tiene tiempo para los democráticos procesos de enjuiciamiento de los delincuentes, y en una figura que devela su carácter fascista, se arroga el derecho de ajusticiar a quien él mismo decida. Y todo ello en el mejor "estilo Gould", es decir, a través de una estilización metonímica que convierte la defectuosidad física del gánster en símbolo de su imperfección moral. Dicho más llanamente: los malos tienen forzosamente que ser feos, contrahechos, cojos o con enfermedades que se vean. Contagiado de un sadismo bestial el dibujo describe con una larga y meticulosa complacencia la dolorosa muerte de los malos, de los delincuentes. Y es que no sólo la justicia vence siempre, sino que el castigo que impone en su venganza debe ser terrible y siempre estará "justificado".

Al estilo *Gould* hay que reconocerle, sin embargo, un bien logrado ritmo, cuasi cinematográfico, conseguido a base de multiplicar los planos, de las fuertes elipsis, la ruptura de la linearidad entrecruzando diferentes niveles de acción, y una efectiva visualización de la violencia. Contra *Dick Tracy*, en réplica comercial pero también política, aparece la historieta *Agente secreto X9*, escrita por D. Hammet y dibujada por A. Raimond. En ella Dester, el detective, no sólo pone al descubierto la corrupción policial sino que se enfrenta a las fuerzas del orden, llegando a actuar al margen de ellas. Pero Hammet solo duró algo más de un a o como guionista las presiones de los poderosos *syndicates* le cansaron, y su sucesor Leslie Charteris el creador *de El Santo* convertirá la historieta en una descripción documental de técnicas policiales.

Se abren las rutas del cosmos

Pionera de las historietas con más éxito hoy, las de ciencia ficción, *Flash Gordon* de Alex Raimond, aparece en . Nace un nuevo héroe, el "héroe del espacio", de los cohetes y las misiones arriesgadas por el cosmos. Un cosmos curiosamente te ido de orientalismo: el del planeta Mongo con sus dragones y los rasgos Ming. ¿Por qué el "espacio" es trabajado desde ese paradigma que sirve de ubicación también al *Jungle jim*, el Tarzán de Malasia y su heroína Shangay-Lee, o a la China en que Milton Canif coloca a *Terry y los piratas*? Con *Flash Gordon* la historieta de héroes asume la forma más clásica de la aventura, con una fuerte carga de lirismo en el dibujo, a la vez que éste adquiere una calidad vanguardista indiscutible. El héroe tiene todas las características de un Robin Hood pero lanzado a una epopeya de corte agneriano en la que la meticulosidad del dibujo en la descripción de rostros y vestidos

sirve de contrapunto a la grandiosidad de los espacios. No es extra o que Fellini se sintiera fascinado por esta historieta en la que trabajó como guionista durante la guerra.

Huidos hacia el futuro, los personajes de *Flash Gordon* van a prefigurar la contradictoria proyección de sue o y pesadilla que toda la ciencia ficción presenta hoy. Los monstruos que acechan a los viajeros del cosmos guardan la marca de los terrores ancestrales. El cosmos en imaginación de su futuro es así poblado con restos del pasado, con la memoria de aquello que parece aterrar a la especie. Pero no sólo con eso ciertamente, también con la primera presencia significativa de heroínas: por primera vez las mujeres se insertan en la historieta de aventuras a título de coprotagonistas deliciosamente bellas y sutilmente eróticas. En pocas historietas de ese tiempo el aliento poético ha penetrado tan expresamente la trama de la historia y la grafía.

Imaginería y necromancia

En o nace *Mandrake*, hijo de Lee Falk y del dibujante Phil Davis, inaugurando para la historieta el rico filón de la magia negra que sin duda constituye uno de los más populares de la literatura popular. La ancha y larga imaginería de magos y fantasmas, de la necromancia y el espiritismo, que viene de los relatos de la "novela gótica" del xviii. Y en la que se mezclan en grandes dosis la credulidad popular con la curiosidad, donde los trucos del ilusionista o las venganzas de ultratumba producen un tipo especial de placer, el que engendra la ansiedad y el miedo. De ahí que ese tipo de relato deba ser obligatoriamente efectista como los juegos de manos del pretidigitador. *Mandrake*, haciendo honor a la etimología de su nombre mandrágora tiene una fuerte carga onírica que domina la historieta, y que es la que hace posible la mezcla de los diferentes mundos que la vigilia mantiene separados. Es en el espacio *nocturno* de la vida en el que pueden existir hombres-cristal u hombres-hierba, y en el que es posible ver "la otra cara" de la luna, y viajar sin solución de continuidad del Egipto de las momias vivientes al país de los marcianos. Pero para gozar de esos "viajes" es necesario que nos guíe Mandrake, es necesario aceptar la mandrágora, que da entrada a ese ámbito donde los mudos se mezclan y los personajes, las identidades, se desdoblan. Como en un truco de ilusionista, esta historieta pone en funcionamiento uno de los mecanismos clave del imaginario. Me refiero al desdoblamiento mediante el cual Mandrake asuma la parte "alta" y noble de la misión, él es el poseedor de los poderes mentales,

mientras *el negro* otra vez un gui o a la superioridad blanca fornido y semidesnudo Lothar asume la parte "baja" y desagradable, la de la fuerza bruta y la violencia física. Ese mecanismo es importante a la hora de entender el juego de identificación-proyección que la industria cultural de ese tiempo maneja ya a perfección.

El mito USA por excelencia

En plenas vísperas de la segunda guerra mundial, y procedente del Medio Oeste granjero y conservador en el que viven Siegel y Shuster sus "autores" nos llega el gran mito, el primer verdadero super-héroe, el equivalente de Hércules o Parsifal: *Súperman*. Llega, no podía ser menos, rompiendo el formato de las historietas e inaugurando el cómic-libro, replanteando el espacio de la página y la periocidad. Porque este *super-héroe* viene a cifrar en clave de historieta nada más y nada menos que el sue o imperial americano. Sólo ello puede explicar la necesidad de dotarle no sólo de un origen misterioso sino de enmarcar su venida a la tierra en el simulacro más ingenuo, en la réplica más candorosa del relato evangélico: nacido en el planeta Kriptón es cuidado en la Tierra por *unos padres que ignoran su verdadero origen*, y cuando llegue el tiempo de emprender su misión será convocado por su *verdadero padre* en medio de rayos y truenos y después de un tiempo de desierto y ayuno! "Hermoso, humilde, bondadoso y servicial", dotado de una vista, de un oído y de una fuerza sobrehumanas, *Súperman* vive entre los hombres bajo la carne mortal de Clark Kent, un periodista miope, tímido y mediocre, eternamente enamorado de Luisa, quien por su parte adora a *Súperman*. Y esa doble personalidad no sólo inserta en la historieta un cierto suspenso de novela policial sino que, como decíamos más atrás, sirve de enchufe y anclaje al despliegue cabal del imaginario desde el que sólo nosotros sabemos nuestra oculta, fascinante y poderosa personalidad real, pues como ha escrito Roman Gubern: "cualquier pobre tipo alimenta secretamente la esperanza de que un día, de los despojos de su actual personalidad, orecerá un superhombre capaz de recuperar a os de mediocridad".

Ahí es donde el trabajo del mito aparece ahora atravesado por la contradicción que le plantea la estructura narrativa de la historieta: a caballo entre el desvelamiento del arquetipo, es decir, de una ley, de lo siempre previsible, y del incierto desarrollo de una individualidad, de una libertad personal. Eco ha analizado espléndidamente la contradicción entre mito y novela, la que surge de juntar irrepetibilidad

y repetición, esa que explica por qué *Súperman* no puede enamorarse, ya que ello entra aría un paso hacia la muerte. O aquella otra paradoja que mina a Súperman, dotado de tanto poder pero incapaz de producir la más mínima alteración en el curso del mundo. Capaz de viajar entre las galaxias y reducido, sin embargo ¿absurda o coherentemente? a combatir un solo mal: los atentados a la propiedad privada. En su versión cinematográfica reciente esa última paradoja ha sido astutamente soslayada: nuestro héroe libra a su país, o a la Tierra entera, de una con agración nuclear. Pero las claves continúan siendo las mismas: el *Súperman* que vino a levantar la moral de los soldados americanos, y a se alar el despegue fulminante del imperio del dólar, sigue, ahora, en pantalla gigante y sonido estereofónico, siendo el mejor ejemplo de la esquizofrenia entre una conciencia cívica y una conciencia política.

Esos héroes que aún necesitamos

Muerto en la novela y la pintura, el héroe se desplaza y resucita, o mejor, *pervive*, en la *subliteratura* del consumo masivo. Y esa permanencia del héroe en la cultura popular resulta siendo algo más que un dato estético, plantea un problema antropológico. Porque la facilona respuesta de la mayoría de los "críticos" ya no nos convence. La industria cultural no inventa los mitos, una mitología popular no es nunca impuesta del todo: si una mitología "funciona" es porque responde a una cierta demanda colectiva latente, a ciertas necesidades y esperanzas que el racionalismo ambiente no ha logrado satisfacer o arrancar. El gris anonimato y la impotencia social en que se consumen la mayoría de los hombres que habitan nuestro Occidente exige, reclama, ese *suplemento*, esa cotidiana ración de imaginario, para poder vivir. Y así los héroes, a la vez que significan la posibilidad de transgredir la trivialidad cotidiana, resultan siendo los realizadores de todo lo que nos falta. Esas historietas vienen a aportar la brecha surrealista y el único trozo de poesía al que muchos hombres y mujeres tienen acceso además de la seguridad que da la redundancia y la esperanza que da la creatividad. De un lado, la estructura iterativa de los cómics de aventuras es una forma secularizada y literaria de ritual: repetición constante de las situaciones el esperado retorno y tipicidad simbolizante de los personajes: por más avatares que atraviese, cada cual acaba siempre siendo lo que es, que no es lo que parece sino el bueno o el malo, el vasallo o el rey, el sujeto que busca o el objeto buscado. Y de otro lado, ahí está la tensión entre el principio de realidad y de placer, fuente de toda creatividad y toda búsqueda.

Los héroes vienen siempre de otro mundo, pero tienen la misteriosa capacidad de *mediar* entre el suyo y el nuestro, como los magos o los ángeles. Y parece que después de tanto progreso científico-técnico la mayoría de los hombres siguen necesitando mediadores: si ya no entre el cielo y la tierra, al menos entre el sue o y la vigilia de la vida cotidiana. Mediación que en el caso de la historieta encuentra su caldo de cultivo en la forma especial como su "economía gráfica" articula las imágenes con el imaginario. Los héroes de los cómics no envejecen, como las estrellas de cine, están inmunizados contra el tiempo y su implacable desgaste tiene la atemporalidad del "fantasma" en la teoría freudiana. Sin temporalidad que los lleve a la muerte y sin cotidianidad que los exponga al desgaste, los héroes, y las historietas que habitan, trabajan desde la mitología pero penetran, forman parte de nuestra cotidianidad, y la in-forman asegurándonos, enga osamente, que nunca pasa nada en verdad y que si alguna vez llegara a pasar... ahí estarán Tarzán o Súperman.

Bibliografía

Barthes, Roland ( ). *Mitologias.* México: Siglo XXI Editores.

Coma, Javier ( ). *Los cómics: un arte del siglo xx*, Madrid: Guadarrama.

— ( ). *Del gato Félix al gato Fritz (Historia de los cómics).* Barcelona: Gustavo Gili.

Eco, Umberto ( ). "El mito de Superman", en *Apocalípticos e integrados*. Barcelona: Lumen.

— ( ). "La época de Superman", en *Diario íntimo*, Barcelona: Debolsillo.

Fresnault-Deruelle, Pierre ( ). "Lo verbal en las historietas", en *Análisis de las imágenes*, Buenos Aires: Tiempo contemporáneo.

— ( ). *La chambre a bulles*. París: Ed. o/ .

Gasca, Luis ( ). *Los héroes de papel*. Barcelona: Edhasa.

Gubern, Román ( ). "Estructura iterativa y mitogenia", en *Mensajes icónicos en la cultura de masas*. Barcelona: Lumen.

— ( ). "Los cómics en la industria de la imagen", en *Comunicación y cultura de masas*, Barcelona: Debolsillo.

Indart, Juan Carlos ( ). "De cómo una historieta ense a a su gente a pensar", *Lenguajes* , Buenos Aires: Nueva Visión.

Masotta, scar (o). *La historieta en el mundo moderno.* Buenos Aires: Paidós.

Jesús Martín Barbero: el maestro de la comunicación

*Omar Rincón**

La comunicación como aventura inteligente y los medios de comunicación como lugares del sentido cultural serían muy distintos en América Latina sin la presencia de Jesús Martín Barbero.

l no sale mucho en los medios pero para *pensar sobre los medios* hay que saber de él. l no vive de vender su imagen porque lo suyo son las ideas innovadoras, el intervenir los lugares comunes, el intentar comprender siempre desde otro lado.

Todos en este trabajar de la comunicación y la cultura hemos aprendido de él, a partir de sus lecturas y palabras nos hemos acercado con otros ojos a los mensajes mediáticos y nos hemos convencido que en los medios hay mucho más vida que la del mercado, que hay que comprender que más que conocimientos los medios de comunicación producen re-conocimiento, juegos de identidades, maneras de vivir, culturas para habitar el mundo.

Cuando el maestro Jesús Martín Barbero sale a un estrado a dictar una conferencia nosotros, los del público, nos emocionamos porque no va al *power point* sino que actúa las oralidades y viaja a ideas que nos ponen a pensar distinto. Después de leerlo u oírlo, uno piensa distinto.

Jesús Martín Barbero es nuestro maestro, uno que llegó de Espa a hace casi o a os y se empecinó en inventarse nuevas formas de pensar la comunicación, la cultura, lo popular, los modos de estar juntos, los jóvenes, la televisión, las mujeres, las sensibilidades, las tecnologías todo aquello que causa "mal de ojo" a los intelectuales de las ciencias

* Universidad de los Andes, Bogotá.

sociales y humanas. De él se conocen muchísimos textos breves y cinco largos de enorme incidencia como son *Comunicación masiva: discurso y poder* ( ), *De los medios a las mediaciones* ( ), *Televisión y melodrama* ( ), *La educación desde la comunicación* (oo), *Oficio de un cartógrafo* (oo).

El maestro Martín Barbero se ha hecho famoso por sus apuestas teóricas que pueden ser recogidas a manera de *un manifiesto de acción* para la comunicación:

1. En los estudios de la comunicación "hay que perder el objeto para ganar el proceso" (dejar de pensar los productos que se hacen para pasar a pensar las lógicas culturales que se dan en el proceso de dise ar, producir y realizar los mensajes). Esto significa que hay que cambiar el lugar de las preguntas para hacer investigables los procesos de constitución de los sentidos mediáticos.
2. En el estudio de los medios de comunicación "hay que pasar de los medios a las mediaciones" (dejar de instrumentalizar a los medios como transportadores de información para comprenderlos en las interrelaciones que se dan entre la cultura popular, las máquinas de lo industrial y los lugares de la política).
3. En la comunicación no podemos ahorrarnos la cuestión de lo popular, ni de la diferencia, ni de la diversidad cultural, ni del poder. Esto indica que no se piensa o hace comunicación sin política.
4. Hay que cambiar la mirada y mirar hacia los que gozan con los medios y las culturas porque ahí es donde se localiza el sentido: en eso que hace la gente con lo que ve, lee, oye porque el placer está en el recontar lo que se ve, oye, lee. Por eso investigar la comunicación es "ver con los otros".
5. Hay que pasar del razonar e ilustrar al contar. Hay que asumir la significativa polisemia del verbo *contar*: y es que la heterogeneidad de las identidades debe ser contada: es su derecho a *contar sus historias* y también a *contar y ser tenidas en cuenta* en las decisiones económicas y políticas que les conciernen.
6. "Yo no he venido a buscar los efectos ni las audiencias sino los re-conocimientos", dijo Martín Barbero. Y por eso, la telenovela hay que dejar de pensarla como un producto industrial para verla como una lucha por el re-conocimiento cultural de América Latina: "lo que se pone en juego en el melodrama y en lo cultural es el drama del reconocimiento (del hijo por el padre, de la madre por el hijo, del latinoamericano por su quién es) lo que mueve la trama es siempre

el desconocimiento de una identidad y la lucha por hacerse reconocer", concluye.

7. "Mientras la televisión comercial se hace para el consumidor, la televisión pública se dise a y realiza para el ciudadano", testifica cuando se refiere a esa obsesión política que tiene por lo público y lo ciudadano, los grandes olvidados de las industrias privadas del entretenimiento.
8. Otra obsesión permanente de Martín Barbero es la educación, ahí es donde se juega la sociedad y la comunicación. Por eso, "si la educación no se hace cargo de los cambios culturales que pasan hoy decisivamente por los procesos de comunicación e información no es posible formar ciudadanos, y sin ciudadanos no tendremos ni sociedad competitiva en la producción ni sociedad democrática en lo político".
9. La comunicación juega sus sentidos en los diversos modos de re-encantamiento identitario, en las experiencias de lo comunitario, en la gestión de *lo festivo,* con lo cual se privilegia "el sentido ritual y el *tiempo denso de lo comunitario".*
10. El internet es una revolución no de la distribución (Gutemberg), sino de la escritura, por eso es que en internet estamos escribiendo de manera *oralvisual.* Así, el internet no es acerca de tecnología sino de lo que hacemos con él y las redes, no es tanto de consumos sino de expresiones, no es tanto de obras sino de interfaces.
11. Y hace poco me sorprendió al decir que "hay que pasar de habitar los tiempos a experienciar los espacios". Y eso significa que los jóvenes, los migrantes, el youtube y las redes digitales son más espacios de la comunicación que tiempos del relato.
12. Y la máxima que nos guía a todos cuando afirmó que "Todo comunicador debe hacer tres cosas: *pensar con la propia cabeza... tener qué decir.... Y ganarse la escucha*".

El maestro Martín Barbero, piensa, vive y ama en y desde Colombia y más que pensar el pasado, con él es posible imaginarse el futuro de él deberemos seguir aprendiendo que *la comunicación es lugar de encuentro de unas comunidades rotas* como las nuestras, que los medios pueden ser lugar de conexión cultural, y que los colombianos necesitamos y requerimos nuevas formas de reconocimiento y expresión.

En estos tiempos de exceso comunicativo es bueno hacer la pausa y hacerle un homenaje a quien nos ense a cada día a pensar distinto y a hacer de la comunicación un campo no sólo de ficciones sino de

reconocimientos culturales un agasajo tenerlo entre nosotros porque por encima del intelectual está la persona el amigo que es puro afecto, querencia y apuesta porque todos seamos mejores personas y más sociedad *Jesus Martín Barbero* nos hace mejores personas y eso lo hace muy político.

La experiencia vital de Jesús Martín Barbero
Cartografía *nocturna* de su pensamiento

*Amparo Marroquín Parducci**

> Se ha creado una mala costumbre: separar
> a un autor respecto de las bases teóricas que
> les servían como soporte separarle de
> sus presupuestos teóricos e históricos inmediatos.
>
> Augusto Buonicore

Jesús Martín Barbero es uno de los teóricos más visitados en el campo de la comunicación social. En este breve trabajo se revisan las experiencias vitales que configuraron parte importante de su pensamiento, así como los orígenes de su preocupación por entender, en la cultura, lo popular junto a lo masivo, y la tradición que formó su pensamiento. No se trata de una re exión teórica sino de una vivencia biográfica, de una praxis fundamental que lo sensibilizó para entender y visibilizar ciertos procesos que, quizá de otra manera, pasarían desapercibidos en su pensamiento académico.

Me ocupo entonces de cartografiar dos momentos. El primero corresponde a la Espa a de la Guerra Civil y de la dictadura franquista. El segundo es su llegada, en , a una Colombia que acaba de vivir la época de "La violencia", con un con icto armado que recién iniciaba y con intelectuales que intentaban, desde distintos ámbitos, nombrar la nueva realidad que se vivía. Son momentos poco visitados pero que

---

* Departamento de Comunicaciones y Cultura, Universidad Centroamericana, El Salvador.
"*La Violencia* es un periodo histórico de Colombia, comprendido entre y confrontación armada de carácter irregular y con manifestaciones de terror y de violencia de grandes proporciones en todo el país. Las rencillas del partido liberal y conservador en esta etapa eran la expresión del con icto de intereses socioeconómicos, motivado por la expropiación y redistribución de miles de hectáreas de tierra. Este con icto acabó con muchos peque os y medianos campesinos, fortaleciendo el poder de los viejos y nuevos terratenientes del país" (fmcz, oo).

me resultan configuradores del pensamiento de uno de los intelectuales que mayor in uencia ha tenido en el campo de la comunicación latinoamericana.

El tiempo de España (1937-1963)

Jesús Martín Barbero nació el de octubre de en Carde osa, un pueblo cercano a vila, Espa a. Fue el menor de seis hijos. Un a o antes, en julio de , había estallado la Guerra Civil que enfrentaba el proyecto político de la Segunda República Espa ola, liderada por el gobierno del Frente Popular, contra el Movimiento Nacional, liderado por la Falange Espa ola, la Iglesia católica y la derecha conservadora (monárquicos, cedistas y carlistas), que peleaban por la reinstauración de un Estado monárquico católico y fascista.

Los padres, Domingo Martín y Filomena Barbero, estudiaron hasta la primaria, como era común en la Espa a de ese momento. Vivían de administrar un almacén de alimentos. La familia había emigrado a Carde osa en un intento por huir de los bombardeos que padecía Las Navas del Marqués, el lugar del que eran oriundos los padres y a donde la familia volverá en , al finalizar la Guerra Civil. El régimen franquista estableció un Estado confesional, se devolvió la subvención estatal a la Iglesia católica, se abolió el divorcio y el matrimonio civil y la educación regresó, en su mayoría, a manos del clero.

> Mis padres eran bastante apolíticos respecto de los partidos, estaban muy radicalizados tanto los de derechas como los de izquierdas. Claro que, como profundos creyentes, ciertas bestialidades de los comunistas quemando iglesias, sacando los crucifijos de las escuelas y matando curas y monjas, los hicieron "políticamente correctos", o sea de derechas, pero así en plural sin "creer" en ningún partido, solamente en ciertas personas que eran muy representativas de eso, de las derechas. Lo más curioso es que a medida que pasaban los a os e iban teniendo un poquito más de información acerca de los horrores de un lado y otro, especialmente a través de los madrile os que veraneaban en mi pueblo ya que muchos

---

"El *Frente Popular Español* era una coalición electoral entre republicanos y socialistas con grupos y partidos de la extrema izquierda como el Partido Comunista Espa ol (pce)" y otros grupos anarquistas y obreros (Ingeborg, oo :).

A pesar de esta situación, " ... hay que partir del convencimiento de que Espa a, ya desde el siglo XIX, era menos unánimemente religiosa, más anticlerical y más plural de lo que habitualmente se admite" (Laboa, s/f).

> eran republicanos y muy "buena gente" pues ser de "derechas" fue ampliando su horizonte de comprensión y ya cabía hasta un republicano como mi amigo poeta, José García Nieto.

La Guerra Civil espa ola fue un proceso que marcó no sólo a la familia, sino los inicios del pensamiento de Jesús Martín Barbero. En la memoria que construye sobre la guerra, aparecen las narraciones de los sobrevivientes que llegaban a veranear a Las Navas del Marqués. En esa primera escucha descubre que los relatos de héroes y villanos, víctimas nobles y victimarios terribles, tienen límite: impiden re ejar la complejidad de la realidad. Mucho tiempo pasará hasta que se hable y se muestre esa contradicción que la guerra implicó: "La novela sobre mi generación se llama *Soldados de Salamina*, es la novela de los que escuchamos los dos relatos todo el tiempo y nos dimos cuenta que en cada uno de los relatos había montones de perversión y bestialidad y montones de búsqueda y lucidez. No es que fueran iguales, no, pero hay dos relatos. La gente se hizo matar, no sólo mató, se hizo matar por sus ideas, por sus valores, así a mí me parezcan ridículos" (entrevista, de noviembre de o). Esta experiencia primera de "escuchar dos relatos" y descubrir que en ambos hay perversión y lucidez le permitirán posteriormente un pensamiento crítico a las posturas maniqueas o dogmáticas.

Es desde esta primera experiencia, que Martín Barbero se aproximó a las explicaciones macro que el pensamiento occidental construyó so-

---

Jesús Martín Barbero, entrevista, de febrero de o . José García Nieto (- oo) fue un poeta y escritor espa ol de la generación poética de la posguerra. Al comenzar la Guerra Civil espa ola (-), fue el secretario del ayuntamiento de Chamartín de la Rosa, fue movilizado y al terminar la guerra volvió al ayuntamiento. Posteriormente se dedicó a la poesía, al teatro y a la escritura de guiones cinematográficos. Ganó numerosos premios como el Adonais y el Cervantes y fue reconocido como académico de la Real Academia Espa ola de la Lengua http:// .garcianieto.com/ , fecha de consulta: de mayo de o .

La novela es de Javier Cercas (oo). Lleva o ediciones. El libro relata la historia de un joven periodista que decide escribir un libro sobre un episodio ocurrido al final de la Guerra Civil espa ola. El fusilamiento frustrado de Rafael Sánchez Mazas, fundador e ideólogo de la Falange espa ola, junto a José Antonio Primo de Rivera. En su escapatoria, Sánchez Mazas se topa con un soldado enemigo, que después de apuntarle con su fusil le perdona la vida. Después de su fuga, sobrevive en el bosque, junto con un grupo de soldados republicanos que huyen de las tropas nacionales que están por ganar la guerra, se vuelven amigos y se ayudarán durante a os. La novela evidencia la complejidad de los personajes históricos y rompe con los relatos oficiales maniqueos sobre quiénes son víctimas y quiénes victimarios.

bre la historia: el "marxismo ortodoxo" que se decanta por una lectura científica y estructuralista y a las lecturas funcionalistas. Su vivencia le mostró que en las narrativas y en los relatos la verdad se invierte y lo que parece correcto tiene fugas, falencias, porosidades que no se han mostrado. Su desconfianza hacia los discursos unívocos, dualistas, con pretensiones universales, parece marcarse desde su pertenencia a una generación que vivió la posguerra y la prolongada dictadura. Desde ahí entendió lo relativo de las verdades, y de ahí puede provenir esa sensibilidad primera hacia filósofos como Walter Benjamin, quien alertará sobre la manera como hemos entendido el progreso y la historia. Pero antes de llegar a los elementos que configuraron su formación filosófica, me detengo en algunas experiencias de la infancia.

La madre y el lenguaje de lo popular cotidiano

En entrevistas y relecturas posteriores, Jesús Martín Barbero ha se alado la figura de su madre, que muere cuando él tiene trece a os, como fundamental en sus primeras aproximaciones cotidianas a la cultura popular. Ya ha sido documentada, en distintos espacios, la anécdota del primer congreso de la Federación Latinoamericana de Facultades de Comunicación Social (Felafacs), organizado en Lima en : ante la pregunta sobre el porqué de su obsesiva preocupación por las culturas populares, Martín Barbero responde con la desconcertante frase de que "no sabe", pero que es quizá un secreto homenaje a su madre. En una entrevista posterior, elaborará esta afirmación primera: "En el rescoldo de esa memoria ella había secretamente representado, a lo largo de mi investigación, lo mejor, lo más hondo, lo más limpio de la cultura popular: una fuerte religiosidad estrechamente ligada a su generosa solidaridad con los más olvidados y humillados en los duros a os de la posguerra" (en Restrepo, o o:).

Al reconocer a la madre como quien sintetiza, en su memoria, lo más rico y profundo de la cultura popular, es posible destacar tres elementos:

Con el término *marxismo ortodoxo* hago referencia a las visiones hegemónicas del marxismo. Ya en , Georg Lukács se aló en *Historia y conciencia de clases* que la ortodoxia " ... es la convicción científica de que en el marxismo dialéctico se ha descubierto el método de investigación correcto, que ese método no puede continuarse, ampliarse ni profundizarse más que en el sentido de sus fundadores. Y que, en cambio, todos los intentos de superarlo' o de corregirlo han conducido y conducen necesariamente a su deformación superficial, a la trivialidad, al eclecticismo" (Lukács, :).

primero, la manera como a partir de ella se configuró el lenguaje de la poesía como un elemento constitutivo de una estética popular que permitía la re exión sobre la vida cotidiana segundo, la religiosidad como vivencia clave y, tercero, la solidaridad como característica de las masas, del pueblo.

Me detengo en cada uno de estos tres ámbitos. El primero se encuentra vinculado con la aprehensión de los lenguajes. Fue su madre quien le ense ó a leer, y lo hizo utilizando las obras completas del poeta José María Gabriel y Galán (o- o). Los biógrafos se alan que Gabriel y Galán era un poeta melancólico, triste y de profundas inclinaciones religiosas: "Poesías de pura raigambre racial, retratan las vidas de los humildes labriegos que trabajan y habitan en la dehesa de los pobladores de aquellos peque os núcleos rurales extreme os de los amoríos entre los pastorcillos y las jóvenes zagalillas" (Herrera, s/f). El reconocimiento de esta estética bucólica, campesina, que se expresa en un lenguaje metafórico y sencillo, es una primera marca que aparecerá posteriormente en sus análisis. Desde la tesis doctoral, hasta su trabajo sobre la estética popular en investigaciones posteriores, se encuentra presente una sensibilidad especial hacia la cultura popular.

Las primeras publicaciones serán justamente poesías. Muchas de ellas discutidas con su maestro de secundaria en el Seminario de vila: "Don Alfonso Querejazu era quien más me apoyaba a que escribiera poesía. Cada vez que yo llegaba me decía, *¿qué has hecho? No puedes venir sin algo*" (entrevista, de noviembre de o). Su otro mentor en la iniciación de la poesía fue José García Nieto, un poeta que, como se alé, conoció por sus visitas de verano al pueblo:

> Este fue el poeta que me lanzó: José García Nieto. Yo llego de vacaciones a mi casa, y como en mi casa vivíamos del verano, alquilábamos el piso en que vivíamos. Un piso muy grande. Nos metíamos en las dos habitaciones de abajo los seis hermanos y mis padres, y alquilábamos el piso. Entonces, yo llego unas vacaciones y me dicen, "oye, el que vive en el segundo piso es un poeta importante y le hemos dicho que tú haces versos y te ha invitado a merendar". A las Navas iba mucha gente importante a veranear. Yo entonces no lo conocía a García Nieto (entrevista, de noviembre de o).

Las primeras poesías del joven de a os fueron publicadas por García Nieto en la revista *Poesía española*, en . Posteriormente, en

---

Jesús Martín Barbero, "Autobiografía", p. .

, en vila, una selección de sus poemas, que titula *Río Cauca*, pasa a formar parte de la colección de libros *El toro de granito*, dirigida por Jacinto Herrera, escritor y sacerdote abulense. La poesía de Jesús Martín Barbero es intimista. Habla de una experiencia existencial de soledad y dolor, pero también re exiona, de manera crítica, contra ciertas visiones instaladas sobre la cultura y las vivencias populares. En muchas de sus creaciones, la madre aparece como figura fundamental. Incluso se hace visible su nostalgia por ella, y la ilusión de recuperar el tiempo, "desandar lo vivido/ para volver desnudo a tus entra as", como puede verse en el poema "Versos del encuentro":

> Déjame que me acerque hasta tu sue o y que me sue e en ti,
> so arme sue o tuyo!
> desandar lo vivido
> para volver desnudo a tus entra as
> y descubrir mi voz
> en el temblor de tu palabra ni a,
> descubrir mi ilusión
> en tu obstinado gozo,
> desenterrar mi ser
> levantando la piel de tu esperanza (: -).

La poesía, en su sentido etimológico, quiere decir π (poiesis), esto es, creación. "Junto al racionalista, hay en mí una pasión estética y una vocación poética muy temprana que se alimenta de la lectura, del cine y de la música" (Laverde y Aranguren, :). Se evidencian sus filias, sus fobias, sus miedos, sus distancias. Muestra de ello es la contundente crítica que deja consignada hacia una metafísica "vieja y estéril", mucho antes de su sistematización más académica y de sus estudios filosóficos en Lovaina:

> La vida!,
> vivencia infranqueable
> para los que aún creen en la vieja
> y estéril metafísica,
> para los que han so ado
> un mundo más allá de nuestras tapias.
> Sólo para nosotros,
> los que en una tibia ma ana

nos atrevimos a besar al mundo
en los labios,
sólo para nosotros es el amor
y esta cálida fragancia de la carne desnuda.

Sus consumos culturales van más allá de la poesía. De sus a os de secundaria y de sus estudios superiores en el Seminario de vila (o-), recordará los guiones que elaboraban para la re exión o el entretenimiento, y que muchas veces se leían durante las comidas. Estos trabajos contenían una mezcla de música popular, tradicional, clásica y hasta latinoamericana. Elementos de lo popular que poco a poco encontrará en su propia vivencia:

> Tú sabes que en los seminarios, durante las comidas, se leía. Pues en vila teníamos un rector maravilloso. Un tipo que sabía de todo. Un tipo genial. Con ese hombre nos inventamos hacer formación musical de la gente mientras comía. Yo le llevaba un aparato de discos, se lo llevaba a su cuarto, y le ponía una de mis favoritas que era *La Italiana* de Mendelssohn, que es divina, entonces yo le seleccionaba según el estado de ánimo de él y entonces lo que hacía era guiones. Metía música pero con texto muestra los guiones que guarda , mira: "yo vendo unos ojos negros" y "mi linda chaparrita". Yo te he contado que teníamos un grupo de amigos que detestábamos el folklore espa ol. Importábamos discos de México, de Argentina .. mira se me había olvidado ... "mulita que vas pal cielo", "Rosita Alvírez". Lo que te digo es en el fondo que, es un psicoanálisis que habría que sacar, *cómo lo popular no sólo era una ... era mi cultura*. O sea, yo soy barroco. ¿Tú te das cuenta cómo está mi casa llena? Mi cuerpo necesita. Soy barroco, como los populares de mi pueblo que son barrocos (entrevista, de octubre de o).

Y de esta forma queda colocado un elemento originario que le viene dado de la tradición, de la poesía, de la lectura, del consumo de una cultura que viene del pueblo.

Un segundo elemento de la in uencia materna, que Martín Barbero destacará en sus re exiones posteriores, es la vivencia de la religiosidad. Estas prácticas religiosas, muchas veces con elementos de sabiduría ancestral, son identificadas por él como un rasgo constitutivo de lo popular. No en un sentido negativo, como lo haría un análisis marxista tradicional, al referirse a un proceso de alienación sino más bien como

---

"Melancolía o el crepúsculo de los dioses", en Martín Barbero (: -).

un espacio que es raíz, origen, fundamento en muchos momentos el único espacio que las clases populares tendrán para reconstituirse y continuar la lucha de cada día. Esta vivencia religiosa le permitirá una mirada distinta, que se verá re ejada en sus elaboraciones posteriores.

> El segundo rasgo de mi madre fue una profunda fe llena de alegría. Tan estresados y tensionados como vivimos en las ciudades actuales, casi todos parecemos enfermos de desdicha y de tedio, enfermos de competitividad y agresividad. Cuando pienso en mi madre recuerdo una mujer pobre que, con apenas una educación primaria, y en un pueblito que en invierno llegaba a veinte grados bajo cero, se iba sola todos los días a la iglesia después de trabajar de la ma ana a la noche. Y frente a los reproches de mi padre ella respondía: "¿De dónde voy a sacar fuerzas para vivir esta situación sino es de la oración?". Era de su fe de donde sacaba su coraje y su alegría. Y esto me marcó para toda la vida: yo conocí una fe que no evadía del mundo, ni se alienaba de los verdaderos y más terrestres problemas, sino todo lo contrario, generaba generosidad y alegría. [o]

Las primeras experiencias de religiosidad fueron acompa adas por la lectura familiar del diario *Ya*. Este periódico, de clara orientación franquista, tuvo su sede en Madrid. Fue fundado por el cardenal ngel Herrera Oria, desde la Editorial católica, el de enero de .

Un tercer elemento que se evidencia como in uencia de la madre es el rescate de la solidaridad de las clases populares y su capacidad para sobreponerse a los problemas, para mirar más allá de las opciones políticas y trascender los lugares comunes de lo que se espera como correcto. Este

---

Tal es el caso de su texto *Desafíos de lo popular a la razón dualista*, en el que retomará la anécdota de la encuesta a Radio Sutatenza, una radio colombiana que descubrió que el programa que más oían los campesinos era el rosario. La explicación que finalmente encontraron los asombrados encuestadores, recogió que a los campesinos les gustaba el rosario: "porque es el único programa en el que podemos contestar a los de Bogotá en el rezo del rosario ellos dicen una parte del Avemaría y nosotros la otra, es el único programa en que no hablan ellos solos". Visibilizar estas anécdotas para afirmar sus re exiones teóricas ha sido un elemento clave de la sensibilidad académica de Martín Barbero (oo :) El texto citado es parte de las elaboraciones de Jesús Martín Barbero en las décadas de o y o .

[o] Jesús Martín Barbero, "Autobiografía", p. .

De acuerdo con los datos disponibles, *Ya* fue uno de los periódicos más populares e in uyentes y, a la muerte de Franco, era el más leído en Espa a. Con la llegada de la democracia enfrentó problemas financieros y cerró en o. El de julio de oo , el periódico inició una nueva publicación en internet, que se mantiene hasta la actualidad. El periódico puede ser consultado en su versión digital http:// .diarioya.es .

elemento de la solidaridad también será incorporado en sus re exiones posteriores sobre la cultura popular-masiva. La urgencia por mirar desde el pueblo se volverá una exigencia política, como lo dirá a os después, en su análisis, la mexicana Cecilia Cervantes Barba (: o-).

Domingo Martín, el padre, viajaba cada semana a Madrid y almacenaba y organizaba los bidones de aceite, las bolsas de harina, las cajas de galletas o las torres de quesos. La madre, por su parte, se encargaba de atender la tienda de alimentos, de la que dependían con sus cartillas de racionamiento muchas de las familias del pueblo.

> Su capacidad de aglutinar a la gente para defender sus derechos, su generosidad quitándonos parte de lo que nos correspondía por la cartilla de racionamiento para dárselo a los más pobres, y también su profunda religiosidad, de la cual según ella misma, sacaba su fuerza, su energía. Mi familia tenía un peque o almacén de alimentos, cuya distribución se hallaba regulada por la "cartilla de racionamiento", "cada ciudadano tenía derecho mensualmente a un poco de aceite, de azúcar, de arroz, de harina, de huevos, de pescado en conserva", y en más de una ocasión mi madre regalaba lo que nos correspondía como familia para dárselo a gente que lo necesitaba mucho más que nosotros. Ella sabía organizar, especialmente a las mujeres, para que supieran sobrevivir con lo que podían obtener. Y se hacía cargo, "como sólo las mujeres saben hacerlo", de una economía que no era la de su casa, sino, en buena medida, la de la mayoría de la gente, la más pobre del pueblito. *Ese fue el primer rasgo que para mí definió lo popular. Una enorme capacidad de solidaridad, no sólo de practicarla, sino de multiplicarla entre la gente* y es que sólo conviviendo muy intensamente era posible sobrevivir en aquellos a os de la más feroz posguerra en una Espa a destruida y aislada.

Hay tres elementos de "lo popular" que Jesús Martín Barbero vinculará con la vivencia cotidiana modelada por la presencia materna: el *lenguaje poético-bucólico* como un ámbito constitutivo de la estética popular, como clave de una oralidad que se cuenta la *religiosidad* que no es exclusivamente alienación, como en algunas perspectivas teóricas del marxismo y, finalmente, una inmensa capacidad para la *solidaridad*. Pero no es sólo la madre la in uencia que configura su pensamiento sobre la cultura y lo *popular-masivo*. Los a os de estudio en el seminario de vila mostrarán el peso de un pensador fundamental en ese momento: Alfonso Querejazu.

Jesús Martín Barbero, "Autobiografía", p. (las cursivas son mías).

El maestro: Alfonso Querejazu y la historia de la cultura

En o, cuando murió su madre, Martín Barbero se desplazó a vila para iniciar sus estudios de secundaria en el Seminario de dicha ciudad. Es ahí donde tomó contacto con Alfonso Querejazu, su primera gran in uencia intelectual: "Debo a ese profesor el haberme acercado a la historia de la cultura en la que había mucha más vida cotidiana que grandes nombres o fechas a memorizar" (en Restrepo, o o: o-). Pero fue el ambiente completo de una institución dedicada a cierta apuesta de formación lo que le "amuebló la cabeza", como él mismo repetirá:

> Cuando fuimos entrando en un proceso digamos de "intelectualización" de la vida, pude darme cuenta de la estructuración mental que me había permitido una formación secundaria muy seria en las lenguas clásicas, el latín y el griego, porque no fue un aprendizaje instrumental sino cultural: con esas lenguas aprendí lo que ellas tienen de configuración del universo, de un mundo cultural vasto y a la vez denso. Me aportaron también una formación lógica que, sin lugar a dudas, organizó mi mente tanto para la lectura como para la investigación. Y tuve la suerte de contar con Alfonso Querejazu (Laverde y Aranguren, :).

Alfonso Querejazu (oo-) nació en Bolivia. Llegó a ser un personaje destacado en la historia de la Espa a de la posguerra. Fue el menor de ocho hijos de don Canuto Querejazu, un vasco, cónsul de Espa a en Sucre, y de Amalia Ulorreagoitia, boliviana (González, ooo:). Diplomático y jurista formado en Europa, terminó su vida en vila como profesor del seminario. Su figura sobresale como maestro de generaciones:

> ¿Cuáles fueron las tareas centrales de su vida? En primer lugar, ser profesor del Seminario Diocesano. Este hombre, de largo bagaje espiritual, se dio por entero a esos muchachos que veníamos del pueblo, no sólo con el pelo de la dehesa sino con toda la pesadumbre de una subcultura campesina, si bien con la fuerza de una inmensa dignidad, unida a virtudes humanas y cristianas primordiales, junto con una pobreza limpia y decorosa. Los ni os yunteros encontramos en él al hombre que rompía los moldes, alguien que tomaba tan absolutamente en serio su clase que para nosotros era un permanente motivo de sorpresa. Hemos asistido al diario esfuerzo, al dramático espectáculo de lo que es ser profesor con alma, viviendo, pensando y levantando en alto la verdad. l, como buen discípulo de Ortega y Gasset, sabía que cada clase es un acontecimiento dramático! (González, ooo: -).

Algunos intelectuales se han ocupado de retratar a este personaje in uyente de la Espa a católica del siglo xx. Con todo, es poco lo que se ha escrito de manera sistemática sobre la vida y el trabajo de Querejazu. De su aporte al pensamiento de Martín Barbero, me interesa destacar no sólo su origen boliviano, es posible que fuera una primera puerta que sensibilizó al Jesús Martín Barbero adolescente en su relación con América Latina, sino también sus apuestas espirituales e intelectuales, como se aló Eduardo García, en el periódico *ABC*:

> Alfonso Querejazu fue un cura nada común. Boliviano, de origen patricio, estudió derecho y filosofía en los mejores centros universitarios de Europa y se desempe ó como diplomático, representando a su país en la Sociedad de las Naciones. Antes había sido, en , ayudante de Salda a en la cátedra de derecho penal de la Universidad de Madrid, donde se doctoró en , con una tesis doctoral en esa materia en cuyo tribunal estuvo, por cierto, Joaquín Garrigues. Pero su vida diplomática de los treinta será cortada por una tuberculosis que le hará pasar varios a os en los prestigiosos sanatorios suizos, los de "la monta a mágica". Allí le golpea una vocación sacerdotal, que le lleva a estudiar teología en Friburgo y, finalmente, en vila, donde se ordena en . Busca en vila dos cosas, simultáneamente: la altura prescrita por los médicos, pero, de manera especial, a Santa Teresa y a San Juan de la Cruz, por quienes siente una pasión ardiente. Se instala en un ático de la vieja ciudad, donde vivirá como un cartujo solitario y será profesor del Seminario, de Historia de la Filosofía y de la Cultura, y allí morirá, solo, en . Su gran obra, aparte de su labor formativa en el seminario, serán las *Conversaciones Católicas de Gredos*. En el Parador de Turismo, en la fiesta litúrgica de Pentecostés, reunirá a intelectuales de diferente condición (escritores, poetas, profesores, profesionales, políticos de signo distinto al régimen), reuniones que durarán de a , clausuradas por connivencia del Estado y de la Iglesia dócil (ooo:).

En , Alfonso Querejazu inició estas *Conversaciones católicas de Gredos* a las que se refiere García. Inspiradas en los encuentros internacionales que se llevaron a cabo en San Sebastián y que fueron dirigidos por Carlos Santamaría. Las conversaciones de Gredos tenían lugar cada a o, durante la semana después de Pentecostés: " ... venían a ser

---

De acuerdo con Redondo ( ), las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián iniciaron en el verano de , se suspendieron durante la Guerra Civil (-) y reanudaron en . De Azaola ( ), por su parte, sitúa este segundo momento desde hasta .

como un retiro espiritual de intelectuales católicos no alineados con el franquismo político, y conscientes de la necesidad de una apertura que hiciera posible la autocrítica sincera y constructiva del catolicismo espa ol de la época". En algunas publicaciones aparecen testimonios que se alan que los encuentros con el padre Querejazu eran "auténticos oasis intelectuales practicados desde , en los que ciencia y religión o razón y fe se encontraban" (Carrascosa, s/f). En otras, en cambio, aparecen análisis como el de José Luis Aranguren, quien se mostró posteriormente más bien crítico a la experiencia de Gredos:

> El grupo de Gredos un grupo de amigos tomó en seguida una significación muy homogénea, sobre todo por la poderosa personalidad de su director, Alfonso Querejazu. Querejazu había sido y seguía siendo muy orsiano, entusiasta de la liturgia y yo diría que de todas las liturgias. Vivía, a la vez, muy modestamente, y con una pobreza comedida, ritual, casi monacal. Desde el principio dio a las Conversaciones un giro de catolicismo esteticista, del más cuidado canto gregoriano, mucho latín, bellas casullas góticas, no bien vistas, todavía, por la Jerarquía eclesiástica y, al fondo, las Alturas de la impresionante Sierra de Gredos. Al principio, la Jerarquía eclesiástica y, según parece, el propio Gobierno, desconfiaron, por la significación liberal y poco afecta al Régimen de muchos de nosotros. Pronto, sin embargo, pudieron tranquilizarse. De lo político había que despojarse completamente antes de entrar en aquel Monasterio-Parador de Turismo. De hecho cada a o volvíamos allí a hacer, y a decir, lo mismo. Así lo esperábamos los unos de los otros, y cada uno de sí mismo. Especie de ejercicios espirituales modernistas, con mucha más "meditación" y "contemplación" que "determinaciones" o "propósitos", vivíamos unos días *in excelsis*, para volver en seguida allá abajo, al "mundo" (:).

La bibliografía disponible sobre estas conversaciones es escasa. Existe un libro del mismo Querejazu ( ), que recoge algunos artículos de opinión publicados en periódicos de la época y escritos posteriores de Aranguren y otros participantes, que nos dan una idea de las impresiones que causaron estas reuniones en los asistentes. Durante dos a os, y , Martín Barbero fue invitado por Querejazu (Sánchez y González, oo).

En referencia al jurista catalán lvaro d'Ors, reconocido por su trabajo en historia de textos y estudio de documentos antiguos, véase Uría Menéndez http:// .uria.com/en/seleccion/estudiantes/seccion-del-estudiante/grandes-juristas/dors .

> Reunía todos los a os a un grupo de los intelectuales más importantes e independientes de aquella época, como Dionisio Ridruejo, José Luis Aranguren, Joaquín Ruiz Jiménez, Pedro Laín Entralgo, Carlos Paris, Luis Rosales, José Antonio Maravall, en un hostal, un parador que estaba en la monta a de Gredos. Y a algunos alumnos nos invitaba a asistir desde "el tendido de la sombra". A mí me invitó dos a os y lo que escuché en aquellas conversaciones también ha hecho parte de mi bagaje intelectual, ese del que yo iría tomando conciencia muchos a os después (en Restrepo, o o: o).

Independiente de las críticas que algunos pensadores harán posteriormente a dicha experiencia, lo que me interesa situar es la in uencia que el mismo Jesús Martín Barbero se ala a partir de su propia lectura: el encuentro con intelectuales críticos a la realidad de la Espa a de esa época. La posibilidad que tuvo un joven de toparse con los pensadores que en ese momento situaban de manera crítica las grandes discusiones filosóficas y políticas de su tiempo. Casiano Floristán, otro de los espectadores desde "el tendido de la sombra", resume así su experiencia:

> En las Conversaciones quedé admirado de la honradez de Joaquín, del discurso intelectual de Laín y de la dialéctica de Marías. En un momento solemne de las reuniones, el padre Querejazu criticó a los contertulios al estilo de un cuaresmero refinado , diciendo con acento de Oxford aquella increpación de Shakespeare: "Words, Words, Words". Todos agacharon la cabeza un poco avergonzados (oo :).

Y de nuevo la in uencia de un maestro de historia de la cultura y de historia de la filosofía, que marcará sus primeras lecturas y sus discusiones iniciales, hará que tome postura, que cuestione la realidad del país desde los actos y los gestos de este profesor boliviano, y opte por ciertos autores como los fundamentales en la configuración de su pensamiento y las primeras preguntas:

> Las *Conversaciones católicas de Gredos*, de alguna manera, fueron complemento de sus clases para mí. El tipo invitaba a Gredos a una mezcla de gentes. De izquierda y de derecha. Pero no estaban ahí por ser de izquierda o de derecha, sino por ser gente que sufría la Espa a. Ese era su criterio. Que les duela Espa a. Para don Alfonso, Zubiri era mucho más filósofo que Ortega. Pues los dos maestros de ese tiempo eran precisamente los que habían sido sus profesores: Zubiri y Ortega (entrevista, de octubre de o).

Para Martín Barbero, fue esta experiencia de estudios con Alfonso Querejazu, las conversaciones de Gredos y la vivencia de un cristianismo intelectual y crítico, lo que lo motivó a tomar una decisión que cambió

muchos de sus proyectos de vida. Vivir una experiencia de trabajo e intercambio cultural fuera de Espa a. Algunos colegas le propusieron vivir en Colombia, junto con un grupo de amigos: "Mi venida a Colombia tuvo varias motivaciones pero creo que la más importante fue la necesidad de salir de Espa a, cuyo régimen y censuras múltiples nos asfixiaban" (Laverde y Aranguren, :).

Mientras esperaba conseguir una beca para estudiar filosofía en París, un amigo que trabajaba en el Instituto de Cultura Hispánica le propuso a él y a otros amigos, la posibilidad de viajar a Colombia. América Latina ya estaba in uida por una serie de acontecimientos internacionales que marcaron el estilo de una época: la década de o. El triunfo de la Revolución Cubana, el de enero de , se convirtió en referente para muchos jóvenes las discusiones durante el Vaticano II (-) que cambiaron ciertas concepciones y prácticas católicas el asesinato de J.F. Kennedy en , que repercutiría en la región los movimientos feministas, que celebraban la caída de muchos tabúes por otro lado, las dictaduras militares se enfrentaban a movimientos obreros y organizaciones estudiantiles, cada vez con mayor fuerza, en distintos países de América Latina.

Religiosidad popular e identidad revolucionaria: la primera Colombia (1963-1969)

Con mi alforja repleta de ansiedades y de cartas de mar,
dejé una ma ana la vieja casa, el río, las murallas,
y me fui con mi sed a descubrir el mundo ...
Tuve que revisar mi vieja historia de conquistas y héroes
y romper las palabras para verlas por dentro y llamar a las cosas
por su nombre olvidado y verdadero.

Jesús Mart ín Barbero (oo)

Jesús Martín Barbero llegó a Bogotá la noche del de octubre de . En Colombia gobernaba el presidente Guillermo León Valencia (-), del partido Conservador Colombiano. Por esos a os, el país se encontraba en medio de un largo con icto armado que, con variantes y agravantes, se ha prolongado hasta el siglo xxi, y cuyos orígenes inmediatos se pueden encontrar en la conocida época de "La violencia".

Sobre este periodo, Manuel Salamanca se ala: "El periodo de La Violencia, con mayúscula, es un episodio trágico de la historia política de Colombia al que Daniel Pecaut se refiere,

La violencia inició con el asesinato del líder liberal Jorge Eliecer Gaitán, el de abril de . Este incidente, conocido como "El Bogotazo", provocó reacciones y protestas violentas en distintos puntos del país, en especial en la capital, en donde el partido liberal y el conservador se enfrentaron constantemente. En ese periodo, que duró hasta , nacieron las primeras organizaciones guerrilleras, algunas de ellas representadas, inicialmente, por los liberales. Durante esta época, los grupos alzados en armas llegaron a proclamar hasta catorce repúblicas independientes.

En se había iniciado la dictadura militar del general Gustavo Rojas Pinilla, presidente de a (Boaventura y García, oo :), quien hizo un intento por terminar con *la violencia* y ordenar la situación territorial para ello decretó una amnistía que fue acogida por unos ooo guerrilleros. Tres a os después, se inició una negociación entre liberales y conservadores que consiguió un periodo de transición. Por los siguientes cuatro periodos presidenciales, ambos partidos alternarían el poder. De esa alianza surgió el Frente Nacional, cuyo segundo presidente fue el ya mencionado León Valencia. Este estadista fue considerado por Estados Unidos un modelo a seguir, por oponerse a la revolución y buscar las medidas más reformistas. El objetivo principal del presidente era la pacificación de Colombia, ese país al que llegó Martín Barbero el de octubre de .

> Me asomé por primera vez a este país desde la ventanilla de un avión, en medio de un aguacero que difuminaba el atardecer de la Sabana y volvía imprecisos los contornos de las edificaciones y el paisaje. De la travesía por la ciudad hasta el hotel me queda sólo el recuerdo de las fugaces imágenes de gente guareciéndose de la lluvia bajo los aleros, la mayoría vestida con una prenda cuyo nombre aprendería al día siguiente: ruana. Y al día siguiente, en la cafetería del hotel, experimentaría también el primer extra amiento justo allí donde mejor creía reconocerme, en el idioma. La chica que servía el desayuno me preguntó: "¿Le provoca un perico?", ante lo cual quedé físicamente sin habla, pues "provocar" en mi castellano de la vieja Castilla significaba "incitar a pelear" o "aún peor" "dar náuseas", y un perico era un loro! O sea, que junto a los parecidos y las semejanzas de la gente de acá con los de la madre patria, aprendí

---

en , como aquella guerra civil que tuvo lugar en Colombia en los a os - . Más adelante, en , la delimitará de manera distinta (-) destacando que el fenómeno dejó en esos seis a os un balance de o ooo víctimas y que el término La Violencia se usó para designar la convulsión en curso" (oo :).

> de una vez lo hondas y significativas que eran las diferencias, las que sin embargo no me impidieron sentir desde muy pronto una secreta empatía por el país (Martín Barbero, oo).

El desplazamiento ling ístico implicó también otros que se re ejaron en algunos poemas, escritos sobre el compromiso que se exigía a los jóvenes en dicho momento, y en recuerdos elaborados posteriormente y consignados en distintos textos. La vida intelectual de Colombia se encontraba en un momento importante. En , el sacerdote colombiano Camilo Torres Restrepo había regresado de Lovaina, tras obtener su doctorado en sociología. Un a o después, en o, Torres Restrepo fundó la Facultad de Sociología de América Latina, en la Universidad Nacional, en Bogotá, junto a Orlando Fals Borda, Carlos Escalante, Eduardo Uma a Luna, Darío Botero Uribe, Virginia Gutiérrez de Pineda, Tomás Ducay y María Cristina Salazar, con quien Martín Barbero trabajaría de cerca en los grupos universitarios, como se alaré posteriormente.

En , mientras Jesús Martín Barbero se enfrentaba a las diferencias ling ísticas y las divisiones de la sociedad colombiana, Camilo Torres presidió el primer Congreso Nacional de Sociología en el que presentó su estudio "La violencia y los cambios socioculturales en las áreas rurales de Colombia". Torres se convirtió en la figura del sacerdote guerrillero cuyas ideas serán fundamentales en las re exiones finales de su tesis doctoral. La discusión sobre la violencia colombiana marcará también el anclaje de Martín Barbero en su posterior interés por el pensamiento de Paul Ric ur, en particular para pensar la relación entre política y violencia a partir de la categoría ric uriana de *las estructuras de lo terrible* (Martín-Barbero, oo :). Esta violencia la experimentó Martín Barbero al recorrer distintas poblaciones al interior del país: " ... como lo que presencié un día, en Bolívar Valle, un pueblo grande y liberal, rodeado de pueblos conservadores. A orillas del río Cauca bajaban cadáveres de liberales asesinados por conservadores, y de conservadores asesinados por liberales. La única diferencia era que los unos pasaban en la dirección contraria a la de los otros! Era todavía la época de *La violencia*, aquel a o de " (entrevista, de octubre de o).

No sólo fue la violencia lo que impactó a Jesús Martín Barbero ya he se alado que el lenguaje se presentaba como irrupción de "el otro" y como una manera de apropiarse de *una nueva cultura popular,* en un nuevo contexto. En sus recuerdos sobre estos a os, Martín Barbero resalta cómo la lengua, el uso del idioma espa ol, más que presentarse con sus similitudes y coincidencias, se volvía una experiencia de extra-

amiento ante vocabularios y estructuras gramaticales novedosas, diferentes. La re exión sobre *la comunicación y la cultura* había empezado a irrumpir, aunque todavía no tuviera ese nombre. De una manera muy cotidiana, se preguntaba: " ... cómo entender las preguntas de los muchachos, de mis alumnos, si no aprendo las peculiaridades más densas de su vocabulario. Era la única manera de aprender a nombrar las cosas en el sentido que tenían para ellos" (entrevista, de octubre de o).

Martín Barbero recorrió diferentes regiones del país y se dedicó a distintos oficios, incluido el de profesor de filosofía: "En Zarzal y Río Paila fue que descubrí algo maravilloso: el mundo de las culturas afro, que constituían la otra América Latina" (entrevista, de octubre de o). Estos primeros aprendizajes son nombrados y consignados también desde el lenguaje poético:

> América!, con qué fatiga
> llego esta tarde
> hasta la playa cierta
> de tu nombre,
> tanto camino, tanta pena,
> tanto dolor del hombre acumulado!...
> Llegar a América es descubrir la pena,
> despertar viejos pozos,
> meter el corazón hasta la cumbre
> en las aguas hondísimas
> del llanto,
> toparse con el hambre
> más hambrienta,
> con el dolor más vivo,
> con la sed más sedienta

Lo popular empezó así por nombrar una experiencia nueva de la pobreza: la marginalidad de la mayoría, su exclusión de los servicios más básicos y su entrecruzamiento con la violencia. Y en estas experiencias el encuentro con la religiosidad se hará presente, no a partir de re exiones intelectuales, sino de relatos *populares* de la experiencia. Así, por ejemplo, recordará cuando asombrado por el derroche que implicaba el entierro de un bebé en las comunidades afro, comenzó a constatar la

---

"Junto al Cauca. Fechados en Colombia - ", en Martín Barbero (: -).

existencia de "otra economía" que le exigía a la gente más pobre juntar entre todos un mínimo de dinero para *festejar con dignidad el dolor* de la muerte de un miembro de la comunidad. Ahí aparecen rasgos que para él se vuelven constitutivos de la cultura popular: el derecho al goce, al carnaval, a la fiesta.

Al a o siguiente de su llegada a Colombia, Martín Barbero conoció en Cali a Bonaventura Pelegrí, un sacerdote espa ol (- oo) que acababa de llegar a esa ciudad y se encontraba dedicado al trabajo con la Juventud Obrera Católica y la Acción Católica Obrera.

Según el sociólogo Michael L y (oo), en la década de o, estos movimientos conocidos como *cristianismo de la liberación* tuvieron mucha in uencia sobre una serie de reconocidos intelectuales y activistas de la región:

> Uno de los iniciadores del Foro Social Mundial, Chico Whitaker, fue miembro de la "Comisión Justicia y Paz" de la Conferencia Nacional de los Obispos Brasile os (cnbb), pertenece a esta esfera de in uencia, lo mismo que el sacerdote belga Fran ois Houtart, amigo y profesor de Camilo Torres, promotor de la revista *Alternatives Sud*, fundador del "Centro Tricontinental" (Cetri). Podemos fechar el nacimiento de esta corriente, que podríamos denominar como "cristianismo de la liberación", a principios de la década de o, cuando la Juventud Universitaria Cristiana brasile a (juc), alimentada de cultura católica francesa progresista (Emmanuel Mounier y la revista *Esprit*, el padre Lebret y el movimiento "Economía y Humanismo", el *Karl Marx* del jesuita J.Y. Calvez), formula por primera vez, en nombre del cristianismo, una propuesta radical de transformación social. Este movimiento se extiende después a otros países del continente y encuentra, a partir de la década de o, una expresión cultural, política y espiritual en la "teología de la liberación".

Pelegrí ofreció a Martín Barbero coordinar los Equipos Universitarios en Bogotá. l mismo estaba iniciándolos en Cali. La idea era trabajar en la creación y profundización de ese movimiento, que se convirtió en la experiencia y el espacio de un contacto denso con el mundo de los movimientos universitarios de Colombia y América Latina:

> Junto con la narración radial, que fue la primera en asomarme al país nacional, haciéndomelo audible en la riqueza y diversidad de sus hablas y sus músicas, mi segundo guía en el proceso fue el de los Equipos Universitarios, un movimiento que me puso en contacto cercano, estrecho, con el mundo de la academia a lo largo y ancho del país, en un momento

> en el que la universidad atravesaba una espléndida experiencia tanto de renovación académica como de vitalidad política que, si en algunos casos rayó en el sectarismo, en muchos otros le sirvió de despertador a Colombia, al conectarla con lo mejor de los cambios que experimentaba entonces la juventud del planeta (Martín Barbero, oo).

Los Equipos Universitarios de Colombia fueron espacio de re exión y organización de muchas actividades, tanto intelectuales como políticas. Martín Barbero se estableció en Bogotá para trabajar en la dirección de la *Biblioteca Universitaria de Cultura Cristiana*, a la que le cambiaría muy pronto el nombre. En , la Biblioteca pasó a llamarse *Centro Universitario Emmanuel Mounier*. El debate y la formación continuaron durante ese tiempo:

> Hasta llegar a tener muchos equipos: en la Universidad Nacional, de sociología, economía, derecho, salud en la Pedagógica en la Javeriana en Los Andes. Llegamos a tener catorce equipos de reunión semanal y de temas de estudio y de debate que entrecruzaban teología de la liberación y marxismo. Tradujimos el primer texto de Althusser, con María Cristina Salazar, la esposa de Fals Borda, el sociólogo que trabajaba con Freire. Y eso en el a o que mataron a Camilo Torres. Esto te da un poco el clima de esos a os, los a os más apasionantes de mi vida, mis cuatro primeros a os en Bogotá (entrevista, de octubre de o).

Muchos acontecimientos de ese tiempo construyeron, como en un contrapunto, elementos que después Martín Barbero incorporaría a sus

---

"El esfuerzo por crear la biblioteca fue muy grande y se debe especialmente a los se ores Carlos Ricaurte Samper, Edgar Hossie, Enrique Acosta, Camilo Torres, Rafael Unda Ferrer, Camilo Serrano, Jorge Cárdenas Gutiérrez, Miguel Ortega Samper, Jaime Lizarralde Lora, Hernando Ramírez, Gabriel Salazar, Mario Laserna, entre otros. La ubicación de la biblioteca en esta casa obedeció también al deseo profundo de la Fundación por cumplir con sus objetivos: ser un organismo que anuncie el Evangelio en los medios intelectuales y universitarios, reconociendo su papel de laicos y miembros activos de una Iglesia que día a día adquiere nuevos retos. Así que la labor de la casa no se limitó exclusivamente al servicio de biblioteca, que sí fue el principal: las salas sirvieron de espacio para reuniones de re exión de la problemática universitaria, mesas redondas, jornadas de estudio, exposiciones, etcétera". Rese a histórica. Casa de la Delegación para la Cultura o- ooo http:// . elcatolicismo.com.co/?idcategoria , fecha de consulta: de abril de o .

Uno de los intelectuales más importantes, fundador e impulsor de la sociología en Colombia, " ... nació en Barranquilla, Colombia, el de julio de . Murió en Bogotá el de agosto de oo " (Cata o, oo : - o).

preocupaciones, aunque algunos no aparezcan de manera explícita. El historiador de la Universidad de los Andes, Ricardo Arias (oo), resume de esta manera los acontecimientos de la época:

> En murió en combate Camilo Torres, cuyo ejemplo se convirtió en un modelo para muchos latinoamericanos. En , la encíclica *Populorum Progressio* de Pablo vi le concedió gran importancia a las luchas revolucionarias y concluyó que sin un verdadero desarrollo no podría haber paz en el mundo. En la segunda mitad de la década, la *teología de la liberación* no dudó en afirmar que la pobreza y la exclusión también constituían una forma de pecado, y llamaba a los católicos a luchar para liberarse de tales males.

Como ha se alado Andrea Cristancho (o : o) en su estudio sobre el papel del episcopado colombiano en las negociaciones de paz, la aplicación de Vaticano II y Medellín al contexto colombiano trajo diversos con ictos entre quienes se oponían a estas prácticas y quienes las veían como un compromiso indispensable.

Mientras esto ocurría, Martín Barbero puso en circulación el boletín *Universidad y mundo*, para abrir un espacio de discusión entre los universitarios, que hiciera eco de las preocupaciones que encontraban en el espacio público: la pobreza, los nuevos medios de comunicación, el papel de la Iglesia católica en América Latina, el marxismo como enfoque de análisis de la realidad. Jesús Martín Barbero dirigió seis números del boletín: "Realmente, en esa época, no teníamos tiempo de escribir. Era más apasionante la vida. La escritura nos parecía casi una pérdida de tiempo" (entrevista, de octubre de o).

El crítico literario alemán, Hermann Herlinghaus, se ala que esta experiencia latinoamericana desde la Colombia de la década de o fue para Martín Barbero la cristalización de una preocupación intelectual: "Al adentrarse en la sociología, antropología y en escrituras de los teólogos de la liberación, buscaba una *epistemología conectante* para poder asir lo que se le imponía como realidad" (ooo:). El mismo Martín Barbero releerá esos a os, y se alará las huellas intelectuales que le quedaron:

> Colombia, por un lado, me saca de una formación cristiana entre dogmática y romántica. Me saca de un desconocimiento radical de las ciencias

---

Me refiero a la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que tuvo lugar en septiembre de en Medellín. Véanse los documentos sobre Medellín en Martínez ( ).

> sociales de una imagen idealizada de América Latina. Colombia me hace madurar muy rápido. Moverme en el mundo universitario, en el pensamiento de izquierda, acompa ar el momento en que Camilo Torres lanza el Frente Unido, y en el que es asesinado son situaciones que a uno lo hacen crecer. Además, me descubre nítidamente mi imposibilidad de ser militante: un rechazo visceral a la militancia de cualquier orden, a esas visiones unificantes que pareciendo abrirse al mundo empeque ecen la vida cotidiana. Para alguien nacido en la Espa a franquista, que ya había soportado el clima sofocante de la Iglesia católica, era muy difícil volver a cualquier iglesia, y en verdad los partidos aquí, de izquierda o derecha, eran iglesias tan dogmáticas como la que había dejado atrás (Laverde y Aranguren, :).

Estos primeros pensamientos se verán pronto complejizados por un nuevo espacio de experiencia y estudio. Como ya mencioné, en Jesús Martín Barbero recibe una oferta de trabajo en Le Service Européen des Universitaires Latino-américains (seul), con la posibilidad de hacer sus estudios de doctorado en Lovaina. Al inicio se matriculó en la facultad de sociología, pero "me di cuenta de que los interrogantes que yo llevaba a cuestas no cabían en esta disciplina, mis preguntas reclamaban un espacio mucho más hondo, más ancho" (Laverde y Aranguren, :) entonces se decidió a hacer el cambio a filosofía.

Los a os de Colombia se habían vuelto expresión de una cultura que es suya y de otros: la vivencia de un lenguaje igual y distinto, que desmontó las estructuras sintácticas para adquirir sentido pleno en un contexto histórico, la violencia como proceso social, la actitud revolucionaria, el proyecto moderno visto de forma crítica, el discurso católico que acompa ó buena parte del compromiso para los pueblos latinoamericanos. De nuevo ahí, vivencias de lo popular que aparece originario, distinto, en ciertos momentos fijo, porque está lleno de raigambres, pero presente, como un ámbito que exige construir desde ahí un compromiso y un pensamiento, una re exividad novedosa. Esto es lo que va a enraizar en sus re exiones posteriores en su etapa de nuevos estudios universitarios.

Conclusiones

Este peque o trabajo ha recorrido la experiencia y la praxis de Jesús Martín Barbero en sus primeros a os de formación. De Espa a a Colombia, para mostrar las dislocaciones y relocalizaciones que configuran su primer pensamiento, también el juego de fuerzas personales, de

in uencias culturales y de consumos que configuraron el pensamiento de este autor.

Aunque su pensamiento no se encuentra cerrado, en la revisión más extensa de su producción me ha sido posible identificar cuatro grandes momentos en su trabajo: el primero, periodo que me ocupa, *el formativo*, abarca el momento que llega hasta sus estudios de Lovaina y su cierre de estudios, hasta es el gran periodo que configura su pensamiento teórico y sus diálogos el segundo, *el encuentro con la comunicación*, que va desde su llegada de nuevo a Colombia en , hasta la publicación de su libro más importante *De los medios a las mediaciones*, en durante este periodo transita desde las metodologías clásicas de la comunicación hasta su propia propuesta vinculada con la genealogía y las mediaciones un tercer periodo es el que denomino *el de los debates*, que va desde hasta oo , tiempo de mayores discusiones con el campo académico de la comunicación, de diálogos, de visitas a distintos países y que cierra con su viaje a Guadalajara durante dos a os, en los que impartió clases en el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (it eso). Finalmente, el periodo que denomino *el retorno a la filosofía,* que va de oo hasta ahora y que constituye el periodo de madurez de sus planteamientos, en donde sus elaboraciones adquieren un tono de mayor pesimismo y denuncia frente a un capitalismo que, a partir de , pierde cualquier viso posible de solidaridad y, al mismo tiempo, un asombro que intenta comprender la nueva figura de razón que las tecnologías de la información introducen en nuestras sociedades.

En este recorrido es posible encontrar vivencias y apuestas del pensamiento de este académico que recién iniciaba su experiencia de re- exividad. Del presente recorrido me interesa destacar tres pistas que encuentro para continuar este trabajo y como cierre, pero antes retomo la hipótesis que había dejado ya anotada al iniciar esta cartografía.

Este trabajo evidencia la in uencia clara de la teología de la liberación y las corrientes revolucionarias marxistas menos explícitas en los trabajos posteriores. Estas dos in uencias muestran un pensamiento que revaloriza lo popular, a través de la religiosidad, la fuerza originaria, las matrices que dan sentido y llevan a la trascendencia. Pero al mismo tiempo, las elaboraciones teóricas de la teología y el marxismo invocarán la pureza de la cultura. Se reivindica lo popular pero se quiere purificarlo, salvarlo, liberarlo de lo no auténtico. Martín Barbero reaccionará contra esta valoración y cambiará este discurso a partir de sus propias vivencias y, sobre todo, de su encuentro con una esfera "totalmente

profana": la de la comunicación. No se trata de se alar que no existe alienación o ideología en los mensajes masivos, se trata de entender un entramado complejo, la cultura, en donde, al parecer, la alienación se constituye no tanto desde los medios cuanto desde las mediaciones. Y ese es el nuevo camino propuesto.

Bibliografía

Arias Trujillo, Ricardo (oo). "Medellín ", *El Espectador,* de septiembre .elespectador.com/opinion/co-lumnistasdelimpreso/ricardo-arias-trujillo/columna-medellin- , fecha de consulta: de abril de o .

Boaventura De Sousa, Santos y Mauricio García Villegas (oo). *El caleidoscopio de las justicias en Colombia. Análisis socio-jurídico. Tomo I*. Bogotá: Siglo del Hombre/Universidad Los Andes.

Buonicore, Augusto (s/f). "Gramsci, Lenin y la cuestión de la hegemonía", *Diario Vérmelho* http:// .lahaine.org/pensamiento/buonicore.htm , fecha de consulta: de abril de o .

Carrascosa, Alfonso V. (s/f). "La fe del geógrafo Manuel de Terán", *Arbil*, núm. http://arbil.org/ tera.htm , fecha de consulta: de marzo de o .

Cata o, Gonzalo (oo). "Orlando Fals Borda. Sociólogo del compromiso", *Revista de economía institucional*, vol. o, núm. , segundo semestre, pp. - o.

Cercas, Javier (oo). *Soldados de Salamina*, México, Tusquets.

Cervantes Barba, Cecilia ( ). "Los estrategas de la comunicación. Alternativas metodológicas frente al maniqueísmo". Tesis de maestría en comunicación. Guadalajara: Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente.

Cristancho, Andrea (o). "La participación del episcopado colombiano en las negociaciones con la insurgencia: orígenes y debates (- o)", *Civilizar. Ciencias sociales y humanas*, vol. , núm. o, enero-julio.

Floristan, Casiano (oo). "Joaquín Ruiz-Giménez, defensor de indefensos", *El Ciervo*, a o , núm. o/ (septiembre-octubre).

Fundación Manuel Cepeda Vargas para la paz, la justicia social y la cultura (oo). "La violencia (a)", de mayo http://manuelcepeda. atarraya.org/spip.php?article o , fecha de consulta: de mayo de o .

García de Enterría, Eduardo (ooo). "La lucha por la luz", *ABC*, de marzo, p. .

González de Cardenal, Olegario (edit.) (ooo). *Alfonso Querejazu-Joaquín Garrigues. Correspondencia y escritos 1954-1974*. Madrid: Trotta.

Herlinghauss, Hermann (ooo). "La aventura epistemológica de la comunicación con Jesús Martín Barbero", en *Contemporaneidad latinoamericana y análisis cultural Iberoamericana*. Madrid: Vervuert.

Herrera Pe a, Jesús (s/f). "Biografía de José María Gabriel y Galán" http:// . los-poetas.com/a/galanbio.htm , fecha de consulta: de febrero de o .

Ingeborg Klein, Diana (oo). *España de las autonomías: La segunda república: triunfo del Frente Popular en febrero de 1936 y la radicalización de las dos Españas*. Alemania: Grin Verlag.

Laboa, Juan María (s/f). "Claves históricas del cambio religioso, eclesial en Espa- a", Instituto Social León xiii. Centro para la investigación y difusión de la doctrina social de la Iglesia http://leonxiii.upsam.net/seminarios/o semina- rio/o sesion o juan maria laboa.pdf , fecha de consulta: de mayo de o .

Laverde Toscano, María Cristina y Fernando Aranguren Díaz ( ). "Los mapas diurnos y nocturnos de Jesus Martin-Barbero", *Nómadas*, núm. , septiem- bre. Bogotá: Universidad Central, pp. - .

López Aranguren, José Luis ( ). "Notas para quien escriba una historia del sentimiento religioso bajo el franquismo. Alfonso Qerejazu y las Conver- saciones de Gredos", *El Ciervo*, a o , núm. / (primera y segunda quincena de agosto).

L y, Michael (oo). "La teología de la liberación: Leonardo Bo y Frei Betto", *Rebelión,* de marzo http:// .rebelion. org/noticia.php?id , fecha de consulta: de abril de o . Texto original en francés http:// risal.collectifs. net/article.php ?id article o .

Lukács, Georg ( ). *Historia y conciencia de clases*. México: Grijalbo.

Martín Barbero, Jesús ( ). "Versos del encuentro", *Poesía española*, segunda época, núm. , agosto, pp. - .

( ). *Río Cauca*. vila: Institución Gran Duque de Alba.

Jesús (oo). *Oficio de cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunica- ción en la cultura*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.

Jesús (oo). "En la celebración de mi nacionalidad colombiana", *Revista Número,* http:// .revistanumero.com/ /cele.htm , fecha de consulta: de mayo de o .

(oo). "Autopercepción intelectual de un proceso histórico", *Anthropos*, núm. , Barcelona, pp. - .

Martínez Gómez, José Luis (ed.) ( ). *Documentos finales de Medellín*. Medellín: Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, septiembre http:// .ensayistas.org/critica/liberacion/medellin/ , fecha de consulta: de mayo de o .

Miguel de Azaola, José ( ). "Las conversaciones católicas internacionales de San Sebastián (-)", *Cuadernos de Alzate: revista vasca de la cultura y las ideas*, núm. .

Querejazu, Alfonso ( ). *Conversaciones católicas de Gredos*. Madrid: Edica.

Redondo, Gonzalo ( ). *Historia de la Iglesia en España, 1931-1939*, vol. . Madrid: Rialp Ediciones.

Restrepo, Eduardo y Jesús Martín Barbero (o o). " Yo partí de cómo se comuni- caba la gente en la calle': trayectorias intelectuales y posiciones políticas", *Crítica y Emancipación*, junio (issn - o) pp. - http://biblioteca.

clacso.edu.ar/ojs/index.php/critica/article/vie / o , fecha de consulta: de septiembre de o .

Salamanca, Manuel (oo). "Un ajedrez del con icto armado colombiano", en Felipe Gómez Isa (dir.), *Colombia en su laberinto. Una mirada al conflicto*. Madrid: Catarata.

Sánchez Caro, J.M. y O. González de Cardenal (oo). *Ávila y Alfonso Querejazu: una ciudad abierta para un hombre del espíritu (1941-1974)*. vila: Ayuntamiento de vila.

Jesús Martín Barbero: los caminos nocturnos para hacer sentido*

*Guillermo Orozco Gómez***

"Un latinoamericano nacido en España" se autodefine Jesús Martín Barbero (jmb) por su origen, "cartógrafo mestizo" lo hemos nombrado en otros homenajes, pero por su obra podría definirse como un navegante cuyos viajes se realizan iluminados por luz de luna. Doctor en filosofía por la Universidad de Lovaina y posdoctor en semiótica y antropología por la Universidad de París, ha sido distinguido como profesor emérito en cinco universidades latinoamericanas y le han otorgado cinco doctorados *Honoris Causa* antes del presente.

Ha escrito 10 libros y 100 artículos y capítulos de libros, muchos traducidos a diferentes idiomas y varios considerados clásicos. Pero además de ser el autor de una gran obra escrita en múltiples formatos, es un conferenciante, cuyas palabras cargadas de sentido empoderan a quien lo escucha. Pero sobre todo ha sido un gran acompañante de la consolidación del campo académico de la comunicación, retroalimentando la agenda investigativa a lo largo y ancho de nuestro continente y asumiendo posiciones de liderazgo en la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación (alaic) y en la Federación Latinoamericana de Facultades de Comunicación Social (Felafacs), entre otras. Ha sido impulsor y facilitador de grupos de trabajo en comunicación y cultura, de asociaciones nacionales de investigadores de la comunicación en varios países, de proyectos de investigación y de intervención de diferentes comunidades académicas. Es un reconocedor de comu-

---

* Discurso *honoris causa* pronunciado por Guillermo Orozco Gómez en la ceremonia de entrega del doctorado en el Paraninfo de la Universidad de Guadalajara, México, 8 de junio de 2010.

** Departamento de Estudios de la Comunicación Social, Centro de Estudios de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad de Guadalajara, Campus Belenes.

nidades de investigación, como la del Departamento de Estudios de la Comunicación Social (decs) del Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades (cucsh) de la Universidad de Guadalajara, en donde ha sido invitado anteriormente y ha convivido, cuestionado e intercambiado ideas con investigadores y con alumnos de posgrado, y en donde también ha dejado su palabra escrita tanto en la revista *Comunicación y Sociedad*, que puntualmente sigue leyendo, como en el prólogo a nuestro primer libro colectivo *Lo viejo y lo nuevo, investigar en el siglo xxi*, publicado en el ooo (Ediciones de la Torre, Madrid).

Trayectoria

Releyendo partes de la vasta obra de jmb me encontré nuevamente con su gran libro *De los medios a las mediaciones*, editado por primera vez en en México, donde lo primero que escribe es: "Lo que aquí llega trae las huellas de un largo recorrido. Venía yo de la filosofía y, por los caminos del lenguaje, me topé con la aventura de la comunicación".

Formado como filósofo y ling ista, jmb devino en comunicador, en investigador de la comunicación, con mayúsculas y minúsculas, se fue convirtiendo en explorador de procesos comunicativos y de sus mediaciones, pero sobre todo en reconocedor de los sujetos comunicantes y sus culturas.

En este contexto se entiende una de sus ideas/conceptos motrices más sobresalientes, que al igual que otras, él llama *ideas fuera de lugar.* Me refiero a esa idea respecto de la relación entre medios de comunicación y sus públicos. Dijo entonces: "Yo no he venido a buscar los efectos, sino los reconocimientos". Esos que el público hace de los discursos mediáticos desde su propia cultura y contexto específico.

Idea ésta que hoy quizá no resulte tan impactante, menos cuando es expresada desde otras ciencias sociales como la antropología o los estudios culturales, pero que lanzada al aire hace o a os desde el escenario de la comunicación, significó cuestionar de fondo el paradigma imperante para abordar los medios de comunicación masiva en las sociedades modernas, ya que la investigación comunicativa hegemónica de origen anglosajón , sostenía como premisa la propuesta de McLuhan de que "el medio es el mensaje", pero haciendo del medio tanto como del mensaje, los elementos centrales y a veces excluyentes, en los procesos comunicativos. Los sujetos de la comunicación, los comunicantes, quedábamos y quedamos fuera del interés central de esas investigaciones.

Aportaciones conceptuales

Al poner el énfasis en los reconocimientos y en los comunicantes, esto es, en los sujetos mismos y desenfatizar los efectos y las vinculaciones directas entre pantallas y audiencias, la propuesta más redonda en términos conceptuales fue: *De los medios a las mediaciones*, que adquiere entonces su pleno sentido, no porque los medios medien, sino porque éstos entran en una múltiple relación: medios y sociedad, medios y vidas cotidianas, medios y movimientos sociales, medios y estructuras de producción, medios y poder, como ha sido bien destacado en su obra.

De esta manera, jmb devuelve a los procesos sociales y a los sujetos su densidad propia, explorando en su complejidad aquellos procesos comunicacionales que permiten e in uencian a la vez, el intercambio societal en su conjunto.

Es también en esta misma tesitura que debe entenderse la inversión que jmb hizo a la premisa hegemónica en la investigación latinoamericana de las décadas de o y o premisa, casi consigna, de muchos investigadores de izquierda del momento que consideraban estudiar a la comunicación "como un proceso de dominación". En la lógica investigativa de esos tiempos no había entonces mensajes positivos, todos eran negativos, venían además de afuera, del imperio, e impactaban directamente a las pobres audiencias, víctimas siempre de mensajes malignos contra los cuales había que defenderse. De aquí el título de uno de sus artículos, justamente el publicado en nuestra revista *Comunicación y Sociedad*: "La televisión o el mal de ojo de los intelectuales".

En este escenario de una investigación que considera a los medios como "contaminantes", y se estudia la comunicación como dominación, jmb plantea justo lo inverso al proponer a la dominación como proceso comunicativo y no al revés, para poder entonces sí develar no sólo la victimización de las audiencias, sino también sus complicidades con lo masivo, lo que en el fondo permite ver cómo se construye la hegemonía de los medios de comunicación frente a sus públicos.

Con una trayectoria singular, intelectual y también territorial, lo que escribió en ese libro seminal podría también mencionarse hoy: *Venía de España, de una cultura europea y por los caminos de América Latina se topó con una realidad otra, para ser entendida*. Por eso, la convicción que quizá mejor exprese el fundamento de toda su obra es: "No han sido sólo las limitaciones del modelo hegemónico las que nos han forzado a cambiar paradigmas han sido los tercos hechos y los agudos procesos

sociales de América Latina los que nos han cambiado los objetos de estudio a los investigadores de la comunicación".

Desde esta convicción debe entenderse la gran contribución intelectual de jmb. Contribución que no ha significado hacer una teoría latinoamericana de la comunicación, sectorial, excluyente. Su obra no tiene pretensiones sectarias, ni es funcional o integracionista, aunque tampoco es apocalíptica. Es crítica y propositiva en el mejor sentido de estos términos. Y lo es tanto en relación con las culturas de los sujetos que estudia, como de las disciplinas con las cuales se conecta. La dimensión de su aportación es simplemente universal.

Pero serlo no significa soslayar problemáticas agudas y específicas que requieren investigarse a fondo, ya que éstas trascienden los lugares donde se presentan. Por eso el método, tanto como las ideas, es importante en la investigación de jmb, y el método en la investigación de comunicación es casi siempre juez y parte, en tanto que lo comunicativo es proceso y producto y a la vez herramienta para producir y difundir el conocimiento producido.

Una más de las aportaciones conceptuales de jmb, o quizá habría que decir, uno más de sus desafíos a los universitarios y educadores en general, es su convicción de que hoy " ... estamos pasando de una sociedad con Sistema Educativo a una Sociedad de la Educación". Por lo que queda obsoleto el modelo escolar, basado en una dosificada y escalonada provisión y transmisión de informaciones, para entrar a un mundo basado en la exploración y la interacción con la información. Un escenario donde quien comanda la educación no es el que ense a sino el que aprende, lo cual modifica radicalmente el papel de la enseanza y de la educación como tal y el de las instituciones educativas.

Aportaciones metodológicas

Destaco finalmente sólo dos de sus aportaciones metodológicas. La primera tiene que ver con la idea "fuera de lugar" *de que* "la cultura es menos el paisaje que se mira, que la mirada con la que se mira". La cultura no es entonces el acervo, es la manera de interactuar con él y apropiárselo o deconstruirlo. De aquí que a partir de este cambio de perspectiva en la investigación se haya desarrollado una línea de estudios en comunicación centrada en la interpretación como ejercicio fundamental del intercambio comunicativo entre hablantes y oyentes y en la producción y negociación de significados como aportación a la creación cultural, algo que ha sido posible en gran parte por invertir

las premisas de partida en el abordaje de lo cultural, haciendo que sea la cultura misma la que se aborde como proceso de comunicación y no solamente la comunicación como un proceso cultural.

La otra aportación tiene que ver con lo que el jmb ha propuesto como *mapas nocturnos.* Su antología publicada por el Fondo de Cultura Económica en el ooo ha sido titulada *Oficio de cartógrafo: travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura.*

Mapas nocturnos significa un trazado de caminos para hacer sentido precisamente de las travesías en la investigación y en el análisis de lo investigado. Con ello jmb ha propuesto muchas categorías, desde la de *usos sociales del melodrama*, hasta las de *tecnicidad, institucionalidad, socialidad y ritualidad*, que van marcando justamente las mediaciones en los procesos comunicativos y mediáticos, entre la técnica y sus usuarios, entre las instituciones e industrias culturales y los ciudadanos, entre la sociedad y los procesos de producción y entre los propios rituales de interpretación, apropiados y renovados o reusados en la cotidianidad. Categorías imbuidas en mapas nocturnos que son como faros para alumbrar la mirada y hacer sentido del camino que se recorre, cuando la luz solar ya se ha desvanecido.

Repensando el tema de los *mapas nocturnos* para referirlos en esta presentación como aportación metodológica general de nuestro homenajeado, he llegado a entender que cuando JMB acu ó dicho término, quiso significar que la luz de luna ilumina aquello que, durante el día, el sol hace brillar, pero con sombras.

De los medios a las mediaciones
Las persistencias de un clásico

*Germán Rey**

Un libro es clásico cuando su importancia permanece en el tiempo y las ideas que propone tienen una vitalidad y una originalidad que vencen el deterioro natural del paso de los a os. En la advertencia "Al lector", que hace Montaigne al inicio de sus *Ensayos*, dice que no se ha propuesto otro fin que el doméstico y privado y que lo ha dedicado "al particular solaz de parientes y amigos". "Así, lector escribe , yo mismo soy la materia de mi libro: no hay razón para que ocupes tu ocio en tema tan frívolo y vano. Adiós pues. De Montaigne, a uno de marzo de mil quinientos ochenta". Lo que me impresiona de esta advertencia es la calificación del sentido de la obra y, sobre todo, la intimidad entre el autor y su libro, su profundo acuerdo y mímesis, que pasa a ser no una descripción del afuera, de una suerte de mundo exterior, sino una memoria prodigiosa de la vida interna del creador que logra acercarse, precisamente por su renuncia al boato, a las consistencias y fragilidades de lo humano. Pero sobre todo, siempre me ha impresionado el adiós del ensayista, su despedida que parece el hasta luego más actual, más próximo y que se nos revela al propio inicio de un texto definitivo, cuya existencia ya casi llega a la mitad de un milenio. Quinientos a os después, el adiós nos parece más una bienvenida que la confirmación de un tiempo concluido, cerrado. Quizás se despide tempranamente porque lo que leeremos en el transcurso de sus páginas son los trazos de nuestra propia condición. Y lectores de sí mismos, como se certifica en el poema de Wis a a Syzmborska, siempre tendremos.

Hoy también, después de a os, en tiempos en que la obsolescencia es mucho más rápida y los deterioros más evidentes, me pregunto por la

* Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

persistencia de *De los medios a las mediaciones*, la obra de Jesús Martín Barbero. ¿Por qué es una obra que al releerla les ruego tener en cuenta este término se nos revela actual, incluso cuando algunos conceptos como los de "pueblo" o el de "masas", se han alejado de los catálogos de las palabras pronunciadas con la frecuencia con que aparecían en las ciencias y en la política de los siglos xix y xx y que estuvieron en el centro ya no sólo de los debates más candentes, sino de los movimientos más profundos de las sociedades de entonces? Ubicado en el campo tan móvil y a la vez tan acendrado de la cultura y la comunicación, en ese espacio de conceptos y prácticas que se ha movido vertiginosamente desde la segunda mitad del siglo xx y que nos ha permitido ver caer en pocos a os algunas de las instituciones aparentemente más sólidas del mundo de los medios, o por lo menos someterlas a una crisis que pone en duda la permanencia, tal como los conocimos, en la forma de libro o del objeto periódico, llevando incluso sus arremetidas hasta las puertas de medios que gozan de buena salud por ahora como la televisión, el libro de Martín Barbero persiste en la autenticidad de sus re exiones, en la contundencia de sus preguntas y aun en las prácticas culturales que insinúa. Parecería que es en este territorio de tecnologías, circuitos y redes donde lo sólido se desvanece en el aire, que nuestras apreciaciones sobre el entorno comunicativo pronto se vuelven restos arqueológicos, vestigios de una época, en que el tiempo y sus consecuencias se anuncian con una fiereza que todo lo destruye y que no deja oportunidades para los clásicos. ¿Cómo ser clásico en época de disoluciones y de instantaneidades, o hablando de lo que aparentemente cambia con una rapidez que prácticamente nos impide establecer una breve relación con artefactos que se desechan o con medios que no nos llegan a pertenecer?

Quizás en estas preguntas estén algunas claves de las respuestas. Si todo cambia, no todo lo hace a la misma velocidad. El río de Heráclito pasa uniforme ante nuestros ojos pero hay sedimentos, turbulencias, rápidos y peque os remansos, que vuelven heterogéneo lo que suponemos monótono y uniforme. Son estos sedimentos cognitivos y experienciales los que hacen que el libro de Martín Barbero cambie y permanezca, se renueve y persista.

En *Porqué leer los clásicos*, Italo Calvino hizo una descripción que me sirve perfectamente para explicar lo que he afirmado hasta el momento. "Toda lectura de un clásico escribe es en realidad una relectura". *De los medios a las mediaciones* no sólo es un libro que se lee, sino un libro que en su propia estructura es ya una relectura. Miles de estudiantes de América Latina, Espa a y otros países lo han leído,

hasta el punto que Tomas Eloy Martínez por entonces profesor en Rutgers alguna vez me dijo que Martín Barbero estaba entre los tres autores más leídos en su temática en Estados Unidos. Pero ése no es el punto, aunque puede ser una buena constatación estadística. *De los medios a las mediaciones* es una relectura que descompone las interpretaciones en boga y emprende la tarea de plantear nunca más precisa esta palabra otro plan, otro mapa de lectura. En la Introducción de la primera edición de , el autor escribe que "Esa es la apuesta y el objetivo de este libro: cambiar el lugar de las preguntas, para hacer investigables los procesos de constitución de lo masivo por fuera del chantaje culturalista que los convierte inevitablemente en procesos de degradación cultural". Porque la relectura aquí no es la otra lectura del libro, sino la otra lectura de la sociedad, es decir, del río que uye y las sedimentaciones que se generan en medio de ese aparente transcurrir. Lo que probablemente siempre ha sorprendido a los lectores de este libro, es que se aparta de la literatura habitual de explicación de los medios y posa su mirada en otros lugares analíticos, resaltando su significación cultural y su carácter mediacional. La política dice vive una reconfiguración de las mediaciones " ... en que se constituyen sus nuevos modos de interpelación de los sujetos y representación de los vínculos que cohesionan la sociedad".

Las tensiones entre Estado y nación (por ejemplo populismos y neopopulismos de izquierda y de derecha), la trasnacionalización, las relaciones entre cultura y política o los procesos de massmediación, forman parte de este objetivo de desubicación conceptual y argumentativa, para instalar no sólo otros temas y otras referencias, sino sobre todo otro encuadre para la comprensión de los medios en su relación con la cultura y los procesos sociales. Un camino que, como se ala Martín Barbero, va conduciendo lentamente hacia América Latina.

Esta desubicación confirma otra de las anotaciones de Calvino: "Toda lectura de un clásico es una lectura de descubrimiento como la primera". *De los medios a las mediaciones* fue un impacto en el paisaje de los estudios de comunicación, porque descentró las aproximaciones a la comunicación que por entonces eran predominantes principalmente la hegemonía de los medios , introdujo un panorama teórico y, sobre todo, problemático desestabilizador propuso una mirada que no era la habitual, facilitando las conexiones de la comunicación con la cultura, la cotidianidad, las prácticas sociales, la política y buscó cambiar el "lugar de las preguntas", como se lee en la edición de : "Para hacer investigables los procesos de comunicación desde las mediaciones y los

sujetos, esto es, desde la articulación entre prácticas de comunicación y movimientos sociales".

Pero toda escritura de un clásico permítanme cambiar la palabra de Calvino, lectura por escritura es una escritura de descubrimiento como la primera. sta es una de mis constataciones más fuertes sobre el libro de Jesús Martín Barbero: *De los medios a las mediaciones* es un libro intacto que cambia progresivamente de prólogo. No es una casualidad que el autor no haya querido cambiar una palabra del cuerpo del texto a pesar de todas sus reediciones, sobre todo conociendo las transformaciones que la cultura y las comunicaciones han tenido en estas dos décadas, de fin de siglo y comienzo de milenio, que él ha seguido como nadie y de las que no sólo es totalmente consciente sino absolutamente conocedor. Para ello ha escrito otros libros y participado en otros debates.

Si el libro fuera simplemente informativo sucumbiría a pesar de sus prólogos, pero su aporte está en la desubicación que provoca y los linderos cognitivos que propone. No es un libro meramente discursivo, o que contiene un discurso, sino un artefacto desquiciador, porque quita los quicios y propone otras ventanas para mirar. Y esto tiene aún mayor importancia cuando se conoce el estado de la discusión sobre los medios en los a os en que escribe su obra Martín Barbero, aún obnubilados por la tradición de la *mass communication research*, los avances de la semiología estructuralista y los debates teóricos de la escuela de Frankfurt. Martín Barbero acude a Walter Benjamin, a Raymond Williams y a Thompson, como también a los investigadores latinoamericanos que en las décadas de o y o empiezan a poner las bases de un pensamiento propio. Pero sobre todo los quicios saltan cuando las re exiones propuestas en este libro muestran el " ... desencuentro entre método y situación" e introducen en medio del pensamiento comunicacional la verdad cultural de estos países: el mestizaje como " ... trama hoy de modernidades y discontinuidades culturales", las formaciones sociales del sentimiento, las memorias e imaginarios " ... que revuelven lo indígena con lo rural, lo rural con lo urbano, el folklore con lo popular y lo popular con lo masivo", tal como lo escribe en la primera edición.

El libro garantiza la continuidad, mientras que los prólogos se encargan de las discontinuidades. El libro es el río, mientras que los prólogos son sus turbulencias. Pero no hay una separación entre libro y prólogos, sino un diálogo que recontextualiza lo que permanece en el texto, abriéndole preguntas y replanteando de tarde en tarde las agendas. Por

eso utiliza tan consciente como metafóricamente, las figuras de "mapa nocturno" y de "avanzar a tientas". Para explorar el nuevo campo se necesitan nuevos mapas, sobre todo aquellos que ayudan a ver en medio de oscuridades: "No creo que ello sea posible sin cambiar el lugar desde el que se formulan las preguntas", dice en el prólogo a la edición de . Lo cartográfico es una combinación entre el "ver-desde-lejos" y el desciframiento de acercamientos provenientes de otros sentidos. La mediación es entonces la combinación entre ese ver desde lejos (la filosofía) y los territorios de la vida social y las culturas cotidianas. "Mediaciones remite entonces más al trazo que pone en red los dispersos, distintos y alejados puntos y líneas que tejen un mapa que a una realidad que se constata o a un concepto que se tiene y se maneja", escribe en el prólogo para la edición de Siglo del Hombre de o o.

Precisamente en este prólogo, el autor se ala los hitos de sus mapas, a la vez agendas e itinerarios de pensamiento: en o anuncia tres campos estratégicos: la estructura trasnacional de la información, las nuevas tecnologías de la comunicación y la comunicación alternativa y popular. Eran los tiempos del declive de una de las últimas oportunidades de definir políticas comunicativas globales que garantizaran un nuevo orden comunicativo no concentrado y democrático, así como dieron paso a la in uencia de los grandes grupos mediáticos trasnacionales y, en su borde, a la comunicación popular con su descubrimiento de otros procesos y sujetos dominados por las lógicas de los mercados y más definidos por sus demandas sociales. En , el prólogo reemplaza los ejes anteriores por el estudio de las mediaciones culturales de la comunicación con un eje diacrónico de matrices culturales y formatos industriales y un eje sincrónico de lógicas de producción masivas y competencias de consumo cultural. poca de énfasis en las industrias culturales como también en el estudio de los consumos, que dan lugar a sus investigaciones sobre el melodrama, un género en el que se entrecruzan los dos ejes.

En , el prólogo deriva la agenda hacia el estudio de las mediaciones comunicativas de la cultura, cuyos ejes son socialidad cotidiana (acción comunicativa), institucionalidad mediática (envergadura económico-jurídica de los medios), tecnicidad (espesor sociocultural de las nuevas tecnologías) y ritualidad (nexo simbólico de la comunicación contemporánea con las memorias largas, sus mestizos ritmos). Los medios dejan de ser sólo formatos industriales y agregan a ello su naturaleza institucional, mientras que las nuevas tecnologías que ya aparecían en la década de o, después tienen una densidad cultural,

social y técnica mayor y la memoria encuentra su lugar en la temporalidad larga de la cultura, pero también en la supuesta evanescencia y fugacidad de los medios.

En el prólogo de o o, un tanto alejado del tema de las mediaciones, Martín Barbero habla más bien de mutaciones culturales contemporáneas, cuyos ejes son tiempos-espacios y migraciones- ujos. Ahora la agenda se traslada " ... de la novedad que niega el pasado de lo moderno a la crisis de la moderna experiencia del tiempo y *boom* de la memoria y la amnesia que producen los medios y el mercado".

> En lugar de oponer maniqueamente la ciudad que habitan los inmigrantes a la de los cibernautas, los primeros simbolizando el doloroso desarraigo de su territorio y los segundos celebrando la levedad y la movilidad de los ujos, proponemos desplegar las imbricaciones entre el desorden social que en la ciudad introducen los inmigrantes y la desazón cultural que producen los cibernautas.

Hace unos a os, en el prólogo a la quinta edición del libro ( ), Martín Barbero confesaba que no son pocas las voces que " ... me han invitado a escribir un libro que responda a la inversión del título, esto es *De las mediaciones a los medios*". Por fortuna no lo ha hecho. Porque, por un lado, las mediaciones en unos casos tienden a diluirse y en otros a concentrase aún más. Pero también porque la reconfiguración de lo mediático es profunda. La intermediación institucional de la política entre otras instituciones de los propios medios y su condición representacional, se diluye ante los proyectos neopopulistas que insisten en relaciones directas de los gobernantes con los ciudadanos, mientras la representación de los medios, que en el pasado estaba asignada a los periodistas, cede ante la irrupción de los procedimientos tecnológicos de los blogs o de las redes sociales, que construyen sentidos sociales donde los primeros tenían un supuesto lugar seguro. Pero, por otro lado, las mediaciones, por ejemplo de los servicios públicos, han dejado de darse en la espacialidad colectiva, para formar parte de las oficinas de servicio al cliente de las grandes compa ías multinacionales, en las que la participación se individualiza, se despersonaliza y pierde toda oportunidad conversacional. Lo público ha cedido sus funciones al mercado. Los medios, entretanto, están cobrando una figura muy distinta a la que apenas tenían hace diez a os y lo que se está produciendo en éstos es lo que en el preámbulo de la edición de o o, Martín Barbero llama mutaciones.

Finalizo esta rese a haciendo caso a una de las proposiciones de Calvino: “Un clásico es una obra que suscita un incesante polvillo de discursos críticos, pero que la obra se sacude continuamente de encima”. Ya saben ustedes porqué debo terminar antes que me cubra hasta los ojos “el incesante polvillo”.

de, des, inter, entre, multi

*Fernando Zalamea**

De los medios a las mediaciones puede considerarse ya un *clásico* del pensamiento sobre América Latina en el umbral del segundo y el tercer milenio. En efecto, como los "clásicos" en el entender de Italo Calvino, *De los medios a las mediaciones* sigue resonando por encima de otra producción inocua sobre comunicación, relegándola a "ruido de fondo". Después de las dos primeras ediciones del libro (Gustavo Gili, Convenio Andrés Bello, múltiples reediciones), esta tercera fragua editorial del trabajo de Martín Barbero (Anthropos, o o) vuelve a poner a disposición de un público amplio un texto que ha *ampliado* profundamente nuestra visión sobre la *complejidad* de los procesos culturales latinoamericanos. Debido a las novedosas perspectivas sociológicas y culturales, el texto ha sido muchas veces resaltado desde su aparición, y en lo que sigue complementamos brevemente la visión acercándonos a algunos *aspectos estructurales, metodológicos y lógicos* de la obra.

Impacta, ante todo, la combinación del *vidente*, alto constructor de mapas, y del *indagador*, profundo investigador de indicios. Se trata de una combinación reservada a muy pocos: básicamente a aquellos maestros que cambian un campo del conocimiento. La imaginación, el ver más allá, y la razón, el ver más adentro, rara vez se unen con potencia en un solo pensador. En Martín Barbero se entroncan la perspectiva global, el *ver-desde-lejos* en sus palabras, y el cuidadoso rastreo de lo local, los *muchos y densos acercamientos al territorio*, también en sus palabras. Lo *universal* y lo *particular* se conjugan, de manera real, a partir de un finísimo mestizaje de análisis abstractos y múltiples descripciones cotidianas. En una época donde nos contentamos fácilmente

* Universidad Nacional de Colombia.

con restricciones a lo particular, la potencia de un pensador universal como Martín Barbero es entonces particularmente bienvenida.

Mejor aún, los muchos deslices (en el sentido de Merleau-Ponty) entre universal y particular estudiados por Martín Barbero, lo son desde el *revés* de las configuraciones abordadas. Aquí, hay que decirlo, el Maestro se sitúa en la estirpe de aquellos verdaderos *genios* que han podido tejer la cultura como *espesor de contradicciones desde la oclusión y la penumbra*: Novalis, Florenski, Warburg, Benjamin, pocos más. De hecho, como indica en su nuevo preámbulo al libro, Martín Barbero escribía *dibujando tesituras* con lápices de diversos colores, que luego volvía a zurcir al reescribir "de modo que las costuras y recosidos quedaran sólo en su revés". Hay ahí algo magnífico, combinación de *libertad* y de *rigor*: la libertad del vidente, que sabe pasar a través del espejo, y el rigor del erudito, que retrotrae hacia nosotros, con minucia, los secretos de lo oculto. Todo en Martín Barbero, en el fondo, resulta ser *des-cubrimiento* donde hay que marcar el fundamental prefijo *des* y el *guión* entre "des" y "cubrimiento", que golpean con fuerza nuestra conciencia. El mundo y el saber están cubiertos por multitud de capas Martín Barbero horada en ellas, y como Melville hundiéndose en las profundidades de la Ballena, sistemáticamente des-cubre, des-centra, des-pliega, des-concierta.

En ese abrirse al más allá, desde el nimio acá de mil formas de comunicación, otra característica de Martín Barbero impacta: el *no oponer maniqueamente los saberes*, sino pensarlos juntos. De nuevo, se trata de una condición necesaria (aunque no suficiente) del temperamento de los *genios*: cosechar y combinar las oposiciones para producir creativas mediaciones entre las polaridades. No parece ser en efecto una casualidad el que, desde un punto de vista sistémico, el objeto de estudio de Martín Barbero (primer orden: las *mediaciones* como tejido de procesos y despliegues de información en un entorno social y cultural) sea a su vez tratado metodológicamente por el investigador desde una perspectiva mediadora (segundo orden: las *mediaciones* como sistema de des-cubrimiento de falsas polaridades). El *desafío radical*, en palabras de Martín Barbero, de no oponer maniqueamente saberes y de poder conjugar prácticas, es decir, en la *alta visión universal*, de aceptar y comprender lo antinómico, y en el *concreto territorio particular*, de cobijar y cuidar lo diverso, es en realidad uno de los grandes desafíos de nuestra época, cómodamente anclada en el desprecio subdisciplinar y en la tozuda ignorancia que enarbolan las subespecializaciones. Allende esa pereza mental, Martín Barbero nos indica el difícil, pero certero,

camino de las mezclas, las mixturas, las mediaciones, fragmentos de razón y de imaginación. Siguiendo tanto la frase de Lezama *Sólo lo difícil es estimulante* como el camino de ngel Rama según el cual, sólo el *espesor* de lo latinoamericano merece atención , Martín Barbero no condesciende con los facilismos de nuestra época. En ese sentido, se sitúa en la estirpe de los grandes ensayistas del continente, desde un Henríquez Ure a, un Reyes, un Ortiz, siempre atentos a la honda multiplicidad y riqueza del espectro latinoamericano.

Los mismos métodos de estudio (segundo orden) de los procesos de comunicación (primer orden) abordados por Martín Barbero indican la riqueza de sus aproximaciones. La comunicación es básicamente *oblicua, desviada, diagonal*. Más allá de secuencias, Martín Barbero inventa *matrices* más allá de planos, cartografía mapas *multidimensionales*. Si es bien sabido que, en matemáticas, los procesos de diagonalización conllevan riqueza y espesor (testigos los grandes teoremas de Cantor, G - del o La vere), la incorporación de esos procesos en el análisis cultural y sociológico constituyen toda una invención contextual. Los estudios de Martín Barbero sobre el folklor aluvial, la actividad deformadora de los receptores, los multitiempos entre coyuntura y estrategia, el *sensorium* general y particular de culturas disonantes, la seducción de los maltratados, exploran siempre lo sinuoso. Se rompen entonces fáciles uniformizaciones, maniqueismos, linealizaciones, determinaciones, y explota toda la multiplicidad de los caminos alternos. Se destruyen las díadas dominador/dominado, cultura alta/popular, aluvión/sedimentación, memoria/amnesia, etcétera. El ir y venir, el movimiento pendular, el roce diagonal ayudan a explicar los ujos espacio-temporales en la cultura y en la sociedad.

De manera similar, una atención especial a los *residuos* de la comunicación permite un abordaje alternativo de los movimientos sociales. Las oralidades secundarias, los registros excluidos, son estudiados por Martín Barbero como *reflejos* válidos de la amplia totalidad que les envuelve (y, en la mayoría de los casos, desecha). En armonía con *Los pasajes* de París de Benjamin, Martín Barbero captura un inmenso *paisaje* por omisión, nuevamente desde el *revés* de las configuraciones estudiadas. El trance entre el *pasaje* y el *paisaje* es fundamental: desde el residuo, al paso, particular concreto si lo hay, se obtiene, mediante una iluminación oblicua, una perspectiva entera del paisaje, elusivo universal general. Haber conseguido emular *Los pasajes* parisienses de Benjamin, para el caso de muchos remanentes olvidados de América Latina, no es uno de los logros menores de Jesús Martín Barbero. En

realidad, más allá de una brillante contemplación teórica y práctica de lo residual, los humillados y ofendidos mismos, en su lacerante opresión, son siempre tratados con particular cari o por la mirada de un verdadero humanista.

Entre las muchas estrategias inventivas utilizadas por el autor de *De los medios a las mediaciones*, debe se alarse su brillante concreción del programa de Merleau-Ponty: *entender a través del desliz del suelo*. Si llamamos *descentramiento reflexivo* la estrategia de descentrar sistemáticamente *1*) socialidades, *2*) tecnicidades, *3*) territorios, *4*) saberes y *5*) refundiciones, *De los medios a las mediaciones* concreta de manera notable ese proceder. Una teoría de las representaciones modular, cuantizada, sensible al quiebre, se esconde detrás de los trabajos de Martín Barbero. En un primer nivel, las socialidades *1*) son quebradas y vueltas del revés por tecnicidades envolventes, *2*) se descentran entonces los territorios *3*), y se conforman mapas complejos con múltiples alturas, ramificaciones y puentes insospechados entre opuestos. Los saberes *4*) empiezan entonces a refundirse *5*) en un vaivén violento de ósmosis inesperadas. El espesor de la cultura emerge entonces, inatajable. El descentramiento se itera en todos los niveles, y la diferenciación de lo particular explota. Subsiste, sin embargo, la unidad del vidente, su peculiar capacidad proyectiva, su acto de *des-cubrir* un operar universal subyacente.

Un recorrido de algunos de los prefijos más usados por Martín Barbero *de, des, inter, entre, multi* , camino claramente dirigido hacia la develación del espesor y de la multiplicidad de los entramados sociales y culturales, instancia del poderío de una razón *analítica*, se combina maravillosamente con el recorrido de sus reiteradas recomendaciones para vivir mejor en nuestro mundo contemporáneo: nuevos modos de vernos, de reconocernos, de estar juntos, instancias de su poderosa visión *sintética*. Pocos pensadores han sido capaces de aunar y mezclar creativamente el análisis y la síntesis, la razón y la imaginación, la visión universal y la indagación particular, y muy contados son aquellos que lo han hecho en los escasos siglos latinoamericanos. Es un verdadero honor para los latinoamericanos contar con tan extra o espécimen al lado nuestro, y será una gran suerte para las comunidades futuras el que cuenten con variadas reediciones de la obra de Don Jesús Martín Barbero, uno de esos poquísimos académicos vivos que se pueden designar realmente como *Maestro*, con una *M* muy mayúscula.

Sujetos juveniles y protagonismo social en Jesús Martín Barbero*

*Nilda Jacks***
*Daniela Schmitz***

Cada vez que publica, ense a o habla
nos pone a pensar distinto. De él son famosas
varias de sus propuestas: "*hay que perder el objeto*
(*de la comunicación*) *para ganar el proceso*"
"*hay que pasar de los medios a las mediaciones*"
"*hay que cambiar de mirada: dejar de analizar*
los contenidos para ver qué hace la gente con
lo que ve" "*investigo lo que me genera esperanza*".

Introducción: de coadyuvantes a protagonistas

A lo largo de su carrera de investigador y pensador de la cultura y la comunicación, Jesús Martín Barbero ha tratado temas y cuestiones de amplio espectro relacionadas con las condiciones de la modernidad y de la posmodernidad en América Latina: culturas populares, política cultural, medios de comunicación, consumo cultural y recepción de medios, nuevas tecnologías de comunicación y de información, educación, ética, etcétera.

Del interés por las culturas populares y por los estratos sociales vinculados con éstas llegó a los sujetos y a su relación con la cultura masiva en el marco de la vida cotidiana, a las oralidades, a las identidades culturales, etcétera, apoyándose paulatinamente en los medios de comunicación como eje para entender la comunicación, dando como

---

* Publicado originalmente en la Revista *Famecos. Mídia, Cultura e Tecnologia*, "Sujeitos juvenis e protagonismo social em Jesús Martín-Barbero" (vol. , núm. , mayo/agosto de o , Porto Alegre, pp. -).

** Posgrado en Comunicación e Información, Universidad Federal de Río Grande del Sur, Brasil.

Prólogo-entrevista, en Bonilla *et al.* (o :).

resultado un desvío en su investigación y sus preocupaciones. Fue en el ámbito de estudios de investigación y consumo cultural donde el encuentro con los sujetos sucedió de forma concreta, entre otros, con la división de las clases populares, de las mujeres, de los grupos familiares, de los indígenas, de los jóvenes (Martín Barbero, o), etcétera.

Estos últimos, según la visión del autor, figuran en la categoría de "nuevo actor social" (a b) solamente a mediados de o, al asumir un protagonismo inexistente hasta aquel entonces en el mundo social y en los medios de comunicación latinoamericanos. Este protagonismo fue precedido por un proceso lento, que tiene su punto de in exión en el pasaje de las décadas de o y o, como repercusión de mayo del . Sin embargo, es hasta la próxima década que Martín Barbero empieza a re exionar sobre este nuevo actor y su significado en el desorden cultural en dicho periodo. Su primer texto enfocado exclusivamente en los jóvenes es publicado en una antología iberoamericana para tratar el tema de una forma distinta, desde una perspectiva cultural por consiguiente, su argumentación desvincula a estos sujetos de la noción de amenaza social y de violencia a la que eran comúnmente relegados. Ahí, en la búsqueda de una conceptualización de la juventud, surgen todas las (in)definiciones sobre este objeto nómada, difuso y plural, cuya falta de protagonismo social se produce por la condición "etapista" de su existencia: la transición de la infancia hacia la vida adulta, ambas socialmente reconocidas. Es durante una discusión que mezcla identidad juvenil, revolución tecnocultural, nuevas sociabilidades y la participación de los medios, en particular de la televisión, en la creación de este "joven actor social", que el autor empieza su re exión sobre la juventud.

Mucho antes de convertirse en protagonistas del escenario de discusión de cultura y comunicación contemporáneas, a partir del eje de la convergencia mediática, la juventud fue, mientras tanto, formando parte de su pauta de trabajo. Eso ocurre en la medida en que la temática de la educación en las relaciones con la comunicación gana fuerza con la desestabilización ocasionada por la revolución tecnológica, lo cual incluye prácticas de lectura.

Al re exionar sobre comunicación y educación (o :), el autor reconoce la pluralidad de inteligencias que están en juego cuando se habla de

---

"Viviendo a toda": jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades (a), según Martín Barbero es la primera iniciativa con un nuevo enfoque y trae un elenco de autores relevantes en el tratamiento de la problemática juvenil, entre ellos Mario Margulis y Carles Feíxa Pámpols.

conocimiento, y que el joven transita muy hábilmente en la construcción cotidiana de los "saberes-mosaico", dispersos y fragmentados de nuestro tiempo. Situación que dista mucho de la clásica hegemonía del libro y de la centralización escolar del saber. Al aceptarse el hecho de que transite fuera de los circuitos sagrados y de las figuras sociales que detenían y administraban el conocimiento, el joven deja de aprender únicamente frente al profesor y comienza a aprender por " ... ósmosis con el medio ambiente comunicativo, se halla empapado' de otros lenguajes, saberes y escrituras que circulan por la sociedad" (oo b:). Por esa razón, una de sus principales reivindicaciones al discutir comunicación y educación es que se supere su papel como "sujetos del aprender" (oo :).

En lo referente a la educación como un todo, y a la lectura en particular, Martín Barbero dice que ante las mutaciones culturales la reacción de la escuela conduce, por lo general, a un fatalismo tecnológico y a un pesimismo político y cultural:

> Una reacción que coloca a esas instituciones a la defensiva, impide comprender la envergadura de los cambios que atravesamos. Pues el denso entorno de información, que recubre e impregna todas las actividades del vivir social, entremezcla saberes muy distintos y formas muy diversas de aprender, lo que lo *descentra* por relación al sistema educativo que aún nos rige ... una transformación en *los modos de circulación del saber,* como la que estamos viviendo, es una de las más profundas transformaciones que puede sufrir una sociedad (Martín-Barbero y Lluch, o :).

En este contexto de cambios culturales y cognitivos, y casi en consecuencia de lo que ocurre con el sistema educativo, el hábito de lectura tiene en sí el escenario principal de su formación sin embargo, no puede ser reducido al universo escolar. El autor dice:

> Al atribuir la crisis de la lectura de libros entre los jóvenes únicamente a la maligna seducción que ejercen las tecnologías de la imagen, la escuela se ahorra el tener que platearse la profunda reorganización que atraviesa el mundo de los lenguajes y las escrituras y la consiguiente *transformación de los modos de leer* que está dejando sin piso la obstinada identificación de la lectura con lo que ata e únicamente al libro y no a la pluralidad y

---

En el texto "Reubicando el campo de las audiencias en el descampado de la mutación cultural" (en Jacks *et al.*, o), el autor se ala la necesidad de comprender los nuevos sentidos de la convergencia tecnológica frente a los desafíos y oportunidades que ésta propone y reivindica a los modelos de educación.

> heterogeneidad de textos, relatos y escrituras (orales, visuales, musicales, audiovisuales, digitales) que hoy circulan (Martín-Barbero y Lluch, o :).

Para el autor, esta actitud por parte de los educadores produce en los jóvenes una brecha cada vez mayor entre la cultura audiovisual/digital y la que se ense a en las escuelas, impidiéndoles que se apropien de ellas de forma más creativa. Mientras tanto, se ala, que eso forma parte de un contexto mayor, dado que:

> Lo que entra en crisis son las instituciones y las "fuentes de significado" con y sobre las que se construyó la modernidad industrial: el trabajo, la política, la familia, esto es, "el sistema nervioso del orden social cotidiano", las bases mismas de la vida en común. Lo que queda afectado por ese desconcierto es el mundo interior, la intimidad misma de las personas, el ámbito de la subjetividad y la identidad (Martín-Barbero, oo a:).

Más allá de la reconfiguración de la subjetividad y de las nuevas identidades, otros temas que le hicieron prestar especial atención a los jóvenes fueron la violencia urbana y la nueva sensibilidad colectiva de la que habla Walter Benjamin, uno de sus autores clave. Jesús Martín Barbero destaca que la velocidad y la sonoridad son dos elementos que distancian a los jóvenes de los mayores. El primero está relacionado con las imágenes, los relatos, la publicidad y los videoclips el segundo tiene que ver con la música, que a veces para los adultos se trata de "ruidos" (Martín Barbero y Lluch, o). De esa forma, Martín Barbero se ala que la complicidad expresiva de sus relatos, imágenes, sonoridades, fragmentaciones los cuales son su idioma y sus ritmos (b) poseen nuevas formas de percibir el espacio y el tiempo. "*Se trata de una experiencia cultural* nueva o, como Walter Benjamin lo llamó, un *sensorium* nuevo, unos nuevos modos de percibir y de sentir, de oír y de ver, una nueva sensibilidad que en muchos aspectos choca y rompe con el *sensorium* de los adultos" (ooo:).

Lo que sigue es un intento de enfocar algunos aspectos en la obra del autor, se alados por él, en el tratamiento de la cuestión juvenil, alertar sobre el hecho de que son elementos que se sobreponen, se entretejen, se cruzan y se mezclan, intensificados y sobrepasados por el desarrollo de las tecnologías de la comunicación y de la información y dimensionado por la empatía de " ... los jóvenes con la cultura

---

Las cursivas son del autor.

tecnológica, que va de la información absorbida por el adolescente en su relación con la televisión, a la facilidad para entrar y manejarse en la complejidad de las redes informáticas" (Martin-Barbero, oo a: -). Todo eso anda *pari passu* con la propia configuración del sujeto juvenil en un proceso de modificación social y cultural que determina la contemporaneidad.

Sujetos juveniles: sociabilidades e identidades en juego

Desde distintos puntos de vista, Martín Barbero estudia a los jóvenes desde hace mucho tiempo, con el objetivo de saber cuáles sujetos comienzan a reconfigurarse ante la gran transformación de la sociedad contemporánea, donde se vuelven protagonistas. Ya estudiaba ese segmento cuando la cultura digital apenas emergía, al mismo tiempo que la afirmación de los movimientos de globalización económica y tecnológica de los medios de comunicación masiva, pues observaba que los jóvenes colombianos ya exploraban:

> ... las complicidades de la oralidad cultural con la visualidad electrónica, en la empatía expresiva con las fragmentaciones y velocidades de la cultura tecnológica, en las hibridaciones que amalgaman en el rock los sones y ruidos de las ciudades con las sonoridades y ritmos de las músicas regionales, indígenas y negras, en los mestizajes de las estéticas trasnacionales del cine y el video con los escenarios de descomposición y violencia del país, y también con la recreación de las imágenes que ponen en escena la pluralidad de culturas de que estamos hechos y las frágiles utopías que surgen de la desazón moral y el vértigo informacional (b: o).

A raíz de esa re exión se encuentran varios textos (b c oo a entre otros), en los cuales distingue desde el nuevo *sensorium* a partir de Walter Benjamin, ya mencionado, hasta las discusiones de Margaret Mead, especialmente en lo que respecta a los grandes cambios en las experiencias generacionales. Ella decía que " ... los jóvenes de la nueva generación en cambio se asemejan a los miembros de la primera generación en un país nuevo" (en Martín-Barbero y Lluch, o :). Es decir, busca amparo en la argumentación de la autora (Mead,) para defender el hecho de que la novedad traída por la juventud se centra en la ruptura con la cultura calcada en el saber y en la memoria de los adultos, y en los patrones de comportamiento de los padres, que a su vez habían heredado esas referencias de sus padres.

Esta ruptura que hace de ellos los "primeros habitantes de un país nuevo", como dice Mead, abre espacio para las exploraciones tecnoculturales de la imagen, de la sonoridad, del tacto y de la velocidad. En este nuevo orden se reorganizan los modelos de socialización (a a): los padres ya no son un modelo de conducta, la escuela ya no es el único lugar de legitimidad en la construcción del saber, el libro ya no es el centro a partir del cual se articula la cultura. Son los nuevos sujetos.

El punto fundamental, por lo tanto, en sus re exiones y en la noción de sujeto juvenil, ya no es una categoría fija, determinada por la edad, y debe ser aliada a muchos otros factores vinculados con el contexto sociocultural, tratado en el plano de una teoría de los actores sociales y de la cultura (Reguillo, :). Sin embargo, este ya no es el punto crucial de sus observaciones, ya que es necesario tener en cuenta los nuevos ambientes virtuales. Debemos entenderlos, entonces, también como nómadas, que ya no viven la ciudad como un espacio territorial, puesto que han estado en el mundo desde la infancia. Ellos tienen su propia geografía que es trazada por la música, por los personajes/las personalidades, etcétera. Una geografía a-social, de pura cosmología, vivida en un tiempo presente. Martín Barbero los considera, al igual que los ni os, creaturas del tiempo y nómadas del espacio.

Estas nuevas experiencias, prácticas y percepciones, con y a través de las tecnologías digitales, los hacen ser, entre muchas otras cosas más, no sólo multitareas, también multioficios, puesto que saben hacer muchas cosas y son emprendedores. "Lo que quiero decir es que lo que cambia es el sujeto que usa eso: ahora es uno que juega en la mezcla, uno que hace mucho, que mete y pone en otro sitio. Pero la clave es que lo que está haciendo lo está haciendo con otros, lo hace en perspectiva comunitaria, colaborativa" (Martín-Barbero, o :).

Las nuevas generaciones " ... entienden y asumen la relación social como una experiencia que pasa forzosamente por la sensibilidad que es, en muchos sentidos, su corporeidad" (oo :) y esta relación con el cuerpo se vuelve también una de sus formas de expresión, ya que para el autor " ... los jóvenes nos hablan hoy a través de *otros idiomas*: de los rituales para vestirse, actuar, adornarse y, también, del adelgazar para adecuarse a los modelos del cuerpo que la sociedad les propone a través de la moda y la publicidad" (oo :). En lo que respecta al contexto actual de convergencia, que entreteje temas, el cuerpo toma aun nuevos contornos, pues " ... está sustentado cada vez menos en su anatomía y más en sus extensiones o prótesis tecnomediáticas" (o :).

En estas nuevas maneras de ser y de vivir, los jóvenes son insumisos, lo que es propio a esta etapa, lo cual no significa desobediencia, pero aun así, dicen que no son comprendidos ni aceptados por la sociedad. En su defensa, ante todo, el autor enfatiza que se debe tener en cuenta que su oficio generacional no es el de construir, sino por el contrario, consiste en contestar al *statu quo*, lo que puede llevar a la transformación de todos los papeles sociales.

Para el autor, de ahí es donde puede brotar un orden menos injusto y opresor. Ellos pueden reinventar la sociedad, dado que quieren ser ciudadanos, pero de otro planeta, de otra escuela, de otra familia, de otra sociedad, de otra calle (Martín Barbero, o).

Por otra parte, el autor expone que:

> ... el malestar del *yo* aparece en forma más desconcertante entre la gente joven. Que se evidencia, por un lado, en el rechazo a la sociedad y su refugio en el olvido extático con x de éxtasis y por otro, en la fusión neotribal: millones de jóvenes a lo largo del mundo juntándose, no para hablar, sino para estar juntos, en silencio, oyendo el metal, fundiéndose en furia y rabia que cocina y proyecta mucha de la música actual, indicándonos de qué contradictoria mezcla de pasividad y agresividad está hecho el nosotros que experimentan los más jóvenes (Martín-Barbero, oo a:).

Se refiere a la vivencia contemporánea del desencantamiento del mundo y a la desmoralización colectiva, ocasionada por la globalización y los límites de la modernidad, causando la crisis de legitimidad del sistema social, lo cual afecta el contexto juvenil actual.

Nuevas sociabilidades: subjetividades, identidades y las tecnologías

Martín Barbero no sobrevalora a la tecnología al hablar del comportamiento juvenil por un lado, porque las trata como una cuestión de usos por otro, porque reconoce que los jóvenes tienen su propio mundo, independientemente de éstas, las cuales apenas reconfiguran su modo de vida. Según Reguillo (:), el autor " ... colocó las tonalidades intermedias que resultaban urgentes para transitar del denuncismo o del conformismo a una posición más activa en relación con el impresionante desarrollo tecnológico que trastocó las formas de socialidad a escala planetaria y de manera particular en el continente". Para la autora, Martín Barbero logró acabar con los determinismos de ambas partes, llevándolo a un tipo de comprensión que resultó en una socio-antropología de las tecnologías de la comunicación (:).

De acuerdo con el autor: " ... pensar la técnica es asumir sin miedos ni complejos tramposos, el desafío que nos plantea la sensibilidad de los más jóvenes y sus empatías cognitivas y expresivas con las narrativas que las tecnologías hacen posibles hoy" (Martín-Barbero, c). En el espacio de la ciudad, por ejemplo, los lugares de encuentro cambian constantemente, amparados sobre todo por las redes sociales que articulan los desplazamientos de los grupos juveniles. Por lo tanto, viven la ciudad de una nueva manera, cruzando territorios y espacios (oo c). Este fenómeno, el autor lo compara con el régimen de visibilidad, que incluye al grafiti (Martín-Barbero y Lluch, oo :), que marca la cultura contemporánea y que instala cierto ujo continuo, en una experiencia cercana al *zapping* televisivo (a oo). Por otra parte, es posible que:

> A la inseguridad que ese descentrado y desespecializado modo de habitar implica, responden especialmente las nuevas generaciones rehaciendo las figuras de la socialidad: esas tribus cuya ligazón no proviene ni de un territorio fijo ni de un consenso racional y duradero sino de la edad y del género, de los repertorios estéticos y los gustos sexuales, de los estilos de vida y las exclusiones sociales (Martín-Barbero, oo a,).

Por medio de las redes sociales, la espacialidad se convierte en territorio, dado que están juntos sin estar en la misma sala, reconfigurando también la sociabilidad, ya que recuerdan que " ... para ellos el computador ya no es una máquina, sino una *tecnicidad cognitiva* y creativa" (o oa: o). Todo los junta, en especial la música y, por medio de la tecnología, pueden unir intereses por sí mismos: trabajo y ocio, información y consumo, investigación y juego. A través de las redes también hacen política, deciden, se divierten, juegan, exploran la estética y lo lúdico. Las redes también permiten que la multiplicidad de pantallas con las que conviven, cruce y reconfigure las experiencias de la calle, puesto que no están necesariamente reunidos, sino interconectados.

Para el autor, la música es uno de los principales elementos que conecta las sensibilidades juveniles, y eso es el resultado de la hibri-

---

Las cursiva son del autor.

Para dicha proposición, el autor se basa en la discusión de Scolari (oo), Barganza y Cruz (oo) y Dede (ooo) (en Martín-Barbero, o oa).

Dice que lo importante para los educadores es la preocupación sobre cómo "las pantallas" afectan los nuevos modos de habitar el cuerpo y los nuevos saberes sobre él, es decir, la biotecnología y la genética, tanto en sus potencialidades como en sus perversiones (o :).

dación entre la cultura y la comunicación, potencializada por la convergencia digital. " ... la música es, al mismo tiempo, la experiencia más expresiva de apropiación, creatividad cultural y empoderamiento social por parte de los jóvenes" (Martín-Barbero, o :). Según Martín Barbero, " ... se baja la música de internet no para hacer negocio, sino para gozar, oírla y recomendarla a amigos no copian, sino que producen mezclas con lo que hay disponible. Y es que la música es el gran catalizador de todo, si hay algo que catalice los encuentros es la música" (o :). Este producto cultural también es nombrado como un "organizador social del tiempo" (oo :) de estos sujetos, puesto que los jóvenes tienen exceso de tiempo libre y éste se desdobla rítmicamente para erradicar su aburrimiento. Además, de acuerdo con otros autores que se alan a la música como el idioma juvenil por excelencia (a), Martín Barbero evidencia que " ... millones de jóvenes alrededor del mundo se juntan sin hablar, solamente para compartir música y para estar juntos mediante la comunicación corporal que genera la música" (oo :).

En lo que respecta a las tecnologías digitales, en su opinión (oo), éstas causan un desorden aún más cercano e intenso que el originado por la televisión, dado que permite el acceso a los ni os y a los jóvenes al mundo velado de los adultos, desafiando así el filtro y la autoridad de los padres al transformar el modo como la información circula en casa. La creatividad juvenil en la red dribla aún más fácilmente lo que es vetado por la censura moral o electrónica. Por esa razón, ve a estos sujetos alejados de afirmaciones apocalípticas que pregonan el aislamiento juvenil y la pérdida del vínculo con la realidad a causa del uso excesivo de la tecnología.

Admite que hay razón para tales temores, sin embargo argumenta que los jóvenes están " ... íntima y estructuralmente *mediados por sus interacciones a través de y con la tecnología*" (oo :) en una de sus investigaciones (oo) se ala justamente una sociabilidad que se construye navegando en los cibercafés, incluso entre chicos que tienen una computadora en la casa y que prefieren esos ambientes para compartir sus descubrimientos y jugar *on line* al lado de sus amigos. Argumenta que:

En la argumentación del autor, este ocio es relativo al tiempo sin trabajo o a la larga espera de uno, refiriéndose especialmente al contexto colombiano.

Ferraroti ( ), Ma esoli ( ), Cruces ( ) y Vila (ooo) (citados en Martín-Barbero, a).

> Enfrentando la masificada diseminación de sus anonimatos, y fuertemente conectada a las redes de la cultura-mundo de la información y el audiovisual, la heterogeneidad de las tribus urbanas nos descubre la radicalidad de las transformaciones que atraviesa el *nosotros*, la profunda reconfiguración de la socialidad (oo a: -).

La emergencia de las nuevas sensibilidades y sociabilidades se ala los cambios radicales por los que pasan los jóvenes, ya que están " ... desligadas de las figuras, estilos y prácticas de a ejas tradiciones que definen la cultura' y cuyos sujetos se constituyen a partir de la conexión/desconexión con los aparatos" (oo a: -). Martín Barbero, en otro lugar (oo b), ejemplifica cuando se refiere a marcar la cuestión del cambio de sensibilidad juvenil, a partir de una experiencia familiar: " ... mi hijo ya mezcló mucho más que yo: él es matemático, filósofo, poeta, dise a páginas eb y dirigió una revista de rese as de libros en la que puso a sus amigos biólogos, físicos y químicos a leer las rese as de novelas y las propias novelas" (oo b:). Con eso afirma entonces que la sensibilidad juvenil es cada vez menos pasiva, es más activa, más creativa, más mezclada.

Al mismo tiempo observa los potenciales de conexión e inclusión gracias a la tecnología digital, dado que entiende que el acceso a los medios digitales es menos desigual que la posesión de dispositivos. De todas formas, las diferencias entre el uso cotidiano en el ambiente familiar y el uso esporádico de los que no poseen dispositivos son enormes. Dicha situación demarca también la importancia de la mediación de la clase social, afirmando, a partir de Bourdieu, que eso se traduce " ... en la marca de clase que la posesión deja sobre el *modo de relacionamiento* con los dispositivos y recursos" (oo :). Así, para Martín Barbero la tecnología no es responsable de las desigualdades, puesto que lo que hace es reproducir una exclusión que la propia sociedad genera en sus relaciones, principalmente en la concentración del poder y del saber y en la reproducción de la sumisión.

Identidades mutantes: tecnologías y sensibilidades en articulación

En una de sus primeras visitas a Brasil dictó la conferencia "Industrias culturales: modernidad e identidad", º se alando y haciendo hincapié en las nuevas formas de operación y de percepción de las identidades,

º xii Congreso Brasile o de Investigadores de la Comunicación-Intercom, Florianópolis, .

especialmente aquellas desterritorializadas como las que constituyen las camadas juveniles, bajo el in ujo de la comunicación masiva:

> ... identidades con temporalidades menos largas, más precarias, dotadas de una plasticidad que les permite amalgamar ingredientes que provienen de mundos culturales bien diversos, y por lo tanto atravesadas por discontinuidades, por no-contemporaneidades en las que conviven gestos atávicos, residuos modernistas, innovaciones y rupturas radicales (a:).

En su opinión, el desconocimiento de las nuevas formas en las que los jóvenes se comunican a partir de las culturas no territoriales estaba debilitando la interacción con las manifestaciones culturales nacionales y locales, cuya cuestión de fondo fue tratada en dicho congreso (Martín-Barbero,). Algunos a os más tarde, desarrollando el tema y a la luz de los cambios operados en la sociedad, confirma que:

> ... frente a la memoria larga pero también la rigidez de las identidades tradicionales, los sujetos de la nueva generación parecen dotados de una *plasticidad neuronal* que se traduce en elasticidad cultural, una camaleónica capacidad de adaptación a los más diversos contextos y una *complicidad expresiva* con el universo audiovisual e informático. ... Y ello no sólo entre los jóvenes de las clases altas, el sonido y el Heavy Metal convocan a un sujeto trasclasista: de la solitaria escucha en el *walkman* al grupo que hace música en la casa, de la discoteca al concierto barrial, el rock en espa ol dice en voz alta la experiencia de la sensibilidad de las nuevas tribus urbanas (a:).

Utiliza la metáfora del palimpsesto, usada también para hablar sobre la noción de género televisivo, para referirse a la identidad juvenil que desafía la racionalidad adulta. Esta identidad se construye en las entrelíneas del presente que permiten entrever el pasado aunque borrado, articulando sensibilidades modernas y posmodernas, y constituyéndose de forma desterritorializada e inevitablemente híbrida. De este modo, Martín Barbero ( ) imputa a los jóvenes y a su experiencia cultural peculiar, que no está atada a ningún tipo de linealidad, el lugar privilegiado para la gestación del futuro. Termina afirmando que las identidades juveniles se forman simultáneamente mediante la homogeneización de la vestimenta, de la comida, la música y a través de la profunda necesidad de diferenciación que se expresa en los signos con los que alimentan sus sensibilidades y formación estética (c).

Acerca de ese proceso, en una de sus entrevistas (o ob) argumenta que el potencial creativo de lo joven se expresa de varias formas: en el lenguaje, por la necesidad de operar con un vocabulario distinto en relación con los adultos en la visualidad, por la cual el grafiti es mucho más que un simple mural: es un grito y un deseo de contar una historia y en la sonoridad, que más que una producción musical, es una relación, un encuentro.

En el movimiento de salida de una condición marginal hacia un protagonismo social, hay una inversión de sentido en la noción de juventud, y Martín Barbero cita dos importantes referentes a este proceso: " ... el valor positivo que ha adquirido lo joven y la experiencia de identidad social propia a los jóvenes" (a: o). Con ello, todos los prefijos "in" que definían al ser joven a partir de una negación (inestabilidad, inmadurez, irresponsabilidad, improductividad) terminan perdiendo espacio en la creación de una nueva matriz y de un nuevo valor que se contraponen a la experiencia y memoria del "ser viejo".

Por lo tanto, la "creación" de una identidad joven con un carácter positivo es muy reciente, esa imagen ha sido explorada en gran medida por el mercado, lo que la convierte en un paradigma para la modernidad, identificándola permanentemente con la novedad. El autor (a) busca pistas que corroboren esta afirmación en las palabras de Monsiváis, que identifica que fue posible sólo a partir de asociar la revolución con una obra juvenil. Fue también a partir de Beatriz Sarlo que Martín Barbero sitúa en las clases populares el cambio más prominente en la aparición de una categoría identitaria juvenil: antes, ellas pasaban de la infancia a una cultura del trabajo y los que no seguían ese trayecto caían en el peligroso terreno de la delincuencia (a: o). Para Sarlo, es a finales de la década de o, junto con la cultura del *rock*, que se da el acortamiento de la infancia y el alargamiento de la juventud hasta más allá de los treinta, dando mayor espacio a todo tipo de experimentación, movilización y resistencia que se asocia más contemporáneamente con la juventud.

No obstante, Martín Barbero (a) sitúa en un periodo más lejano ese despuntar de la categoría juvenil: acredita a los románticos con la identificación de la modernidad estética, y con los surrealistas la construcción de un héroe identificado con la transexualidad y la inocencia perversa.

Aunque, en el mismo texto, el autor defienda que no es posible construir un futuro sin memoria y que los propios jóvenes le dan valor.

Contemporáneamente, admite que la inmersión y la intimidad con la cultura tecnológica puede ser entendida por el hecho de que en este nuevo ambiente, esos sujetos encuentran su forma de expresión, lo que se relaciona íntimamente con cuestiones identitarias. De acuerdo con el autor:

> ... estamos ante la formación de *comunidades hermenéuticas* que responden a nuevos modos de percibir y narrar la identidad, y de la conformación de identidades con temporalidades menos largas, más precarias pero también más exibles, capaces de amalgamar, de hacer convivir en el mismo sujeto, ingredientes de universos culturales muy diversos (oo b:).

Para el autor, estas habilidades y potencialidades juveniles legitiman el espacio que esos sujetos adquieren en la visibilidad social de un nuevo *sensorium*, lo cual se revela en las dificultades de comunicación con las demás generaciones. Por eso, declara:

> ... estoy convencido de que el mundo joven es hoy el espacio primordial de expresión de los cambios que experimentamos quizá más expresivo aún que el propio arte. La desazón de los jóvenes está hablándonos, tanto o más que el arte, de nuestras incertidumbres y nuestras rabias: el problema es que no sabemos descifrarlas, no tenemos las claves hermenéuticas que nos permitan entenderlas (Martín-Barbero, b).

Consumo juvenil: identidades y sociabilidades como vectores

Martín Barbero no desvincula el mundo del consumo del mundo social sin embargo, cuando se trata del consumo juvenil, en especial del consumo cultural y mediático, es en el ámbito de la cultura y de las relaciones sociales donde enmarca la discusión. Para el autor (oo c), el consumo mediático tiene un papel importante en la reconfiguración de las identidades en general, pero especialmente las juveniles. Eso ocurre porque, en América Latina, los jóvenes vivencian un debilitamiento de tres importantes campos que constituyen la identidad: la familia, el trabajo y la política. Asimismo, este grupo social estaría más expuesto a los discursos mediáticos, no porque los medios tengan más fuerza, sino por la intensidad con la que los jóvenes se relacionan con ellos. El mundo de la música y los sentidos compartidos a partir de él es un ejemplo claro de ese proceso.

Por otra parte, para entender el consumo juvenil y la apropiación que el mercado realiza de su identidad, se ancla en las transformaciones

socioculturales, revelando que para entender la novedad en la juventud actual es necesario reconocer que existen fenómenos trasclasistas y trasnacionales que el desordenamiento cultural del periodo impulsa por sí mismo a la juventud, y que el mercado capitaliza para beneficio propio el imaginario juvenil.

El mercado identifica al joven con la constante novedad y lo hace de dos formas: la juventud se convierte en un sujeto consumidor y, en el campo publicitario, los ensayos narrativos y audiovisuales se ayudan de las nuevas sensibilidades asociadas con los jóvenes como estrategia de venta. Desvincular al joven de un periodo etario: el mercado especialmente la publicidad y la moda lo coloca en el centro del deseo, usando su frescura, potencia y atractivo físico. Más allá de los beneficios económicos que esta figura potencializa, el mercado se caracteriza por su perspicacia al descifrar los nuevos sentidos de la juventud y de ayudar a construir los imaginarios de felicidad y plenitud que se le asocian.

El autor también se refiere a la música, que a pesar de ser una de las experiencias más creativas y de empoderamiento vivida por los jóvenes, es parte de una de las estrategias de mercado más lucrativas de la industria cultural (o oa:). En ese sentido, se ala el papel estructurador y concomitantemente creativo que el consumo ejerce en la vida y en la identidad juvenil.

El joven despunta como un símbolo, pero ese hecho no puede ser declarado únicamente por el mercado, es decir, " ... si la juventud *simboliza* no es por la tramposa operación del mercado sino porque ella condensa, en sus desasosiegos y desdichas tanto como en sus sue os de libertad, o en sus complicaciones cognitivas y expresivas con la lengua de las tecnologías, claves de la mutación cultural que atraviesa nuestro mundo" (a:). En otro momento de ese texto, cita la propia " ... conversión de la juventud en elemento constitutivo de identidad" (Martín-Barbero, a: o) como algo anterior al movimiento de apropiación de los valores juveniles por parte del mercado.

Al mismo tiempo, de manera muy perspicaz, el autor entiende que el mercado potencializa, expande y acaba por capitalizar en beneficio propio la construcción social y cultural de este nuevo sujeto, cuya matriz se distancia de los valores de la memoria y de la experiencia atribuida a los

---

En entrevista con Omar Rincón (o), dice que el "desencaje" del tiempo hace que las edades uctúen y la juventud ya no corresponde a una franja etaria determinada, lo que ayuda mucho al mercado.

mayores. Sin embargo, aunque no de forma exclusiva, este nuevo sujeto ocupa un lugar clave en el proceso, lo cual queda claro al parafrasear a Beatriz Sarlo cuando afirma que " ... el mercado está en la curva en que se cruzan el peso descendente de la escuela y la hegemonía ascendente del consumo" (a:).

Martín Barbero observa que la compresión cultural resultante del cambio tecnológico lleva a un entrelazamiento de diferentes prácticas, en las que el consumo cultural y mediático no se enfría, simplemente adquiere nuevas formas porque la circulación de los productos se da de otras maneras y en otros espacios, además de hacer desvanecer las fronteras entre la producción y la recepción de los bienes culturales: "En la relación de la creación cultural con sus' públicos la mediación tecnológica no sólo des-ubica los lugares y modos de acceso, también está replanteando profundamente la separación entre prácticas de creación y consumo, como lo atestiguan especialmente las generaciones más jóvenes" (Martín-Barbero, oo :).

Sobre este punto, el autor enfatiza además sobre la discusión llevada a cabo por Jenkins (oo) a propósito del universo de los fans, cuya segmentación joven es mayoritaria: " ... fans, blogueros y videojugadores constituyen el parangón de los consumidores de cultura popular más activos, más creativos, más comprometidos críticamente y más conectados socialmente, y que representan la vanguardia de una nueva relación con los medios de comunicación de masas" (Martín-Barbero, o :).

Conclusión: de protagonistas a referenciales

Este texto es el fruto de un extenso barrido, aunque no completo, de la producción textual, de las entrevistas y conferencias encontradas en varias fuentes, y no se pretendió que fuera cronológico para presentar la evolución del pensamiento de Jesús Martín Barbero, sino que se enfocó en las temáticas más importantes que lo llevaron a pensar sobre ese segmento social.

Como ya lo dijo Reguillo ( ), además de ser una tarea compleja y no exenta de dificultades, analizar la obra de Martín Barbero exige la elección de algún punto de vista desde las muchas posibilidades por él

---

Dice Jenkins (citado por Martín-Barbero, o :): " ... ha hecho posible que los adolescentes norteamericanos miren películas de Bolly ood, sigan telenovelas latinas y lean cómics manga".

se aladas, " ... que apostó por la configuración compleja de problemáticas, objetos y re exiones que no podían caber en un compartimiento cerrado" (: o). Reguillo a ade que es relevante " ... su agudeza y sensibilidad para detectar y captar los objetos calientes"" (:), entre los cuales, sin duda, incluye su re exión sobre los jóvenes y su intimidad con las tecnologías de comunicación y de información, la cual es constitutiva de su mundo cultural y cognitivo. Tales competencias acercan por un lado los jóvenes a los ideales de futuro y a las nuevas lógicas de construcción y de circulación del conocimiento, por otro, crean una distancia generacional bastante delicada, como pondera el autor, dado que los adultos " ... ven sus saberes desvalorizados hasta el punto de tener que simular a todo costo que son jóvenes con tal de no sentirse desalojados del mundo que los nuevos saberes y sentires tecnológicos legitiman" (b:).

Martín Barbero ha publicado hasta el momento pocos textos que tratan exclusivamente de los jóvenes (a a oo b oo), pero el número de veces que se refiere a ellos al tratar casi todos los asuntos es directamente proporcional a su intensa producción textual, entrevistas y conferencias, lo que demuestra su postura para reconocer que se trata de actores sociales de innegable importancia para entender los grandes cambios culturales que están ocurriendo en nuestras sociedades. En varias ocasiones ha dicho que los cambios culturales radicales del siglo xx fueron conducidos por los jóvenes y las mujeres y que es la primera vez en la historia de la humanidad que los adultos aprenden de los jóvenes, y no al revés aunque reconozca que, a su vez, los jóvenes necesiten algún tipo de memoria cultural que los haga sentir parte de la sociedad en la que se insertan.

Al ampliar su perspectiva analítica, ya sea que reconozca un universo común vivido por los jóvenes, especialmente urbanos, no deja de hacer referencia a las diferencias de clase al destacar los segmentos populares. Apunta hacia la mezcla que " ... la juventud marginada hace de los componentes culturales que vienen *de lejos"* como aglutinante de los componentes de la modernidad (:), gracias a la " ... tensión productiva entre las estructuras y los sujetos, al pensar la acción como resultado de negociación" (Reguillo, :).

Para la producción de este artículo fueron consultados o textos, entre artículos, capítulos de libros, conferencias y charlas disponibles en internet, así como entrevistas en video, sitios eb y periódicos.

Las cursiva son del autor.

Además de eso, en algunos textos y entrevistas afirma que para entender a los jóvenes es necesario romper con las dicotomías juego/trabajo, juego/aprendizaje, consumo/producción, seriedad/festividad, estético/cognitivo, ya que ellos tienen otra lógica. Hacen muchas cosas al mismo tiempo, posibilitadas por las tecnologías y la convergencia mediática, y se relacionan con una mediación y no con un aparato.

La relación juventud-tecnología, y la actual empatía cognitiva ( ), es una de las claves usadas por el autor para adentrarse en el universo de esos sujetos, ya sea a partir del enfoque de las identidades, de las nuevas sensibilidades o de las nuevas subjetividades. Por esa razón, tales temáticas guiaron la estructuración de este texto y, por sus entrelazamientos y superposiciones con la mediación de la tecnicidad, fue prácticamente imposible disociarlos al tratar a cada una de ellas, aspecto revelado en la nomenclatura de los tópicos en los que se divide el artículo, recurso utilizado para enfatizar la indisolubilidad de las cuestiones.

En este nuevo orden, afirma que es necesario dejar de tener miedo del caos cultural contemporáneo, puesto que es la única forma de reinventar la sociedad y los jóvenes son protagonistas de esos cambios, pues viven en otro tiempo y espacio desde su nacimiento como hemos dicho, de "creaturas del tiempo se vuelven nómadas del espacio" (o), ya que habitan fuera de la ciudad, viven en el mundo. Da como ejemplo " ... el *netart* plástico y musical que los jóvenes hacen circular no sólo entre los connacionales, sino entre todos los migrantes latinos o sudacas, mediante el cual la convergencia digital hace parte constitutiva del espacio cultural iberoamericano en construcción" (o oa:), lo que está siendo nombrado como redes culturales.

En conclusión, las palabras del propio Martín Barbero ilustran la forma optimista, prometedora y sensible con la que pone su mirada en el fenómeno de la juventud. Cuando se le cuestiona sobre la forma en la que desarrolla su capacidad para escuchar a los jóvenes, atento a sus estéticas y nuevas sensibilidades, expresa:

> Yo a estas de la vida sólo investigo lo que me da esperanza, no puedo darme el lujo de investigar para volverme más apocalíptico. Yo escojo las brechas, todas las paredes tienen grietas, si uno se queda paralizado frente al muro se suicida, es necesario abordar las brechas y para eso necesitas ser original y romper con los modelos que te han dado (o ob).

El autor se basa en la discusión de Finquelevich (ooo), Molina (oo) y VV.AA (oo) (en o oa).

Entender la cultura joven, según sus re exiones, es adentrarse en una laguna que trasciende el periodo temporal circunscrito entre la infancia y la adultez, es espiar a través de una rendija por la cual se vislumbra este nuevo *sensorium* que de forma no lineal conecta (y también rompe con) el pasado y el futuro. Se trata de seguir lo que el propio Martín Barbero recomienda, citando a Margaret Mead: "Debemos aprender junto con los jóvenes la forma de dar los próximos pasos" (en Martín Barbero, a) y para construir un futuro menos represivo, es necesario ir "de la mano de la gente joven y empezar a caminar con ellos sobre un territorio sin mapa, y cuyas narraciones no caben en la secuencia lineal" (c).

Bibliografía

Bonilla, Jorge, Mónica Marión, Omar Rincón, Jimena Zuluaga (o). *De las audiencias contemplativas a los productores conectados*. Bogotá: Sello Javeriano.

Jacks, Nilda (coord./edit.) (o). *Análisis de recepción en América Latina: en recuento histórico con perspectivas al futuro*. Quito: ciespal.

Martín Barbero, Jesús (o). *Los jóvenes siguen queriendo ser ciudadanos, pero de otro planeta* (de noviembre). Entrevista concedida durante Primera Bienal Latinoamericana de Infancias y Juventudes, en Manizales, Colombia. Entrevistador: Omar Rincón https:// .youtube.com/ atch?v Vdv SHvEobo , fecha de consulta: o marzo de o .

(o). "Diversidade em convergencia" ("Diversidad en convergencia"). *MATRIZes*. Revista del Programa de Posgrado en Ciencias de la Comunicación, Universidad de S o Paulo, vol. , núm. , julio/diciembre, S o Paulo: eca/usp

(o). *A comunicação na educação* (*La comunicación en la educación*). S o Paulo: Contexto.

(o). "Yo no fui a buscar los efectos, sino los reconocimientos". Prólogo/Entrevista, en Bonilla, Jorge, Mónica Cata o, Omar Rincón y Jimena Zuluaga, *De las audiencias contemplativas a los productores conectados. Mapas de los estudios y de las tendencias de ciudadanos mediáticos en Colombia*. Bogotá: Sello Editorial Javeriano.

(o oa). "Comunicación y cultura mundo: nuevas dinámicas mundiales de lo cultural" (Prólogo), *Signo y Pensamiento. Revista de Comunicación, Información y Lenguajes*, núm. , vol. xxix, julio-diciembre, Bogotá, pp. o- .

(o ob). "Los jóvenes nos hablan en medio de mucho ruido y hay que saber escucharlos", *Liebre Lunar. Investigación y producción en arte, cultura y educación*. Entrevista realizada en el marco del "Encuentro de Lugares", evento teórico del Salón Nacional de Artistas, celebrado en Cartagena-Colombia en febrero de o o http://liebrelunar.com/site/ o /o /entrevista-a-jesus-martin-bar-

bero-%E % o% Clos-jovenes-nos-hablan-en-medio-de-mucho-ruido-y-hay-que-saber-escucharlos%E % o% D/ , fecha de consulta: de mayo de o .

(oo a). "Hemos de dejar que los jóvenes nos cuenten su propia historia". Entrevista concedida *a Cuadernos de Pedagogía*, núm. . Entrevistador: Rafael Miralles Lucena http:// .imced.edu.mx/biblio/opac css/doc num.php?explnum id , fecha de consulta: de abril de o .

(oo b). "As formas mesti as da mídia" ("Las formas mestizas de los medios"). Entrevista concedida a *Pesquisa*, núm. , septiembre, Fundación de Apoyo a la Investigación del Estado de S o Paulo. Entrevistadora: Mariluce Moura http://revistapesquisa.fapesp.br/es/ oo /o /o /las-formas-mestizas-de-los-medios/ .

(oo c). "Cuando la tecnología deja de ser una ayuda didáctica para convertirse en mediación cultural", *Revista Electrónica Teoría de la Educación*, vol. o, núm. , marzo, pp. - http://campus.usal.es/ teoriaeducacion/rev numero o o / n o o martin-barbero.pdf , fecha de consulta: o de junio de o .

(oo). "A mudan a na percep o da juventude: sociabilidades, tecnicidades e subjetividades entre os jovens" ("El cambio en la percepción de la juventud: sociabilidades, tecnicidades y subjectividades entre los jóvenes"), en Silvia H.S. Borelli y Jo o Freire Filho (orgs.), *Culturas juvenis no século xxi* (*Culturas juveniles del siglo xxi*), S o Paulo: educ.

(oo a). "Identidades: tradiciones y nuevas comunidades", *Comunicação e Política*, vol. ix, núm. , ene-abril, Río de Janeiro, pp. - .

(oo b). "Jóvenes: comunicación e identidad", *Pensar Iberoamérica. Revista da Cultura*, núm. o, febrero.

(oo a). *Al sur de la modernidad: comunicación, globalización y multiculturalidad*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.

(oo b). "Claves de debate - Televisión pública, televisión cultural: entre la renovación y la invención", en Rincón, Omar (comp.), *Televisión pública: del consumidor al ciudadano*. Bogotá: Convenio Andrés Bello.

(oo c). "La política tiene que cambiar mucho para hacerse cargo de las nuevas dinámicas de la cultura", entrevista concedida al Observatorio de Migración y Comunicación Portal de la Comunicación InCom-uab, de diciembre. Entrevistadoras: Catalina Gay y Marta Rizo http:// .portalcomunicacion. com/catunesco/do nload/barbero.pdf , fecha de consulta: de mayo de o .

(ooo). "Retos culturales: de la comunicación a la educación", *Nueva Sociedad. Democracia y política en América Latina*, núm. , septiembre/octubre.

(a) "Sujeito, comunica o e cultura" ("Sujeto, comunicación y cultura"), entrevista concedida a la revista *Comunicação e Educação*, núm. , mayo/agosto. Entrevistadoras: Roseli Fígaro y Maria Aparecida Baccega http:// .revistas.usp.br/comueduc/ article/ vie / / , fecha de consulta: de mayo de o .

(b). "Aventuras de un cartógrafo mestizo en el campo de la comunicación", *Revista Latina de Comunicación Social* (.o) http:// .ull.es/publicaciones/latina/a fjl/ jmb.html , fecha de consulta: de abril de o .

(a). “Jóvenes: des-orden cultural y palimpsestos de identidad”, en Margulis, Mario *et al*., *“Viviendo a toda”: jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, pp. - .

(b). “Comunica o e cidades: entre meios e medos” (“Comunicación y ciudades: entre medios y miedos”), *Novos Olhares*, núm. , enero/julio.

(c). “De la comunicación a la filosofía y viceversa: nuevos mapas, nuevos retos”, en Toscano, María Cristina Laverde y Rossana Reguillo (eds.), *Mapas nocturnos. Diálogos con la obra de Jesús Martín-Barbero*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores/Universidad Central, Departamento de Investigaciones.

(a). “Teenagers as social agents” (“Los adolescentes como agentes sociales”), *Peace Review Journal*, vol. , núm. , Universidad de San Francisco, California.

(b). “El miedo a los medios. Política, comunicación y nuevos modos de representación”, en Martín Barbero, Jesús *et al*., *La nueva representación política en Colombia*. Bogotá: iepri/ Fescol.

(a). “Descentramiento cultural y palimpsestos de identidad. Cultural boundaries: identitity and communication in Latin America” (“Límites culturales: identidad y comunicación en América Latina”), conferencia en la Universidad de Sterling, - de octubre.

(b). “La ciudad virtual. Transformaciones de la sensibilidad y nuevos escenarios de comunicación”, *Revista de la Universidad del Valle*, núm. , agosto. Cali, pp. - .

(c). “Comunicación fin de siglo. ¿Para dónde va nuestra investigación?, *Telos*, núm. , Madrid, pp. - .

( ). “La comunicación en las transformaciones del campo cultural”, *Alteridades*, núm. ( ), Cali, pp. - .

( ). “Comunicación e imaginarios de la integración”, *Intermedios*, núm. , junio-julio, México, pp. - .

(a). “Industrias culturales: modernidad e identidad”, conferencia Congreso de Intercom, Florianópolis, mimeo.

(b). “Identidad, comunicación y modernidad en América Latina”, *Contratexto. Comunicación y Cultura*, núm. , julio, Facultad de Ciencias de la Comunicación, Universidad de Lima, pp. - .

y Gemma Lluch (o). *Proyecto: Lectura, escritura y desarrollo en la sociedad de la información*. Bogotá: Cerlalc.

Parducci, Amparo Marroquín (o). “La categoría de lo popular-masivo’ en el pensamiento de Jesús Martín-Barbero” (f). Tesis de doctorado en filosofía iberoamericana. El Salvador: Universidad Centroamericana José Simeón Can s.

Reguillo, Rossana ( ). “Rompecabezas de una escritura: Jesús Martín-Barbero y la cultura en América Latina”, en Toscano, María Cristina Laverde y Rossana Reguillo (eds.), *Mapas nocturnos. Diálogos con la obra de Jesús Martín-Barbero*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores/Universidad Central, Departamento de Investigaciones.

De las mediaciones a la cultura de la convergencia
Recorridos de Jesús Martín Barbero a Henry Jenkins (y *viceversa*)*

*Carlos Scolari***

Las relaciones entre los investigadores de los medios y la comunicación de América Latina, Europa y Estados Unidos nunca han sido fáciles. En menos de dos décadas los investigadores latinoamericanos pasaron de la aceptación acrítica de *Mass Communication Research* en las décadas de o y o a las furibundas críticas en clave antiimperialista de esas mismas teorías en la década siguiente. Poco después no tardaría en producirse un *cultural turn* que dejaría una marca profunda en varias generaciones de investigadores. Por el lado europeo, las relaciones de los investigadores latinoamericanos con la producción del viejo continente sobre todo con Espa a, Francia e Italia han sido constantes e intensas: en los últimos doscientos a os los intelectuales latinoamericanos, desde Argentina hasta México, han sido educados mirando hacia Europa. La explosión del estructuralismo en la década de o que en los estudios de comunicación se tradujo en el auge de la semiología barthesiana y el análisis ideológico de los mensajes no tardó mucho en difundirse a lo largo y a lo ancho de América Latina. En ese momento, Buenos Aires cuya comunidad académica y editorial estaba conectada con un teléfono rojo a París se convirtió en el epicentro de la difusión de la semiología y el estructuralismo en todo el continente.

Dado que resulta imposible mapear en unas pocas páginas esta compleja red de intercambios teóricos, negaciones, traducciones y adaptaciones a tres bandas, este artículo se centrará en las relaciones entre uno de los grandes referentes de la investigación de la comunicación

---

* Este artículo recupera y expande algunas re exiones y análisis de Scolari (oo oo o).

** Departamento de Comunicación, Universidad Pompeu Fabra (Barcelona).

en América Latina, Jesús Martín Barbero, y uno de los académicos más eclécticos y reconocidos del panorama estadounidense, Henry Jenkins.

El objetivo de este artículo es identificar algunos puntos de fractura, fricciones y posibles conexiones entre la teoría de las mediaciones de Jesús Martín Barbero (jmb) y los trabajos sobre la cultura de la convergencia de Henry Jenkins (hj) (Jenkins, oo oo oo Jenkins, Ford y Green, o Martín-Barbero, o oo o).

La primera sección del artículo presenta brevemente los aportes de jmb en el contexto de la investigación latinoamericana de la década de o. Como no podría ser de otra forma, esta sección se centra en el libro más importante de jmb, titulado *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía* ( ), y esboza sus principales aportes y las interpretaciones que ha generado su obra en los últimos a os. La segunda sección presenta, también de forma sintética, las principales contribuciones de hj a los estudios contemporáneos sobre la cultura de la convergencia. La tercera sección del artículo analiza las posibles relaciones entre las mediaciones de jmb y la cultura de la convergencia de Henry Jenkins.

¿Por qué este diálogo a distancia entre jmb y hj? En primer lugar porque ambos estudiosos, a pesar de que se mueven en diferentes ámbitos académicos, han seguido caminos de investigación hasta cierto punto similares. Ambos comenzaron sus carreras académicas analizando narrativas, géneros y discursos (Martín-Barbero, Jenkins,) para luego migrar hacia territorios culturales. En ambos casos podemos visualizar un camino que parte del estudio del contenido de los medios de comunicación (telenovelas, vodevil) para llegar al análisis de lo que ciertos grupos sociales (clases populares y comunidades fans) hacen con esos contenidos.

Trabajando en contextos académicos muy diferentes y hasta cierto punto enfrentados si en la investigación estadounidense reina un empirismo cuantitativo que se expresa en asépticos *papers*, en América Latina tiende a predominar la re exión de corte ensayístico (Scolari, oo oo) , tanto jmb como hj han encarnado a su manera sendos "giros culturales" que renovaron la agenda de muchos investigadores y permitieron redirigir su mirada hacia prácticas hasta entonces despreciadas por la tradición académica (el placer en el visionado de las telenovelas en América Latina, la pasión de las comunidades de fans nacidas al calor de las producciones de Holly ood). ¿Cómo puede esta comparación entre dos investigadores ayudarnos a comprender las

transformaciones en la esfera mediática y cultural contemporánea? Trataremos de responder a esta pregunta en la última sección.

Comunicación y culturas populares

Debemos considerar a jmb una pieza clave de ese *cultural turn* que se produjo en América Latina a partir de la década de o: su visión transdisciplinaria de los procesos de comunicación, su interpretación en clave local de las re exiones que llegaban de Europa y su ubicación epistémica más allá de los paradigmas tradicionales (desde la *Mass Communication Research* hasta el crítico-reproductivismo de matriz semio-marxista) lo colocaron en el centro de una nueva generación de investigadores que refundó los estudios culturales y de comunicación en América Latina.

Los retos

En un texto fundamental publicado en o (*Retos a la investigación de comunicación en América Latina*) jmb describió las nuevas coordenadas de la investigación en comunicación en América Latina. La transición desde las dictaduras militares a las nacientes democracias enmarcó el surgimiento de un nuevo paradigma teórico. La situación cultural de esas sociedades posdictatoriales también era diferente: la fragmentación y la complejidad social corrían paralelas a la introducción de "nuevas tecnologías" (antenas satelitales, televisión por cable, reproductores de vhs, etcétera), (Mattelart y Schmucler,) y la consolidación de los medios de comunicación masiva como grandes actores políticos y económicos (Landi,). En este contexto jmb desarrolló una dura crítica a la investigación que se hacía en América Latina:

> La investigación crítica en ciencias sociales, y particularmente en lo que se refiere a la comunicación masiva, se ha definido casi siempre en Latinoamérica por su ruptura con el funcionalismo. Pero quizá esa ruptura ha sido más afectiva que efectiva al funcionalismo se lo descalifica "en teoría", pero se sigue trabajando desde él en la práctica (Martín-Barbero, o:).

Tal como explica jmb, el funcionalismo había sido descalificado "en teoría" pero en la práctica todavía se lo seguía aplicando, pero revestido por una capa de teoría marxista que lo volvía digerible a los intelectuales

críticos. Esta continuidad epistemológica entre el instrumentalismo del funcionalismo y el instrumentalismo presente en el crítico-reproductivismo impulsaría el desarrollo de un nuevo paradigma teórico. Si los estudios de los medios habían sido entre las décadas de o y o una caja de resonancia de las teorías estadounidenses y europeas, entonces se abría la posibilidad de generar una mirada propia y más precisa de lo que *realmente* estaba pasando con los medios en América Latina. Por otro lado, jmb tampoco dejó pasar la oportunidad de criticar la ense anza en las universidades de un inofensivo cóctel de funcionalismo, marxismo y estructuralismo totalmente alejado de la historia y las problemáticas concretas de las sociedades latinoamericanas.

Además de criticar la investigación que predominaba en América Latina, jmb realizó un aporte fundamental a la hora de repensar las audiencias y reconfigurar los estudios de recepción. Muchos investigadores latinoamericanos, en sintonía con la tradición crítica europea (Adorno y Horkheimer,), por entonces consideraban a los sujetos manipulables y cómplices de la dominación capitalista. jmb apostó por un modelo con ictivo donde el espacio de la recepción aparecía como un lugar de dominación y, al mismo tiempo, de resistencia y re-significación. Pero quizá el aporte más relevante de jmb estaba en una nueva concepción de las relaciones entre la cultura de masa y las culturas populares. Desde la perspectiva de jmb esas relaciones eran cuanto menos complejas y se expresaban en diferentes planos:

> Lo popular aparece como el recuerdo de una matriz cultural olvidada que incluye discursos de resistencia, silencios y réplicas. Más que una recuperación en clave folklórica del pasado, la cultura popular se construye en oposición a una práctica dominante (Martín-Barbero, o: o).
>
> La cultura de masas niega las culturas populares al producir contenidos de manera industrial que terminan por homogeneizar lo popular y disolver sus diferencias (o:).
>
> Existe una "mediación histórica" donde la cultura de masas se reapropia de las culturas populares y, en el mismo gesto, reconfigura el gusto popular. La condena a la "manipulación" y "enajenación" mediática de las masas no es más que una cortina de humo para cubrir el desprecio de los investigadores por las culturas de las clases populares. Según jmb, detrás de muchas teorías críticas de los medios se esconde una concepción clasista del gusto de las clases subalternas.

Para jmb las relaciones entre lo popular y/o masivo no podían reducirse a la mutua exclusión: el rechazo y la hibridación operaban juntos y eran parte de una misma dinámica cultural. Las culturas populares y la cultura de masas se negaban y, al mismo tiempo, se resignificaban entre sí (Figura).

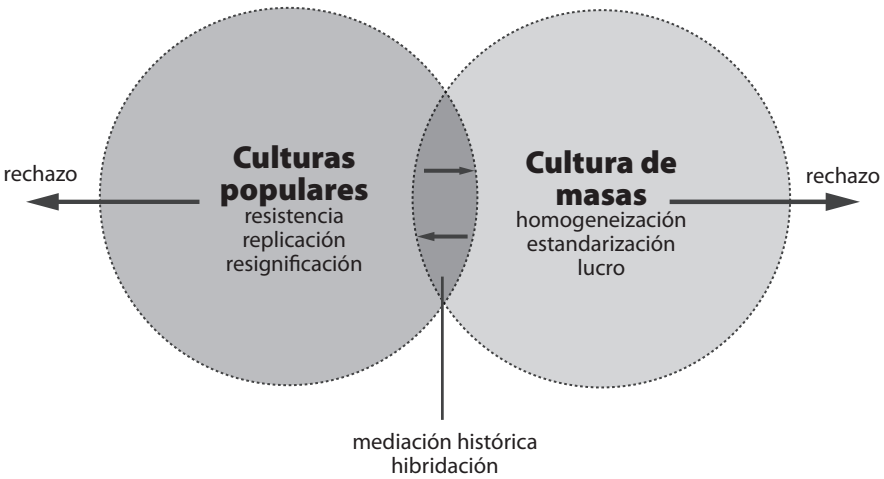

Figura . Culturas populares / Cultura de masas

Evidentemente jmb no se encontraba solo en esta reconfiguración de la investigación en comunicación en América Latina. Investigadores como Néstor García Canclini en México, Renato Ortiz en Brasil o Aníbal Ford, Jorge Romano y Jorge Rivera en Argentina sólo para mencionar algunos también eran actores activos del mismo movimiento académico (García-Canclini, Ford, Rivera y Romano, Ortiz,). In uenciados por una larga serie de intelectuales europeos desde Antonio Gramsci hasta Michel de Certau pero sobre todo marcados por los procesos sociales que se vivían en el continente, estos investigadores propusieron analizar los medios, la comunicación y la cultura desde un paradigma que literalmente desintegraba el instrumentalismo presente en la investigación latinoamericana en las décadas de o y o.

Si bien el objetivo de este artículo no es analizar las condiciones que motivaron el "giro cultural" en América Latina, podemos proponer algunas hipótesis. Por un lado, las limitaciones de los paradigmas anteriores generaron las condiciones epistemológicas para el surgimiento de lo

nuevo. La fuerte oposición a esa investigación empírica proveniente de los Estados Unidos denunciada por Mattelart (o) y su reemplazo por un "funcionalismo de izquierda" (Martín-Barbero, o: o) no menos esquemático, que sostenía la fatal e ineludible reproducción de las condiciones de explotación capitalista, estaban todavía a la orden del día en la década de o. Estas tensiones epistemológicas alimentaron el crisol del que surgió el nuevo paradigma cultural latinoamericano.

De los medios a las mediaciones

En *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía* ( ) jmb desplegó toda su erudición para describir cómo las clases populares se habían convertido en un sujeto histórico, explorar los procesos de recepción de los medios y mapear las relaciones entre lo popular y lo masivo. Su programa se podría resumir en un conjunto de mutaciones paradigmáticas:

> Del análisis crítico de contenidos a la exploración de las condiciones de recepción de los medios en el contexto de las culturas populares. En las telenovelas los relatos están fuertemente enlazados con las tradiciones narrativas orales. Hay un intercambio y al mismo tiempo una recombinación entre la ficción y la vida real, entre lo que el actor hace en la pantalla y lo que ocurre con el espectador. jmb demostró que el verdadero reto para los estudios de los medios de comunicación no era identificar la ideología oculta de las telenovelas sino comprender lo que los espectadores hacían con ellas.
>
> De las clases dominadas a sujetos históricos activos. Según Schlesinger, para jmb era importante " ... rescatar la categoría de pueblo' de los teóricos elitistas (ya sea conservadores o marxistas) que identificaban lo popular con las masas'. La cultura popular, bajo las actuales condiciones experimentada como cultura de masas, no debería ser descartada como una ausencia de cultura" (:xii).
>
> De la homogeneización cultural a los con ictos culturales. Para jmb las culturas nacionales se presentan como un con icto permanente entre clases sociales, grupos étnicos, religiones, regiones y culturas.

En cierta forma ambas miradas la empírica y la crítico-reproductivista nunca abandonaron el terreno de juego. La primera sigue vigente en la investigación de corte profesional, por ejemplo en el sector de la mercadotecnia y los estudios de audiencia la segunda goza de muy buena salud en muchas universidades latinoamericanas.

Al ir más allá de las concepciones tradicionales (ya sea la vieja idea de "imperialismo cultural" o las entonces nuevas tesis sobre la "trasnacionalización") demostró cómo la construcción de una cultura nacional era un proceso interminable, lejano a cualquier tipo de uniformidad y que estaba cruzado por una infinidad de transacciones.

De los medios a las mediaciones. Con la misma contundencia de los aforismos elaborados por Marshall McLuhan en la década de o, jmb definió su giro epistemológico como un desplazamiento del objeto (los medios) hacia el proceso social (las mediaciones). En las primeras páginas de *De los medios a las mediaciones* escribió:

> La comunicación se nos tornó cuestión de *mediaciones* más que de medios, cuestión de *cultura* y, por lo tanto, no sólo de conocimientos sino de re-conocimiento. Un reconocimiento que fue, de entrada, operación de desplazamiento metodológico para re-ver el proceso entero de la comunicación desde su otro lado, el de la recepción, el de las resistencias que ahí tienen lugar, el de la apropiación desde los usos ... Y estamos descubriendo estos últimos a os que lo popular no habla únicamente desde las culturas indígenas o las campesinas, sino también desde la trama espesa de los mestizajes y las deformaciones de lo urbano, de lo masivo (Martín-Barbero, : o).

En este contexto de refundación teórica, las "mediaciones" se convirtieron en una categoría analítica central que apuntaba mucho más allá del estudio de los medios. El concepto de "mediación" que no debería confundirse con el de "mediatización" implica mirar cómo se negocia la cultura y se convierte en objeto de transacciones en una amplia variedad de contextos y situaciones. Las mediaciones pueden ser consideradas como una "interfaz social", un lugar desde el que es posible percibir y entender las interacciones entre el espacio de la producción y el de la recepción. Los medios no sólo responden a las exigencias comerciales de la industria sino que también deben tener en cuenta (y encarnar) los deseos de las clases populares. Los medios, en este sentido,

---

Sobre las diferencias entre "mediación" y "mediatización" véase Verón (o). Dado que en este texto Eliseo Verón no toma como referencia el concepto "mediación" en jmb, podemos decir que todavía queda pendiente un trabajo de "ajuste semántico" que articule estas dos categorías teóricas tan utilizadas en América Latina. También el artículo de Maria Immacolata Vasallo de Lopes, "Media o e recep o. Algumas conex es teóricas e metodológicas nos estudos latino-americanos de comunica o" (o) es un excelente aporte en esa dirección.

desempe an un papel importante en las culturas populares, ofreciendo imágenes y temas que activan poderosas formas de identificación. Para concluir esta breve presentación de las contribuciones de jmb, podríamos decir que su propuesta teórica rechaza una visión *media-centred* de la comunicación. jmb nos invita a dejar de lado el tubo catódico y los aparatos receptores para analizar los procesos de comunicación desde el punto de vista de las prácticas culturales y los movimientos sociales.

Liaisons dangereuses

El primer diálogo internacional generado por *De los medios a las mediaciones* no podía más que provenir de los estudios culturales británicos, quizá el paradigma teórico más cercano al *cultural turn* latinoamericano. En su Introducción a la edición inglesa de *Communication, Culture and Hegemony. From the Media to Mediations* ( ), Philip Schlesinger evidenció la especificidad de la mirada latinoamericana pero, al mismo tiempo, marcó las afinidades con las conversaciones teóricas que se desarrollaban en Europa:

> Para los que conocen los estudios culturales europeos contemporáneos, muchos componentes sonarán familiares. También encontrarán varios puntos de orientación aquellos que vienen con una visión de la evolución histórica de los debates en la moderna teoría social y política. Por otra parte, ninguno de los que ha asistido a la evolución de la teoría de los medios en las últimas dos décadas se sentirá perdido en las páginas que siguen ... Sin lugar a dudas, la investigación actual sobre la cultura y los medios de comunicación en América Latina se caracteriza por trabajar sobre un conjunto de temas y problemas propios. De hecho, la preocupación central que inspira a muchos autores es precisamente el intento de desarrollar un enfoque latinoamericano adecuado a los problemas de la comunicación y la cultura de ese continente. Como cualquier otro campo de la investigación, la investigación de la cultura y los medios de comunicación en América Latina ha tenido sus propias etapas de desarrollo y ha sido objeto de movimientos más amplios, ya sea sociopolíticos, económicos o intelectuales, que se encuentran detrás de la aparición de esas nuevas problemáticas (Schlesinger, :viii).

Respecto de las repercusiones en otros entornos académicos, en Italia el nuevo paradigma cultural latinoamericano pasó desapercibido para los investigadores de la comunicación y sólo generó algún interés dentro del campo antropológico. Por ejemplo, en Néstor García Canclini y

Amalia Signorelli coordinaron un número monográfico de la revista *La Ricerca Folklorica,* titulado "L'America Latina dopo il ", que incluía el artículo "Comunicazione, nazionalismo e modernizzazione in America Latina" (Martín-Barbero,). La investigación en comunicación italiana, siempre muy atenta a los desarrollos franceses y estadounidenses, nunca estuvo muy interesada en la producción teórica latinoamericana.

Como ya dijimos, las relaciones entre los intelectuales latinoamericanos y sus pares franceses ha sido intensa. Aunque hablar de "pares" puede generar la impresión de que los términos del intercambio textual han sido equilibrados. La versión francesa de *Des médias aux médiations: Communication, culture et hégémonie* recién llegó en el oo , quince a os después de su primera edición en castellano. Hay que decirlo con todas las letras: mientras los intelectuales latinoamericanos son grandes consumidores de autores franceses, del otro lado no existe el mismo interés por las cosas que se escriben y publican en América Latina. Si bien no entra en los objetos de este trabajo analizar esta cuestión, es indudable el deterioro de los términos del intercambio textual entre Francia y América Latina.

A partir de la década de o las relaciones entre el mundo académico latinoamericano y el estadounidense fueron mínimas. La crítica al imperialismo que provenía de las universidades del sur se realimentaba con el desprecio del norte hacia un tipo de producción académica considerada especulativa o sin bases empíricas. Debimos esperar las décadas de o y ooo para asistir a nuevos intercambios entre estos dos universos académicos, sobre todo gracias a los investigadores latinoamericanos que cursan programas de doctorado en Estados Unidos y al creciente interés por la cultura latina en ese país. Otro elemento que ha dificultado las conversaciones académicas entre Estados Unidos y América Latina se encuentra en las relaciones que establecen las universidades con las empresas privadas. A diferencia de Estados Unidos la mayor parte de la investigación en América Latina siempre ha sido financiada por instituciones públicas. Las conexiones entre los académicos de la

---

La publicación de *Mediamerica. Semiotica e analisi dei media* constituyó quizá el primer intento sistemático de hacer conocer en Italia la investigación latinoamericana de los medios (Bertetti y Scolari, oo).

El análisis de la bibliografía que los alumnos deben leer en la carrera de ciencias de la comunicación en la Universidad de Buenos Aires confirma el imperialismo francés vigente en las conversaciones académicas sobre los medios y la comunicación (Alonso, o Scolari, o b).

comunicación y la industria de los medios salvo en países como Brasil han sido muy limitadas, lo que ha potenciado el desarrollo de una investigación altamente crítica con el sistema capitalista de medios. Esta desconexión entre los académicos y la industria será importante para comprender las diferencias entre jmb y hj (véase sección).

Las mediaciones, hoy

¿Qué tan útiles son las contribuciones teóricas de jmb en un contexto donde las redes sociales están desafiando la hegemonía de los medios tradicionales de radiodifusión y los receptores, muchos de ellos ahora transformados en *prosumidores* (productor + consumidor), que recombinan textos y los redistribuyen en las plataformas digitales?, ¿puede una teoría inspirada en la recepción activa de las telenovelas y las tensiones entre las culturas populares y la cultura de masas sobrevivir en un nuevo entorno, caracterizado por la convergencia entre la cultura participativa de los fans y la industria de los medios? En una entrevista realizada en por Adelaida Trujillo, casi o a os después de su artículo seminal de o, jmb explicó cuáles eran los desafíos inmediatos para los estudios de comunicación desde su punto de vista:

> ¿Cómo podemos explicar la importancia social de las nuevas tecnologías de la comunicación, su presencia en las actividades cotidianas desde el lugar de trabajo hasta los momentos de ocio, desde la ciencia a la política? ¿Cómo hacemos para evitar el determinismo tecnológico? ¿Cómo podemos hacer frente a las cuestiones de la desigualdad y el poder, considerándolos como desafíos para el pensamiento de comunicación? (Martín-Barbero, :).

Retomemos la primera pregunta de jmb: ¿cómo podemos explicar la importancia social de las "nuevas tecnologías de la comunicación"? Para responder a esta cuestión podemos comenzar por recuperar su propuesta epistemológica, es decir, el pasaje del objeto al proceso. ¿Cómo puede ser redefinido este pasaje, teniendo en cuenta la profunda transformación del ecosistema de medios y las prácticas culturales desde la llegada de la World Wide Web y la aparición de la comunicación móvil, las redes sociales y expansiones transmedia a cargo de los prosumidores? Si jmb pasó de los medios (objeto) a las mediaciones (proceso), ahora

Para una lectura crítica del *cultural turn* latinoamericano véase Follari (oo).

sería posible reproducir este movimiento yendo de los nuevos medios (objeto) a las hipermediaciones (proceso) (Scolari, oo).

La teoría de las mediaciones de jmb fue desarrollada en un momento donde el *broadcasting* la radio y la televisión ocupaba un lugar central y hegemónico en la ecología de medios. Estas tecnologías de la comunicación, de carácter lineal y analógico, eran las que producían formatos comerciales de consumo masivo y generaban una vasta serie de procesos de hibridación, resistencia y reapropiación del lado de las culturas populares. La introducción de la tecnología digital revolucionó la producción, distribución, consumo e intercambio de contenidos en el contexto de una red global, facilitando el pasaje del paradigma uno-a-muchos (*one-to-many*) al muchos-a-muchos (*many-to-many*). La tecnología digital también promovió la creación de estructuras textuales cada vez más complejas (nos referimos al pasaje del texto al hipertexto) y la con uencia/hibridación de diferentes sistemas de significación en un único soporte (del monomedia al multimedia). En la era del *broadcasting,* los diferentes actores del sistema de medios (profesionales, empresas, investigadores, etcétera) pensaban en modo monomedia: las audiencias, las estrategias de difusión y los programas de investigación se organizaban en torno a un solo medio (radio, televisión, cine, etcétera). En los últimos a os el concepto de "transmedia" que nos remite a narrativas que se expanden en muchos medios y plataformas con la participación activa de sus fans se ha colocado al centro de las conversaciones académicas y profesionales (Jenkins, oo oo oo Scolari, o). Hoy en día parece casi imposible desarrollar estrategias de producción o de investigación sin tener en cuenta las relaciones entre los diferentes medios y plataformas de comunicación.

Si nos focalizamos en las audiencias vemos que el sujeto crítico, rebelde y contra-hegemónico identificado en la década de o por los investigadores británicos y latinoamericanos, ahora suele presentarse como un prosumidor que participa activamente en la creación de textos para alimentar las redes sociales. Remezcla, posproducción y contenidos generados por los usuarios que son las nuevas coordenadas de las prácticas de consumo mediático. Las experiencias de visualización o lectura tradicionales también se han transformado: los receptores utilizan interfaces con un elevado grado de interactividad que van más allá de las tradicionales formas de navegación por los canales de televisión o una página impresa. Por último, si la teoría de las mediaciones de jmb analizaba las tensiones e hibridaciones entre la cultura de masas y las culturas populares, las nuevas hipermediaciones (Scolari, oo) tienden

a centrarse en las tensiones e hibridaciones entre la industria de los medios y las culturas participativas, una nueva experiencia que Jenkins ha definido como "cultura de la convergencia" (oo oo oo).

El análisis de las mediaciones propuesto por j mb emergía de un proceso histórico bien definido: la consolidación de un nuevo sujeto social al calor de la modernidad, pero con profundas raíces en las culturas campesinas medievales. Según j mb medios como los libros populares, la prensa, la radio y la televisión tuvieron un papel clave en ese proceso de construcción social. Con la difusión de la World Wide Web, la combinación explosiva de redes sociales y dispositivos móviles y la aparición de nuevas prácticas de producción/consumo cultural, ese proceso está experimentando una mutación profunda. Por otra parte, también cabe recordar que en la actualidad las identidades colectivas y los medios de comunicación no tienen la homogeneidad que disfrutaban en las épocas doradas del *broadcasting*. A principios del siglo xxi las identidades sociales son uidas y las experiencias mediáticas se han fragmentado en millones de situaciones de consumo individuales, en diferentes espacios, dispositivos y tiempos (Scolari, oo : oo).

Todos estos cambios han consolidado aún más a la comunicación como espacio fundamental de con icto político y cultural:

> No sólo el espacio público se define en gran medida en el espacio de la comunicación, sino que este espacio es un terreno cada vez más controvertido, ya que expresa una nueva etapa histórica en la que está naciendo una nueva forma de sociedad, como ya pasó con todas las sociedades anteriores, a través del con icto, la lucha, el dolor y, con frecuencia, la violencia (Castells, oo :).

A pesar de las transformaciones que ha sufrido el ecosistema mediático y la emergencia de una serie de procesos imposibles de prever hace tres décadas, creemos que convenientemente adaptado y actualizado el programa de investigación delineado por j mb para el análisis de la comunicación y las relaciones interculturales que, es necesario decirlo, nunca fue desplegado hasta sus últimas consecuencias , sigue siendo de gran utilidad y conserva toda su validez.

La cultura de la convergencia

Si bien esta síntesis de las contribuciones de hj se centrará en su conocida obra de oo (*Convergence Culture)*, comenzaremos este recorrido

haciendo referencia a *Textual Poachers. Television fans and Participatory Culture* ( ). En este libro, hj analizó la actividad de los fans en un momento en que " ... quedaban al margen del funcionamiento de nuestra cultura, eran ridiculizados en los medios, estigmatizados socialmente, empujados a la clandestinidad por las amenazas legales y retratados a menudo como descerebrados e incapaces de expresarse" (Jenkins, oo :). In uenciado por los estudios culturales de la escuela Birmingham y autores como John Fiske, Ien Ang, John Tulloch, David Morley y Michel De Certau, entre otros, hj comenzó a principios de la década de o un programa de trabajo que lo llevaría a posicionarse como el más conocido "aca-fan" ("académico-fan") de la comunidad científica estadounidense. La emergencia de prácticas cada vez menos marginales (sólo en Fanfiction.net hay oo ooo historias de Harry Potter escritas por fans) y más sofisticadas (los fans de *Star Trek* o *The Lord of the Rings* han creado largometrajes con efectos especiales que no tienen nada que envidiar a los de Holly ood) por parte de los usuarios hicieron que esa subcultura antes despreciada, fuera asumida como componente fundamental de la nueva ecología mediática. "El panorama resultante escribía Jenkins en el oo era más complejo y contradictorio de lo que habrían previsto hace una década, tanto los etnógrafos de audiencias como los economistas políticos ... el mundo de los fans ha sido reconfigurado por la cibercultura y, al mismo tiempo, ha contribuido a reconfigurar ésta" (Jenkins, oo : o-).

Narrativas transmedia

En este contexto hj dejó caer en un artículo de oo un concepto que tomaría vuelo propio y se convertiría en una *password* obligada en los próximos a os: *transmedia storytelling* (narrativa transmedia) (Jenkins, oo). Por *transmedia storytelling* hj entendía esas experiencias narrativas que se desplegaban a través de varios medios o plataformas con la complicidad de los fans. A diferencia de una adaptación donde una misma historia se traduce a otro lenguaje, por ejemplo la película *El código da Vinci,* basada en el libro homónimo , en las narrativas transmedia cada medio/plataforma cuenta una parte diferente de un gran mundo narrativo.

Por ejemplo, una serie exitosa de la Fox como *24* se expandió a diferentes medios y plataformas: cómics, ebisodios, mobisodios para dispositivos móviles, videojuegos para consola y móviles, novelas, etcétera. A estos medios se le agregaron infinidad de blogs, ikis, *fanfictions* y

parodias, a cargo de los fans que ampliaron aún más el universo de la serie. Cada uno de estos textos agregó algo al mundo narrativo de *24* hasta conformar un gran rompecabezas el consumidor (lector, televidente, usuario, etcétera) podía entrar al mundo de Jack Bauer el personaje principal de la serie a través de cualquiera de estas ventanas (Scolari, oo o).

Esta convergencia entre la industria de los medios y la cultura colaborativa de los fans ya forma parte de las estrategias de los principales conglomerados mediáticos. Si bien siempre existieron (Walt Disney fue un pionero en la construcción mundos narrativos en diferentes medios y entornos, desde la animación hasta el cómic, pasando por el cine y Disneyland), las narrativas transmedia han adquirido en la actualidad una dimensión mayor por varios motivos:

> La cantidad de medios y plataformas se ha multiplicado de forma exponencial. Cambiamos de un ecosistema de medios donde los sujetos pasaban mucho tiempo en pocos medios (prensa, radio, televisión) a uno donde pasan poco tiempo en muchos medios (portales informativos, radio, televisión *broadcasting*, televisión *on-demand*, videojuegos, redes sociales, blogs, etcétera).
> Han aparecido herramientas digitales que facilitan la participación de los consumidores en la expansión de sus historias preferidas. El texto digital, escrito o audiovisual, es maleable, puede ser *remixado* y resulta fácil distribuir en las redes.
> La creación de espacios colaborativos en línea como Fanfiction.net o YouTube aceleran y expanden aún más la circulación de las producciones de los usuarios. Una narrativa transmedia se sabe dónde y cuándo comienza (un largometraje, un libro, un cómic), pero nunca dónde ni cuándo acaba.
> Finalmente, desde la perspectiva de la industria de medios, la participación de los fans es un valor agregado que optimiza el posicionamiento de un mundo-narrativo marcado en el mercado simbólico. Cada vez que un joven escribe una historia de *Harry Potter* y la difunde en Fanfiction.net, el valor de la marca "Harry Potter" se incrementa.

Convergencias culturales

La publicación en oo de *Convergence Culture* afianzó a hj como referente internacional en el estudio de las nuevas narrativas, las hibrida-

ciones culturales y las estrategias comerciales transmedia que caracterizaban a la nueva ecología mediática. El libro describe la colisión entre los viejos y nuevos medios a partir de dos coordenadas: las estrategias de *marketing* transmedia y las nuevas formas colaborativas de consumo. Jenkins destaca la complejidad de productos como *The Matrix* o *Harry Potter*, mundos narrativos que desbordan el largometraje o el libro y se expanden a los cómics, la animación digital o los videojuegos. Se trata de mundos narrativos abiertos, fuera del control de sus creadores, donde diferentes artistas o comunidades de fans pueden seguir contando sus historias. Algo parecido sucede con los *reality-shows* como *Survivor*: la narrativa comienza en la pantalla pero continúa en las miles de conversaciones que los fans mantienen en la red, donde se intercambian informaciones y expanden el mundo narrativo original.

Si en la década de o jmb desarrolló una teoría de las mediaciones alrededor de la oposición entre la cultura de masas y las culturas populares, hoy muchas conversaciones teóricas sobre los medios de comunicación y la cultura tienden a organizarse en torno a la oposición entre la industria de los medios y la cultura participativa. Temas como la participación de los fans en comunidades virtuales y redes sociales, los formatos textuales creados por los usuarios o los nuevos roles que asumen en el proceso de comunicación (prosumidores, produsuarios, etcétera) están cada vez más presentes en las agendas de los investigadores de los medios. Aunque muchos investigadores como hj se han centrado principalmente en las prácticas colaborativas de los fans, estamos en presencia de un movimiento académico mucho más extenso y heterogéneo (Busse y Hellekson, oo Cova, Kozinets, y Shankar, oo Deuze, oo Del iche y Henderson, o).

Henry Jenkins, uno de los cartógrafos más relevantes de la colisión entre viejos y nuevos medios, define a la cultura de la convergencia como el lugar donde los movimientos culturales de abajo (*grassroots*) se cruzan con las corporaciones mediáticas. Desde las primeras páginas de *Convergence Culture*, Jenkins (oo) rechaza todo tipo de determinismo tecnológico: la convergencia " ... representa un cambio cultural donde los consumidores son animados a buscar nuevas informaciones y realizar conexiones entre contenidos dispersos en muchos medios" (oo :). La convergencia, en este contexto, es mucho más que un cambio tecnológico:

> La convergencia altera la relación entre las tecnologías existentes, las industrias, los mercados, los géneros y las audiencias. La convergencia

> altera la lógica con la que operan las industrias mediáticas y con la que procesan la información y entretenimiento los consumidores de los medios ... Tengan bien presente que la convergencia se refiere a un proceso, no a un punto final (Jenkins, oo : .).

En este marco, Jenkins indica una serie de rasgos que caracterizarían a la industria de medios contemporánea, desde la creciente reducción de costes de producción y distribución, hasta el aumento de plataformas y canales de distribución o la gran concentración de la propiedad. Los públicos, por su parte, generan nuevas formas de cultura participativa que convierten al consumo de medios en un "proceso colectivo" que está cambiando " ... la religión, la educación, el derecho, la política, la publicidad, e incluso el mundo militar" (Jenkins, oo :). La complejidad de estos procesos está a la vista. Resulta imposible reducir el proceso de convergencia a una sola dimensión: " ... la convergencia, es tanto un proceso corporativo de arriba abajo como un proceso de abajo arriba dirigido por consumidores" (Jenkins, oo :).

En enero de o , exactamente diez a os después de que introdujera el concepto de *transmedia storytelling* en las conversaciones académicas y profesionales, Henry Jenkins publicó un nuevo libro junto a Joshua Green y Sam Ford: *Spreadable Media. Creating value and meaning in a networked culture* (Jenkins, Green y Ford, o). El volumen retoma los grandes temas de *Convergence Culture* y los actualiza en un contexto marcado por los grandes cambios que vive la ecología mediática. Conviene recordar que *Convergence Culture* era de oo y una buena parte de las plataformas que están cambiando el ecosistema de medios, desde Facebook hasta YouTube y T itter, estaban por entonces atravesando su infancia o incluso todavía no existían.

En *Spreadable Media* los autores despliegan un mapa actualizado de ese campo híbrido donde las estrategias del mercado se cruzan con las tácticas de los usuarios (¿o es al revés?). Al igual que *Convergence Culture*, este volumen no es una obra de alta densidad teórica, sino una descripción detallada de decenas de experiencias comunicativas, situadas, como hubiera dicho el investigador argentino Aníbal Ford, "en las orillas" de la industria de la cultura.

A los autores les interesa analizar la creciente presencia de los prosumidores en el ujo mediático y las alteraciones que esta participación provoca en la industria cultural. El concepto clave es *spreadability*, un concepto polivalente que según el *Oxford Dictionary* nos remite a la idea de *expansión, despliegue, propagación* o *diseminación*. Jenkins, Green y

Ford oponen el nuevo paradigma de la *spreadability* al viejo modelo de la *stickiness*, otro concepto difícil de manipular que significa viscosidad o adhesividad. En otras palabras: si antes las corporaciones proponían un contenido seductor con la intención de atraer a las audiencias y poder contabilizarlas para venderlas a los anunciantes, ahora la convergencia cultural late al ritmo de la diseminación de contenidos a lo largo y a lo ancho de la ecología mediática.

A partir de esta oposición básica se derivan otras:

Stickiness	*Spreadability*
Contenidos centralizados	Contenidos dispersos
Experiencias unificadas	Experiencias diversificadas
Interactividad pre-estructurada	Participación abierta
Mantenimiento de atención	Motivación *vs*. Atracción
Pocos canales	Infinidad de redes temporales y localizadas
Fuerza de venta	Evangelizadores
Roles separados y diferenciados	Colaboración a través de roles

Fuente: elaborado con base en Jenkins, Green y Ford (o).

Los medios y sus contenidos se expanden, porque, como dicen los autores, "si no lo hacen se mueren". Las comunidades de usuarios fans desempe an un rol fundamental en los procesos de diseminación los grandes actores económicos tardaron un tiempo en considerar esta actividad que se despliega en las redes digitales pero ahora la han asumido plenamente. Según los autores, estos cambios nos obligan a reconceptualizar muchos aspectos de la cultura, las relaciones sociales y la participación política, además de cuestiones económicas y jurídicas. ¿Un caso de *spreadability*? La explosiva irrupción de la cantante británica amateur Susan Boyle en las redes sociales después de su aparición en televisión. Su éxito mundial no llegó de la mano de la distribución tradicional sino por medio de los fans.

Los autores advierten que los fans hacen algo más que producir contenidos diy (*Do It Yourself*): las formas de participación son variadas y heterogéneas. La participación de los usuarios, en definitiva, no puede limitarse a la mirada en clave "resistente", ya que admite como mínimo dos concepciones: la corporativa-empresarial y la político-participativa. La frontera entre industria cultural y producción de los fans es porosa: los contenidos van y vienen, los actores a ambos lados negocian/contratan y las tensiones pueden terminar en acuerdos temporales de cooperación.

Muchos jóvenes investigadores fruncen el ce o cuando se les propone investigar estas nuevas formas de comunicación. Para algunos de ellos nos encontramos frente a explícitas estrategias de dominación del mercado otros ven en la "participación" de los usuarios una forma de complicidad con el poder algunos llegan incluso a despreciar ciertas producciones textuales como los mu ecos de Harry Potter o Indiana Jones porque se trata de *merchandising*... No solo el *branding* se aprovecha de las narrativas transmedia. Muchas manifestaciones políticas anti-sistema se alimentan de la cultura de masas y adoptan la forma del *transmedia storytelling.* Dicho en otras palabras: las narrativas transmedia pueden ser una forma (nueva) de hacer política, de incidir en el imaginario social con nuevas ideas y propuestas. El misterio, lo inacabado, el humor, lo controvertido o los rumores, son grandes motores narrativos que se pueden utilizar en el activismo social y político. Todos estos cambios nos llevan a repensar el rol de los actores de la ecología mediática y las relaciones que mantienen entre ellos. Los autores no lo dudan: estamos de frente a nuevos modos de producción, nuevos géneros de contenido y renovadas formas de relación entre productores y audiencias.

Esta breve descripción del modelo de la *convergence culture* de hj debería resultar más que suficiente para identificar algunas "convergencias" y también divergencias entre sus re exiones y las mediaciones de Jesús Martín Barbero.

Entre las mediaciones y la cultura de la convergencia

Aunque desarrollaron sus teorías en diferentes contextos históricos y mediáticos, las mediaciones de jmb y la cultura de la convergencia de hj nos ofrecen un interesante abanico de puntos de contacto y fricción que enumeraremos a continuación. Para comenzar podríamos decir que oposición entre cultura de masas y culturas populares analizada por investigadores como jmb, Néstor García Canclini o Aníbal Ford hoy se reconfigura como oposición entre industria cultura y cultura colaborativa (Scolari, oo oo). Aplicando la mirada desarrollada por jmb desde la década de o podríamos decir que entre esos dos polos se dan varios tipos de relaciones: por una parte, ambas culturas se rechazan mutuamente porque están basadas en lógicas opuestas (*business vs*. gratuidad) por otro, la cultura de los fans se alimenta de contenidos de la cultura masiva y los subvierte a partir del *remix*, de la misma manera que la industria cultural cada vez más trata de apoderarse de los contenidos de los fans e introducirlos en el circuito comercial.

jmb y hj rechazan el determinismo tecnológico. En términos de jmb se podría decir que hj también se alejó de los medios de comunicación (el objeto) para analizar las mediaciones (los procesos). Cuando hj insiste en que "la convergencia se refiere a un proceso", legitima una mirada desde las mediaciones culturales.

hj comenzó su recorrido académico estudiando a los fans, una subcultura considerada por los académicos estadounidenses como marginal, grotesca y menor respecto de otras expresiones. Cualquier parecido con la opinión que tenían los intelectuales latinoamericanos anteriores al *cultural turn* respecto de los espectadores de las telenovelas no es mera coincidencia: tanto jmb como hj se ubicaron del lado de los "bárbaros" como diría Alessandro Baricco a la hora de repensar las relaciones entre comunicación, medios y culturas.

Los enfoques de jmb y hj se basan en una oposición entre culturas (cultura de masas *versus* culturas populares en jmb, industria de los medios *versus* cultura participativa en hj), pero ambos sólo utilizan ese antagonismo como marco básico para el análisis de las complejas relaciones entre esos dos polos opuestos. Dicho en términos de jmb, también hj huye de esa "razón dualista" que había atenazado por a os los estudios culturales y de comunicación (no sólo en América Latina).

Alejados de cualquier resabio de teoría manipulatoria, tanto jmb y hj comenzaron su re exión a partir de lo que la gente hacía con los medios (y no al revés). Si hj llegó a la cultura de la convergencia de la mano de los fans y los contenidos generados por los usuarios, jmb descubrió las mediaciones investigando a los espectadores de telenovelas:

> Yo partí ... de la comunicación cotidiana de la gente, cuando armo el concepto de "mediación" es para poder pensar eso: los actores, los sujetos, los movimientos. Porque la comunicación es cuestión de actores, por eso mi idea de pasar del concepto de "ideología" al de "cultura política", porque las ideologías siguen siendo de los partidos y no de la gente (Martín-Barbero, o :).

Al igual que sucede con los medios, jmb y hj no se centran exclusivamente en los textos (telenovelas, videojuegos, series de televisión, etcétera) sino que están interesados en lo que se hace con ellos. En el caso específico de jmb le interesaba investigar " ... la telenovela que ve la gente. Por eso nuestro énfasis fue primero: qué hace la gente con lo que ve y disfruta, también las lógicas de la producción, y del

mismo modo en la composición textual del relato. Nos interesaba estar en los tres momentos: los usos de la gente, el texto y los modos de inscribir sentido (Martín-Barbero, o :). Henry Jenkins, por su parte, está interesado en los procesos de producción colaborativa y la inteligencia colectiva que se expresa a partir de la actividad de los prosumidores.

Aunque hay muchas más similitudes entre los dos enfoques, no debemos perder de vista las diferencias entre éstos:

El enfoque de hj es mucho más "industrial" y *market-centred* que cualquiera de las re exiones de jmb, quien desarrolló una teoría centrada en los intereses de las clases populares latinoamericanas. El enfoque de las mediaciones no incluyó en su agenda muchos aspectos económicos del funcionamiento de los medios, por ejemplo las estrategias comerciales de la industria, un tema central en la cultura de la convergencia de Henry Jenkins.

El estudio actual de las prácticas mediáticas es completamente diferente en relación con el de la década de o. Si bien algunas técnicas de recolección de datos de corte etnográfico (como la entrevista) o ciertas formas de análisis semiótico-textual son todavía importantes, el análisis de los prosumidores ahora se expande gracias a un variado conjunto de instrumentos de trabajo, tanto cualitativos (por ejemplo la etnografía virtual) como cuantitativos (analítica eb).

Algunos críticos de hj como Couldry (o) han se alado la dificultad de generalizar la actividad de los fans y prosumidores y hacerla extensiva al resto de las audiencias. Dicho en otras palabras: no todos los espectadores son fans que comparten videos en YouTube o prosumidores que crean animaciones a partir de videojuegos. Imaginar un ejército de cientos de millones de aficionados que producen contenidos generados por los usuarios es una ilusión óptica que los investigadores de los procesos de convergencia deben evitar. La re exión teórica de jmb, sin embargo, abarcó a un sujeto social mucho más amplio y heterogéneo que las comunidades de fans: las clases populares latinoamericanas.

La diferencia más relevante entre ambos enfoques es social y política. Las mediaciones de jmb tienen sus raíces en la historia de las clases populares y las luchas políticas latinoamericanas. Esta dimensión política de los procesos de mediación se reduce a su mínima expresión en el modelo de la cultura de la convergencia. Las referencias a

los "medios cívicos" es decir, a las propuestas que buscan aumentar la participación de los ciudadanos o motivar su intervención en los procesos políticos (Jenkins, Ford y Green, o) o a la "inteligencia colectiva" (Jenkins, oo) se mueven en esa dirección pero todavía están muy lejos de la interpretación de las mediaciones de jmb. Según Couldry a la cultura de la convergencia de hj le falta indagar más a fondo en las dinámicas sociales y políticas. En este contexto, las contribuciones de jmb podrían ser muy útiles para la comprensión de "lo que está haciendo la gente con los medios".

Para concluir esta sección, el siguiente cuadro resume las similitudes y diferencias entre las mediaciones de jmb y cultura de la convergencia de Jenkins:

Mediaciones	*Cultura de la convergencia*
Similitudes	
Modelo basado en una oposición: cultura de masas-culturas populares. Relaciones complejas entre estrategias de dominación y tácticas de apropiación/resistencia.	Modelo basado en una oposición: industria de medios culturas participativas. Relaciones complejas entre procesos de matriz corporativa *top-down* y procesos *bottom-up* impulsados por los consumidores.
Rechazo del determinismo tecnológico.	Rechazo del determinismo tecnológico.
Mediación como proceso ("del objeto al proceso").	La cultura de la convergencia "se refiere a un proceso".
Enfoque centrado en los receptores: comienza en las prácticas de los sectores populares y no desde los medios.	Enfoque centrado en los consumidores: comienza en las prácticas de los fans.
Análisis más allá del texto. Incluye prácticas de producción y apropiación.	Análisis más allá del texto. Incluye prácticas de producción, apropiación y recombinación (*remix*).
Diferencias	
Investigación basada en técnicas etnográficas tradicionales. Análisis textual aparece como complementario.	Investigación basada en técnicas etnográficas tradicionales, análisis textual, etnografía virtual y analítica eb.
Análisis de los procesos de mediación centrados en lo social.	Análisis de los procesos de convergencia centrados en lo industrial.
La dimensión política está presente de manera permanente en la re exión de Jesús Martín Barbero.	La dimensión política aparece de manera lateral en la re exión de Henry Jenkins.

Fuente: elaborado con base en Martín Barbero (o oo) y Jenkins (oo oo oo).

¿Cómo pueden las mediaciones de jmb enriquecer la cultura de la convergencia de hj? Este análisis comparativo de los dos modelos teóricos tiene profundas implicaciones para los investigadores interesados

en los procesos culturales contemporáneos: mientras hj parece estar más interesado en la "convergencia" entendida como una serie de intersecciones entre los diferentes sistemas de medios el modelo de jmb propone un conjunto más complejo de relaciones entre la industria de los medios y las culturas populares. Como se indicó en la primera sección, para jmb el rechazo (cultura de masas y culturas populares se niegan entre sí) y la resemantización (cultura de masas se reapropia de las culturas populares, y viceversa) operan de manera conjunta. En este contexto teórico, el modelo de cultura de la convergencia debería integrar el rechazo (la industria de los medios y la cultura participativa se anulan entre sí) y la resemantización (la cultura participativa se reapropia de la industria de medios, y viceversa).

Este doble movimiento por un lado cooperativo, por otro competitivo puede servir para representar mejor el conjunto de relaciones que se establece entre la industria de los medios y la cultura participativa. La investigación sobre la cultura de la convergencia hasta ahora se ha centrado principalmente en los contenidos generados por los usuarios. Sin embargo, la industria también se apropia de la producción de los fans, por ejemplo cuando Amazon presenta el sistema Kindle como un lugar para que los usuarios publiquen *fanfiction* inspirada en los libros, espectáculos, películas, cómics, música y juegos (Kindle, s/d), o cuando el cómic *Pardillos* una parodia de *Lost* publicada por un fan espa ol se distribuye en el circuito comercial (Scolari, o). Por otro lado, el territorio de las hibridaciones textuales es infinito e invita a una exploración de esa "zona gris" que existe entre la industria de los medios y la cultura colaborativa donde se combinan las prácticas de ambos mundos (véase por ejemplo la producción comercial de *auques* inspirados en Don Quijote a finales del siglo xx en Espa a) (Scolari, o a).

Desde la perspectiva de jmb la cultura participativa de hj es sólo un sector tal vez el más activo y productivo de un espacio social mucho más amplio ocupado por numerosos actores y experiencias culturales. En este sentido, necesitamos un mapa más completo de las culturas populares/subalternas en la nueva ecología de los medios: si no todos los usuarios que comparten videos en YouTube son fans, entonces necesitamos saber algo más acerca de los que no participan en esa subcultura de apasionados. ¿Cuál es su posición frente a los contenidos de la industria de los medios? Podemos imaginar un *continuum* de prácticas de consumo y uso mediático, desde el consumidor de televisión más pasivo que podamos imaginar (lo que en inglés se denomina *couch potato*) hasta

el prosumidor más (inter)activo que crea contenidos y los comparte en Fanfiction.net o YouTube.

Finalmente, el diálogo teórico entre jmb y hj puede contribuir a la expansión de una mirada demasiado centrada en el mercado, mediante el análisis de las prácticas de resistencia y replicación por parte de actores políticos y sociales marginales. Este diálogo se ala un posible camino para futuros estudios sobre la cultura de la convergencia. La Figura resume estas posibles ampliaciones del modelo de la cultura de la convergencia.

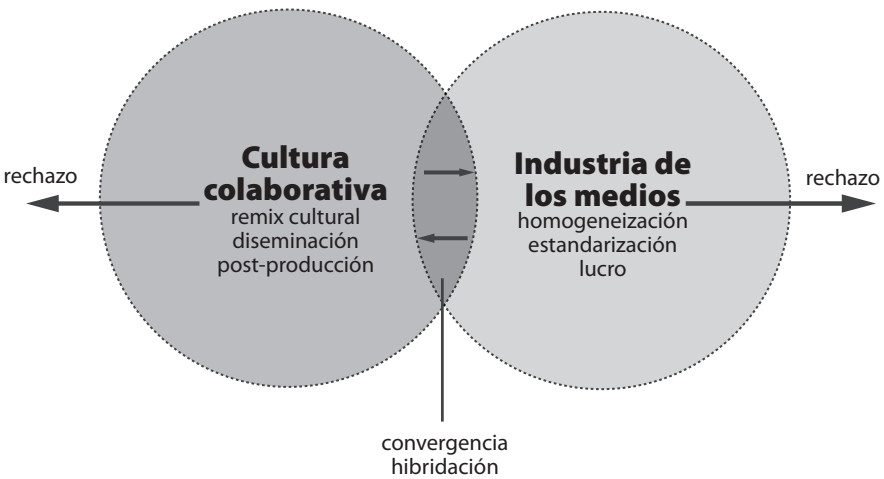

Figura . Modelo integrado de la cultura de la convergencia y las mediaciones

Conclusiones

En este artículo comparamos los aportes de jmb uno de los principales referentes del *cultural turn* que vivió la investigación de la comunicación latinoamericana en la década de o con las contribuciones de hj una de las figuras más destacadas de los estudios de medios y cultura en la actualidad. Por un lado, creemos que el programa de jmb, convenientemente adaptado a las nuevas condiciones del ecosistema de medios, conserva toda su validez. Por otro lado, la confrontación de ese mismo programa con los actuales enfoques de la cultura de la convergencia nos sirvió para identificar similitudes y diferencias. Consideramos que estos diálogos asincrónicos son muy útiles para la revisión de los enfoques

teóricos bajo una luz diferente. Si algunos investigadores como Couldry (o) han indicado algunos límites de la cultura de la convergencia, su confrontación con la teoría de las mediaciones de jmb podría reforzar esos planteamientos y abrir nuevas líneas de investigación.

A modo de conclusión podemos decir que las categorías analíticas y enfoques desarrollados por los investigadores de América Latina que no pueden reducirse sólo a las contribuciones de jmb podrían ser muy útiles para la comprensión de los actuales procesos de con icto, hibridación y reapropiación cultural a escala global. Como hemos podido apreciar, la repercusión internacional de este tipo de estudios lamentablemente no ha sido muy alta. Es de esperar que la mayor presencia de investigadores latinoamericanos en el circuito internacional sirva para aumentar la visibilidad de la investigación local. Por otra parte, esos mismos intercambios deberían servir para eliminar ciertos prejuicios respecto de la producción científica estadounidense. Un investigador de la comunicación no puede darse el lujo de eliminar de un plumazo casi un siglo de investigación en medios y comunicación *Made in USA*.

Categorías como la *mediación* de jmb o *cultura de frontera* de García Canclini se podrían aplicar en cualquier situación en la que exista un con icto intercultural. La convivencia en las grandes megalópolis posmodernas, el aumento de los movimientos nacionalistas democráticos en Europa (desde Catalu a hasta Escocia) con una agenda cultural muy fuerte, o los desafíos de la sociedad-red podrían entenderse mejor si incluyéramos categorías y enfoques nacidos hace tres décadas en un ambiente académico marcado por los oo a os de con ictos interculturales, intercambios, traducciones y malentendidos.

Bibliografía

Adorno, Theodor y Max Horkheimer ( ). *Dialéctica del Iluminismo*. Buenos Aires: Sudamericana.

Alonso, Julio (o). "Datos en comunicación: un abordaje desde las humanidades digitales". Tesis de licenciatura, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires https://es.scribd.com/doc/ o/Datos-en-Comunicacion-Un-abordaje-desde-la-Humanidades-Digitales .

Busse, Kristina y Karen Hellekson (eds.) (oo). *Fanfiction and Fan Communities in the Age of the Internet: New Essays*. Nueva York: McFarland.

Bertetti, Paolo y Carlos A. Scolari (oo). *Mediamerica. Semiotica e analisi dei media in America Latina*. Turín: Cartman Edizioni.

Castells, Manuel (oo). "Communication, Po er and Counter-po er in the Net ork Society", *International Journal of Communication*, núm. , pp. - http://ijoc.org/index.php/ijoc/article/vie File/ / .

Cova, Bernard, Robert Kozinets y Avi Shankar (eds.) (oo). *Consumer Tribes*. Oxford, Elsevier/Butter orth Heinemann.

Couldry, Nick (o). "More Sociology, More Culture, More Politics. Or, a modest proposal for convergence' studies", *Cultural Studies*, (/), pp. - o .

Del iche, Aaron y Henderson, Jennifer (eds.) (o). *The Participatory Cultures Handbook*. Londres: Routledge.

Deuze, Mark (oo). *Media Work*. Cambridge: Polity Press.

Follari, Roberto (oo). *Teorías débiles: para una crítica de la deconstrucción y de los estudios culturales*. Rosario: Homo Sapiens Ediciones

Ford, Aníbal, Jorge Rivera y Eduardo Romano ( ). *Medios de comunicación y cultura popular*. Buenos Aires: Legasa.

García Canclini, Néstor ( ). *Culturas populares en el capitalismo*. México: Nueva Imagen.

( ). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Mexico: Grijalbo.

Jenkins, Henry (oo). "Transmedia storytelling: Moving characters from books to films to video games can make them stronger and more compelling", *Technology Review*, núm. , enero http:// .technologyrevie .com/biotech/ o .

( ). *What Made Pistachio Nuts? Early Sound Comedy and the Vaudeville Aesthetic*. Nueva York: Columbia University Press.

(oo). "The cultural logic of media convergence", *International Journal of Cultural Studies*, ( ), pp. - .

(oo). *Convergence Culture. La cultura de la convergencia de los medios de comunicación*. Barcelona: Paidós (edición original: *Convergence Culture: Where Old and New Media Collide*, oo).

(oo). *Fans, bloggers y jugadores. La cultura de la colaboración*. Barcelona: Paidós (edición original: *Fans, Bloggers, and Gamers: Exploring Participatory Culture*, oo).

(o o). *Piratas de textos. Fans, cultura participativa y televisión*. Barcelona: Paidós (edición original: *Textual Poachers. Television fans and Participatory Culture*,).

, Sam Ford y Joshua Green (o). *Spreadable Media. Creating Value and Meaning in a Networked Culture*. Nueva York: Ne York University Press.

Kindle Worlds (s/d), *New stories inspired by books, shows, movies, comics, music, and games people love* http:// .amazon.com/ gp/feature.html?docId oo .

Landi, Oscar ( ). *Crisis y lenguajes políticos.* Buenos Aires: cedes.

Martín Barbero, Jesús ( ). *Comunicación masiva: discurso y poder*. Quito: ciespal .

(o). *Retos a la investigación de comunicación en América Latina*. Memoria de la Semana Internacional de la Comunicación. Bogotá: Universidad

Javeriana http:// .mediaciones. net/ o/o /retos-a-la-investigacion-de-comunicacion-en-america-latina/ .

( ). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Barcelona: Gustavo Gilli.

( ). "Comunicazione, nazionalismo e modernizzazione in America Latina", *La Ricerca Folklorica*, núm. , L'America Latina dopo il , monográfico coordinado por N. García Canclini y A. Signorelli.

( ), "Intervie ith Dr. Jesús Martín Barbero", por Adelaida Trujillo, *The Communication Initiative Network* http:// .comminit.com/node/ .

(oo). *Oficio de cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*. México: Fondo de Cultura Económica.

(o). "Prólogo-entrevista", por mar Rincón en J. Bonilla, M. Marión Casta o, O. Rincón y J. Zuluaga (eds.), *De las audiencias contemplativas a los productores conectados: mapa de los estudios y de las tendencias de ciudadanos mediáticos en Colombia*. Cali: Sello Editorial Javeriano.

Mattelart, Armand (o). "El marco del análisis ideológico", *Cuadernos de la Realidad Nacional,* vol. , Santiago de Chile: Universidad Católica.

y Schmucler, Héctor ( ). *América latina en la encrucijada telemática*. Buenos Aires: Paidós.

Ortiz, Renato ( ). *Cultura Brasileira e Identidade Nacional.* S o Paulo: Brasiliense.

Schlesinger, Philip ( ). "Introduction", en J. Martín Barbero, *Communication, Culture and Hegemony. From the Media to Mediations*. Londres: Sage.

Scolari, Carlos A. (oo). *Hipermediaciones. Elementos para una teoría de la comunicación digital interactiva*. Barcelona: Gedisa.

(oo). "Mapping conversations about ne media: the theoretical field of digital communication", *New Media & Society*, ( ), pp. - .

(o). *Narrativas transmedia. Cuando todos los medios cuentan*. Barcelona: Deusto.

(o a). "Don Quixote of La Mancha: Transmedia Storytelling in the Grey Zone", *International Journal of Communication*, núm. , pp. - o.

(o b). "¿Bibliografía del oprimido? Hacia una crítica de la razón bibliográfica", *Hipermediaciones*, mayo http://hipermediaciones.com/ o /o /o /bibliografia-del-oprimido-hacia-una-critica-de-la-razon-bibliografica .

(o). "From (Ne)Media to (Hyper)Mediations. Recovering Jesús Martín Barbero's Mediation Theory in the Age of Digital Communication and Cultural Convergence", *Communication, Information & Society*, en prensa.

Vasallo de Lopes, Maria Immacolata (o). "Media o e recep o. Algumas conex es teóricas e metodológicas nos estudos latino-americanos de comunica o", *MATRIZES*, ( ): pp. - o.

Verón, Eliseo (o). *La semiosis social II*. Buenos Aires: Paidós.

Textos populares y prácticas plebeyas
Tres modos de seguir leyendo a Jesús Martín Barbero

*Pablo Alabarces**

Caminos

Quiero presentar aquí tres ejemplos de mi trabajo actual de investigación y análisis, para debatir a la vez las tradiciones que lo inspiraron, las preguntas que lo fundaron y los problemas con los que se enfrentan esas investigaciones cotidianamente una tradición latinoamericana en diálogo permanente, por supuesto no exenta de críticas y debates, con producciones no latinoamericanas. Esos recorridos, en los que la obra de Jesús Martín Barbero es crucial, a partir de la revisión de nuestro propio análisis e interpretación permitirán discutir algunos problemas teóricos que nos preocupan hoy.

¿Por qué Jesús Martín Barbero en este recorrido? Cuando comencé a trabajar en este campo, hacia aproximadamente, cuando era un joven graduado, las carreras de comunicación se estaban desplegando en toda América Latina. Mi formación personal estaba ligada desde esos últimos a os, al final de la dictadura y comienzos de la democracia, a lo que he llamado los *populistas argentinos* (Alabarces, oo), quienes habían inventado el campo de estudios de cultura popular en Argentina: Aníbal Ford, Jorge Rivera y Eduardo Romano. Entonces, al leer *De los medios a las mediaciones* en lo hice en esa intersección, así como dos a os después ocurrió con *Culturas híbridas*, el famoso libro de Néstor García Canclini. Por ello, pertenezco a esa generación, la que se encuentra con la transición democrática, con la aparición de las carreras de comunicación y con la obra de Jesús Martín Barbero en un momento crucial, que es el comienzo del despliegue de la investigación y que también inauguraba, dijimos, las cátedras democráticas a la salida de las dictaduras.

---

* Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, investigador del Conicet y del Instituto de Investigaciones Gino Germani.

De esta manera, *De los medios a las mediaciones* fue decisivo porque por un lado consolidaba y le daba consistencia a lo que era mi formación hasta entonces desplegaba una biblioteca que no tardamos en devorar, y proponía una nueva legitimidad que luego se revelaría decisiva para perspectivas que para nosotros, los jóvenes de ese momento, eran apenas intuiciones. El trabajo de esos a os y los siguientes estuvo duramente marcado por esa biblioteca, la latinoamericana, y también la no latinoamericana que Martín Barbero despliega en el libro todavía son mis lecturas las obras de Gramsci, Bajtín, Hoggart, Williams, Thompson, Hall, De Certeau y Benjamin.

Pero ese libro no estaba solo: hay una secuencia de textos clave que se diseminan en diez a os, que son los que van desde el comienzo de la transición democrática hasta mediados de la década de o. Previo al clásico de Martín Barbero, un libro que tuvo una importancia crucial, hubo un seminario que organizó el grupo de comunicación y cultura de Clacso sobre culturas populares en América Latina un seminario en que se publica en como *Comunicación y culturas populares en América Latina* (AA.VV.,). En , los populistas argentinos, Ford, Rivera y Romano, publican *Medios de comunicación y cultura popular*. De es *De los medios a las mediaciones* de o *Culturas híbridas* de el gran libro de Aníbal Ford, *Navegaciones*. Todos son textos cruciales. Pero cuando pensamos que esos textos habían abierto una agenda de trabajo, encontramos que la misma se estaba clausurando. En el mismo momento en que esos grandes textos inauguraban, consolidaban, decidían una legitimidad para ciertas zonas de trabajo, éstas comenzaron a cerrarse y a clausurarse. No estamos hablando de lecturas sino de agendas no hablamos de instituciones, las carreras de comunicación que en ese momento, en la década de o, explotan demográficamente en toda América Latina. La clausura de la que estamos hablando es la de los recorridos de investigación.

A mediados de esa misma década la cuestión de lo popular se estaba desvaneciendo para ser reemplazada por la *recepción* y el *consumo*. En apareció *Consumidores y ciudadanos*, de García Canclini, que ya no hablaba de cultura popular sino centralmente de consumo. Por supuesto que esto responde a contextos concretos: estos libros acompa aban los procesos de democratización de la década de o, por lo que se preguntaban por lo popular, porque eso era parte central de la agenda democratizadora de los a os de transición. Pero la década de o dejó de ser democrática y se transformó en una década neoliberal. Entonces ocurre un desplazamiento: que las mismas opciones

democratizadoras de la década de o, y de esa producción teórica que había instalado una nueva hegemonía, la idea de que las audiencias eran críticas cosa que ya nadie discutía , ahora se transformaban, como decían Grimson y Varela ( ), en un pesimismo terminal. El gran optimismo por la agenda democrática se transformaba en un pesimismo terminal respecto de la posibilidad real de democratizar las sociedades latinoamericanas y entonces se limitaba a pensar a proponer que en el consumo se podía dialogar más o menos crítica o autónomamente con el mercado.

Algo de esto quisimos discutir a comienzos del nuevo siglo en *Fútbol y patria* encontramos la aparición de un *neonacionalismo de mercado* (Alabarces, oo). Los relatos nacionales dejaban de circular y de discutirse en los lugares clásicos de debate y pasaban rápidamente a ser reemplazados por el mercado como el gran narrador de esos relatos. Incluso, dentro de esta tendencia, se reemplazaban por ejemplo términos como *prácticas* o *tácticas*, las categorías de De Certeau, que habían sido fructíferas y pregnantes a comienzos de la década, por la categoría de agenciamiento que debe ser rediscutida, interrogando hasta dónde es la categoría de una etapa neoliberal de la teoría.

A partir del siglo xxi, hay una in exión legible en un texto de poca difusión fuera del campo lusófono: un libro de la antropóloga estadounidense-brasile a Claudia Fonseca. En el ooo publica *Familia, fofoca e honra* (*Familia, chisme y honor*, Fonseca), etnografía de los barrios populares de Porto Alegre. Y al final de ese libro, en un epílogo decisivo para un texto fantástico, Fonseca se pregunta:

> ¿Qué ha pasado con los estudios sobre cultura popular? Entiendo que se han transformado muchas cosas, entiendo que por ejemplo las categorías con las cuales hablábamos de estos sujetos han entrado en crisis: clase, pueblo, trabajadores, proletariados, ¿pero eso significa que tengamos que conformarnos con la categoría de pobres? (ooo:).

Lo que había ocurrido en la década de o, procesos neoliberales mediante, era que habían aparecido *los pobres* como categoría social, cultural y política.

Habían desaparecido las viejas palabras que nos permitían hablar de esos grupos: clases populares, pueblo, proletariado, clase obrera, etcétera y Fonseca agregaba:

> ¿La crisis de esas categorías significa también el fin de esos estudios? ¿Que esas categorías deban ser rediscutidas, significa necesariamente que

> debemos dejar de estudiar estas viejas cuestiones en torno de la estratificación social inscripta en el eje de lo simbólico? ¿Dónde están los nuevos términos que tengan en cuenta la negociación de las fronteras simbólicas en la sociedad de clases? (ooo:).

Por otro lado, la gran crisis argentina de oo - oo y la llegada de Chávez al poder en marcaron el momento de crisis del modelo neoliberal. No vamos a saldar aquí la discusión sobre si realmente fue un estallido final o si fue simplemente un simulacro de la crisis del modelo la crisis mundial de oo reveló la continuidad global del mismo : lo cierto es que desde ese momento *se habla* con cierta ilusión performativa de la crisis del modelo neoliberal en América Latina. En el caso argentino, además, fueron jornadas de una gran intensidad política donde se volvió a ocupar la calle como el viejo y nunca olvidado escenario de la disputa política popular en América Latina. La crisis nos proponía un escenario en el cual podían reaparecer las agendas de la década de o, porque nuevamente volvíamos a hablar de la necesidad de democratizar, aunque esa democratización ya no era pos-dictatorial, sino que era pos-neoliberal la salida del neoliberalismo significaba la necesidad de volver a plantear agendas democratizadoras de la riqueza, de la cultura y del poder.

Esto no significa volver a hablar como si estuviéramos en esa década tampoco que nada hubiera cambiado: había cambiado absolutamente todo. En la segunda mitad de la década de o se nos proponía modificar las categorías, hallar nuevos conceptos que dieran cuenta de las transformaciones descomunales en nuestras sociedades transformaciones políticas, económicas, sociales, culturales que en nuestros campos particulares, en los estudios sobre medios y comunicación, eran también transformaciones tecnológicas y estéticas que implicaban la aparición de nuevos actores político-culturales: los jóvenes, por ejemplo, o los nuevos movimientos sociales, de los cuales se hablaba desde la década de o, pero que aparecieron con nueva fuerza y ropajes renovados a partir del siglo xxi.

Preguntas

Pero a pesar de esta descripción acelerada y esquemática de transformaciones y de cambios, seguimos pensando que las preguntas en realidad son las mismas que en son las mismas que propuso Martín Barbero en *De los medios a las mediaciones*, aunque debíamos propo-

nérselas a problemas investidos en soportes distintos. Podemos argumentativamente reducir esas preguntas a una, la que para nosotros sigue siendo la pregunta esencial que se desdobla en muchas otras, fieles a un núcleo muy duro: ¿qué tipo de sociedad y en consecuencia qué tipo de cultura y qué tipo de medios de comunicación queremos? y desde ahí: ¿qué sentido tiene estudiar lo que estudiamos, escribir y narrar lo que escribimos y narramos como intelectuales, artistas o comunicadores?, ¿una sociedad democrática? La respuesta a esa pregunta es otra pregunta: ¿es una sociedad democrática lo que tenemos como horizonte? Entonces, ¿qué sería eso?, ¿qué es una sociedad democrática?, ¿es que acaso habíamos logrado en la década de o una sociedad democrática y entonces podíamos cancelar esas agendas en busca de otros horizontes?, ¿qué significa sociedad democrática?, ¿significa el viejo postulado de una *cultura común* de la cual nos hablaba Raymond Williams a fines de la década de o y comienzos de la de o?, ¿qué significa una cultura democrática, y consecuentemente qué significa una sociedad democrática?

La respuesta en la década de o fue más "formal": se habían reimplantado las instituciones democráticas en todo el continente. Quince a os después comprobábamos que nuestras sociedades no eran más democráticas por el hecho de serlo formalmente. Entonces, si la pregunta por la cultura popular nos remitía en o a la pregunta por la desigualdad, por las diferencias de poder, por las jerarquías, por los distintos regímenes de subalternización que ahora sabíamos que era la clase y también era el género, la etnia, la edad, que la subalternización era mucho más amplia que simplemente el dato económico la pregunta por la sociedad democrática se revela tan vigente como en . Pero, por supuesto, atentos a todos los cambios que se han producido en estos a os.

Porque la vigencia de esas preguntas no implica descartar esos cambios. Por ejemplo, algo que venimos describiendo en los últimos a os: los fenómenos de plebeyización de la cultura. Nuestro punto de partida desde comienzos de este siglo era la idea de que la década neoliberal había producido procesos de plebeyización provisoriamente, lo que hallábamos era la idea de que en la cultura de masas aparecía un plebeyismo extendido, pero que no definía oposiciones entre plebeyo/no plebeyo, sino que disolvía todo con icto en un igualitarismo falso. Todo aquello que en nuestras viejas tradiciones se revelaba como sistemas de con icto y oposición, se disolvía a partir del neoliberalismo en un plebeyismo homogeneizador que disolvía falazmente las oposiciones y

los con ictos. Justamente, en esos a os, mientras trabajábamos con la cuestión de la cultura futbolística, encontramos la idea de la *futbolización* de las sociedades, y ésta re ejaba simultáneamente esas tendencias homogeneizadoras y plebeyizadoras.

La idea es que esa plebeyización nos ofrecía una dificultad clave, porque simultáneamente presentaba un cuadro que aparentaba la democratización, como una democratización simulada, una homogeneización imaginaria, y un decrecimiento de jerarquías valorativas clásicas entre lo culto y lo popular, en el mismo momento en que la reafirmaba ocultaba la jerarquía mientras que en realidad la reafirmaba mediante procesos de estereotipación, discriminación y racismo. En tanto la cultura y su superficie se investían de plebeyización y de ilusión de *democracia semiótica*, continuamente reaparecían las zonas de clivaje, las zonas en las cuales las jerarquías se revelaban minuciosamente persistentes.

También, por supuesto, los cambios tecnológicos. En un libro reciente, Grossberg (o) advierte que los estudios culturales deben transformarse a la vez se ala que los medios se han transformado tecnológicamente de tal manera que ya no podemos seguir hablando de éstos como se hacía en la modernidad. En cambio, y simultáneamente, una socióloga estadounidense, Laura Grindsta (oo) indica estos mismos cambios en los medios, tecnológica y económicamente, se alando sus tremendas implicaciones tanto para el consumo como para la producción de la cultura popular. Ahora bien: dice Grindsta que el hogar promedio estadounidense recibe más de oo canales vía cable o satélite, al mismo tiempo que los públicos reciben televisión adicional por medio de la computadora y los sitios *web stream*, en reproductores de DVD manuales, en *personal digital video recorders*, a través de, por supuesto, internet, los teléfonos celulares, una cantidad de espacios públicos donde la televisión es usada no sólo para entretenimiento, sino también para vigilancia y control social (los aeropuertos, los bares, las lavanderías, los gimnasios, los hospitales, los centros comerciales, las tiendas) la televisión hoy incluye fenómenos tales como los *video games*, videos producidos artesanalmente, etcétera. Es decir, una cantidad de alternativas que todos conocemos aunque no necesariamente disfrutamos. Eso lleva a Grindsta a hablar de un *curatorial me*: la idea de que cada uno es un curador de sus experiencias culturales una idea que aparecía, fantasmalmente, en la obra cancliniana de la década de o.

Pero esta tendencia a la individualización frente a una enorme cantidad de estímulos y posibilidades, coincide con sostiene Grindsta la convergencia y la monopolización creciente de la cultura popular, así

como la continuidad de una suerte de gran división cultural: por un lado, aquellos que por sus niveles educativos y económicos acceden a la curaduría personal, y aquellos que, en cambio, con menos educación, menos recursos, permanecen ligados a formas limitadas y homogeneizadas de cultura, provistas por los grandes conglomerados mediáticos y portales.

No queremos se alar aquí una mera continuidad de la vieja división. Pero las transformaciones mediáticas fenomenales, gigantescas, que las nuevas tecnologías han permitido y producido, no implican necesariamente que las sociedades se hayan democratizado en términos de consumos culturales, ni siquiera aquellas que disponen de la mayor cantidad de recursos. ¿Qué pasa en América Latina con esa observación? Una primera afirmación es que, sin descuidar esas transformaciones y atentos a las posibilidades, límites y nuevos problemas que generan, no podemos dejar de lado seducidos por un optimismo tecnofílico y por la promesa anarquista-democrática de la eb lo que sigue constituyendo hoy el espacio central de sociabilidad, consumo y prácticas culturales de las clases populares latinoamericanas, que es la vieja cultura de masas en la televisión abierta. A pesar de todas estas transformaciones, y a pesar de que podamos ver un juego de futbol en un teléfono celular, la vieja cultura de masas, la vieja televisión abierta, hoy sigue constituyendo la agenda central de los consumos simbólicos de las clases populares latinoamericanas.

¿Hay cambios y tensiones? No hay la menor duda. ¿Tenemos que estar atentos a esas tensiones? Por supuesto que sí. Por ejemplo, el trabajo que la colega argentina Libertad Borda (oo) hizo sobre los foros en la eb, en el que analiza los foros de fans de telenovelas latinoamericanas, mostrando cómo vuelven a narrar esas telenovelas, produciendo una narrativa personal del melodrama latinoamericano en dichos foros. Entonces, sin duda esto nos marca tensiones y posibilidades a las que tenemos que estar atentos pero eso no implica dejar de lado el núcleo central de las culturas populares latinoamericanas. Es decir, tenemos que seguir viendo todo el mapa, y *todo el mapa* pone el énfasis también sobre lo viejo o mejor aún, lo que funciona como residual, para usar los términos de Williams (o).

Los tres casos que nos interesa presentar en la segunda parte de este trabajo son aquellos donde intentamos desplegar nuestras apuestas de interpretación: el *aguante*, la cumbia y la televisión política en Argentina, para poner en escena lo que intentamos describir, esto es lo que cambia, lo que continúa, lo que se modifica, lo que tercamente

permanece. Por ejemplo, en el peso de la música popular, por un lado, pero especialmente porque *aguante*, cumbia y tele-política nos permiten hablar de cuerpos, afectos y política, que son hoy nuestros ejes centrales.

Ejemplos, primera entrada: el aguante

En uno de los sketches más festejados del ciclo televisivo argentino *Peter Capusotto y sus videos*, con guión de Pedro Saborido y Diego Capusotto e interpretado por este último, se nos ofrece la posibilidad de ver el mecanismo por el que una canción popular de rock se transforma en una canción de *hinchadas* futbolísticas. Para eso, Capusotto presenta canciones distintas del repertorio rockero nunca se trata de canciones efectivamente apropiadas por las hinchadas y propone una lista de palabras para producir la canción transformada. Esa lista es decisiva: porque proporciona el vocabulario del *aguante*. En esas listas, variables mínimamente en los distintos sketches, aparecen palabras tales como "culo", "puto", "pete", "yuta", "fierro", entre otras. Al unirlas en nuevos enunciados, las canciones que se producen son, por ejemplo, éstas:

> Vos vivías escondido como rata/ esta banda ayer te fue a buscar/ ni tirando unos corchazos la aguantaste/ Y los ranchos te empezamos a quemar/ sos un putito cagado/ a ver si aguantás los trapos/ Se fueron todos en micro/ Qué chupapetes que sos/ Vení a la villa si aguantás/ La, lala, lalalalaaaaa... (con la melodía de "El oso", famoso tema de Moris).
>
> Nos encontramos en la estación/ y vos venías con la yuta/ Y te volvimos a correr/ como corriste siempre/ Porque vos sos un puto y vigilante/ ni con la yuta te plantaste/ sos buchón/ se acabó/ se acabó este/ se acabó este juego el culo entregás (con la melodía de "Alicia en el país", de Serú Girán).

Estas canciones no existen: pero podrían existir, son textos posibles. La parodia se ala, con inteligencia, el carácter retórico de estos argumentos. Y lo que esta retórica permite leer es un sistema moral radicalmente polar, y al mismo tiempo cerradamente masculino. En este sistema no hay lugar para las mujeres: de un lado están los hombres, y del otro los "no-hombres", que no son las mujeres sino los homosexuales: los *putos*. Capusotto muestra que el lenguaje del *aguante* es exactamente eso: una retórica consistente en una serie de términos que dise an un

---

Véase *Peter Capusotto, canciones del rock adaptadas para futbol* http:// .youtube.com/ atch?v o hu a jL A .

sistema de metáforas. Esas metáforas son exclusivamente genitales y sexuales. La pelea entre dos hinchadas se narra como "nos encontramos en la estación, y vos venías con la yuta", es decir, con la policía "te volvimos a correr", donde correr es el acto de hacer huir al otro, y esa diferencia entre el que corre y el que *se planta* es la diferencia entre aquel que gana la pelea o aquel que la pierde, aquel que tiene *aguante* y aquel que no lo tiene. "Corriste siempre porque sos puto y vigilante/ni con la yuta te plantaste", donde *plantarse* o *correr* es la diferencia entre vencer y ser derrotado. Y finalmente "sos puto ... y el culo entregás", ratifica la inscripción en la genitalidad y la sexualidad.

El mundo del *aguante* es una dimensión profundamente masculina que organiza el universo polarmente, entre los machos y los no machos: por lo tanto la sexualidad es una sexualidad también homo-masculina. Toda la metaforización de la derrota o la victoria en la pelea se hace a través de la metáfora de la penetración anal o el sexo oral el *chupa petes*: aquel que practica reiteradamente sexo oral. Por supuesto: son juegos metafóricos de las hinchadas futbolísticas argentinas. Pero el *aguante* pone en acción un lenguaje y un sistema de metáforas que ya no es sólo futbolístico, sino que se ha transformado en un núcleo duro de las culturas populares argentinas, es decir, un lenguaje que organiza una manera de percibir el mundo. Una manera *ética*, porque el *aguante* es una moralidad, un sistema moral que decide lo que está bien y lo que está mal. Lo que está bien es *ser macho*, tener *aguante*, y lo que está mal es *ser puto* y no tenerlo. También implica una dosis de homofobia, sin ninguna duda, pero una homofobia más metafórica que real. Hemos encontrado casos en la indagación etnográfica, por ejemplo, de líderes homosexuales de hinchadas a los que sin embargo sus compa eros les reclaman sólo que tengan *aguante* en la pelea.

Este sistema de metáforas se expande del mundo del fútbol e inunda los mundos del rock, de la cumbia o, en general, el mundo de la sociabilidad juvenil. Se trata una inscripción de sentido sobre el uso popular de cuerpos masculinos, en tanto su expresión soporta significados asociados con el honor, la dignidad y cierto estoicismo que tiene que ver con un *ethos* popular. Pero además no se limita a lo corporal, aunque básicamente lo sea. Se tiene *aguante* con el cuerpo: es el cuerpo el que aguanta, y el cuerpo debe exhibir además las pruebas del *aguante*. La cicatriz es ahí fundamental: el *aguante* no es puro relato del combate, también debe exhibir la prueba de ese combate y la prueba de ese combate es el cuerpo. Pero además de lo corporal, despliega la construcción de un simbolismo pleno, donde puede leerse, con ictivamente, el sen-

tido de escisión del que nos hablaba Gramsci, mismo que nos permite definirlo como popular. Sus practicantes saben que es una ética: una moralidad no hegemónica, relativamente alternativa, una moralidad además profundamente estigmatizada por los discursos hegemónicos. A pesar de éstos, sin embargo, los sujetos afirman orgullosamente que tener *aguante* está muy bien. No estamos diciendo entonces que el *aguante* constituya una moralidad popular que puede transformarse en un nuevo horizonte hegemónico, o que constituya una práctica resistente e impugnadora del mundo popular. Sus propios practicantes no proponen esto. Pero exhiben esa moralidad a sabiendas de que es subalterna, alternativa, transgresora y discriminadora. Y en esa exhibición entonces es donde creemos ver un pliegue interesante para profundizar nuestros debates.

Ejemplos, segunda entrada: la cumbia

El mundo de la cumbia en Argentina, y especialmente en una de sus zonas más novedosas e importantes que es el mundo de la cumbia villera, participa del sistema ético que estamos describiendo: el lenguaje de la cumbia villera está profundamente organizado en torno a la ética del *aguante*, una ética profundamente machista y masculina dise ada al rededor de metáforas de la penetración sexual anal y sexo oral.

El mundo de la música popular es un mundo de una potencia enorme, gigantesca, que nos obliga por ejemplo a discutir qué entendemos por popular, considerando que hoy pareciera haberse desvanecido la vieja referencia culta de la música: ha quedado relegada a una zona relativamente distante de la economía de lo simbólico. Y sin embargo hay un momento en el cual las viejas jerarquías parecen intactas: toda la música es popular, pero hay músicas más *populares* que otras.

Con la cumbia ocurre eso. Originalmente consumida por clases medias desde finales de la década de o, la cumbia comienza a bailarse junto al chamamé un ritmo folklórico del litoral argentino y el cuarteto un ritmo originado en la provincia de Córdoba hacia finales de la década de o en lo que eran las *bailantas*, los lugares bailables de las clases populares, especialmente del conurbano de Buenos Aires. En ese momento desaparece de la atención pública y la cobertura periodística.

Estas ideas están largamente desplegadas como una "teoría general del aguante" en Alabarces (o).

Pero a fines de la década de o, la cumbia explota públicamente como fenómeno de consumo de las masas populares: lo que había ocurrido es que seguía circulando "clandestinamente" entre los públicos populares y lo de clandestino alude a que nadie observó el proceso. Claro, se había vuelto *música de negros*, donde el calificativo se ala una etnificación del racismo de clase argentino: en Argentina, los pobres son los *negros*. La "explosión" consiste en que se revela que la cumbia concentra la mayor facturación de la industria discográfica por género y la mayoría de los locales bailables.

Pero a partir de la década de o se produce una enorme apropiación de segundo orden, en la que las clases medias y altas se ponen a bailar cumbia. La cumbia aparece para esos sectores como la música bailable y la música divertida por excelencia, construyendo un desvío paternalista: *usar* la "música de los negros". La cumbia estaba sobremarcada por su condición popular: entonces, cuando las clases medias y altas la adoptan como música bailable, lo hacen producto de o como parte del proceso de la plebeyización neoconservadora que comienza en esa década. Las grandes figuras de la cumbia comenzaron a ser contratadas para las discotecas y las fiestas de la burguesía argentina. El proceso de homogeneización no se había producido en direcciones múltiples, sino que había aparecido esta plebeyización que tiene mucho que ver con el peronismo en Argentina que ejerce y narra al neoliberalismo. El movimiento plebeyo de la década de o se había transformado en el movimiento neoconservador de la de o. El peronismo operó esta transformación neoconservadora de Argentina y en consecuencia podía investirse con ropajes plebeyos que le eran propios.

Sin embargo, en la década de o, al ampliarse el mercado cumbiero, las discográficas necesitaron producir una gran cantidad de nuevos productos porque el mercado los demandaba. El músico cumbiero en ese momento estaba también sobremarcado étnicamente: eran sujetos de tez oscura del interior de Argentina. Entonces se comenzaron a producir bandas con sujetos de clases medias, no tan morochos, cabellos largos y cuidados, vestimenta más cercana al gusto hegemónico, desplazando a los músicos de tez más oscura, con rasgos provincianos, con vestimentas multicolores eso desaparece en realidad, sólo se oculta para presentar una suerte de *blanqueamiento* de la cumbia. Esta producción en serie satura el mercado a finales de la década y conduce a las discográficas a buscar nuevas propuestas musicales. Y también propuestas temáticas la cumbia era básicamente romántica, amorosa, salvo ciertos sectores de cumbia picaresca. Comienza entonces a aparecer lo que se va a llamar

la cumbia *villera*, en la cual esas temáticas tradicionales empiezan a desplazarse por otras vinculadas con los escenarios violentos del drama urbano, es decir, delincuencia, drogas, alcohol, violencia policial, exclusión social, corrupción política. Esto sin duda también tiene relación e in uencia del mapa mexicano con la aparición del narcocorrido, y también el hip-hop, in uencia que se ve en cierta marcación rítmica y en la realización de la frase cantada el fraseo se rapea y también se futboliza, porque esta nueva escena cumbiera va a estar fuertemente in uenciada por el lenguaje del *aguante*. Esto también produce otro rasgo clave de la cumbia villera: la sexualización y la masculinización, como puede verse en este ejemplo:

> Laura se te ve la tanga/ tú bailas de minifalda/ que risa que te da/ porque se te ve la tanga/ y no puedes esperar/ que te lleven de la mano/ que te inviten a un hotel/ no lo haces por dinero/ sólo lo haces por placer/ Laura siempre cuando bailas se te sube la tanga/ y de lo rápida que sos/ pos te sacas tu tanga/ pos te sacas la bombachita/ y le das para bajo/ pá bajo/ pá bajo/ pá bajo/ y pá bajo/ y le das para trás/ pá delante y pá trás/ pá delante y pá trás/ pá delante y pá trás/ para delante y para atrás (*Laura, se te ve la tanga*, Pablo Lescano y Damas gratis)

La canción es de Pablo Lescano, considerado como el creador de la cumbia villera originalmente procede de las clases populares, de los barrios populares del conurbano porte o, y ese origen territorial y de clase permite la elaboración del mito según el cual la cumbia villera es una producción autónoma y original de las propias clases populares que reelaboran sus formas de vida cotidianas. En realidad, como siempre ocurre con la música popular, esto no es así. Siempre se atraviesa una compa ía discográfica, con sistemas de mercado, con la industria cultural, con un productor avispado que lee *sociológicamente* el mercado. Por ejemplo, cuando Damas Gratis, el primer grupo de Pablo Lescano, se vuelve un fenómeno de masas, inmediatamente aparece otra banda absolutamente inventada por parte de la discográfica competidora como sólo hay dos discográficas que se reparten el mercado de la cumbia, Magenta y Leader Music, si una firma con Lescano, la otra debe inventar un grupo al cual llama Pibes Chorros nombre que alude al delincuente juvenil. Frente a la idea periodísticamente difundida de "la cumbia villera como re ejo de las condiciones de vida populares", lo que hay es un enorme proceso de mediaciones y reelaboraciones, e incluso de puesta en discurso poético. Se trata, como siempre en la música popular, de

una serie de textos estructurados de manera tal que ritmo, consonancia y rima permitan su disposición como texto musical y rítmico, de modo que el costumbrismo y el realismo sean un efecto del discurso.

Por cierto que las condiciones *reales* de la vida popular impactan en ciertas zonas de las letras relacionadas con la violencia, el consumo de drogas, la relación con la policía. Sin embargo, también profundamente organizadas, como decíamos, por el lenguaje del *aguante*, están los textos que organizan un mundo con ictivo y delictivo de un lado están los machos, del otro la *yuta*, los *tiras*, la *cana*, los *vigilantes* es decir, las innumerables variaciones del mundo policial que son, por supuesto, todos *putos*. Esto es, calificados como carentes de la masculinidad dada por la posesión de *aguante*.

Y también tiene una deriva, o un pliegue sexista la cumbia villera es un mundo en el cual los hombres le reclaman a las mujeres determinados comportamientos sexuales o eróticos. Es notoria la recurrencia del sexo oral y el sexo anal, que de pronto aparecen como una suerte de fetiche de la cultura sexual argentina Argentina está en este momento en una freudiana etapa anal de masas.

Regresando al ejemplo: "No lo haces por dinero, tú lo haces por placer". Este exceso relativo de lo sexual, exceso en el sentido de una presencia recurrente de la narrativización de lo sexual en la cumbia villera, no es un fenómeno popular, a pesar de que se lo presenta como tal. El pansexualismo organiza toda la cultura de masas en Argentina. Todos los textos, los melodramas o los seriales destinados a las clases medias y altas lo que podríamos llamar "seriales psicoanalíticos" , o los espectáculos, por ejemplo, del más famoso animador argentino, Marcelo Tinelli los programas "Bailando por un sue o", "So ando con bailar", "Cantando por un sue o", etcétera , están organizados en torno de una sexualidad que se exhibe de modo exasperado. Esto habla de un pansexualismo, no de una sexualidad popular: nos remite a otra cosa que debe ser indagada, y es porque la sexualidad ha aparecido de esta manera en la superficie de la cultura de masas, sin que eso implique que haya abandonado su condición de reprimida.

Esta sexualidad machista, sin embargo, no describe un mundo de hombres reclamando sexo fácil, sino que más bien parece estar describiendo un mundo en el cual los hombres reclaman porque las mujeres han cambiado su relación con la sexualidad y, por ello, no terminan de entenderlas. "Tú no lo haces por dinero": la sexualidad desbocada y exacerbada, activa, heterónoma, por parte de una mujer, no es más el territorio de la prostitución. "Tú lo haces por placer" nos reenvía a

mujeres que pueden practicar una sexualidad activa, autónoma, sin norma alguna, es decir, solamente por placer. En la cumbia villera, escrita casi en su totalidad por hombres, parece haberse desplazado el placer masculino, que en ningún momento se nombra. El placer está puesto del lado femenino. Incluso un caso extremo como en la canción "Pamela", que "tiene un problema y no la puede dejar de chupar", afirma que la predilección enfermiza de la protagonista por el sexo oral es una decisión autónoma para satisfacer su deseo.

Claro que esto podría ser rediscutido y pensado desde la pornografía, el hombre narra la pornografía poniendo en el lugar de la mujer como placer propio lo que es el placer del macho. Pero en general podemos interpretar la cumbia villera, no como un discurso normativo, sino más bien como un discurso en el cual los hombres procesan una serie de cambios en la sexualidad que les devuelve mujeres, como dicen Pablo Semán y Pablo Vila (o), *activadas*, que ya no ocupan el lugar de lo pasivo, sino que salen a dise ar sus propios circuitos de goce y de placer.

Y dentro de eso, el baile. Antes que nada, esta música es para bailar. La investigación de Silba (o) o de Silba y Spataro (oo), indagaciones etnográficas con mujeres que bailan cumbia, nos dice que las mujeres rechazan de manera muy dura y muy explícita estos textos a los que califican de machistas y retrógrados. Pero cuando llega el momento en que suena esa música, salen todas a bailar. Esto no es contradictorio sino absolutamente coherente con las interpretaciones que estamos siguiendo. El baile es el espacio del placer, un espacio también con cierta autonomía. Cuando suenan estos temas, las mujeres arman rondas y bailan entre ellas, obligando a los hombres a un segundo círculo que solamente puede mirarlas jamás tocarlas. Las mujeres ejercen en estos circuitos cierta autonomía también relacionada, ya no con el goce de lo sexual, sino con el goce de la danza. Y este peso fuerte de la danza como espacio de goce popular tiene que ser nuevamente indagado: continuamente indagado. Popular y femenino: esto quizás lo pone como más atractivo y necesario.

Ejemplos, tercera entrada: la televisión y la política

Nuestro último ejemplo propone un desvío sobre el tema de la política y de las políticas, que tiene que ver con un contexto latinoamericano

Hemos desarrollado ampliamente estos argumentos en Alabarces y Silba (o).

muy particular: la reaparición de los discursos nacional-populares. El cierre de la década de o, como aparece muy claro en *Culturas híbridas* de García Canclini (o), viene a clausurar el ciclo populista. Parte de la operación de este autor era combatir para no decir enterrar, lo que era la vieja tradición de los discursos populistas latinoamericanos. Sin embargo, o a os después, lo que tenemos es su reaparición exitosísima y potente en América Latina. Cuando decimos *populismo* no estamos usando la palabra como degradación, sino como un descriptor, pensando en una larga tradición de discusiones de la teoría política para la cual el populismo describe, con una larga biblioteca por detrás, determinadas categorías concretas de producción y articulación de discursos políticos relativamente eficaces en relación con las clases populares. Esos populismos, centralmente en Venezuela, Argentina, Ecuador y Bolivia, proponen y permiten discutir los mapas de medios y como novedad sustancial, discuten y permiten discutir los procesos de convergencia y concentración monopolizadora de los que hablamos para el caso estadounidense. Estos procesos nos permiten ver y poner en escena las pulsiones democratizadoras de lo nacional-popular: nuevas tensiones democratizadoras propias de los discursos nacional-populares tal como los conocíamos y tal como los vemos hoy en escena.

En ese marco queremos presentar un caso particular que hemos trabajado, que es el de un programa de televisión en Argentina, difundido por la televisión pública (Alabarces y Olivan, o o). Argentina tiene un canal propiedad del Estado, mientras que los otros cuatro en la televisión abierta porte a son de propiedad y gerenciamiento privado. Este canal público impacta en todo el país, se ve en todos los rincones y tiene un programa diario, nocturno, a las de la noche, que se llama " " y se presenta haciendo una *crítica de medios*: un programa que analiza "críticamente" los medios de comunicación.

Por supuesto no es un ejercicio de análisis y de crítica en el sentido académico. Es un ejercicio de análisis y crítica *televisiva de lo televisivo*. Y entonces demuestra todo el tiempo sus posibilidades y sus límites. En el trabajo de edición de los fragmentos que proyecta, como ejemplos sobre los que se ejercen la crítica y el análisis, no estamos frente a un ejercicio semiológico, objetivo, neutral, independiente, si es que eso existe, sino que se produce desde una matriz que es la del partido gobernante, es decir, el peronismo ahora devenido kirchnerista.

El peronismo siempre supo que había que hacer algo con los medios de comunicación, aunque nunca supo muy bien qué. Sin ir más lejos, en el periodo peronista de a se estatizaron todos los canales

de televisión, lo que los dejó a disposición de la dictadura. La política de medios peronista siempre fue compleja, contradictoria, en general estatista el peronismo inventa la televisión en como medio gubernamental. En las décadas de o y o el peronismo también lee la teoría recepcionista, que además se vuelve neoliberal en consecuencia, confía en que las audiencias harán maravillas con lo que tienen a su disposición, y por lo tanto privatiza todos los canales de televisión que el mismo peronismo había estatizado o a os antes.

Pero en oo se produce la gran crisis argentina: y junto a la reaparición potente de la discusión política luego de la transición de la década de o, reaparecía la crítica mediática. Los medios de comunicación eran propuestos también como parte de un esquema de poder neoconservador que había desembocado en la crisis. Por supuesto, esa discusión es ilustrada, urbana, de clase media, con ciertas competencias universitarias, y recupera una vieja tradición intelectual, más izquierdista que peronista: la tradición de la década de o, de los medios de comunicación como manipuladores, como cómplices del sistema capitalista, como agentes imperiales. Lo que podemos leer en *Para leer al pato Donald*, de Dorfman y Mattelart ( ), o en el filme *La hora de los hornos*, de Pino Solanas, en el que se afirmaba: "los medios de comunicación están dominados por la cia, los *mass comunication* son más eficaces que el napalm".

Esa tradición es la que reaparece al comenzar el siglo xxi, y cuando el peronismo kirchnerista llega al poder en el oo toma debida nota de esta crítica mediática. Pero como llega muy debilitado al poder, primero hace alianzas con todos los medios, y entonces le otorga al gran multimedio argentino *Clarín* una serie de mayores potestades monopólicas, por ejemplo autorizando la fusión de dos empresas de cable que lo lleva a dominar o% del mercado. En el oo se produce una crisis importante de los sectores rurales, la llamada por los medios *crisis del campo*, que reaccionan frente a los impuestos del gobierno, y entonces el kirchnerismo decide simultáneamente que el peronismo era de izquierda, que los medios de comunicación eran más eficaces que el napalm, y que hacía falta un *vietcong*: deciden girar a la izquierda en su política de medios y posicionarse en contra de los grandes medios, y aprueban en el oo una nueva ley de servicios de comunicación audiovisual, una ley que, entre otros vericuetos, centralmente decreta que el monopolio de *Clarín* debe ser desmantelado hasta en sus últimas unidades.

Y es en ese contexto que aparece este programa televisivo, un programa de *guerrilla semiológica*, para usar el viejo texto de Umberto Eco

( ), quien decía que hacían falta peque as vanguardias ilustradas que esclarecieran las mentes adormecidas por el ujo televisivo. “ ” es su reproducción subdesarrollada: es una guerrilla que no invoca Vietnam, que reivindica leve e icónicamente al Che Guevara que ejerce una suerte de semiología de masas sin semiología y sin masas, a partir solamente de procesos de edición y de crítica más o menos fácil. Porque, por supuesto, en tanto que producto televisivo, “ ” no puede someter toda la lógica de construcción mediática a la crítica, porque eso implicaría criticarse a sí mismo, y eso no lo puede hacer. Se trata de lo que en Argentina se llaman “programas de archivo”: su material, su corpus, es el archivo televisivo. Son programas que pueden tanto buscar los momentos humorísticos como los melancólicos, los nostálgicos o los críticos, pero básicamente utilizan el archivo televisivo, lo editan y ponen en escena las contradicciones, los *lapsus linguae*, los cambios. Eso significa también una autorreferencialidad absoluta. El programa de archivo significa un exceso frente a la televisión inventando la realidad, el archivo duplica este fenómeno. La realidad es siempre televisiva, y entonces el pasado lo es también.

Lo más valioso de este programa es que pretende realizar el viejo sue o del televidente de ejercer la crítica de medios. El programa apenas amenaza con la denuncia y la crítica tiene en una mano los manuales de divulgación semiológica y en la otra la vulgata alternativista de las décadas de o y o. Pero al menos nos pone frente a un problema central. Ya que es un programa transmitido por televisión pública, la pregunta clave es: ¿cómo debiera ser una televisión pública democrática y plural?

Lo popular, lo plebeyo, lo democrático, lo barberiano

En este recorrido, buscamos se alar que las culturas populares se han transformado como también lo ha hecho el mapa de los medios, las tecnologías de comunicación y, consecuentemente, el mundo de la cultura de masas que, como dijimos, continúa siendo el eje de articulación de lo popular. Esa articulación entre lo masivo y lo popular es el escenario lo sigue siendo de las disputas por la hegemonía, en la búsqueda de una cultura y una sociedad radicalmente democráticas. Lo popular permanece como una dimensión: no como un listado de contenidos o de prácticas, sino como un modo de conocer y de vivir, como ense aron Jesús Martín Barbero o Aníbal Ford, entre otros. Pero es una dimensión siempre en una relación de poder.

Entonces, afirmamos que lo popular sigue denominando lo subalterno en la economía simbólica. Esto nos permite debatir si las recientes discusiones en torno a los estudios subalternos y los estudios poscoloniales son un escenario más radical frente a la decadencia neo-conservadora de los estudios sobre culturas populares. Es un debate de gran complejidad, y en el que estamos comprometidos (Alabarces y A ón, oo). Gareth Williams afirma (pero en oo , al inicio de los procesos nacional-populares que estamos discutiendo) que la subalternidad es un principio de negatividad externa que puede interrumpir o descomponer los sistemas sociales o conceptuales hegemónicos. Esto, por un lado, nos habla de ciertas retóricas de lo subalterno y lo colonial en la academia estadounidense, pero también nos se ala una tensión: la subalternidad como aquello donde la hegemonía se encuentra con un límite, por lo que lo popular reaparece con la fuerza de una alteridad radical.

Queremos retomar, para finalizar, estos dos conceptos reiterados, las ideas de plebeyización y populismo. Ambos términos describen en el discurso conservador términos de degradación, aunque a veces ese discurso conservador pueda ser ejercido por alguna izquierda. Populismo se pronuncia, en toda la derecha latinoamericana, como mera degradación de la democracia liberal. Y plebeyización funciona en la misma dirección, apareciendo como degradación de la cultura alta. Cuando comenzamos a usar la categoría, hace más de diez a os, lo hicimos seducidos por el uso de Ed ard Thompson de la idea de una cultura plebeya, es decir, como un descriptor positivo. Pero ya había sido postulada por Bertolt Brecht en la década de o, para ser retomada especialmente por Fredric Jameson (ooo) a finales de la de o en la discusión sobre posmodernidad. Jameson y Perry Anderson habían discutido este concepto como superación de la gran división: como una liberación ilusoria, porque la plebeyización aparecía como intoxicación, como enga o, como falsa liberación de la cultura culta en los públicos de masas (Anderson, ooo).

En nuestro uso de la categoría proponemos una versión según la cual la plebeyización no supondría una degradación de lo culto, sino una captura y clausura de lo popular. Significaría los modos en que repertorios, prácticas y lenguajes sobremarcados por su condición plebeya son utilizados por sectores medios y altos, y en ese proceso cancelan la posibilidad impugnadora de lo plebeyo. Nuevamente se trata de un punto de vista local sobremarcado por la presencia del peronismo. Una historia de lo plebeyo es decir, una historia de la cultura popular en Argentina se ala que el peronismo significa la irrupción de las masas

como plebeya y, consecuentemente, disruptora, alternativa y democrática. Pero, usando un juego de palabras, si ese plebeyismo exasperado del peronismo en las décadas de o y o le permitió transformarse en "el hecho maldito del país burgués", operaciones de plebeyización neoconservadora, realizadas por el mismo peronismo, lo transformaron en "el hecho burgués del país maldito". La plebeyización supone una pulsión democratizadora, como se alaban Anderson y Jameson, pero también puede y suele encubrir una operación conservadora.

Entonces unimos a ambos términos, populismo y plebeyización, para proponerlos como términos invertidos. En lugar de pensarlos como degradación desde el punto de vista conservador, debemos pensar lo que tienen de positivos como tensión democratizadora. Lo que invertimos no es una valoración, sino un punto de vista no pensamos populismo y plebeyismo desde el punto de vista conservador, sino que lo pensamos desde un punto de vista subalterno, y nos preguntamos entonces qué es lo que tienen de ausente: hasta dónde el populismo escamotea un proceso de democratización radical del poder, hasta dónde la plebeyización obstaculiza un proceso de democratización radical de la cultura.

Volvemos, como ejemplo final de esta propuesta, sobre el último caso analizado. Las tendencias nacional-populares significan una democratización de los mapas mediáticos frente a la concentración oligopólica de los grandes conglomerados, pero no designan una democratización radical de la palabra y la imagen. Estos procesos insisten en que hay que pluralizar las voces, pero se limitan a coquetear con la idea de *dar la palabra*, de representar al subalterno. Que el subalterno se represente a sí mismo no está de ninguna manera dentro de esa agenda, y es ahí donde se ala con claridad uno de sus límites.

Quisimos, en este recorrido, mostrar cómo nuestra recuperación de la tradición *barberiana* consiste en seguir formulando con insistencia y rigor las mismas preguntas de o a os atrás, aunque deban ser hechas a nuevos formatos, nuevas experiencias y nuevos contextos. Que eso permita reinstalar la pregunta democrática por lo popular por la cultura popular como dimensión subalterna de lo simbólico, pero también por *lo popular* como dimensión indispensable de lo democrático es un paso indispensable, a esta altura de la noche y de la teoría.

Bibliografía

AA.VV. ( ). *Comunicación y culturas populares en América Latina*. México: Gustavo Gili.

Alabarces, Pablo (oo). *Fútbol y patria. El fútbol y las narrativas nacionales en la Argentina*. Buenos Aires: Prometeo.

(oo). "Un destino sudamericano. La invención de los estudios sobre cultura popular en la Argentina", en Alabarces, Pablo y María G. Rodríguez (comps.), *Resistencias y mediaciones. Estudios sobre cultura popular*. Buenos Aires: Paidós.

(o). *Héroes, machos y patriotas. El fútbol entre la violencia y los medios*. Buenos Aires: Aguilar.

y Valeria A ón (oo). "¿Popular(es) o subalterno(s)? De la retórica a la pregunta por el poder", en Alabarces, Pablo y María Graciela Rodríguez (comps.), *Resistencias y mediaciones. Estudios sobre cultura popular*. Buenos Aires: Paidós.

Alabarces, Pablo y María Julia Olivan (o o). *6 7 8. La creación de otra realidad*. Buenos Aires: Paidós.

Alabarces, Pablo y Malvina Silba (o). " Las manos de todos los negros, arriba': género, etnia y clase en la cumbia argentina", *Cultura y representaciones sociales*, vol. viii, núm. , marzo. México: Instituto de Investigaciones Sociales, unam, pp. - .

Anderson, Perry (ooo). *Los orígenes de la posmodernidad*. Barcelona: Anagrama.

Borda, Libertad (oo). *"Fan fiction*: entre el desvío y el límite", en Pablo Alabarces y María Graciela Rodríguez (comps.), *Resistencias y mediaciones. Estudios sobre cultura popular*. Buenos Aires: Paidós.

Dorfman, Ariel y Armand Mattelart ( ). *Para leer al pato Donald. Comunicación de masa y colonialismo*. Buenos Aires: Siglo xxi Editores.

Eco, Umberto ( ). "Para una guerrilla semiológica", en *La estrategia de la ilusión*. Buenos Aires: Lumen/de la Flor.

Fonseca, Claudia (ooo). *Familia, fofoca e honra*. Porto Alegre: Editora da ufrgs.

Ford, Aníbal ( ). *Navegaciones. Comunicación, cultura y crisis*. Buenos Aires: Amorrortu.

, Jorge Rivera y Eduardo Romano ( ). *Medios de comunicación y cultura popular*. Buenos Aires: Legasa.

García Canclini, Néstor (o). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.

( ). *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México: Grijalbo.

Grimson, Alejandro y Mirta Varela ( ). *Audiencias, cultura y poder. Estudios sobre la televisión*. Buenos Aires: Eudeba.

Grossberg, La rence (o). *Estudios culturales en tiempo futuro. Cómo es el trabajo intelectual que requiere el mundo de hoy*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Jameson, Fredric (ooo). *Brecht and Method*. Londres: Verso.

Laura Grindsta (oo). “Culture and Popular Culture: A Case for Sociology”, *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. , “Cultural Sociology and Its Diversity” (septiembre), Nueva York: Sage, pp. o - .

Martín Barbero, Jesús ( ). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía.* Barcelona: Gustavo Gili.

Semán, Pablo y Pablo Vila (o), “Cumbia villera: una narración de mujeres activadas”, en Semán, Pablo y Pablo Vila (comps.). *Cumbia. Nación, etnia y género en Latinoamérica*. Buenos Aires: Gorla y Ediciones de Periodismo y Comunicación (unl p).

Silba, Malvina (o). “Vidas plebeyas. Cumbia, baile y aguante en jóvenes de sectores populares”. Tesis de doctorado en ciencias sociales. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

y Carolina Spataro (oo). “Cumbia, nena”, en Alabarces, Pablo y María Graciela Rodríguez, (comps.), *Resistencias y mediaciones. Estudios sobre cultura popular*. Buenos Aires: Paidós.

Williams, Gareth (oo). *The Other Side of the Popular: Neoliberalism and Subalternity in Latin America*. Durham/Londres: Duke University Press.

Williams, Raymond (o). *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península/Biblos.

De mediaciones, tácticas y sentidos
La exotopía de lo popular en Jesús Martín Barbero

*Claudio Tomás Lobo**

Introducción

América Latina constituye un escenario contrastante, una realidad que muchas veces se presenta de manera dicotómica y enfrenta condiciones que denigran la condición humana. Esta realidad fue motivo de re exiones teóricas desde múltiples enfoques disciplinarios (sociología, antropología, psicología social y más tardíamente desde la semiótica, entre otros). Se hace imposible agotar las discusiones acerca de la/s cultura/s latinoamericana/s por lo que a continuación intentaremos dejar planteado de qué vamos a hablar y con qué autores vamos a dialogar.

No se puede pensar a la cultura como un contexto que ha "estado ahí", que nos precede en el sentido de una esencia estática a la que identificamos, reconocemos tangible, y a la que en consecuencia, nos adherimos por el contrario, en el presente ensayo la concebimos como una construcción histórica y, por lo tanto, contingente y hegemónica. Trazaremos un recorrido que nos ayudará en la tarea de configurar un "mapa" de las condiciones de producción para los posteriores estudios sobre la/s cultura/s popular/es.

En este sentido, la crisis de los enfoques estructuralistas clásicos caracterizados por un análisis inmanentista en los procesos de significación dejaron de lado todo lo relacionado con las condiciones de producción extratextuales que son las que permiten dar cuenta de los procesos de producción de sentido. Otra crisis que caracterizó el replanteamiento del enfoque crítico tuvo que ver con las experiencias de la

* Universidad Nacional de San Luis (Argentina).

comunicación alternativa, a partir de las cuales se demandó una mayor articulación entre este tipo de comunicación y las propias vivencias y necesidades de los sectores populares. Resignificación y resistencia fueron las claves de las lecturas de los procesos culturales de esos sujetos definidos como subalternos o populares. Aunque las fronteras entre resemantización y resistencia muchas veces son difusas, también lo son las fronteras entre diferentes tradiciones de pensamiento. Ya en la década de o nos encontrábamos con estudios que se abocaban a la problemática de la resistencia, Ford, Muraro y Schmucler planteaban que los públicos en este enfoque no eran vistos como receptores aislados, sino que su identidad se pensaba colectiva e histórica, marcada por la problemática opresión/liberación. Sin embargo, durante la década de o se dio un giro en los estudios de la comunicación y cultura. La crisis histórica y la revisión de las preguntas formuladas hasta ese momento no sólo se dieron en el plano de lo teórico y metodológico, sino que se visualizaron ciertos desplazamientos en lo social y en lo político se hacía necesario pensar el campo de la cultura desde nuevas enunciaciones y nuevos contextos. En esta etapa cobra auge uno de los autores contemporáneos de mayor in uencia en el campo: Jesús Martín Barbero, quien para muchos marca la consolidación del campo de los estudios de la comunicación y la cultura a partir de su obra *De los medios a las mediaciones* ( ).

Lecturas de un contexto regional. Un trayecto posible para desandar el descolocado mapa de la modernidad latinoamericana

Jesús Martín Barbero no desconoce la gravitación de los medios de comunicación en la constitución de la trama cultural latinoamericana, " ... estamos comenzando a comprender que si es cierto que el proceso de acumulación del capital requiere formas cada vez más perfeccionadas de control social y modalidades cada vez más totalitarias, también lo es la pluralización de las contradicciones del poder" (Martín-Barbero, oo). Ante esta perspectiva Martín Barbero plantea un campo de rupturas y desplazamientos. Propone revisar el imaginario desde el cual se concebía al poder sin fisuras ni contradicciones, y desplazar la atención a las zonas de tensión y fracturas que se presentan en la realidad histórica concreta desde la ecología hasta los movimientos feministas. Por otro lado, el autor presta atención a la esfera de los sujetos populares, la necesidad de la toma de conciencia respecto de las actividades de los "dominados" en cuanto " ... cómplices de la dominación pero también sujetos de la decodificación y la réplica a los discursos del amo" (Martín-Barbero, oo).

Este abordaje, a criterio de algunos autores como Martín Barbero y García Canclini, ha eludido considerar la interpretación de los propios actores populares en el marco de la dinámica de la modernización, las transformaciones culturales y los nuevos escenarios massmediáticos.

Lo que se propone en la década de o es observar los con ictos que se materializan en la cultura desde una óptica de los sectores populares, un abordaje diferente en la tradición latinoamericana de estudios en comunicación, dominada hasta ese momento por las teorías del imperialismo cultural. A partir de entonces, la cultura es mirada como un campo de mediaciones en el que los procesos culturales se desenvuelven, donde la hegemonía trabaja desde adentro y obliga a redefinir las categorías de las ciencias sociales en términos de mezcla, de mestizaje, de hibridación. Como sostiene Martín Barbero, se hacía necesario en ese momento escapar a los dualismos.

Sin embargo, los abordajes de estos dos autores presentaron puntos de desencuentro que dieron lugar a una serie de discusiones entre ellos. En *Diálogos de la comunicación*, García Canclini realiza sus primeras críticas al libro de Martín Barbero *De los medios a las mediaciones,* sustentadas en que "la tentación por lo popular" no permitiría realizar una mirada crítica de la cultura popular urbana, haciendo hincapié en la capacidad de impugnación de las clases populares. Ante estas críticas, Martín Barbero responde afirmando que ambos " ... proponen relaciones diferentes entre lo hegemónico y lo popular en la medida en que dialogan con adversarios diferentes" (Grimson y Varela,). Para este último, el debate era " ... con la inmensa mayoría de los estudios actuales sobre cultura y comunicación que niega que aquello que viven las clases subalternas en la ciudad tengan algo que ver con su cultura, y que lo que le pasa a la masa, tenga algo que ver con el pueblo" (Martín-Barbero, en Grimson y Varela, :). Para García Canclini estas discusiones estaban superadas por lo que proponía desplazar la atención hacia un abordaje transdiciplinario que permitiera repensar la cultura popular, ya que los estudios disciplinares (folclore, antropología, comunicación) no podían dar cuenta de las transformaciones sociales. Este planteamiento quedará claramente expuesto en su obra más citada, *Culturas híbridas* ( ).

Con anterioridad se alamos que uno de los tópicos centrales en este trabajo es lo popular. De qué manera este concepto nuclear en el campo teórico de la academia se constituye en problema-objeto para desandar ese mapa nocturno que tan lúcidamente propuso Jesús Martín Barbero. Comprender lo popular como clase y como cultura, esos

espacios "oscuros" y espesos que vertebran el tejido social, aun cuando no había sido nombrado por el gesto que al tiempo que suprime le da luz como popular.

Este trabajo intenta "actualizar" una de las preguntas movilizadoras de los estudios culturales en la década de o en América Latina. La pregunta por lo *popular* significó replantear no sólo cómo fue abordado teóricamente, sino la manera en que se puso en juego el sentido mismo del signo "popular". Lo popular como negación, atraso, como resabio de tradiciones estancas, dio paso a lo popular como el encuentro de nuevas subjetividades. La irrupción de lo masivo sumado a las nuevas tecnologías de los medios y las migraciones internas de grupos sociales del "campo" a la "ciudad" provocaron la redefinición del alcance del concepto "popular": de negación a resistencia, como una mirada del mundo, como cultura, cargado de significaciones y resignificaciones, de nuevos sentidos.

Estos desplazamientos en torno a la pregunta por lo popular dieron sus frutos teóricos. Esto no significó que esas producciones teóricas estuvieran en "armonía", aunque sí compartían un mismo "clima ideológico" epocal sustentado por la necesidad de recuperar al sujeto y sus usos y apropiaciones de los bienes culturales. Los estudios sobre recepción presentaron un amplio abanico, entre éstos citamos los frentes culturales (Jorge González), la recepción activa (Fuenzalida), el consumo cultural (García Canclini), el uso social de los medios (Martín Barbero), el modelo de las multimediaciones (Orozco Gómez) y la comunicación popular y alternativa, ligado a políticas de intervención. De estas perspectivas recuperamos aquí la de Jesús Martín Barbero.

No se pretende aquí agotar lo fructífero de su producción teórica, pero intentaremos retomar la idea de *mapa* que Martín Barbero utiliza para explicar el concepto de mediaciones culturales y que al mismo tiempo nos "sirve" para explorar la pregunta por lo popular. El concepto de mediaciones le permitió a Martín Barbero estudiar de qué manera las clases populares se apropian de los bienes culturales, desplazando el objeto de estudio de los medios a las mediaciones.

Jesús Martín Barbero: las mediaciones y la exotopía de lo popular

La obra de Jesús Martín Barbero está impregnada de una permanente preocupación por lo político y por las maneras como se articula la dominación, la resistencia, la sumisión o la negociación con los distintos

planos y hechos de la cultura. Pionero en los estudios sobre comunicación en América Latina, Martín Barbero se inscribe en una tradición latinoamericana de interés por el estudio de la articulación de lo político en lo cultural y lo comunicacional desarrolla una fuerte crítica a los sesgos e insuficiencias del pensamiento ilustrado y de su racionalidad. En *De los medios a las mediaciones*, critica las definiciones y exclusiones de lo popular como lo inculto en la tradición racional-iluminista. Hay también en su trabajo un interés sistemático y persistente por América Latina, que le lleva a construir una relación de comunicación permanente y atenta con la producción de las ciencias sociales y las humanidades, así como un diálogo personal con los estudiosos de la comunicación y la cultura en muy diversos países de la zona: Néstor García Canclini, Renato Ortiz, Cristina Mata, Beatriz Sarlo, entre otros.

De los comunicólogos latinoamericanos él es, sin duda, uno de los que más aporta a la construcción de una perspectiva interdisciplinar donde la historia ocupa un lugar central y desarrolla una capacidad inédita de sugerir temas y problemas de investigación en las fronteras de la historia social y cultural, el análisis de medios y lenguajes los procesos culturales y comunicativos, fundamentalmente, los fenómenos de masas en las décadas de o y o bajo el creciente in ujo de los procesos de globalización.

Hasta la obra de Martín Barbero, ningún especialista en comunicación de América Latina consideró que para interpretar la radio y la televisión había que averiguar cómo se ocuparon de la cultura popular, la Iglesia y las brujas, los anarquistas y los movimientos obreros. El autor propone tres recorridos: primero, resumir el estado del debate sobre las significaciones del pueblo y la masa en la cultura segundo, indagar cómo se han formado las matrices históricas de las massmediación y por último, inferir cómo se han imbricado la massmediación y la modernidad en América Latina.

> Un aporte relevante es su agudeza y sensibilidad para detectar y captar los objetos calientes , en que las vertiginosas y densas culturas latinoamericanas se constituyen en lugares estratégicos desde los cuales interrogar los profundos sentidos imbricados en lo social. Entre ellos su descubrimiento de las telenovelas como expresiones de históricas matrices culturales, sus re exiones en torno a la ciudad su mirada a las industrias culturales, han aportado a los estudiosos del continente pistas (indicios) para hacer avanzar tanto el conocimiento de la realidad social como los instrumentos para conocer esa realidad (Reguillo, en Martín-Barbero,).

Martín Barbero en *De los medios a las mediaciones* plantea desentrañar la compleja trama de mediaciones que articula la relación comunicación/cultura/política. A partir de este mapa, busca reconocer que los medios constituyen hoy espacios claves de condensación e intersección de múltiples redes de poder y de producción cultural, alertando al mismo tiempo contra el pensamiento único que legitima la idea de que la tecnología es el gran mediador entre los pueblos y el mundo.

Martín Barbero trabaja sobre el campo de la massmediación, de sus dispositivos de producción y sus rituales de consumo, sus aparatajes tecnológicos y sus puestas en espectáculo, sus códigos de montaje, de percepción y reconocimiento tornando a la comunicación en un asunto de mediaciones más que de medios, de cultura y, por lo tanto, no sólo de conocimiento, sino de re-conocimiento. Plantea de esta manera re-conocer la trama de modernidad y discontinuidades culturales, de formaciones sociales y estructuras del sentimiento, de memorias e imaginarios que revuelven lo indígena con lo rural, lo rural con lo urbano, el folclore con lo popular y lo popular con lo masivo.

El debate principal de Martín Barbero se posiciona en la negación de sentido y legitimidad de todas las prácticas y modos de producción cultural que no vienen del centro, nacional o internacional. Su preocupación será también ante la negación de lo popular como sujeto no sólo por parte de la industria cultural, sino de la que proviene de una concepción dominante de lo político que ha sido incapaz de asumir la especificidad del poder ejercido desde la cultura, y ha aplastado la pluralidad y complejidad de los con ictos sociales sobre el eje unificante del con icto de clase.

Tanto para Jesús Martín Barbero como para Néstor García Canclini, el concepto gramsciano de hegemonía ha sido fecundo en sus estudios sobre la comunicación y cultura en América Latina. Como sostiene Martín Barbero, el camino que ha llevado a las ciencias sociales críticas a interesarse en la cultura, y en particular en la cultura popular, pasa en buena parte por Antonio Gramsci, uno de los teóricos europeos de corte marxista crítico más importantes del siglo xx, que se preocupó por la lucha/movilidad de clases y la manera en que la hegemonía opera en este sentido.

Para Gramsci " ... la hegemonía como tal no existe de modo pasivo en cuanto forma de dominio constantemente ha de ser renovada, recreada, defendida y modificada. Pero también encuentra resistencia continuamente, se ve limitada, alterada, desafiada por presiones absolutamente externas" (Williams, en Grandi,). Lo que es problemático, en la teoría

de la hegemonía, es la definición de los límites del consenso y la relación con el sujeto y con sus formas de aceptación implícita, de no resistencia o resistencia. Al respecto, la definición que dan los neogramscianos de la cultura popular es coherente con una teoría de la hegemonía como ésta una cultura entendida como el "campo de batalla" en el que los puntos de vista dominantes aseguran su propia hegemonía. Storey agrega: " ... un lugar de intercambio entre ambas fuerzas, un lugar que está marcado por la resistencia y por su capacidad de englobar, por un lado, la resistencia de los grupos subordinados y por el otro, las fuerzas de inclusión de los grupos dominantes" (Storey, en Grandi,).

En *De los medios a las mediaciones*, Martín Barbero ubica el concepto de hegemonía de Gramsci, no como una imposición de un exterior y sin sujetos, sino como un proceso en el que una clase hegemónica representa intereses que también reconocen de alguna manera como suyas a las clases subalternas. No hay hegemonía para Martín Barbero, sino que ésta se hace y deshace, se rehace permanentemente en un "proceso vivido". Para el autor no hay hegemonía ni contra-hegemonía sin circulación cultural.

El valor de lo popular no reside en su autenticidad o su belleza, tal cual lo sostendría una postura esencialista, sino en su representatividad sociocultural, en su capacidad de materializar y de expresar el modo de vivir y pensar de las clases subalternas, las maneras como sobreviven y las estratagemas a partir de las cuales filtran, reorganizan lo que viene de la cultura hegemónica, y lo integran y funden con lo que viene de su memoria histórica. Un camino trazado por Martín Barbero que permitirá comprender lo popular por encima de las lógicas maniqueas y de las teorías reproduccionista que lo ubicaban como lo dominado en el campo de la reproducción y dejando la distinción para los dominadores.

Como sostienen Mich le y Armand Mattelart ( ), es a partir de las prácticas culturales de las clases populares que se irán cimentando nuevos acercamientos que rechacen la idea de un "pueblo" pasivo y aborden las culturas populares como espacios activos productores de sentido. Ya no se puede considerarlas como unas prácticas heterodoxas que lo único que hacen es reforzarlas ortodoxas. Dicha concepción de estos autores, de un pueblo productor de sentido, nos permite desplazarnos (alejarnos, si se quiere) de la idea de campo y de habitus de Pierre Bourdieu (o) para evitar caer en una historia cíclica que nos lleve a pensar el movimiento de las relaciones sociales no como portador del cambio, sino de la reproducción social. Son los límites de Bourdieu, de los cuales insistentemente se han intentado separar los teóricos de lo popular para poder pensar al carnaval, la religiosidad popular, las

miradas oblicuas no como una mera existencia de pseudo utopías, sino como realidades que den cuenta de esos movimientos sociales.

Esta "generación" de sentido que Mich le y Armand Mattelart le imprimen a las clases populares le permite a Jesús Martín Barbero a partir de su obra plantear la ambig edad y la naturaleza con ictiva del proceso de donde emerge actualmente lo que se ha venido a llamar "lo popular". El autor dirá que para comprender lo popular es necesario apartarse de la lógica maniquea, de las dicotomías que hacen irreconciliables conceptos como popular y masivo, afirmando que lo popular es memoria de otra economía, tanto política como simbólica. Una memoria que remite a otra matriz cultural, amordazada, negada. Lo popular está relacionado con lo que emerge en las prácticas que tienen lugar en las plazas de mercado campesino y aun urbano de América Latina, en los cementerios, en las fiestas, etcétera.

Lo popular para Martín Barbero no sólo será en términos de memoria de otra matriz cultural, sino que también hablará de lo popular masivo, esto es, lo masivo como negación y mediación histórica de lo popular al mismo tiempo. Lo masivo es asumido desde la tensión que supone que al tiempo que tiende a negar lo popular, se constituye como su nuevo espacio de existencia. Una cultura masiva que es negación de lo popular en la medida en que es una cultura producida para las masas, para su masificación y control, esto es, una cultura que tiende a negar las diferencias verdaderas, las con ictivas, reabsorbiendo y homogeneizando las identidades culturales.

El desplazamiento que Martín Barbero "provoca" en torno a la idea de dónde ubicar los procesos de producción social del sentido y el lugar de los sujetos populares es clave. El escenario reservado exclusivamente a los medios, sustentado en la teoría del mediacentrismo, es desplazado hacia un nuevo escenario: el de las mediaciones y con ellos también se desplaza el lugar de producción de sentido.

Así, podríamos pensar en una proximidad del "primer" Canclini (el de *Las culturas populares en el capitalismo*) de principios de la década de o con el Martín Barbero de *De los medios a las mediaciones*. Sin embargo, Martín Barbero, posteriormente, será objeto de críticas por parte de Canclini al considerarlo "demasiado optimista" en su mirada de lo popular-subalterno. El Canclini que criticará a Martín Barbero será aquel que a partir de *Culturas híbridas,* iniciará un camino de alejamiento de la pregunta por lo popular.

Néstor García Canclini, autor del prólogo del libro de Jesús Martín Barbero *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hege-*

monía, elogiaba en ese entonces la infrecuente aparición de libros " ... tan eruditos y desconstructores que al mismo tiempo sigan confiando en la posible emancipación de los hombres". Y se pregunta dónde encontrar los argumentos para ese optimismo y seguido afirmaba: "Martín Barbero se aleja del indigenismo y el populismo, y considera que las esperanzas nuevas se afianzan más bien en los sectores populares urbanos".

Sin embargo, esta elogiosa rese a de la obra de Martín Barbero deja en un plano menor lo que más tarde (a partir de la década de o) se transformará en una crítica abierta a esas páginas exaltatorias de la cultura popular urbana. En dicho prólogo Canclini advertirá como un dato no relevante que estos nuevos agrupamientos también " ... reproducen estereotipos y jerarquías injustas de la cultura hegemónica". Seguido y finalizando el prólogo, volverá a las palabras de elogio y dirá respecto de la obra de Martín Barbero, " ... que se deberá pasar de las respuestas que fracasaron a las preguntas que renueven las ciencias sociales y las políticas libertadoras, en relación con la obra de Martín Barbero".

Los elogios de Canclini se fueron transformando progresivamente en una velada crítica sobre la tentación por lo popular y de no aplicar un estilo crítico a la cultura urbana, criticando las reivindicaciones populistas del recepcionismo (en esta misma línea podremos ubicar a Héctor Schmucler). La mirada de Canclini dista de la que Martín Barbero construye en su recorrido teórico sobre la cultura, en especial cuando afirma lo popular como aquello que viven las clases subalternas en la ciudad, tiene algo ver con su cultura, y que lo que le pasa a la masa, está relacionado con el pueblo. Estudiar la cultura popular implicará rescatar el punto de vista de los sujetos que la habitan más que el del investigador. Aunque tampoco se deberá caer en ese reduccionismo.

Abordar la cultura popular, los sujetos que la componen y comprender sus prácticas es una labor que Martín Barbero realiza hablando de una cierta continuidad en el desarrollo histórico de los sectores populares, un itinerario de las transformaciones ocurridas en las sociedades capitalistas y que significaron discontinuidades profundas en el sentido y la forma que adquirieron las culturas populares. Nos preguntamos: ¿esta continuidad supone un conjunto de rasgos intrínsecos que han logrado sostenerse en el tiempo o Martín Barbero está diciendo que lo popular no es sino el resultado de la dinámica de la dominación? Al respecto, el autor sostiene que:

> Lo popular es el nombre para una gama de prácticas insertas en la modalidad industrial, o mejor, el lugar desde el que deben ser miradas para desen-

> tra ar sus tácticas. Cultura popular habla entonces no de algo extra o, sino de un resto y un estilo. Un resto: memoria de la experiencia sin discurso, que resiste al discurso y se deja decir sólo en el relato. Resto hecho de saberes inservibles a la colonización tecnológica, que así marginados cargan simbólicamente la cotidianeidad y la convierten en espacio de una creación muda y colectiva. Y un estilo. Esquema de operaciones, manera de caminar la ciudad, de habitar la casa, de ver televisión, un estilo de intercambio social, de inventiva técnica y de resistencia moral (Martín-Barbero,).

De esta idea de Martín Barbero sobre lo popular podemos observar que ese resto y estilo comprenderían una continuidad, ratificada frente a cada transformación profunda que han experimentado las sociedades modernas.

Sin embargo, de quedarnos en esta sola mirada le estaríamos dando a la cultura popular un rasgo esencialista. Su configuración no estaría ajena al gesto que la suprime, el de la dominación. El largo proceso de enculturación de las clases populares al capitalismo iría a con uir en lo masivo, constituyéndose éste en modo de existencia de lo popular.

Respecto de este camino, de lo popular a lo masivo. Martín Barbero dirá que el mero se alamiento de esa ruta puede resultar desconcertante. Sin embargo, la ruta, para el autor, indica el cambio de sentido que hoy nos hace posible ir de una comprensión de los procesos sociales basados en la exterioridad conspirativa de la dominación a otra que los piensa desde la hegemonía por la que se lucha, en la que se constituyen las clases y se transforma incesantemente la relación de fuerzas y sentidos que componen la trama de lo social.

Para Martín Barbero, *De los medios a las mediaciones*, no sólo constituye el título de la obra sino que además es una propuesta teórica y metodológica para entender los bloqueos y las contradicciones que dinamizan a las sociedades latinoamericanas. Descartado el pensamiento dualista, se hará necesario la configuración de un nuevo mapa que dé cuenta de la identidad desde el mestizaje, ya no lo indígena puro, sino pensar en las culturas indígenas " ... como parte integradas a la estructura productiva del capitalismo pero sin que su verdad se agote ahí" (Martín-Barbero, : o).

El campo de las mediaciones como arena de luchas por la imposición/negociación del sentido

Nos preocuparemos ahora por entender a qué se refiere Martín Barbero cuando habla de mediación. Las mediaciones serían un territorio

a recorrer siguiendo un tentativo mapa nocturno y no una respuesta efectiva a la pregunta qué hace la gente con los medios. Martín Barbero dirá que se trata de sacar los estudios de la recepción del espacio acotado por una comunicación pensada en términos de mensajes que circulan, de efectos y reacciones, para reubicar su problemática en el campo de la cultura, de los con ictos que articula, de los mestizajes que la tejen y las anacronías que la sostienen y, en últimas, del modo en que trabaja la hegemonía y las resistencias que moviliza, del rescate por lo tanto de los modos de apropiación y réplica de las clases subalternas. Comprender la densidad de los procesos de producción social de sentido que no se reduce a una imposición sino que el concepto de mediación lo que permitió pensar (y lo interesante es su vigencia actual) es que la construcción de significaciones reconoce múltiples actores, polifonías y cronotopías que exceden, por un lado, el escenario mediático y, por el otro, las teorías reduccionistas.

Frente a este escenario, la idea de hegemonía se asocia con las diferentes formas de participación y resistencia. No hay lugar a triunfos ni derrotas, un espacio donde no esté presente esta idea maniquea de los buenos y los malos, donde aquellos que desde otras visiones podría interpretarse como batallas, son aquí negociaciones de sentidos y donde los "bandos" no se enfrentan entre sí, sino a unas matrices de percepción y sentimiento que, en alguna medida se han construido a partir de la complicidad y, por cierto, de la dominación efectiva de clase, pero con consecuencias no lineales. Desde esta perspectiva no hay lugar para las purezas, sino para las mixturas, las hibridaciones, los mestizajes. Ya no habrá textos cerrados y efectos hipodérmicos, sino un lector activo y espacios en blanco que darán lugar a libres interpretaciones.

Parecería aquí que la mirada de Martín Barbero es un tanto optimista respecto de las "ganancias" que los sectores subalternos tendrían en estos procesos de mediaciones. La pregunta es si esa postura del autor estaría impidiendo "ver" que en realidad no habría "ganancias" de las clases subalternas, sino una consagración de las hegemonías mediante esos procesos de mediación, "consensos" que precisamente no son propuestos desde las clases populares. Aquí se abre otro interrogante: ¿cuál es el espacio para el con icto, si el necesario aporte de legitimidad por parte de los subalternos es necesidad imperiosa para sostener el proceso de hegemonía? Si hay hegemonía, ¿cuál es el espacio para el con icto? Como salida habría que pensar la idea de con icto como resistencia, como continuidad de determinadas matrices culturales populares en los nuevos espacios de mediaciones de lo masivo, y ya no

asumir el con icto como espacio de violencia y confrontación. Como una exotopía del sentido las resignificaciones que emerge de "lo popular" vendrían a rasgar, como irrupción o como desplazamiento, los sentidos instituidos.

Retomando lo expuesto más arriba cuando hacíamos referencia a la lectura de Gramsci realizada por Martín Barbero, se hace aquí necesaria otra mirada que aporte nuevos elementos para entender la puesta en funcionamiento de la hegemonía en el proceso de mediación. Ya habíamos planteado cómo Martín Barbero pensaba la hegemonía no como un exterior de dominación, sino como un proceso vivido. En este sentido, el autor retoma el planteamiento de Raymond Williams y la noción de cultura que le interesa rescatar de éste como una construcción histórica, por la cual se designa al mundo de la organización material y espiritual de las diferentes sociedades, de las ideologías y de las clases sociales. Williams mira lo popular como una práctica cultural con mecanismos de apropiación diferenciales al interior de la compleja dinámica de los procesos culturales contemporáneos, trabajando sobre el espacio de la prensa popular.

Desde el aspecto teórico Williams hace referencia al desplazamiento de la cultura del ámbito de la ideología (lugar excluyente anteriormente), al lugar de los procesos constitutivos transformadores de lo social. Y para comprender este modelo, el autor propone desde el aspecto metodológico una topología de las formaciones culturales consistente en tres estratos: *lo arcaico, lo residual y lo emergente.* Ya no pensado como un espacio arcaico, estático, de atraso y anacronías, lo popular, tampoco será visto como lo emergente como categoría pura solamente, por riesgo de ser considerado como simple lectura no resistida ni desviada de la cultura dominante. La clave para entender la dinámica de la cultura popular para Williams está en lo residual, de lo cual dirá que " ... es lo que formado efectivamente en el pasado se halla todavía hoy dentro del proceso cultural, como efectivo elemento del presente" (Williams,

o). Esta "reserva" de lo residual, que no sólo estará compuesto de lo propio, sino de lo proveniente de la cultura dominante, actuará sobre lo emergente, sobre nuevas prácticas y significados.

El modelo de Williams le permite a Martín Barbero otorgar una dinámica y un espacio de movimiento a lo popular que será estratégico y explicable metodológicamente. El espacio de las mediaciones podría situarse ahí, en lo residual y en la manera en que opera como articulador de lo nuevo dominante y exterior, rescatando aquello que de lo arcaico sirve para mantener esa continuidad ya no estática sino dinámica.

Esta idea de cultura como espacio dinámico donde la reconversión de tradiciones desempe a un papel articulador entre los diferentes estratos puede ser leída de maneras diferentes. Pensamos en la idea de tradición selectiva, como estrategia de los sectores populares a manera de resistencia o, como estrategia proveniente de la cultura dominante, como una manera de configuración. Williams, dirá: " ... la tradición selectiva: una versión intencionalmente selectiva de un pasado configurativo y de un presente preconfigurado, que resulta entonces poderosamente operativo dentro de un proceso de definición e identificación cultural y social" (Williams, o). Sin embargo, este proceso que es visto como todopoderoso que es capaz de producir conexiones activas y selectivas dejando de lado las que no se desean bajo la denominación de "fuera de moda", "nostálgica" es, a su vez vulnerable, porque en lo recuperable de esa tradición selectiva las prácticas alternativas o en oposición, todavía son aprovechables. Martín Barbero dirá que en las tácticas están las formas de resistencia coyunturales de los sectores populares, ese resto que las tradiciones selectivas no lograron desnaturalizar o fosilizar. En las mediaciones cobra espesor lo residual.

Martín Barbero procura superar esta dualidad y destaca la importancia de la "experiencia" de las masas, en la forma en que toman posición frente a los medios ya no como un mero receptor pasivo. En la nueva relación entre la masa y lo popular está la clave para conectar la experiencia de los oprimidos, sus modos de percepción y el sentido de su lucha contra la opresión. Esta mirada de Martín Barbero no está exenta de cierto idealismo respecto de la capacidad transformadora de las clases oprimidas.

En una entrevista que le realizaron en octubre de y en relación con los medios, Martín Barbero ( ) se aló que el rol de las clases populares cambiará, positivamente para ellos, en la medida en que se conviertan en propietarias y puedan usar los medios, cambiando el sentido. Comienza a ver los procesos de comunicación, no desde una concepción hegemónica e instrumental, sino desde los movimientos sociales y cómo éstos se involucran con la cultura y la cotidianidad.

Y agrega:

> Introducir la cultura es producir un desplazamiento radical. Es pensar que hay comunicación en la medida en que se asume el lugar en el cual las personas viven, dentro del cual las personas se colocan. Y ese lugar es su cultura. No es un lugar subjetivo, es objetivo, sin embargo es una objetividad con la espesura de las dimensiones culturales que tiene la vida.

> Por donde pasa lo religioso, lo sexual, lo poético, el dolor, la emoción, la devoción (Martín-Barbero,).

La mediación no es una categoría ambigua, sino una salida al empantanamiento provocado, por lo que Martín Barbero llamó la razón dualista, sería ese territorio a recorrer siguiendo un tentativo y difuso mapa. Martín Barbero dirá:

> ... de lo que tratamos es de sacar los estudios de la recepción del espacio acotado por una comunicación pensada en términos de mensajes que circulan, de efectos y reacciones, para reubicar su problemática en el campo de la cultura, de los con ictos que articula, de los mestizajes que la tejen y las anacronías que la sostienen y en últimas del modo en que trabaja la hegemonía y las resistencias que moviliza, del rescate por tanto de los modos de apropiación y réplica de las clases subalternas (Martín-Barbero, :).

Cuando Martín Barbero plantea el concepto de *mediaciones* como una *negociación de sentidos,* significa la posibilidad de existencia de un *otro* aunque no debería verse a esta posición como una cuestión maniquea, sino que habrá espacio para la participación, la complicidad y el con icto a partir de matrices de percepción.

Sin embargo, y particularmente en Martín Barbero, nos permitimos instalar la sospecha de que su optimismo respecto del rol del actor popular en los procesos de mediación sea realmente "positivo" para él. Es decir, si hay realmente "ganancias" de las clases subalternas o estaríamos ante una consolidación de una hegemonía que se torna opaca.

La cuestión de los procesos de *mediación* no ha estado exenta de críticas. La mirada positiva del autor en relación con estos conceptos ha sido criticada fuertemente. Eduardo Gr ner en *El fin de las pequeñas historias. De los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico* (oo) formula una dura crítica al modo unilateral en que la idea del carnaval bajtiniano " ... es convocado en apoyo de una supuesta espontaneidad resistente de no se sabe qué sentido común popular, que encuentrase *naturalmente* en relación dialógica con la cultura oficial, obligándola a aceptar elementos de la cultura de masas" (Martín-Barbero, :). Esta última crítica de Gr ner en referencia a cómo es retomada la idea del carnaval bajtiniano creemos que también es "aplicable" a Martín Barbero en el sentido de cómo concibe la posibilidad de un actor social popular con capacidad de resistencia frente a un otro (aunque Martín Barbero también hablará de complicidades).

Los lúcidos y adelantados planteamientos de Mijail Bajtín se constituirán en un aporte fundamental para descolocar la lectura de lo popular, especialmente los que podemos leer en su libro *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de François Rabelais* ( ). Bajtín analizará lo que la cultura popular tiene de extra o, de paralela a la oficial lo que en la cultura popular, al oponerse a la oficial, la cohesiona. El espacio clave, la plaza pública y el tiempo fuerte del carnaval constituirán el tiempo y el espacio para ridiculizar y negar toda manifestación de la fe, las costumbres, el saber y los mitos de la sociedad feudal.

Martín Barbero hace un análisis histórico de la constitución de lo popular. Un recorrido que intenta dar cuenta de los procesos y hechos que fueron moldeando lo popular desde la Edad Media en adelante y que permite reubicar el lugar de lo popular, como parte de la memoria constituyente del proceso histórico y la visibilidad de un sujeto antes negado. El libro de Carlo Ginzburg (oo), *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo xvi,* constituye una obra clave en este sentido. Ginzburg intenta reconstruir un fragmento de esa llamada cultura popular, mediante los expedientes del proceso inquisitorial y de otros documentos que daban cuenta de las actividades económicas y otros aspectos de la vida de esos sujetos anónimos, lo paradójico aquí según el autor es " ... que en ese intento por reconstruir un fragmento de esa cultura negada, lo que queda en evidencia no es sino el gesto que la suprimió: los expedientes de la Inquisición" (Ginzburg, oo). Un proceso que da cuenta de lo que hubo de enfrentamiento y de diálogo entre la cultura popular y la cultura letrada (clerical, en un primer momento).

Martín Barbero pondrá especial atención a un proceso que da inicio a partir del siglo xvii, que va a cambiar el sentido de lo popular y que tiene que ver con la constitución de los estados nacionales. Este proceso modifica de raíz a las culturas populares que se verán paralizadas por una organización social distinta a su horizonte de expectativas. La pérdida de los espacios políticos de las clases populares a lo largo de este proceso ha marchado a la par de la resignificación de las culturas populares que las cohesionaban. En este sentido, la idea de una cultura para todos fue un proyecto que impulsó la burguesía con el fin de reconciliar las diferencias. Martín Barbero observa que las clases populares no sólo no aceptaron pasivamente este proceso de enculturación, sino que se enfrentaron a él y habla de una cultura política de la resistencia popular.

Creemos que la densidad y opacidad de las contradicciones de la descolocada modernidad latinoamericana, y que hacen al sentido de las

"mediaciones", la podemos reconocer en una materialidad significante clave: *el melodrama.*

El melodrama como horizonte de expectativa y claves de reconocimiento

El melodrama es un género en el que es posible reconocer marcas de las formas en que lo popular y lo masivo se articulan y dan sentido a los procesos identitarios latinoamericanos. Lo que ha logrado el autor, a partir de la noción de mediaciones es, antes que nada, desplazar la mirada del investigador a partir de poner en discusión dos ejes. Primero: que la cultura de masas no es sólo lo que pasa en los medios, sino que aquí entra a jugar un concepto clave en el planteo del autor: el de mediaciones (contextos, prácticas, vivencias, etcétera) y segundo: desplazar el estudio de la cultura de masas de la mirada culta. Las críticas a este desplazamiento afirman que esa cultura de masas es producto de las estrategias comerciales y de los formatos (que se imponen). Martín Barbero no niega esta realidad, pero su desplazamiento en la investigación lo lleva a preguntarse por la mirada y los sentidos que en la recepción de esos productos mediáticos operan en las mediaciones. Para poder dar cuenta de este segundo desplazamiento, propone abordar la cultura de masas desde el otro modelo: el popular. Advertir que esta mirada desde lo popular no significa una mirada folclórica en tanto la a oranza, lo que debe preservarse. Es necesario analizar los con ictos que articula la cultura: procesos en los que la cultura popular se reconoce en con icto con la cultura que la niega (la culta). Este paradigma sociocentrista, que toma forma fundamentalmente con Martín Barbero a partir del concepto de mediaciones, permitirá plantear tres líneas de investigación: de lo popular a lo masivo de lo masivo a lo popular y los usos populares de lo masivo. Es decir, dar cuenta de las gramáticas de recepción, de decodificación de las clases populares para poder preguntarnos qué hace la gente (no como bloque, lo popular es plural) con lo que ve, con lo que escucha y lo que lee. Las mediaciones conllevan las contradicciones y tensiones que suponen las dinámicas entre las hegemonías y las tácticas. El melodrama sería entonces para Martín Barbero, un terreno fundamental para estudiar la contradictoria realidad y la no contemporaneidad entre los productos culturales que se consumen y el espacio social y cultural desde el que esos productos son consumidos, mirados, leídos por las clases populares en América Latina.

A os más tarde, Martín Barbero volverá a hablar, en ocasión de la obra de Carlos Altamirano *Términos críticos de sociología de la cultura* (oo), sobre culturas populares. Ahí retoma la idea del anacronismo del melodrama y será un tanto más romántico, ya que habla de " ... una anacronía que resulta *preciosa*, pues desde ella, melodramatizando todo, la gente se venga a su manera de la abstracción impuesta por la mercantilización a la vida, de la exclusión social y la desposesión cultural" (Martín-Barbero, oo :).

Algunas reflexiones para un cierre provisorio

Este trabajo ha girado en torno al concepto de *mediaciones,* paradigmático y algunas veces leído de manera casi dogmática en los estudios de comunicación en América Latina. En este sentido la obra de Martín Barbero, *De los medios a las mediaciones,* tuvo tal importancia que supuso el desplazamiento de los estudios ligados a la comunicación como cuestión de los medios para centrarse en la comunicación desde las mediaciones culturales. El autor no desarticula el espacio de los medios del espacio de las mediaciones, pero de lo que sí se aparta es de una mirada mediacentrista. Su esfuerzo por definir claramente el concepto de mediaciones supera inclusive temporalmente la obra *De los medios a las mediaciones*. Diez a os más tarde, con motivo de conmemorar una década de la publicación de dicha obra, el autor, en *Mapas nocturnos. Diálogos con la obra de Jesús Martín Barbero* ( ), traza lo que define con más claridad *un mapa nocturno* en el que la cuestión de las mediaciones pasaría de manera simplificada por la interrogante de qué hace la gente con los medios y los productos culturales que por ellos circulan, o bien, como diríamos de forma más compleja: *los modos de apropiación y réplica de las clases subalternas*.

Sin embargo, las mediaciones también constituyen para el autor esos intersticios desde los que la hegemonía operaría, y es ahí donde creemos que Martín Barbero, en su afán por despegarse de los dualismos, cae en otro dualismo que resulta de la dificultad de pensar en las mediaciones como espacio de resistencias subalternas o de hegemonías.

Entonces parecería que la mirada de Martín Barbero fuera *optimista,* cuando habla de las *ganancias* que los sectores subalternos sacarían como rédito en estos procesos de mediaciones. Las preguntas serían: ¿es potencialmente dual la opacidad del concepto de mediaciones?, ¿conlleva en su interior el germen de la dualidad, abriendo las puertas a significaciones diametralmente opuestas? Esa dualidad que creemos

advertir en Martín Barbero le estaría *impidiendo* "ver" que en realidad no habría *ganancias* de las clases subalternas, sino una consagración de la hegemonía mediante esos procesos de mediación, "consensos" que precisamente no son propuestos por las clases populares.

Y en este movimiento de pensar (nosotros) a las mediaciones como espacio de lo residual, como espacio de apropiaciones diferenciales de las clases populares, asumimos la responsabilidad de pensar que la hegemonía es en realidad la que opera en ese espacio de lo residual, y en este sentido la categoría de Williams de *tradiciones selectivas* refuerza esta idea. Ya no podríamos pensar entonces en la idea de la tradición selectiva como una estrategia de los sectores populares a manera de resistencia, sino más bien como una maniobra proveniente de la cultura dominante para monologizar sentidos. Mejor lo dirá Williams: " ... la tradición selectiva: una versión intencionalmente selectiva de un pasado configurativo y de un presente preconfigurado, que resulta entonces poderosamente operativo dentro de un proceso de definición e identificación cultural y social" (Martín-Barbero, oo :).

Otra opacidad en torno al concepto de mediaciones: ¿hablar de tácticas o de estrategias? Martín Barbero dirá que en las tácticas están esas formas de resistencia coyunturales de los sectores populares, ese resto que las tradiciones selectivas no lograron desnaturalizar o fosilizar. Pero serán las estrategias las que, a modo de una *falsa conciencia,* construirán un espacio de mediaciones donde las tácticas no sean sino subsidiarias de las estrategias de las clases dominantes.

Desde esta lectura es que ponemos en estado de sospecha lo que para Martín Barbero constituyen esas formas de identificación que las clases populares entablan, por medio del género, como una manera de reconocerse como clase. ¿Esas matrices de lo popular que perviven en lo masivo, operarían como espacios de reconocimiento de las clases populares como sostiene Martín Barbero? El optimismo que el autor deposita aquí nos lleva a establecer una reserva en torno a ello.

Más allá de estas tensiones, es claro que para Martín Barbero es posible pensar y dotar de una existencia material y simbólica a lo popular. También es cierto que los debates en el campo *De los medios a las mediaciones* plantearon la necesidad, por un lado, de revisiones y, por el otro, de renovaciones acerca de los estudios de la comunicación y la cultura. Revisiones en torno a la cuestión de los medios y la necesidad de proponer "volver a ellos" pero desde otro lugar. En referencia a los estudios de comunicación y las lecturas que se hicieron del libro, *De los medios a las mediaciones*, Alba y Gómez planteaban en: "Para un deba-

te contemporáneo sobre medios y mediaciones" que el medio cambió tanto en su forma de oírlo como de verlo, y leer la prensa cambió por in ujo de la internet. Todo ha variado pero no, aunque se alan que no se sabe cómo han sido estos cambios en detalle, y por eso es necesario forjar el camino de las mediaciones a los medios para entender cómo es ahora el panorama de los medios. Parafraseando un artículo clásico de la década de o sería fácil preguntarse: ¿de qué medios hablamos cuando hablamos de mediación? Porque ya no estamos hablando de los medios de esos a os.

A la par de los procesos de revisión, también se planteó la necesidad de la renovación de las preguntas que se estaban haciendo en el campo: de las preguntas que se hacían en las décadas de o y o. Por los usos, la recepción y las matrices culturales se ha pasado a las preguntas por la comunicación como cuestión de democracia, del público y de lo público, así como de la política.

Sin embargo, creemos que los problemas abordados en los estudios de la cultura y la comunicación no se deberían definir en función de modas académicas, ni tampoco sustentarse en retóricas anacrónicas. Por ello no se debería perder de vista aquellas cuestiones que movilizaron los estudios entre o y , aunque replanteando los modos de hacer investigación a la luz de los nuevos problemas emergentes.

Bibliografía

Bajtín, Mijail ( ). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Espa a: Alianza Editorial.

Bello, Gilberto Buenaventura, Juan G. y Gabriel J. Pérez ( ). "Concepción de la comunicación y crisis teóricas en América Latina", *Dia-logos de la comunicación*, Colombia: Federación Latinoamericana de Facultades de Comunicación Social, núm. o.

García Canclini, Néstor ( ). *Las culturas populares en el capitalismo*. México: Nueva Imagen.

( ). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Sudamericana.

(oo). *Diferentes, desiguales, desconectados*. México: Gedisa.

Ginzburg, Carlo (oo). *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo xvi*. Barcelona: Península.

Gutiérrez Gabriel Alba y Gabriel Gómez (oo). "Para un debate contemporáneo sobre medios y mediaciones", *Diálogos de la comunicación*. Colombia: Federación Latinoamericana de Facultades de Comunicación Social, núm. , pp. - o.

Gramsci, A. (oo). *Cuadernos de la cárcel*, México: Ediciones Era, selección de textos, tomo , pp. - tomo , pp. - o.

Grandi, Roberto ( ). *Texto y contexto de los medios de comunicación. Análisis de la información, publicidad, entretenimiento y consumo*. Bosch Comunicación.

Grimson, A. y Mirta Varela ( ). *Audiencias, cultura y poder. Estudios sobre la televisión*. Buenos Aires: Eudeba.

Gr ner, Eduardo (oo). *El fin de las pequeñas historias. De los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico*. México: Paidós.

Lobo, Claudio y lvarez, Graciela (oo). "Lo popular: entre la negación, la resistencia y el consumo. Una aproximación a los enfoques de Jesús Martín Barbero y Néstor García Canclini", en Natalia Rebetez, Néstor G. Ganduglia (comps.). *Tiempo de la nación mestiza. Imaginarios y saberes de los pueblos para un modelo social intercultural.* Montevideo, Uruguay: Boscana.

Martín-Barbero, Jesús ( ). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Bogotá: Convenio Andrés Bello.

( ). *Procesos de comunicación y matrices de cultura*. México: Gustavo Gili.

(oo) *El oficio del cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*. México: Fondo de la Cultura Económica.

( ). "Memoria narrativa e industria cultura", *Comunicación y Cultura*. Colombia: Universidad del Valle, agosto, núm. o.

(oo). "Culturas populares", en Carlos Altamirano, *Términos de sociología de la cultura*. Argentina: Paidós.

Martín Barbero, Jesús y otros ( ). *Mapas nocturnos. Diálogos con la obra de Jesús Martín Barbero*. Colombia: Siglo del Hombre Editores.

Mattelart, Armand y Mattelart, Mich le ( ). "La recepción: el retorno al sujeto", *Dia-logos de la comunicación*, Colombia: Federación Latinoamericana de Facultades de Comunicación Social, núm. .

Reguillo, Rossana ( ). "Rompecabezas de una escritura: Jesús Martín Barbero y la cultura en América Latina", en Jesús Martín Barbero y otros. *Mapas nocturnos. Diálogos con la obra de Jesús Martín Barbero*. Colombia: Siglo del Hombre Editores.

Williams, R. (o). *Marxismo y literatura*, cap. II. Barcelona: Península.

¿Qué queda de popular en la prensa popular? Estéticas irreverentes entre el mercado y lo público

*Leandro Araoz Ortiz**

Introducción

Las indagaciones sobre la prensa popular y el sensacionalismo dieron lugar a interesantes re exiones sobre la relación entre la comunicación, la cultura y la desigualdad social. Los aportes de Jesús Martín Barbero y otros autores contemporáneos muy ligados a sus enfoques entre los cuales se destaca Guillermo Sunkel ordenaron las principales re exiones sobre este objeto que lentamente adquirió un espacio marginal al interior del campo de los estudios culturales. Hay tres elementos que funcionan más bien como hipótesis que explican un poco esta caracterización:

) el desplazamiento de la prensa como consumo cultural y principal vía de acceso a la información por los sectores populares y su reemplazo por los medios audiovisuales e incluso digitales) las transformaciones de los lenguajes periodísticos y mediáticos en general que le quitaron especificidad al soporte y a su estética principal, denominado históricamente "sensacionalismo" y) una aparente crisis cuyo desarrollo y estadio actual es necesario relevar de los discursos sobre lo popular (y sobre cultura popular) consolidado a principios de la década de o, producto de los procesos políticos neopopulistas o populistas conservadores.

Estos cambios no resolvieron, ciertamente, el eje central para abordar este fenómeno: el cuestionamiento por la hegemonía y las matrices culturales que coloca centralmente Martín Barbero en sus trabajos: ¿existe

* Universidad de Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Gino Germani.

una forma popular de informar e informarse? Se trata de una pregunta por la identidad, el consumo, la estética y por la política, pues indaga en la construcción de las desigualdades y en los desafíos tendientes a construir un periodismo y una cultura democrática.

En el presente artículo se analizará la actualidad del mercado de diarios populares en Argentina. Se trata de un espacio de análisis particular que en los últimos a os tuvo importantes transformaciones, en el marco de una historia del sector no necesariamente amplia en comparación con países de la región, lo cual permite dar cuenta de puntos en común y marcar algunas particularidades que se presentaron tardíamente y, por consiguiente, con mayor claridad y celeridad.

La prensa popular en Argentina pre mercado

En casi todo el mundo la prensa popular ha sido pensada como un elemento marginal, una suerte de desviación de su par (auto)denominada "seria". En el caso argentino, el ambicioso proyecto cultural de las élites porte as durante el siglo xix formó parte de un proceso de modernización " ... que implicó que muchos indicadores culturales se ubicaran en valores cercanos a los europeos", gracias a una política educativa que permite que hoy en día los índices de alfabetización alcancen cerca de % de la población, dato fundamental para comprender el desarrollo temprano de la prensa escrita y la industria editorial local (Mastrini y Becerra, oo :). Sin embargo, este proceso no redundó en la consolidación de una prensa liberal, formalmente establecida desde el siglo xix, sino en una profusa prensa obrera que marcó la lectura de los trabajadores y la construcción del "mundo del trabajo" como elemento de discusión y organización (Adamovsky, o Lobato, oo).

Es pertinente recordar que el origen de la prensa misma se remonta a los pasquines revolucionarios y pan etos, el modelo de la antigua prensa popular, sindical y en el caso latinoamericano otras publicaciones de fuerte penetración en los sectores populares. En lo referente a Chile se destaca el fenómeno de las liras populares que reconstruyó Guillermo Sunkel ( ). En estos medios predominaban los enfoques que hoy denominamos como "sensacionalistas": los relatos descarnados, la oralidad, un lenguaje "cómplice" con el lector las imágenes (con las limitaciones técnicas de la época), y los juicios de valor fuertemente morales sobre los hechos relatados. Esta herencia no está exenta de modificaciones, por eso la prensa popular permite observar las instancias de cruce e interrelación entre la cultura popular y la industria

cultural, en especial sus referencias múltiples y sus negociaciones. Es su análisis como "protoperiodismo", destaca Martín Barbero (o o: o), lo que permite no sólo encontrar las raíces de la prensa sensacionalista contemporánea, sino también dar cuenta de sus aspectos estéticos una forma de leer / narrar, una lectura pensada para ser "leída en voz alta", que "cuenta una historia" y temáticos la ampliación de lo político, o más precisamente lo público y lo social.

Pensar la prensa popular

Desde su surgimiento en el mercado apropiación y expropiación mediante, por parte del capital (Hall,) , los periódicos populares y el sensacionalismo se convirtieron en conceptos que parecían ir de la mano hasta nuestros días. En ambos recayó una caracterización peyorativa que fue aumentando de manera directamente proporcional a la expansión de sus ventas en la disputa con los periódicos "serios". Esta prensa liberal le ha dedicado a la "prensa amarilla" como destaca para el caso estadounidense Joseph Campbell (oo) editoriales y notas para boicotear a estos periódicos. La lista de epítetos es profusa: destaca Mar de Fontcuberta (oo) que " ... el sensacionalismo ha ido siempre unido a dos aspectos: la falta de veracidad en las noticias y la exacerbación de los aspectos morbosos de sus contenidos". En este sentido, Campbell remarca que la campa a de boicot que sufrieron los diarios sensacionalistas luego de su aparición resultó ineficiente en tanto no logró destruirlos pero eficaz en la carga del desprestigio que arrastran aún dos siglos después de su surgimiento. También la variedad de apelativos dan cuenta del ensa amiento con estos medios. Prensa amarilla, sensacionalista y popular son algunos de los términos más comunes, aunque también cuenta con calificativos más crueles (prensa basura, del hígado, etcétera). Algunas de estas definiciones son recopiladas, de manera parcial, por Fontcuberta Marcia Amaral (oo), por su parte, destaca las definiciones cromáticas (roja, amarilla, rosa, e incluso, la más explícita marrón). Los periódicos de mayor trayectoria denunciaban y boicoteaban a estos nuevos competidores, acusándolos fundamentalmente de abusar de recursos de discutible ética para atraer más lectores. Estas nuevas camadas recientemente ilustradas serían, de acuerdo con esta evaluación, más vulnerables a estas artima as, como fustigaban desde sus editoriales. Por su parte, los sectores letrados ligados a la literatura también se expresaban en sentido coincidente. Este enfoque paternalista y etnocentrista que daba cuenta de una continuidad con

el modelo cultural de la Ilustración, que si bien era inaccesible para las masas populares, igualmente era exigido como patrón general de cumplimiento (Bauman,).

Pero en los últimos a os esta división entre prensa denominada sensacionalista o amarilla y la prensa "seria" se habría ido difuminando mientras la oposición estilística perdió su funcionalidad descriptiva, a medida que los medios "serios" fueron adaptando formatos y estrategias de sus otrora pares antagónicos, destacándose la fisura entre lo público, lo privado y lo íntimo (Steimberg, ooo).

A partir de estas observaciones es difícil seguir utilizando los criterios clásicos, al punto que el sensacionalismo como categoría parece desplazado: es posible hablar de "niveles" de sensacionalismo o amarillismo, en los términos en los que los plantean A ad y Soto (oo) , en tanto instrumento utilizado para capturar la atención del lector extendido a la totalidad del periodismo, en tanto la apelación a las emociones de distinto tipo conforma una estrategia de conexión con el lector que dista de ser interpelado por una lógica narrativa ascética o pretendidamente neutral.

No obstante, esta apelación a lo emotivo se comprendió desde un principio como una estrategia autóctona de la prensa popular y se englobó en la lógica del "sensacionalismo", pensándolo siempre como una desviación. En otro trabajo posterior, Sunkel retoma su análisis de la prensa sensacionalista chilena, pero en este caso ya no presenta un análisis comparativo con la prensa de izquierda como en su clásico *Razón y pasión...* sino que analiza el periódico *La Cuarta* del grupo copesa (propietario también de *La Tercera*). El autor chileno profundiza algunas de las re exiones de su trabajo de la década de o que se focaliza en la recepción. Ahí destaca que dicho objeto muestra:

> ... una lógica cultural diferente a la de la prensa seria que se conecta con una estética melodramática que altera la separación racionalista entre temáticas serias y las que carecen de valor, que se atreve a tratar los hechos políticos como objetos dramáticos y a romper con la "ideología de la objetividad" (oo :).

En este sentido, el autor sostiene que esta lógica fue reprimida mediante el rechazo de la "educación formal y la política seria" y que sobrevive en la industria cultural.

Si, como sostiene Martín Barbero (o o), existe la posibilidad de leer en los textos masivos rasgos propios de al menos originalmente asociados a los sectores populares y su cultura, el abordaje de la prensa

popular puede configurarse como un espacio de articulación entre lo popular y lo masivo. Es decir que permitiría describir los elementos de identificación que son utilizados por los medios masivos que remiten a la cultura popular y los mecanismos de estilización y homogenización (Martín-Barbero,) que transforman y reconvierten a la prensa popular (su lenguaje, sus temas, sus formatos) en un producto de masas, y simultáneamente poder identificar cuáles elementos (si es que existen) sobreviven en ella.

La prensa popular en el mercado

A principios del siglo xx, el "nuevo periodismo" profesionalizado de las grandes ciudades "incorpora nuevos lenguajes, ideas renovadas, temáticas y secciones diferentes a la prensa para permitir su salto a escala industrial de producción" (Becerra, o o:). Es así como la aparición en del diario *Crítica* constituye un hito en la incorporación de los sectores populares como consumidores de la prensa diaria de mercado, que para la década de o alcanza la tirada diaria de o ooo ejemplares, número insoslayable para la época y casi impensable para la actualidad (Becerra, o o). Como sostiene Sylvia Saítta en su historia del mítico diario, el éxito de *Crítica* se explica por un nuevo pacto de lectura o una estrategia político editorial que rompe la distancia entre el lector y el medio generando propuestas de cercanía. De esta manera, *Crítica* aparece como un actor central de la modernización del campo periodístico y " ... en el mismo movimiento plantea una relación no mediada con el lector en el gesto de pasar por alto las reglas capitalistas del mercado moderno", escamoteando así su carácter de mercancía (Saítta, :).

La autora propone en su mirada histórica destacar dos momentos: uno "enunciativamente popular", donde se proponen una serie de consideraciones sobre la relación entre el público destinatario y el medio-empresa, y otro momento de "efectiva defensa de los intereses populares", entendiendo por tal, la evaluación de los beneficios de los sectores populares en tanto clase. En otras palabras: cómo el diario apoyó a un perseguido por ajusticiar a un fusilador de obreros (el caso de Kurt Wilckens, a quien presenta como un "héroe idealista") defiende "efectivamente" los intereses populares, mientras que su apoyo a la dictadura de o habría traicionado dicho compromiso.

En *Crítica* define " ... discursivamente un pacto de lectura a partir del cual se postula como representante de los intereses populares", una "voz del pueblo" materializada por periodistas que, lejos de

ser inaccesibles, son presentados por el diario de manera claramente humanizada. Pero su éxito no se explica únicamente por el formato y su narrativa (el sensacionalismo, el lenguaje crudo y paralelamente jocoso), sino por lo que hoy se denominaría una pionera estrategia de mercadotecnia: su distribución en las barriadas populares, las alianzas con los "canillitas" vendedores de los puestos de diarios , los obsequios y campa as de solidaridad y beneficencia, diversos artilugios que continúan al día de hoy los diarios populares (y no sólo éstos).

Pasada su época de oro de la década de o, y tras su explícito apoyo al golpe de Estado contra Hipólito Yrigoyen, el diario de Botana comienza a perder lectores e incidencia. En se imprimió su último ejemplar, dejando un espacio vacío que no tardó en llenarse.

El de julio de aparece en las calles de Buenos Aires, *Crónica,* el intento empresarial contemporáneo más antiguo de construir un diario popular que retomara los principales ejes temáticos y formatos gráficos de la prensa sensacionalista estadounidense y, muy especialmente, los enfoques que este formato encontraba en otros países latinoamericanos. Su fundador, Héctor Ricardo García, luego de haber trabajado casi desde ni o como reportero gráfico, admite haber encontrado en los países vecinos algo completamente nuevo, que muchos a os después intentaría reconstruir con sus propias palabras:

> ... usaban color, publicaban grandes títulos, algunas veces ingeniosos por no decir humorísticos, dedicaban mucho espacio al deporte, a las noticias de policía, al espectáculo. Contrastaban con la supuesta seriedad de los de Buenos Aires, que desde su tapa hasta su página central se ocupaban sólo de temas internacionales, de discursos de los parlamentarios europeos o en las Naciones Unidas. Los temas populares prácticamente no existían (García, :).

Como suerte de mito autocelebratorio, García se muestra fascinado por la prensa popular chilena y talla su sue o de llevarlo a la práctica en el mercado porte o, como finalmente lo logró unos a os después. Llamativamente pasa por alto en su autobiografía la experiencia de *Crítica*, salvo alguna referencia menor. *Crónica* se imprimió casi sin interrupción durante sus más de o a os de vida, manteniendo, más allá de su conformación accionaria como empresa, aspectos fundamentales de su estilo.

El de julio de , el día de la muerte del presidente Juan Domingo Perón, nace otro de los medios de mayor envergadura en la prensa popular local. *Diario Popular* comenzó a tomar fuerza a partir de un

hecho político trascendente: la prohibición que el gobierno de María Estela Martínez de Perón ejerció sobre *Crónica*, que incluyó diversas clausuras. Actualmente *Diario Popular* es el tercer diario más vendido de Argentina.

Estos vaivenes editoriales parecen oscilar entre el oportunismo empresarial y político, donde las censuras y las "malas jugadas" marcaron el inicio o el ocaso de los proyectos, como lo mostró para el caso peruano Macassi Lavander (oo). Lo sucedido en o marca también, en plena discusión electoral, una nueva oportunidad para estos periódicos.

¿Renovación de la prensa popular?

En paralelo a los presagios del fin de la prensa escrita, en o dejaba de editarse uno de los históricos referentes de la prensa sensacionalista británica, el tabloide *News of the World*, propiedad del multimillonario Rupert Murdoch, a causa de un escándalo político. Sin embargo, en Buenos Aires se lanzaban el mismo día de mayo de ese a o dos diarios. *Muy* del grupo Clarín y *Libre* de Editorial Perfil , salían a la calle presentándose como dos nuevos diarios "populares".

La jugada de Clarín y Perfil no parece descabellada. A pesar de la caída en las ventas de diarios que se registró en la mayoría de los matutinos, el mercado local tuvo un principal ganador: *Diario Popular* vendió en abril de o más de o ooo ejemplares diarios en promedio, es el tercero en ventas según datos oficiales del Instituto Verificador de Circulaciones (ivc) y es el único diario de los diez de mayor venta que durante los últimos seis a os había tenido un crecimiento sostenido. *Crónica* (que no es medido por dicho índice) vende alrededor de o ooo ejemplares según estimaciones extraoficiales. Sólo entre ellos dos llegan al o% de ventas de *La Nación* y la mitad de ventas del diario más vendido del país, *Clarín*. En países como Perú, la prensa "chicha" (como se denomina a una parte de los periódicos sensacionalistas) alcanzan el o% del mercado (sólo *Trome* vende cerca de medio millón de ejemplares diarios) y según datos de los únicos dos periódicos occidentales que se encuentran entre los diez más vendidos del mundo están en este espacio: el *Bild* de Alemania y el *The Sun* de Inglaterra con cerca de millones de ejemplares diarios cada uno , si bien han sido afectados en los últimos a os por la tendencia a la baja que se registra en Europa.

La lógica de las "Tres S" (*sex, sport, scandal* sexo, deporte y escándalo), que según Díaz Nosty (oo) orienta al periodismo tabloide (como se lo denomina en Gran Breta a), marca de alguna manera la línea de

los medios analizados, pero lentamente *Libre* y *Muy* fueron buscando sus especificidades. Por un lado, el modelo del tabloide británico con *The Sun* y *Daily Mirror* como paradigma al cual de manera bastante clara adhirió *Libre*: títulos de escándalo generalmente ligados al sexo o el consumo de drogas , pocos colores y fuertes contrastes negro y rojo, como predominaban en su logo. En el caso de *Muy*, su modelo está anclado más a la prensa latinoamericana, fundamentalmente a los nuevos diarios populares brasile os: muchos colores, humor, testimonios de lectores y "peque as historias", en sintonía con lo que Amaral (oo) observa en el "nuevo periodismo popular" que se afianza en las grandes ciudades brasile as. En un exceso de simplificación, el "modelo brasile- o" inspiró y orientó el surgimiento de *Muy* mientras que *Libre* apostó al modelo tabloide y con alguna cercanía a la prensa chicha (Cappellini, oo Gargurevich Regal, oo), esquiva a la inserción en el mercado local.

Las discusiones de fondo

La prensa popular "tradicional" tendría como foco el sensacionalismo, lo truculento y la vulgaridad. Su par "de generación" o "de referencia" estaría libre de estos males, pero peca de severo aburrimiento y demuestra un evidente atraso temático y estético, frente a una población más dinámica que le exige a los medios nuevas formas de información ligadas e incluso superpuestas al entretenimiento, con la televisión como modelo.

Las palabras iniciales de los editores en los primeros números de *Muy* y *Libre* hacen explícita una inquietud: la propuesta de una nueva narrativa en la que predomina la lucha contra el aburrimiento en el que supuestamente han caído los otros diarios. Esta lógica de entretenimiento se puede rastrear en sus páginas donde predominan los temas que hacen a las conversaciones cotidianas, antes que la conformación de una "agenda" social con los temas principales de la ciudadanía. Estos elementos llevan a poner en cuestión en la esfera mediática global hasta qué punto sigue siendo válida la noción de "agenda" periodística y social que impuso como modelo el periodismo liberal (McCombs, oo) y, en términos más amplios, cuán compartida es en la actualidad la noción de opinión pública / espacio público en las sociedades fragmentadas y desiguales en los que se basa ese modelo (Habermas, oo).

En términos de Rincón, esta dicotomía podría pensarse a partir de la existencia en el periodismo de "dos gustos, dos industrias, dos modos de comprender el mundo", a saber:

> ... la prensa ilustrada (mundo del poder + lectores con capacidad interpretativa + impacto en la toma de decisiones y entretenimiento del poder) *versus* prensa popular (vida popular + cultura baja + lectores supersticiosos + impacto en la toma de decisiones y entretenimiento de los sectores populares) (oo :).

Evidentemente ambos diarios se proponen aportar a una pretendida "modernización" de la prensa popular, en lo que ven como un conservadurismo de los diarios ya existentes que apuntan a ese mercado (*Crónica* y *Diario Popular*), y a su vez marcan progresivamente sus diferencias. Al mismo tiempo, se van diferenciando entre sí: *Libre* apuesta a los títulos de escándalo y otorga una presencia permanente a la farándula, lo cual se explica a partir de la afirmación de su jefe de redacción, Darío Gallo, de "hacer una revista todos los días". En el caso de *Muy*, propone cierta continuidad con el principal producto de la empresa (el diario *Clarín*), pero brindando un formato más claro y ágil, con menor impacto informativo, y un lenguaje en el que se privilegia lo local y "el barrio", la provisión de servicios (por medio de consultas con abogados, médicos y demás especialistas y la ilustrativa presencia de algún famoso en situación cotidiana). La fugaz vida de *Libre*, que circuló durante menos de un a o, deja diversas hipótesis que no se debaten es este trabajo por falta de espacio: posibles errores de estrategia editorial, saturación del segmento de mercado, limitaciones propias del formato o simple derrota inevitable frente al poderoso multimedios.

Como re exiona Amaral, el con icto "prensa popular" frente a "prensa de referencia" no puede ser tomado en términos estrictos, ya que, en muchos casos, la prensa popular surge como subproducto de los conglomerados periodísticos. De esta manera, junto con los centenarios y prestigiosos (o, al menos, considerados "serios") matutinos conviven incluso en las redacciones formatos orientados a sectores populares que privilegian otras agendas y estéticas. El caso de *Muy* y *Libre* es un claro ejemplo de éstos, aunque tardío en comparación con otros conglomerados como *El Mercurio* de Chile o *El Comercio* de Perú, que reformulan sus estrategias en tanto entienden, como sostiene la propia Amaral, que " ... es más difícil vender un perió-

---

Quien retoma las palabras de Gallo es Diego Gualda, ex editor de *Libre*, en una entrevista a Noticias Urbanas, disponible en http:// .noticiasurbanas.com.ar/noticias/ f aad- ofo e cob e f c/

dico para alguien que tiene bajo nivel adquisitivo y poco hábito de lectura" (oo :). Incluso la Sociedad Interamericana de Prensa (sip) organiza anualmente un "Encuentro de diarios populares", el último de los cuales tuvo como eje de la convocatoria "Nuevos productos, más servicios y alianzas entre marcas" y se realizó en Buenos Aires en o , como así también llevó a cabo un "Concurso de portadas de impacto en diarios populares", atentos a la originalidad y el talento que reconoce a estos productos.

La principal divergencia en torno a la prensa popular, que puede apreciarse a partir del reordenamiento de este subcampo con el surgimiento de las dos nuevas publicaciones, tiene un marco económico necesario: un crecimiento de los ingresos de los sectores populares durante la primera década del siglo, posterior a la crisis de oo . De cierta manera, puede englobarse al proceso que algunas investigaciones asignan a las economías emergentes: el acceso a más bienes culturales generalmente asociados con las clases medias tradicionales en este caso, periódicos , lo que explicaría el crecimiento exponencial de la venta de periódicos en países disímiles como Corea del Sur, India y Perú, lo cual los convierte en casos de análisis interesantes en las principales escuelas de negocios como abordaje a los mercados de "la base de la pirámide" (D'Andrea, Silva, y Prado, oo).

Hay otro elemento a ponderar que incide en la orientación de los nuevos medios. Además de informar y entretener, principios que (al menos del todo) no se abandonan, comienza a configurarse un nuevo perfil del periódico más orientado a lo que algunos investigadores denominan periódicos "de servicios". Como sostienen Armentia Vizuete y Caminos Marcet (oo), este tipo de publicaciones configuran un nuevo estilo in uenciado por el estadounidense *USA Today* (lanzado en) en el que se persiguen nuevos planteamientos informativos, a partir de lo que consideran las nuevas necesidades del lector y se organizan a partir de un formato de lectura rápida. En esta estructura renovada comienzan a ocupar un lugar privilegiado algunos aspectos que hasta hace mucho sólo tenían un espacio marginal en la prensa, como las notas y consejos sobre calidad de vida, viajes, salud, alimentación, así como también cuestiones relacionadas con la familia, la estética y otras instancias orientadas al consumo. Estos aspectos conforman una sinergia inmejorable con otras estrategias de mercadotecnia, como los programas de fidelización, promociones especiales y, finalmente, los "obsequios" extraperiodísticos.

A modo de cierre: ¿qué queda de popular en la prensa popular?

La propia dinámica del mercado periodístico parece haber quebrado la dicotomía serio / sensacionalista popular para organizar una eficiente segmentación de públicos y objetivos de ventas. A partir de precisiones relacionadas con las competencias de los diversos sectores, los departamentos de mercadotecnia lograron que convivan en armonía enfoques adversos del periodismo. El análisis del caso latinoamericano parece mostrar que, más que una colonización de las estéticas irreverentes, se reordenó el mapa cultural de las sociedades del subcontinente en sus diversos estratos.

Resulta evidente la incorporación de recursos que apelen al dramatismo y a la emotividad por parte de los medios considerados serios, fundamentalmente en los soportes audiovisuales, en temáticas ligadas al tratamiento del delito, la seguridad y en la política. Existe una tendencia a apostar a la "depuración" de ciertos elementos ligados a la violencia, luego del reconocimiento de las características positivas de la prensa popular (la incorporación de temáticas y problemas ligadas a los sectores populares, la incorporación de lectores a partir de estrategias específicas de captación de públicos, etcétera). Puede observarse un sutil proceso de nivelación que deja de lado las formas más "extremas" por fuera del mercado, sea para productos marginales o mercados diferenciales. Esta premisa, que es necesario profundizar en posteriores trabajos, refuerza la idea de interrelación entre la cultura popular y aquello que no sin cambios podemos seguir llamando alta cultura, cultura oficial e incluso cultura de masas.

Los "nuevos diarios populares" se autodefinieron como el emergente del ocaso de la prensa popular tradicional y propusieron una fuerte reconversión: una prensa cuyo modelo es definitivamente el entretenimiento y que propone que la construcción ciudadana se da por las peque as historias, brindar servicios y una estética que tiene a la televisión y, en menor medida, a las nuevas tecnologías. Es explícita la referencia a cierto proceso de "modernización" que incluyó una reducción de sus elementos más cuestionables, como las portadas truculentas. Sin embargo, eso no convirtió a los medios en difusores más democráticos y establecieron lugares comunes para la participación de los sectores populares.

Desde el "ocaso triunfal" presagiado por Steimberg y el surgimiento de estos nuevos periódicos ocurrió un quiebre en la concepción de lo popular, producto de lo que algunos autores denominaron plebeyismo

o neopopulismo conservador que se consolidó en las décadas de o y o (Alabarces, oo Alabarces y Rodríguez, oo Svampa, oo). Estos procesos de plebeyización por el cual " ... bienes, prácticas, costumbres y objetos tradicionalmente marcados por su pertenencia, origen o uso por parte de las clases populares, pasaron a ser apropiados, compartidos y usados por las clases medias y altas" (Alabarces y Silba, o :).

Ello no implica que se logre un borramiento total y es en los márgenes mismos de la economía simbólica donde debe rastrearse la dimensión de lo popular. No en aquello que puede ser apropiado en este caso, los relatos descarnados y una estética miserabilista sino en el exceso, lo que no puede ser apropiado, aquello que remite a las propias dinámicas de lo político en sentido amplio.

De esta manera, los problemas de "representación" hoy en día no parecen dar cuenta de un problema de carencia (subrepresentación) ni de falsedad (mala representación) del "mundo popular". La versión "populista" de fuerte envión democratizador que otorgó visibilidad a lo subalterno no pudo prever no podía hacerlo que podía convertirse en conservadora tanto para en su exposición sin problematización el caso paradigmático del sensacionalismo como en su celebración acrítica, que expone las desigualdades como positividades sin problematizar su carácter de subalterno. Su contracara liberal no hizo más que reconstruir la violencia simbólica con un arbitrario que, como la génesis de la moral nietzscheana, es requerida pero imposible de cumplir. No pudo ver que era parte del problema y no de la solución, por tal motivo abandonó la esfera pública para recluirse fuera de los medios masivos, o segmentando éstos y reafirmando nuevas arbitrariedades culturales de distinción.

Por ello lo popular, como dimensión de análisis y no como esencialismo, sigue remarcando las deudas pendientes que mantienen la industria cultural y el mismo Estado con los sectores populares en el siglo xxi.

Bibliografía

Adamovsky, E. (o). *Historia de las clases populares en la Argentina: desde 1880 hasta 2003*. Buenos Aires: Sudamericana.

Alabarces, P. (oo). *Fútbol y patria*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Alabarces, P., y Rodríguez, M.G. (eds.). (oo). *Resistencias y mediaciones: estudios sobre cultura popular*. Buenos Aires: Paidós.

Alabarces, P., y Silba, M. (o). " Las manos de todos los negros, arriba': Género, etnia y clase en la cumbia argentina", *Cultura y representaciones sociales*, vol. , núm. , México: unam, pp. - .

Amaral, M.F. (oo). *Jornalismo popular*. Colombia: Editora Contexto.

Armentia Vizuete, J.I., y Caminos Marcet, J.M. (oo). "Los formatos de lectura rápida como se a de identidad visual del diario de servicios", *Doxa Comunicación: revista interdisciplinar de estudios de comunicación y ciencias sociales*, núm. , pp. - .

A ad, I., y Soto, G. (oo). "Popularidad de La Cuarta': La clave está en el lenguaje", *Cuadernos de Información*, núm. , pp. - .

Bauman, Z. ( ). *Legisladores e intérpretes: sobre la modernidad, la posmodernidad y los intelectuales*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

Becerra, M. (o o). "Las noticias van al mercado: etapas de intermediación de lo público en la historia de los medios de la Argentina", en G.E. Lugones y J. Flores (eds.), *Intérpretes e interpretaciones de la Argentina en el bicentenario*. Bernal, Argentina: Universidad Nacional de Quilmes Editorial.

Campbell, W.J. (oo). *Yellow journalism: puncturing the myths, defining the legacies*. Westport, Conn: Praeger.

Cappellini, M. (oo). "La prensa chicha en Perú". *Chasqui-Revista Latinoamericana de comunicación*, núm. . http:// chasqui.ciespal.org/index.php/chasqui/article/vie / .

D'Andrea, G., Silva, J., y Prado, M. (oo). "Trome: Ne s for the Base of the Pyramid-Harvard Business Revie ". *Harvard Business Review*. de julio https://hbr.org/product/trome-ne s- for-the-base-of-the-pyramid/NAoo -pdf-eng

Díaz Nosty, B. (oo). *Medios de comunicación: tendencias'07 : el escenario iberoamericano*. Barcelona/Madrid: Editorial Ariel / Fundación Telefónica.

Fontcuberta, M. (oo). "El periódico en una sociedad compleja" en M. Fontcuberta y H. Borrat, *Periódicos: sistemas complejos, narradores en interacción*. Buenos Aires: La Crujía.

García, H.R. ( ). *Cien veces me quisieron matar*. Buenos Aires: Planeta.

Gargurevich Regal, J. (oo). "La chicha', cultura urbana que resiste", *Comunicación. EAP Universidad Nacional Mayor de San Marcos*, vol. 2, núm. . sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtualdata/publicaciones/comunicacion/n oo / ao .pdf .

Habermas, J. (oo). *Historia y crítica de la opinión pública: la transformación estructural de la vida pública*. Barcelona: Gustavo Gili.

Hall, S. ( ). "Notas sobre la desconstrucción de lo popular"', en R. Samuel (ed.), *Historia popular y teoría socialista*. Barcelona: Crítica.

Lobato, M.Z. (oo). *La prensa obrera: Buenos Aires y Montevideo, 1890-1958*. Argentina: Edhasa.

Macassi Lavander, S. (oo). *Prensa amarilla y cultura política en el proceso electoral*. Lima: Asociación de Comunicadores Sociales Calandria.

Martín Barbero, Jesús ( ). "Memoria narrativa e industria cultural", *Comunicación y Cultura*, Colombia: Universidad del Valle, agosto, núm. o.

(o o). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Barcelona: Anthropos.

Mastrini, G., y Becerra, M. (eds.) (oo). *Periodistas y magnates: estructura y concentración de las industrias culturales en América Latina*. Buenos Aires: Instituto Prensa y Sociedad / Prometeo Libros.

McCombs, M. (oo). *Estableciendo la agenda: el impacto de los medios en la opinión pública y en el conocimiento*. Barcelona: Paidós.

Rincón, O. (oo). *Narrativas mediáticas o, cómo se cuenta la sociedad del entretenimiento*. Barcelona: Gedisa.

Saítta, S. ( ). *Regueros de tinta: El diario* Crítica *en la década de 1920*. Argentina: Sudamericana.

Steimberg, O. (ooo). "Naturaleza y cultura en el ocaso (triunfal) del periodismo amarillo". http:// .redalyc.org/resumen.oa?id oo , fecha de consulta: de noviembre de o .

Sunkel, G. ( ). *Razón y pasión en la prensa popular: un estudio sobre cultura popular, cultura de masas y cultura política*. Santiago: Instituto Latinoamericano de Estudios Transnacionales.

(oo). *La prensa sensacionalista y los sectores populares*. Bogotá: Norma.

Svampa, M. (oo). *La sociedad excluyente: la Argentina bajo el signo del neoliberalismo*. Buenos Aires: Taurus.

Jesús Martín Barbero y la evolución del patrimonio: del grafiti al mural urbano*

*Salvador Leetoy López***
*Diego Zavala Scherer****

Introducción

La ciudad como espacio de interacción presenta nuevos retos conforme evoluciona. Ahora, en tiempos del internet y las redes sociales, la ciudad virtual lanza retos comunicativos que problematizan políticas de des-centramiento, des-espacialización y des-urbanización, priorizadas por el dise o de las ciudades a partir de lógicas privatizadoras y privatizantes, que privilegian la creación de capital económico, pero provocan afectaciones graves al capital social. Al mismo tiempo, las comunidades se organizan y resisten en estrategias de agencia cultural que buscan democratizar al espacio público y resignificar a la cultura popular. Ante esto, a partir de la imaginación sociológica de Jesús Martín Barbero, este artículo revisa el uso de prácticas creativas promovidas por agentes culturales que compiten discursivamente con la racionalidad instrumental imperante en las sociedades modernas contemporáneas. Se considera, por tanto, que la democracia posible que permite estos espacios de maniobra contraculturales debe estar sustentada en la deliberación y constante postergación de sus premisas hacia cada vez mayores libertades:

> *A la Derrida*, se puede decir que al definir o intentar cerrar un concepto, se están limitando las posibilidades de interpretación si determinamos que *esto* es democracia y solamente algunos son los invitados a su disfrute de igualdad y libertad, entonces se están coartando las condiciones de par-

---

* Publicado de manera previa en *Kamchatka. Revista de análisis cultural* (núm. , o , Universidad de Valencia), bajo el título de "La recuperación del espacio público y la evolución del patrimonio común: prácticas colaborativas a través de la agencia cultural".

** Tecnológico de Monterrey, Campus Guadalajara.

*** Investigador independiente, imparte cursos sobre cine, video, televisión y guionismo en distintas universidades de Guadalajara

> ticipación del otro pues los iguales y los libres se convierten en una casta exclusiva de entre quienes surge el discurso de lo que *es* la democracia. Esto es, si se dice categóricamente de manera convencida y sin un ápice de ansiedad que *somos democráticos*, entonces se está renunciando a la condición ética que la propia ansiedad nos produce y que dice que aún no se ha sido lo suficientemente democrático para incluir a todos, que aún hay sujetos agraviados que no son reconocidos plenamente como iguales y por quienes se deben replantear parámetros de justicia. La conformidad con el *statu quo* es la renuncia al reconocimiento incondicional de la alteridad (Leetoy, o : -).

Guiados por el pensamiento de Martín Barbero, en la primera parte de este artículo se revisan las dinámicas que lógicas economicistas imponen a los dise os urbanísticos de las metrópolis latinoamericanas contemporáneas, para después discutir las potencialidades democratizadoras que ofrecen tácticas de agencia cultural. Posteriormente, se exploran las acciones llevadas a cabo por dos colectivos de la ciudad mexicana de Guadalajara: el Despacho de Urbanismo Cuadra y la Fundación cedat. Se analizan, por un lado, iniciativas de intervención artística por medio del grafiti como forma de creación de identidad y por el otro, la exposición y comunicación realizada a partir del documental como herramientas de reactivación y socialización de espacios públicos. Se concluye que el binomio pintura mural y registro en video se han convertido en una estrategia relevante para pensar formas de agencia cultural: el mural persiste en el barrio, mientras el video busca otras formas de interacción nodal a través de la red.

Flujos y des-encuentros: la ciudad unidimensional

Las ciudades son una radiografía de relaciones de poder, discursos donde se muestra la manera en que se construye el privilegio hacia unos y la desatención hacia otros: zonas marginales sin servicios básicos, construcción exclusiva de vías para el transporte privado, carencia de pasos peatonales, desatención al impacto ambiental en los planes de desarrollo, privatización de otrora espacios públicos, entre otros fenómenos propios de la urbanización, son ejemplos de cómo la ciudad se convierte en espejo de nuestros excesos y carencias. En este sentido, las lógicas del mercado, en las sociedades contemporáneas tardocapitalistas, hacen de los grandes centros urbanos espacios que muestran un grave déficit democrático en lo referente al acceso, apropiación y consumo de la ciudad por parte de todos sus habitantes.

Se puede, por tanto, considerar a las ciudades como el re ejo de determinantes ideológicos que de época en época van direccionando la forma en que las comunidades humanas se relacionan, imprimiendo el sello de cada cultura particular tanto a los espacios públicos como a los privados, tal como lo muestra esa magnífica arqueología urbana en sociedades occidentales realizada por Richard Sennett ( ). El autor compara, en una ruta claramente in uida por quien fuera su gran amigo y colega Michel Foucault, la manera en que las políticas impuestas en nuestros cuerpos son re ejadas en las ciudades es decir, en el consumo del espacio se manifiestan las normas, reglas y valores confeccionados igualmente sobre nuestros cuerpos y los de otros: formas de dominación y subversión en las ciudades se muestran como entidades orgánicas que se solidarizan o se discriminan, que se aglutinan o aíslan, que se oprimen o se resisten.

La obra de Jesús Martín Barbero es imprescindible para entender el funcionamiento de estas relaciones de poder en la ciudad en tanto espacio comunicativo por excelencia. Su pensamiento es una muy útil guía crítica para interpretar cómo las dinámicas sociales imprimen su sello característico a los espacios urbanos, siendo esto particularmente pertinente para América Latina, ya que aquí surge una serie de complejidades que van entretejiendo discursos modernos sin modernización, como diría García Canclini (: - o), lo cual es, como se comentaba anteriormente, producto de relaciones de poder de grupos dominantes que intentan preservar la hegemonía lograda en la disparidad no tanto de una modernidad incompleta, sino de una modernización fallida. El privilegio en el consumo cultural de la ciudad está prácticamente desarrollado por el secuestro del capital cultural y el espacio urbano por parte de clases dominantes, así como de las múltiples yuxtaposiciones de estos mismos. En resumen, la ciudad expone una modernización selectiva alejada de un consumo democrático del espacio, estando el goce de este último fincado más en lógicas unilaterales de mercado que en la promoción de las múltiples identidades que componen a la ciudad.

Martín Barbero (oo) problematiza estas circunstancias revisando la manera en que las ciudades se encuentran organizadas más en el paradigma del ujo que del encuentro, donde la inmediatez y la velocidad convierte a los espacios urbanos en arterias que conectan puntos distantes, pero que no promueve espacios de interacción intermedios por esta constante aceleración con la que se ha determinado a la vida moderna bajo el dogma del "tiempo es dinero" (Gleick, ooo). Para hacerlo, el pensamiento de Jesús Martín Barbero muestra esa riqueza y

claridad crítica que ofrece el dominio de la imaginación sociológica, aquella que, de acuerdo con Mills (oo : -):

> ... permite a su poseedor comprender el escenario histórico más amplio en cuanto a su significado para la vida interior y para la trayectoria exterior de diversidad de individuos. Ella le permite tener en cuenta cómo los individuos, en el tumulto de su experiencia cotidiana, son con frecuencia falsamente conscientes de sus posiciones sociales. En aquel tumulto se busca la trama de la sociedad moderna, y dentro de esa trama se formulan las psicologías de una diversidad de hombres y mujeres ... El primer fruto de esa imaginación ... es la idea de que el individuo sólo puede comprender su propia experiencia y evaluar su propio destino localizándose a sí mismo en su época de que puede conocer sus propias posibilidades en la vida si conoce las de todos los individuos que se hallan en sus circunstancias ... La imaginación sociológica nos permite captar la historia y la biografía y la relación entre ambas dentro de la sociedad. Reconocer esa tarea y esa promesa es la se al del analista social clásico.

Esa imaginación sociológica le permite al autor colombiano explorar y comprender tres formas de habitar, padecer y resistir la ciudad a partir de la manera en que ideológicamente se encuentra determinada: la des-espacialización, el des-centramiento y la des-urbanización. El primero de estos aspectos se refiere a la privatización de espacios y la priorización en la planeación urbana de la movilidad sobre la socialización, como dice Martín Barbero, " ... el espacio urbano no cuenta sino en cuanto valor asociado al precio del suelo y a su inscripción en los movimientos del ujo vehicular" (oo :). ste es un proceso de alienación del espacio que interrumpe la construcción de capital social que identifique a los ciudadanos, pues, por el contrario, se agrava el aislamiento de tribus urbanas que se ven con recelo al no conocerse ni poder comunicarse (y mucho menos identificarse). No sólo no son aliviadas formas de exclusión, sino que las sociedades se agrupan para distanciarse unos de otros, ya sea producto de la *guetización* de zonas de la ciudad habitadas por grupos no privilegiados, constantemente invisibilizados de los esfuerzos promocionales de las ciudades, o la construcción de comunidades cerradas que se auto-aíslan como forma de seguridad y distinción. En el primero de los casos, los ciudadanos de clases socioeconómicas bajas carecen de calidad en la prestación de servicios urbanos y su pauperización los hace vulnerables a convertirse en presas del crimen, y al mismo tiempo ser sometidos, como diría Michel Foucault (oo), a procesos de subjetivación como delincuen-

tes. En el segundo, por un lado se observa un fenómeno colectivo de atrincheramiento ante la peligrosidad percibida o real de las ciudades, muchas veces construida por narrativas mediáticas *cultivadas* (Gerbner, o). Por otro lado, muestra las carencias operativas y funcionales de los Estados en proveer de servicios públicos de manera eficiente, por lo que se organizan juntas vecinales para obtenerlos y al mismo tiempo, las zonas residenciales son promovidas por los desarrolladores como espacios de exclusividad a los cuales sólo unos cuántos pueden acceder por su capacidad económica (Lo , oo Marcuse, McKenzie, o).

Ahora bien, el concepto de des-centramiento es la propuesta de una ciudad, dice Martín Barbero, " ... configurada a partir de circuitos conectados en redes cuya topología supone la equivalencia de todos los lugares. Y con ello, la supresión o desvalorización de aquellos lugares que hacían función de centro, como las plazas" (oo : o). Esto es especialmente pertinente al estudiar las lógicas impuestas por la sociedad de consumo a los sitios de encuentro. Los centros comerciales, nos recuerda Martín Barbero, hace las veces de estos sitios "funcionalizando al espectáculo arquitectónico y escenográfico del comercio y concentrando las actividades que la ciudad moderna separó: el trabajo y el ocio, el mercado y la diversión, las modas elitistas y las magias populares" (oo :). Estamos en la época del hiperconsumismo, como lo comenta Gilles Lipovetsky (oo), en donde se crean necesidades e ilusiones desde los estantes y vitrinas de los centros comerciales en un aparente sentido de diversidad de opciones. Nuestra libertad se acota a una serie de elecciones apropiadamente dispuestas por el mercado para su propio beneficio, creando identidades sociales no a partir de prácticas culturales *per se*, sino mediante el consumo de bienes y servicios. Nos reunimos ahí para rendir culto al hedonismo individualista, como lo diría Daniel Bell ( ), no para fomentar la construcción de la esfera pública a un sentido solidario de comunidad.

Al respecto, como bien lo anota el pensamiento clásico de J rgen Habermas ( ), dinámicas de exclusión y privilegio, originadas por intereses utilitaristas, han modificado la manera en que se confecciona la vida social por medio de interacciones culturales cotidianas. Como lo menciona el filósofo, el Estado y las corporaciones han desarrollado una racionalidad técnica desligada del mundo vital, el cual es colonizado por el sistema: imperativos estatales y corporativos, sólo pensados en términos de poder y leyes de mercado, intentan dominar la vida cotidiana de los individuos. Por lo que, en el caso que comentamos, la des-centralización de las ciudades acelera el rompimiento de lazos

de identidad fuera de esferas economicistas ancladas en la anteriormente mencionada racionalidad técnica. La interacción es válida en tanto transacción que cosifica al sujeto, no en términos de un diálogo racional que privilegia la deliberación en la toma de decisiones de la vida pública. Como bien decía Pierre Bourdieu, " ... el economicismo no puede integrar en sus análisis y menos aún en sus cálculos ninguna de las formas de interés no económico"' (oo : o), tal como es el capital cultural. Esta imposibilidad se debe a que la racionalidad técnica, como mantienen Horkheimer y Adorno (oo :), es la racionalidad de la dominación. sta representa al carácter compulsivo de la sociedad alienada de sí misma. Así pues, la ciudad moderna, bajo estas premisas del mercado, ha seguido los parámetros de la sociedad unidimensional que denunció Marcuse ( ) a mediados del siglo xx, en donde se borra la distancia necesaria requerida para fomentar el pensamiento crítico de sus habitantes y se privilegia una realidad cuya sustancia es representada exclusivamente por su forma técnica.

El tercer concepto propuesto por Martín Barbero (oo :), la des-urbanización, "indica la reducción progresiva de la ciudad que es realmente usada por los ciudadanos". Esto conlleva al desuso de espacios públicos que fomentaban procesos simbólicos de significación y que fortalecían al tejido social de las comunidades. Al respecto, quizás la consecuencia más inmediata es la pérdida de memoria como instrumento de identidad y solidaridad anclada colectivamente en el espacio, perdiendo la oportunidad de construir memorias históricas ejemplares, como menciona Todorov (ooo), que aspiren a convertirse en un proyecto ético-político que posibilite nuestra acción en el presente con miras a construir un determinado futuro. En esa misma línea, Barbara Misztal (oo) comenta que la memoria social es fundamental para el cambio y la estabilidad de la democracia, ya que puede ser la fuente de movilización para la reproducción y modificación del sistema político. Es por ello que Martín Barbero (oo a:) propone la expropiación del patrimonio, en tanto espacio público con capital cultural, para que comunidades municipales o barriales puedan reclamarlo y así revitalizar el derecho a la memoria desde la esfera de lo local de dichas comunidades con proyección al reconocimiento global.

La pérdida de espacios puede incluir también la pérdida de la memoria colectiva forjada por una comunidad: el desuso del espacio interrumpe la continua construcción de redes sociales y normas de reciprocidad y confianza creadas por dicha comunidad, es decir, del capital social,

que como dice Robert Putnam (ooo) está íntimamente relacionado con la virtud cívica, la cual se fortalece precisamente cuando se encuentra imbuida en una densa red de relaciones sociales recíprocas. La gente puede fácilmente asimilar avances tecnológicos e imágenes de modernización, dice Martín Barbero (oo b:), pero recuperar un sistema de valores y normas cívicas es un proceso largo y doloroso.

En suma, lo que aquí se presenta son los *des-encuentros* de una racionalidad instrumental hegemónica impuesta en los planes urbanísticos de la ciudad moderna con respecto a otras formas de consumo y apropiación del espacio público. Al respecto, Martín Barbero (oo :) insiste en que " ... la verdadera preocupación de los urbanistas no será ... que los ciudadanos se encuentren sino que circulen, porque ya no se les quiere reunidos sino *conectados* (énfasis en original). Por tanto, dichos imaginarios hacen líquidos al capital social y a dinámicas de significación cultural de la vida en comunidad, entendido de la manera en que Zygmunt Bauman observa a la modernidad líquida (oo :):

> La "disolución de todo lo sólido" ha sido la característica innata y definitoria de la forma moderna de vida desde el comienzo, pero hoy, a diferencia de ayer, las formas disueltas no han de ser remplazadas ni son remplazadas por otras sólidas a las que se juzgue "mejoradas", en el sentido de ser más sólidas y "permanentes" que las anteriores, y en consecuencia aún más resistentes a la disolución.

La promoción de una vida de consumo sustentada en el individualismo (Bauman, oo), desarrolla una gran inconsistencia y falta de solidez para la confección de un tejido social solidario sustentado en prácticas colectivas. Por ello resulta importante insistir en la resignificación de espacios urbanos *desconectados* a partir del fomento de prácticas solidarias surgidas de la (re)creación de capital social en la cultura popular. Tal como lo nota Martín Barbero (oo), se debería cambiar la forma en que determinamos el consumo, en este caso del espacio social, y desarrollar un concepto del mismo que se mueva más allá de interpretaciones culturalistas y reproduccionistas, el cual ofrezca un marco de investigación en comunicación y cultura desde la perspectiva popular, pues en el caso de estos sectores, el consumo expresa las aspiraciones a una vida más justa y humana. Ese marco, continúa el autor, permitiría mayor comprensión de los distintos modos de apropiación cultural y los diferentes usos sociales de la comunicación (oo :).

Afluencias y encuentros: agencia cultural

Necesitamos promover proyectos de investigación que acompa en y comprendan experiencias concretas de revitalización social mediante agencias culturales, dice Jesús Martín Barbero (oo a:). La agencia cultural ha sido la pauta que varios movimientos y organizaciones sociales en América Latina han seguido como forma de resistencia a diversos discursos dominantes que mantienen y promueven dinámicas de exclusión. Ante el grave déficit de representatividad democrática en varios países de la región, surgen formas de ganar espacios a partir de la cultura, ya que ésta es usada como herramienta para la construcción de políticas de emancipación encaminadas a cuestionar, entre muchos otros males, la segregación de pobres en la geografía urbana, la violencia de Estado y la discriminación social en contra de indígenas, la inequidad de género y preferencia sexual, deficiencias en la rendición de cuentas y corrupción, entre otros muchos casos, que determinan la importancia fundamental de acciones colectivas para abrir espacios de resistencia en contra de déficits de representación democrática.

La ciudad se manifiesta como espacio comunicativo en disputa donde se expresa la lucha hegemónica de los imaginarios. Al respecto, es importante aclarar que las expectativas de lo social, su normatividad y la intersubjetividad son elementos que definen al imaginario social, es decir, aquello que sirve de marco de referencia a los individuos para "imaginar" su propia existencia social. Es aquí donde se establecen, como diría Carlos Monsiváis (oo), circuitos de creencias y convicciones mayoritarias, lo que permite a los sujetos determinar las circunstancias de su existencia en sus propios términos. Esto no es un asunto de re exión crítica, sino más bien es una perspectiva de la realidad que empíricamente se traduce en una serie de ideologías ampliamente compartidas por la gente: el sentido común, el sistema de valores, las prácticas sociales y culturales, el entendimiento de la realidad, etcétera. Esto es, el imaginario social, dice Charles Taylor (oo :), se manifiesta en imágenes, historias y leyendas que se comparten por comunidades y sociedades enteras: es aquel entendimiento común que hace posible prácticas comunes y un amplio sentido compartido de legitimación. Así pues, el imaginario social es el *locus* donde se presentan una serie de formaciones ideológicas que exponen las prácticas socioculturales de la vida diaria. Aquí con uyen en un mismo espacio distintas narrativas discursivas en disputa que le darán sentido a rituales del mundo vital y se convierte en el sitio por excelencia del sincretismo y la hibridez

que hacen de la cultura un asunto de praxis y donde potencialmente pueden surgir estrategias de resistencia.

Ya sea mediante la movilización, del performance, de exposiciones, o prácticas de desobediencia civil, la agencia cultural abre las grietas en la fachada, como decía Pierre Macherey (oo) al referirse a esos silencios en los que el texto literario expone su dimensión ideológica, desde donde se hacen evidentes las inconsistencias y contradicciones de discursos dominantes en su afán de normalizar formas de subordinación u opresión. La ciudad es entonces un texto que debe ser leído desde los espacios inarticulados de grupos no privilegiados, para que, a partir de tácticas de agencia cultural, se revelen rutas de acción que buscan informar/educar/in uir a la opinión pública y competir con los poderes fácticos. No hay que olvidar, siguiendo a Henri Lefebvre ( ), que el derecho a la ciudad no se define sólo en los términos del acceso a los recursos que ésta ofrece, sino también al derecho a "imaginar" y transformar al espacio obedeciendo a intereses colectivos, poniendo atención, al mismo tiempo y como dice Moreiras (oo :), a la solidaridad epistémica creada con las voces residuales o los silencios de la alteridad latinoamericana.

La cultura posibilita la agencia, dice Doris Sommer (oo :), quien comenta que ante estructuras y condiciones intolerables, surgen estrategias creativas que aportan ángulos de intervención y ofrecen espacios de maniobra. Esto lo han comprendido las Madres y Abuelas de la Plaza de Mayo por medio del *escrache*, El Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad mediante videos testimoniales, Augusto Boal y su Teatro del Oprimido, Antanas Mockus y su uso de mimos para fomentar educación cívica, el movimiento zapatista con sus múltiples intervenciones a partir de creación de textos, su uso subversivo de la iconografía nacional mexicana, y sus movilizaciones, entre otras muchas otras iniciativas de irritación al poder, que se posibilitan a partir de las anteriormente mencionadas estrategias creativas.

En resumen, la democratización en el uso, consumo y apropiación del espacio público, y las prácticas creativas que manifiestan dicho anhelo es lo que en este artículo nos interesa explorar. Como se comentó anteriormente, la imaginación sociológica de Jesús Martín Barbero ofrece toda una ruta crítica que nos permite abordar la cuestión del otro en América Latina más allá de opuestos binarios maniqueamente polarizados, para más bien problematizar las multiplicidades heterogéneas en donde con uyen puntos inestablemente intermedios de lo global con lo local, lo moderno con lo tradicional, los nacionalismos con el cosmopolitismo, etcétera.

Por un lado, como menciona José Joaquín Brunner (oo), la heterogeneidad cultural de la región se muestra en una participación segmentada y diferenciada en el mercado internacional de mensajes que "penetran" por todos lados y de manera inesperada a los marcos referenciales de la cultura local, creando una implosión de significados consumidos/producidos/reproducidos, así como a subsecuentes deficiencias de identidad, anhelos de identificación, confusión de horizontes temporales, parálisis de la imaginación creativa, pérdida de utopías, atomización de memorias locales, y obsolescencia de tradiciones (Brunner, oo : -). Por otro lado, la modernidad híbrida latinoamericana muestra constantemente que todo discurso de dominación es también un discurso de subversión, pues es posible observar, en línea con Kraniauskas (oo :), cómo las tensiones entre nuestra historia de colonialismo y las culturas de resistencia y supervivencia acompa an a dicha modernidad en la forma de una fuerza suplementaria, pero que hace sentir su presencia por medio de diversas formas complejas de agencia.

El caso que a continuación presentamos es una de esas formas complejas de agencia que abona a los esfuerzos de un consumo cultural más democrático del espacio público. La conjunción de organizaciones de la sociedad civil con grafiteros en la ciudad de Guadalajara ha desarrollado verdaderos espacios artísticos que promueven una cultura de paz y procesos de integración comunitaria o barrial. Estas iniciativas han contado con el apoyo de recursos otorgados por instancias gubernamentales, por lo que se aprecia un esfuerzo deliberativo que surge de propuestas ciudadanas que logran consolidarse al convertirse en proyectos públicos. De la misma manera, los grafitis producidos dan muestra de la multiplicidad de sensibilidades *glocales* de los jóvenes artistas y la valoración de lo popular en contra de un consumo artístico que legitima diferencias sociales, para en su lugar proponer una estética urbana que concilie los desencuentros de la alteridad.

Muros mediados, muros virtuales

Creemos que el muro se ha vuelto una de las metáforas poderosas para hablar de la recuperación del espacio en las sociedades contemporáneas. El muro clásico ha servido como campo de batalla, como espacio para el arte y también, de un tiempo para acá, como un mecanismo de algunos gobiernos municipales o estatales para cubrir una cuota de interacción con los barrios, sin realmente construir condiciones reales de convivencia y habitabilidad. Esta utilización múltiple de un espacio

público, incluso como estrategia política, puede ser causa de una molestia, como se ala Adrián Gorelik (oo):

> La primera razón de la molestia es la constatación de que un tipo de estudios socio-semióticos sobre identidades urbanas, cuyos temas de investigación pueden ser, por ejemplo, los colores o los olores con que la gente identifica a sus ciudades, los modos en que circulan los rumores o los sentidos múltiples de los gra tis populares, está siendo crecientemente requerido por gobiernos municipales como instrumento técnico para sus políticas. No se trata de criticar la realización de esos estudios en sí, algunos de los cuales ofrecen valiosos aportes al conocimiento de nuestras sociedades, sino de se alar la novedad de que en algunos casos están comenzando a ocupar en las políticas municipales el lugar que las encuestas de opinión ocupan en la política *tout court*: el lugar de reemplazo de la imaginación política por ese nuevo ídolo, las opiniones (o los deseos) "de la gente", estadísticamente relevados. De hecho, en la comprensión del desplazamiento de esta lógica hacia el ámbito urbano no parece secundario el prestigio actual de la comunicación como instrumento político para develar (y manipular) el arcano social, en momentos en que se han desvanecido los límites entre *marketing* y política, y en que la noción de *marketing* urbano gana adeptos como única alternativa de política urbana en tiempos de globalización.

Darle un mural a una colonia o comunidad no se puede convertir en signo de integración si antes no pasa por una serie de procesos y negociaciones. Es ahí donde nos interesa poner el énfasis en este trabajo. Pensar el muro como un vestigio de una interacción aún sujeta a evaluación. Un proyecto que deja huella, evidencia, pero que no asegura una integración comunitaria exitosa. Para ello es fundamental la agencia cultural y la participación de los propios miembros de la comunidad. Si el espacio para el mural y la legitimidad de la pinta provienen del gobierno es en caso de haber participación ciudadana sólo un síntoma de las negociaciones previas con la autoridad. Claro que eso se puede utilizar como mercadotecnia política, pero eso no nos interesa más que como prueba de cómo la agencia "irrita" a los gobiernos para obtener recursos para sus propios propósitos, como táctica en el sentido *decerteauniano* del término.

Visto desde la perspectiva del "otro" muro, del virtual, la molestia de Gorelik suena peligrosamente similar al frenesí actual de los políticos por los *likes* en Facebook y los *followers* de T itter. Los *social media* usados como aparador del cumplimiento de la política pública o de la

acción gubernamental para el supuesto bien de la sociedad que representa. Este traslado del patrimonio cultural de la ciudad a la lucha por los muros virtuales de los individuos muestra claramente la migración de las interacciones sociales en la era digital global. Por lo tanto, ya no es únicamente necesario analizar los "cómo" de la creación de los murales urbanos, también debemos re exionar sobre el impacto en las comunidades digitales.

Esta actualización de los escenarios nos obliga a preguntarnos sobre el patrimonio cultural evidenciado en la ciudad que, en este caso, son los murales urbanos como segundo componente a revisar será el producto cultural derivado de la interacción en red de los individuos o actores sociales. Consideramos que los *social media* son una caja de resonancia de las evidencias tangibles creadas en los barrios, las huellas digitales de estos esfuerzos por rehabilitar la ciudad serán las fotografías, audio, videos y hasta páginas eb creadas para dar testimonio de la acción ciudadana, sea en complicidad con organizaciones no gubernamentales, con autoridades locales o nacionales, o bien como agencia nacida desde la propia comunidad.

En este orden de cosas es que analizamos cómo las prácticas emprendidas por Fundación cedat y por el Despacho de Urbanismo Cuadra se articulan con dos formas históricas de resistencia simbólica en México y América Latina: el grafiti y el documental. Formas de agencia cultural que acompa aron a varias generaciones de creadores y artistas desde los forjadores de la identidad nacional, como los muralistas de principio del siglo xx, pasando por el uso de la pintura urbana como forma de identidad barrial (pensamos en Daniel Manrique en Tepito, por ejemplo), hasta llegar al arte zapatista. Un caso interesante, en línea con los casos aquí estudiados, es por ejemplo el realizado por la galería Fifty mx en la Ciudad de México, a partir de su exhibición *Manifiesto*, la cual conjuntó reconocidos artistas del grafiti tanto mexicanos como extranjeros para invitar a la re exión y a la denuncia de la violencia y los problemas políticos del país. Asimismo, la venta de las obras fue realizada también para colectar fondos para los hijos huérfanos de los estudiantes desaparecidos de Ayotzinapa.

Del mismo modo, el documental fue el aliado perfecto del movimiento estudiantil de (*El grito* de Leobardo López Arteche, por ejemplo), así como del rock mexicano (una larga lista que va de Rockdrigo a Los Mierdas Punk, pasando por el Tri, Avándaro y las Clínicas del Rock)

Las imágenes pueden ser consultadas en http:// .fifty mx.com/.

para terminar en el videoactivismo de Carlos Mendoza y la productora Canal de julio, cuyos documentales son una forma de resistencia a la versión oficial de la historia nacional reciente (Zavala, o).

Ahora crucémoslos. En tiempos del internet, queremos revisar casos del uso de estas dos prácticas contraculturales: el grafiti y el documental, como herramientas de reactivación de las comunidades a partir de la intervención en los espacios públicos. El binomio pintura mural y registro en video se ha convertido en una estrategia relevante para pensar la agencia *glocal*. El mural persiste en el barrio, el video busca otras formas de interacción comunitaria por la red.

Esta doble articulación técnica para la elaboración de apropiaciones del espacio local, por medio del mural, y global, a través de los productos audiovisuales en línea, es uno de los cruces idóneos para ver cómo los individuos producen en solitario y colectivamente una interpretación de su propio entorno urbano. Lo interesante es que la conciencia de clase asociada con este proceso de ubicación de los individuos en su contexto social puede ser revertida, resistida o refrendada en los muros virtuales. Las cartografías cognitivas (Jameson,), esas formas de auto-representación del espacio habitado de forma cotidiana por los individuos se han visto trastocadas por los procesos de incorporación de las nuevas tecnologías, y sus narrativas, a la imaginación social.

Es útil pensarlo en estos términos y utilizar la categoría jamesoniana (extraída del trabajo de Kevin Lynch), porque agrega un filtro a las representaciones culturales para considerarlas como dignas de mención y análisis, y es que deben ser representativas de las sociedades que las crean. En estos términos, para articular un producto de impacto *glocal* debe darse más que sólo una expresión pictórica o audiovisual realizada por un grupo, ésta debe ser consistente con la comunidad o barrio que la incorpora como parte de un espacio identitario, relevante, significativo para el colectivo y para los individuos.

La representatividad reinserta la acción política en la práctica cultural ante lo cual la autoridad debe pronunciarse. Es lo que, finalmente, dota de sentido a la creación de los murales. Si el gobierno participa, mejor para él y, en un sentido, para la comunidad. Es aquí donde la mercadotecnia política encuentra sus límites. Si la comunidad no lo desea, simplemente no produce sentido la intervención. Por eso es tan importante analizar el proceso de contacto, negociación, trabajo en campo y evaluación con los barrios o colonias por parte de los actores que elegimos. El mural no prueba nada, es sólo un vestigio de una activación social compleja.

Métodos en busca de la representatividad

Dos son las organizaciones que han logrado desarrollar modos de agencia a partir de la creación de murales urbanos en la ciudad de Guadalajara. stas son cedat y Cuadra Urbanismo. A continuación revisamos brevemente sus propuestas, impacto y limitaciones que pueden tener sobre los efectos descritos por Jesús Martín Barbero.

En el caso de cedat, es una fundación con más de trece a os de experiencia exitosa en el emprendimiento social. Suelen trabajar con fondos federales para desarrollar proyectos en barrios de la ciudad de Guadalajara. En el caso del proyecto de murales urbanos, su principal objetivo es colaborar a una cultura de paz y prevención de la violencia. Claramente, la intervención se hace con la finalidad de impactar en públicos juveniles aunque en los talleres para la creación del mural y el trabajo con la comunidad se incluye a todos los habitantes de la zona. El mural es el resultado de un proceso de ocho etapas, que van desde el contacto con líderes de la comunidad, hasta historia del muralismo, técnicas, materiales y estilos. La prueba del proceso es efectivamente la obra terminada, pero a la fundación le interesa evaluar incluso después de terminado el grafiti.

Encuestas a los vecinos, así como la revisión de si los murales siguen sin ser intervenidos o firmados por otros grupos son algunas de las herramientas que la fundación usa para medir el impacto de su labor. Oblatos, Tetlán, San Juan de Ocotán, Lomas del Paraíso, El Sauz,

---

http://fundacioncedat.mx

http:// .cuadraurbanismo.com

Otro trabajo dirigido a erradicar la violencia entre los jóvenes de Guadalajara y su zona conurbada es el desarrollado por Rogelio Marcial y Miguel Vizcarra Dávila, pero escapa al espectro de este texto pues ellos no utilizan el mural urbano como mecanismo de interacción en el barrio. Ellos proponen una aproximación a partir de los concursos de hip hop entre las bandas de distintos barrios. El resultado fueron cuatro bandas ganadoras a las que se les produjo su primer álbum y se les dieron ooo copias, con ese dinero podían iniciar su propio estudio o maquilar el siguiente, lo que les daba la oportunidad de comenzar una carrera musical lejos de la violencia de las pandillas. Este trabajo de campo, además, tuvo un componente audiovisual importante: Jonás González Illoldi hizo el videoclip de los cuatro primeros sencillos de las bandas ganadoras, así como un documental largometraje sobre todo el proceso de fondeo, desarrollo y resultados de la intervención en los barrios por parte de los investigadores. Una rese a del trabajo puede ser consultada en el sitio: http://desidades.ufrj.br/es/bibliographic info/porque-asi-soy-yo-identidad-violencias-y-alter- nativas -sociales-entre-jovenes-pertenecientes-a-barrios-o-pandillas-en-colonias-con icti- /

son algunas de las colonias donde han hecho intervenciones exitosas, a pesar de ser zonas marginadas y con altos índices de criminalidad. El formato de taller, el trabajo continuo con la población, así como la negociación de las temáticas y estilos de los murales han hecho de éste, un proyecto exitoso.

Además de esta forma de aproximación al emprendimiento social, Fundación cedat dedica tiempo y recursos humanos a la documentación audiovisual de estos procesos. Hay profesionales encargados del registro fotográfico y en video de los procesos del proyecto y, por supuesto, de la elaboración de los murales. Muchos de estos materiales se pueden revisar en la página eb http://arteencalle.mx. Podríamos decir que este portal es el compilador oficial de los esfuerzos de la fundación respecto del proyecto de los murales y la cultura del grafiti. Sin embargo, no es en el único sitio donde se puede encontrar información del proyecto, así como de los artistas que colaboran con ellos. El colectivo de artistas urbanos vrs aparece en diversos grupos de Facebook, en *blogs* especializados y noticias en internet.

Esta expansión del trabajo en campo a través de las redes, y la creación de cuentas, perfiles, noticias y productos audiovisuales que den cuenta de la labor de la fundación en conjunto con los participantes de los talleres, es lo que nos permite hablar de estas intervenciones como formas de agencia cultural que intentan romper los procesos de estigmatización social de los jóvenes de barrios populares.

Por el otro lado, el Despacho de Urbanismo Cuadra, fue creado por un colectivo de arquitectos interesados en temas de la ciudad y su desarrollo. Después de varios proyectos como un grupo espontáneo de profesionales que colaboraban, decidieron conformarse como una empresa. Desde esta plataforma han lanzado propuestas de intervención en la zona metropolitana de Guadalajara desde varios frentes: movilidad, urbanismo, espacio público, etcétera.

En una propuesta que se ha convertido en un proyecto nacional para el Instituto del Fondo Nacional de la Vivienda para los Trabajadores (Infonavit) cuadra interviene con murales urbanos en barrios o colonias de todo el país y pretenden tener presencia en todos los estados de la República.

El trabajo desarrollado con los murales urbanos, igual que en el caso de cedat, se hace con grafiteros renombrados. Son profesionales contratados para dise ar y pintar, pero todos los vecinos del barrio colaboran dialógicamente con los artistas: es la comunidad la que comparte su memoria e identidad que posteriormente es conceptualizada

en el muro. El equipo de Cuadra ha descubierto que más que lograr un mural exitoso y que vaya mucha gente al evento, lo que interesa es poder trabajar con un grupo comprometido del barrio y poder hacer los talleres de sensibilización y diagnóstico. El despacho usa las pintas para detectar problemas de dise o urbano o de necesidades en la infraestructura de las colonias por medio de *cartografías emocionales*, una metodología de explorar a través de un mapa los sentimientos y vivencias que los habitantes asocian con los distintos puntos de su barrio. Las *cartografías emocionales* son un concepto extraído del trabajo de Christian Nold (oo), documentalista y artista británico que genera representaciones cartográficas de las ciudades, tras hacer recorridos con las personas conectadas a máquinas que miden el ritmo cardíaco y el cambio en los signos vitales. Podemos entender el mapa emocional como la herramienta que visibiliza la interacción de una persona o personas con un espacio desde una perspectiva afectiva. Este concepto está cercano a los estudios sobre geografías emocionales (Davidson, Smith, y Bondi, oo).

Todo el material recopilado en los talleres con los vecinos se sistematiza en una base de datos que el despacho entrega a Infonavit para canalizar las necesidades a los programas de desarrollo social del Instituto. De este modo, el mural es sólo la recuperación de un espacio a partir de un trabajo colaborativo de los vecinos, pero lo más importante es la creación de agencia para diagnosticar las necesidades, riesgos y problemas de la propia colonia y poder buscar soluciones: la cultura se convierte en la excusa virtuosa para fomentar la formación de esfera pública, o más bien, como diría Nancy Fraser (:), de *contrapúblicos subalternos*: arenas discursivas paralelas donde los miembros de los grupos sociales subordinados inventan y circulan contradiscursos para formular interpretaciones opuestas a discursos dominantes sobre sus identidades, intereses, y necesidades.

Los miembros de Cuadra relatan que al iniciar este proyecto, de manera espontánea y sin haberlo siquiera incluido en el presupuesto, comenzaron a hacer videos sobre la experiencia del taller y el proceso de la pinta de los murales. El resultado fueron peque as narrativas visuales de ocho a diez minutos que han quedado como memoria de las intervenciones. El Infonavit usa estos documentales en sus oficinas como material promocional e ilustración del trabajo que hacen, pero no son piezas de uso público, y tampoco están en ninguna página, ni siquiera la oficial del Instituto, lo que es una desgracia, ya que no sólo se pierde la oportunidad de promover acciones de democracia deliberativa, sino

que además se desvanece la posibilidad de crear una opinión pública favorable que contrarreste imaginarios sociales discriminatorios en contra de los habitantes de estas coloniales marginales.

Lo que resulta relevante es cómo el registro de lo real y la necesidad de estructurar la experiencia como una crónica en video, fueron para los profesionales del urbanismo un mecanismo ideal para mostrar su labor y el trabajo en campo con los vecinos. El mural es un re ejo de todo ello, el símbolo del trabajo colectivo, pues el video muestra gran parte de ese proceso. Los integrantes de Cuadra mencionan también que cuando el mural ha sido desarrollado por la comunidad y los talleres han tenido éxito (se cumplen el número de participantes, desarrollan completas las cartografías y hacen el resto de talleres de sensibilización sin contratiempos): los barrios suelen cuidar el mural y saber los significados e importancia que guardan para la comunidad (además de forjar dinámicas de identidad y memoria tan necesarias en el capital social).

se es el verdadero logro y síntoma de la recuperación del espacio público. Y aunque no se utilicen en redes sociales los videos oficiales, los vecinos a través de Facebook, T itter e Instagram han generado evidencias del proceso y lo han compartido con sus contactos, lo que da lugar a que la experiencia se multiplique en los muros virtuales de los ciudadanos.

Otro componente de la virtualización de los resultados de estas intervenciones son las bases de datos alimentadas con la información vertida en las *cartografías emocionales* por los propios habitantes de los barrios. Esta información ayuda a diagnosticar otros problemas urbanos de las comunidades, a que el mural sea sólo el punto de arranque de una labor mucho más profunda de seguimiento e intervención. Este tipo de resultados ha orillado al despacho Cuadra a contratar especialistas en visualización de datos, para crear imágenes sintéticas y coherentes de estas realidades complejas.

Consideramos que estos resultados muestran claramente la tendencia de buscar en las representaciones audiovisuales y la informática, soluciones para explicar los fenómenos que enfrentan las ciudades, cada vez más grandes y con más factores a considerar. La vida exige herramientas *ad hoc* para la interpretación y comunicación de los fenómenos que analizamos. ste es un ejemplo claro de cómo un grupo de profesionales, desde la sociedad civil y la iniciativa privada, han aceptado el reto de estudiar y trabajar con los problemas de las ciudades modernas complejas, como lo es Guadalajara.

A modo de conclusiones

Si la tendencia de las ciudades es al aniquilamiento de las formas de colectividad, a partir de enfatizar la experiencia individual hedonista del habitante, la falta de vínculos entre los vecinos en los barrios y colonias genera procesos de des-espacialización, des-centramiento y des-urbanización, tal como lo expone Jesús Martín Barbero. Las plazas y lugares públicos son abandonados como referente de interacción e intercambio cultural y simbólico. Por tanto, el mural urbano es una forma de revelar su importancia como lugar donde con uyen o pueden con uir las voluntades de los vecinos para vivir mejor, y donde potencialmente se construyen identidades, imaginarios y memorias que no sólo se muestran como activos del capital social, sino también fortalece la apropiación y consumo del espacio urbano por los propios ciudadanos.

La lucha por recuperar esos espacios está cargada políticamente y puede ser usada como discurso propagandístico del Estado pero también hay que reconocer cuando, a partir de la intervención de la autoridad, se está gestando un proceso de agencia cultural propuesta por la sociedad civil organizada, tal como lo muestran los casos de cedat y Cuadra que aquí relatamos: estrategias que fortalecen una democracia deliberativa que busca empoderar a los ciudadanos por medio de su implicación en la recuperación del espacio público.

Estas dos organizaciones trabajan con una fuerte base teórica y analítica que les permite proponer metodologías de intervención en los barrios y zonas consideradas marginales. Ambas han coincidido en el uso del mural urbano como mecanismo de integración de talleres para desarrollar diagnósticos de la situación en cada caso, para después proponer modos específicos de creación de agencia. Además, dan seguimiento a su labor mediante de evaluaciones periódicas y a partir de volver a las comunidades.

Pensar estas ciudades como espacios de culturas híbridas y con prácticas polisémicas nos obliga a buscar mejores mecanismos teóricos y metodológicos de análisis de estas sociedades complejas. Desde esta perspectiva, nos parece que el trabajo de Jesús Martín Barbero, así como el de Néstor García Canclini, son bastiones innegables de todos los esfuerzos latinoamericanos por comprender el palimpsesto posmoderno que son nuestras urbes. La perspectiva cultural y comunicativa permite focalizar los trabajos desde una perspectiva de los ciudadanos y sus formas de habitar el espacio, sin descuidar las dimensiones urbanística, política y económica del fenómeno.

Por último, creemos que es necesario seguir en los esfuerzos de Martín Barbero en la explicación de la interacción entre los procesos en el mundo real y sus contrapartes en el espacio virtual. Esta dimensión aporta una nueva arista a la complejidad social de nuestros países. La brecha digital, los usos tácticos de los *social media* por grupos excluidos, así como la expansión de las formas culturales a través de internet en busca de un mayor impacto y una vida más larga son problemas que requieren nuestra atención y re exión profunda.

En nuestro caso, consideramos que es importante revisar la articulación de dos formas contraculturales puestas al servicio de la reactivación social: el grafiti y el documental. Formas de arte de resistencia que pueden terminar como pinta de murales urbanos propuestos por una autoridad que además hace un registro de la realidad, lo que transformaría al documental en una forma de promoción, un publirreportaje. Nuevas caras, nuevos nombres a mecanismos que históricamente fueron formas de resistencia y denuncia ciudadana. Aun a pesar de la ambig edad que pueden albergar estas actividades, son fuente clara de agencia cultural y de recuperación del espacio público por parte de la ciudadanía. Es la lucha simbólica que Martín Barbero nos han mostrado como un camino que no termina, que muta, que se adapta, una realidad poliédrica de nuestras naciones en un proceso de democracias inconclusas.

Bibliografía

Bauman, Z. (oo). *Vida de consumo*. México: Fondo de Cultura Económica.

(oo). *La cultura en el mundo de la modernidad líquida*. México: Fondo de Cultura Económica.

Bell, Daniel ( ). *Las contradicciones culturales del capitalismo.* Madrid: Alianza.

Bordieu, Pierre (oo). *El sentido práctico*. México: Siglo XXI Editores.

Brunner, J.J. (oo). "Notes on modernity and postmodernity in Latin American Cultures", en A. del Sarto, A. Ríos, y A. Trigo (eds.). *The Latin American Cultural Studies Reader*. Durham, N.C.: Duke University Press, pp. - o .

Davidson, J. Smith, M. y Bondi, L. (oo). *Emotional geographies*. Surrey, Reino Unido: Ashgate.

Fraser, N. ( ). "Rethinking the Public Sphere: A contribution to the critique of actually existing democracy", en C. Calhoun (ed.). *Habermas and the public sphere*, pp. Cambridge: mit Press, pp. o - .

García Canclini, Néstor Cruces, F y Urteaga Castro, M. (coords.) (o). *Jóvenes, culturas urbanas y redes digitales.* Madrid: Ariel.

García Canclini, Néstor ( ). *Hybrid cultures. Strategies for entering and leaving modernity* (C. Chiappary y S. López, Trans). Minneapolis: University of Minnesota Press.

Gerbner, G. (o). "Cultural Indicators: The Case of Violence in Television Drama", *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science,* núm. , vol. , pp. - .

Gorelik, A. (oo). "Imaginarios urbanos e imaginación urbana: para un recorrido por los lugares comunes de los estudios culturales urbanos", *EURE*, Santiago de Chile, vol. , núm. , pp. - .

Habermas, J. ( ). *The theory of communicative action* (T. McCarthy, Trans.). Boston: Beacon Press.

Horkheimer, M. y Adorno, T. (oo) . *Dialectic of enlightenment. Philosophical fragments*. (G.S. Noerr, ed. y E. Jephcott, trans.). Standford, Ca.: Stanford University Press.

Jameson, F. ( ). *La estética geopolítica*. Barcelona: Paidós.

Kraniauskas, J. (oo). "Hibridity in a transnational frame: Latin American and postcolonial perspectives on Cultural Studies", en A. del Sarto, A. Ríos, y A. Trigo (eds.). *The Latin American Cultural Studies Reader*. Durham, N.C.: Duke University Press, pp. - .

Leetoy, S. (o). Deliberación y justicia: rutas hacia la democracia radical. En P. Ayala y S. Leetoy (coords.), *Repensar la ciudadanía: Los desafíos de un nuevo pacto global* (pp. -). México: it esm

Lefebvre, H. ( ). "The right to the city", en E. Kofman y E. Lebas (trans.), *Writings on cities*. Ne Jersey: Wiley-Black ell, pp. - (publicado originalmente en).

Lipovetsky, G. (oo). *La felicidad paradójica: ensayo sobre la sociedad de hiperconsumo*. Barcelona: Anagrama.

Lo , S. (oo). "The Edge and the Center: Gated communities and the discourse of urban fear", *American Anthropologist,* núm. o , vol. , pp. - .

Macherey, P. (oo) . *Theory of literary production*. Nueva York: Routledge.

Marcuse, H. ( ) . "From ontology to technology: Fundamental tendencies of industrial society", en P. Connerton (ed.), *Critical Sociology.* Harmond s orth: Penguin, pp. - .

Marcuse, P. ( ). "The Enclave, the Citadel, and the Ghetto", *Urban Affairs Review,* núm. , vol. , pp. - .

MacKenzie, E. (o). *Beyond Privatopia: Rethinking Private Residential Government* Kindle version . Washington DC: Urban Institute Press.

Martín Barbero, Jesús (oo a). "Intervening from and through research practice: Meditations on the Cuzco", en Doris Sommer (ed.), *Cultural agency in the Americas,* Durhan y Londres: Duke University Press, pp. - .

(oo b). "Bet een technology and culture: communication and modernity in Latin America", en Doris Sommer (ed.), *Cultural agency in the Americas,* Durhan y Londres: Duke University Press, pp. - .

(oo). “A nocturnal map to explore a ne field”, en A. del Sarto, A. Ríos, y A. Trigo (eds.). *The Latin American Cultural Studies Reader*. Durham, N.C.: Duke University Press, pp. o- .

(oo). *Al sur de la modernidad. Comunicación, globalización y multiculturalidad.* Pittsburgh: IILI-Serie Nuevo Siglo.

Mills, C.W. (oo) . *La imaginación sociológica*. México: fce.

Misztal, B. (oo). Memory and democracy. *American Behavioral Scientist, 48*, o- .

Monsiváis, Carlos (oo). *Imaginarios políticos regionales desde el sur*. Ponencia presentada en el Congreso oo de la Asociación de Estudios Latinoamericanos (lasa). San Juan de Puerto Rico.

Moreiras, A. (oo). *The exhaustion of difference. The politics of Latin American Cultural Studies*. Durham, N.C.: Duke University Press.

Nold, C. (oo). *Emotional Cartography. Technologies of the Self*. Londres: Space/ Wellcome Trust.

Putnam, R. (ooo). *Bowling alone. The collapse and revival of American community* Kindle version . Nueva York: Simon y Schuster.

Sennett, R. ( ). *Flesh and Stone. The Body and the city in Western civilization*. Nueva York: Norton.

Sommers, D. (Ed.) (oo). *Cultural agency in the Americas*. Durham, N.C.: Duke University Press.

Taylor, C. (oo). *Modern social imaginaries*. Durham, N.C.: Duke University Press.

Todorov, T. (ooo). *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós.

Zavala, D. (o). “Videoactivismo y contrainformación en México: el caso de la productora Canal de julio”, en P. Ayala y S. Leetoy (coords.), *Repensar la ciudadanía: los desafíos de un nuevo pacto global*. México: itesm, pp. - .

El optimismo de la resistencia. Una aproximación a las lecturas de Martín Barbero en Argentina

*Víctor Taricco**

Introducción

Este artículo se propone recorrer y hacer dialogar un cuerpo de lecturas que se desplegaron y se despliegan en Argentina alrededor del libro *De los medios a las mediaciones* de Jesús Martín Barbero desde su publicación a mediados de la década de o hasta la actualidad. Para ello recurriremos a una serie de entrevistas realizadas a un grupo de profesores, investigadores e intelectuales de las ciencias sociales que desarrollan su actividad en distintas universidades públicas argentinas como las de Buenos Aires, Córdoba, La Plata y Quilmes, considerados referentes en los debates que articulan medios, política y sociedad, aunque no todos pertenezcan al campo de las ciencias de la comunicación. Nuestra intención será indagar la recepción de Martín Barbero en Argentina e interrogarnos sobre la validez de las tesis de *De los medios a las mediaciones* para seguir pensando una coyuntura que se presentó particularmente efervescente a partir de los debates generados en el proceso de elaboración y aprobación de la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual.

---

* Licenciado en Comunicación, Universidad de Buenos Aires.

Las entrevistas citadas formaron parte de un trabajo de campo que dio sustento a la tesina de graduación "De las mediaciones a los medios. Un recorrido crítico por las teorías de la comunicación de los a os o", que realizara junto con Sebastián Scigliano entre marzo de o y septiembre de o . Este artículo recupera y reelabora algunas de las principales líneas de aquel trabajo. Vale aclarar también, que las opiniones aquí recogidas, no agotan ni pretenden hacerlo el conjunto de perspectivas presentes en Argentina acerca de la cuestión.

La Ley . es la norma que rige el funcionamiento y la distribución de licencias para brindar servicios de comunicación audiovisual en la República Argentina. Esta ley se aprobó en

Las teorías de la comunicación en la década de 1980

La historia de los estudios de comunicación reserva para la década de o una palabra clave, desplazamientos: teóricos, políticos, ideológicos..., *De los medios a las mediaciones* será el libro que desde su título volverá operativo este movimiento: de los medios (de comunicación) a las mediaciones (culturales, políticas, sociales). De la estructura ideológica, económica y política del emisor a las culturas de las audiencias de las estructuras de dominación a las luchas por la hegemonía de la acción revolucionaria a la consolidación de la democracia.

Para Ricardo Forster, doctor en filosofía y profesor de la licenciatura de ciencias de la comunicación de la Universidad de Buenos Aires (uba):

> El debate de los o es un debate en relación con la democracia y no un debate en relación con las memorias de la época de la revolución y que in uye notablemente sobre la recepción de lo que iban a ser en ese momento las teorías de la comunicación más fuertes o dominantes. Ahí creo que hay que inscribir las lecturas de Martín Barbero ... Esto fue parte de la discusión donde ya no se discutía la ordenación entre comunicación y transformación del mundo. Este es un giro fundamental para entender aquellos debates, para entender la recepción de Martín Barbero, para entender también la revalorización de los medios de comunicación de masas, que pasaron de ser dispositivos de imaginación a convertirse en parte fundamental no sólo de los estudios culturales, sino también de las propias experiencias populares en América Latina.

La década de o sería caracterizada como "la década perdida" debido a los graves problemas económicos generados por la imposibilidad de los principales países de la región de asumir los vencimientos de las deudas heredadas en su mayoría de las dictaduras militares de la década anterior. Según Antonio Pasquali: "La década de los o ha empobrecido a sesenta millones más de latinoamericanos los pobres son ahora millones (la mitad de la población regional), millones de los cuales se encuentran en estado de pobreza extrema, con treinta dólares, o menos, de ingresos mensuales" (Pasquali, : -).

Sin embargo, a reglón seguido el investigador venezolano se alaba que en el mismo periodo se crearían un significativo número de nuevos

---

el Congreso de la Nación luego de foros abiertos a lo largo de todo el país y de un intenso debate social y parlamentario. La norma, promulgada el o de octubre de oo , reemplazó a Ley . de Radiodifusión decretada en o por la dictadura cívico-militar (-).

medios de comunicación: Los a os o a se ala ciespal fueron los de mayor crecimiento de la tv en América Latina y el Caribe con la creación de nuevas estaciones de televisión: Venezuela, con un producto por habitante de dólares, contaba en con once estaciones de televisión Perú, con oo dólares, disponía de mientras que Bolivia, con dólares, tenía estaciones (Pasquali, : -).

La recuperación de los regímenes democráticos se daba también en el marco de fuertes condicionamientos políticos y sociales, debido a las marcas que sobre el cuerpo social habían dejado las políticas de persecución y exilio de las dictaduras militares. Sin embargo, estas huellas no lograban opacar las esperanzas que generaban el fin, más o menos sincronizado, de los distintos gobiernos militares en amplios sectores sociales y del campo de la comunicación.

Stella Martini, profesora de la carrera de comunicación de la uba, recordará que en ese momento:

> Lo que se privilegió fue el lugar activo de las audiencias, quizás con un optimismo muy alto, que es el optimismo que nos daba el haber peleado contra la dictadura, el haber vuelto de los exilios internos y externos, y poder hacernos cargo de los medios y, además, de las celebraciones, de los lugares, de los espacios abiertos, en los que en Latinoamérica se juega la política, pero además se juega la vida cotidiana, se juega el espectáculo, y se juega la celebración y se juega la fiesta, como también bien lo dice Jesús Martín Barbero en aquel libro del . Me parece que hay que verlo en esos términos y en ese contexto.

Las viejas certezas del estructuralismo que habían tenido en Argentina una gran difusión en las décadas de o y o, según la ensayista argentina Beatriz Sarlo, encontrarían en *De los medios a las mediaciones*, una necesaria superación conceptual.

> El libro de Martín Barbero es un libro optimista, pero teóricamente necesario. Teóricamente necesario porque se para frente a una teoría de los medios como manipuladores absolutos del universo simbólico, teoría que fue muy fuerte en los o y que ya a la mitad de los o en América Latina no era hegemónica, pero que en su momento lo fue.

La institucionalización del campo de la comunicación

En paralelo con este proceso de nuevos gobiernos democráticos y nuevas perspectivas para pensar las relaciones entre medios y sociedad, se inicia

un proceso de fuerte institucionalización del campo de la comunicación y de multiplicación de carreras de grado sobre la materia en la región.

La Universidad de Buenos Aires crearía en dos licenciaturas en sintonía con el nuevo proceso democrático inaugurado en : ciencias de la comunicación y ciencia política. Como sucedería en otros países de América Latina, la carrera se nutriría de profesores e investigadores que volvían del exilio o que, perseguidos durante la dictadura, habían abandonado la universidad.

Según Sunkel y Catalán, el proceso de institucionalización del campo de la comunicación en América Latina había:

> ... implicado dejar de lado los paradigmas que estuvieron presentes en los estudios de la comunicación en décadas anteriores y un desplazamiento desde los estudios paradigmáticos. Pero sobre todo, es una respuesta a la creciente complejidad y protagonismo que ha asumido el campo de las comunicaciones. Complejidad y protagonismo por medio del cual se ha hecho evidente que éste debe ser considerado como campo específico y no, como sucedía en muchos de los estudios paradigmáticos, como un epifenómeno (de la economía, de la política). Pero no sólo se ha hecho evidente la especificidad del campo. ste también se ha mostrado como un campo especializado que responde a la densidad cultural de las sociedades modernas. (Sunkel y Catalán, :).

La crisis de la modernidad sería otro de los elementos que in uiría en la instucionalización del campo de la comunicación y que, según Forster, tendría una fuerte in uencia en ese momento en la Universidad de Buenos Aires:

> Inmediatamente después de la recuperación de la democracia, en el marco de la fundación de la carrera de comunicación, se dieron una serie de debates que tenían que ver con lo que en aquellos momentos comenzó a perfilarse como el debate modernidad/postmodernidad y con el debate también en torno a la crisis de los relatos fundantes de la modernidad y de las versiones de izquierda del marxismo entre los o y los o. Y también la puesta en discusión de lo que había sido la tradición de la escuela de Frankfurt. Todo ello convergía en un debate alrededor de la comunicación, de la cultura de masas, de los medios de comunicación.

La década de o, por lo tanto, en términos de Ricardo Forster, estarían signadas por cuatro grandes factores: *a)* la derrota política de la década de o *b)* la recuperación de los regímenes democráticos *c)* la

institucionalización y profesionalización del campo de la comunicación y *d)* la crisis de los relatos "fundantes de la modernidad".

Los aportes teóricos: la nueva perspectiva

El aporte de Martín Barbero al campo de los estudios de la comunicación será para muchos de los entrevistados, el de una perspectiva distinta para superar las incomodidades que generaban los supuestos teóricos de las décadas de o y o, y donde, según Guillermo Mastrini, titular de la cátedra de Políticas de Comunicación de la uba, está uno de los aportes más importantes de Martín Barbero.

> A partir de los o está claro que incluso los estudios críticos van a abordar el fenómeno de la comunicación, no desde el poder del emisor, sino básicamente desde el problema de la capacidad de resignificación que se le va a dotar a las audiencias. Jesús Martín Barbero y Néstor García Canclini hacen un planteo bastante original en el sentido de la necesidad de problematizar y complejizar los procesos de significación.

Para Pablo Alabarces, doctor en sociología y profesor de la uba, la centralidad del aporte de Martín Barbero está en su capacidad para sintetizar un momento específico de los debates en comunicación y en ese movimiento generar una nueva hegemonía dentro del campo.

> Los hallazgos del libro de Martín Barbero, en realidad más que hallazgos consisten en poder juntar en un solo volumen una serie de hallazgos parciales que se han venido diseminando durante o a os de discusión. Esto es una gran síntesis de una serie de grandes corrientes que habían transformado y estaban terminando de transformar por completo el mapa de la teoría cultural y comunicacional. Alejandro Grimson y Mirta Varela, cuando publican *Audiencia, cultura y poder*, se alan que más que un proceso de transformación, *De los medios a las mediaciones* está se alando un nuevo estado de la hegemonía del debate. En el Martín Barbero instala definitivamente como un nuevo estado de la cuestión. El tema es que en los a os siguientes siguieron ofreciendo material para seguir discutiendo esa teoría que nunca nadie volvió a discutir. Y es como que el libro en vez de avanzar, congela ese estado. Y lo deja instalado como Biblia.

Esta nueva situación de "hegemonía dentro del campo de la comunicación", que consagrará el pasaje de los estudios sobre los medios de comunicación a los estudios sobre la cultura de las clases populares y

las audiencias, no hubiera sido posible, desde el punto de vista de la titular de la cátedra de Historia de los Medios de la uba, Mirta Varela, sin fuertes operaciones de ruptura con las hipótesis críticas con las teorías de la manipulación que habían comenzado a discutirse a mediados de la década de o.

> Creo que el contexto en el que Martín Barbero comienza a lanzar las hipótesis, incluso antes de que saliera el libro, lo que quizás incide en el efecto que el libro produce en el momento en que comienza a circular, es un contexto en el que varios países de América Latina vienen de periodos de dictadura. En la Argentina es muy claro, pero no es el único caso, lo cual me parece que es muy importante a tener en cuenta, porque supone repensar las hipótesis de los a os o, que es lo que el libro de Martín Barbero propone en buena medida. Con una suerte de quiebre, de hueco en el medio que supone haber estado varios a os sin debatir cuestiones relacionadas con los medios y las culturas en América Latina. Me parece que una de las cosas más asombrosas, pensadas a la distancia, respecto del efecto del libro de Martín Barbero, es que se repiensan los a os o como si se hubiera dado vuelta completamente el escenario de América Latina. Se dejan de considerar muchísimas de las hipótesis, de los argumentos de los a os o que, de alguna manera, se descartan sin dar la oportunidad de revisar esos argumentos, a la luz del nuevo escenario político y mediático también en América Latina. Se empieza a debatir otro plano: el lugar de las audiencias básicamente la teoría de la manipulación no es que se rediscute, sino que de alguna manera se parte de otro supuesto.

Los aportes al campo: las nuevas herramientas metodológicas

Horacio González, sociólogo y director de la Biblioteca Nacional argentina, pondrá en escena un fenómeno: la incorporación de técnicas de investigación provenientes de la antropología.

> El lugar de los medios de comunicación en la actualidad es el dilema con el cual marchamos en la vida social, en la vida universitaria y en los compromisos políticos de una forma continua y un poco angustiante, porque no es un dilema difícil de resolver. Creo que sobre todo atravesamos las polémicas en relación a la tesis vinculadora que tenía una ostensible simplificación y que no era la que se adecuaba a interpretar la relación llamada asimétrica entre los medios de comunicación, los públicos, los consumidores y las culturas populares. A partir de los a os o, me parece que también, la tesis manipuladora fue enriquecida y hasta refutada por una tradición de origen populista, pero más ya un populismo vinculado

> al crecimiento de los medios de comunicación que, como Martín Barbero, como el propio (Oscar) Landi, le atribuían a las audiencias una capacidad de discernimiento más autónoma y utensilios culturales a la manera de una antropología social que nunca le retiraba la iniciativa a lo popular a partir de lo cual lo popular cuenta con instrumentos de desciframiento, de contención o incluso de desvío del conjunto de manipulaciones.

María Cristina Mata, investigadora del Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba, ejemplificará con su práctica específica de investigación a mediados de la década de o, el cambio metodológico que implicó asumir el nuevo punto de vista.

> Martín Barbero decía que hay que descentrar el estudio de los medios y estudiar las mediaciones a partir de las cuales ellos adquieren sentido, y para estudiar esas mediaciones es necesario estudiar las prácticas culturales y las prácticas sociales de la audiencia. Cuando empecé en el a o a hacer estudios sobre las radios de audiencia popular, a mí no me interesaba la radio, en el sentido de estudiar los medios. Recién regresaba al país, empezaba a trabajar de nuevo con sectores populares, a hacer trabajo social y sentía que había una enorme ignorancia acerca de quiénes eran y cómo eran los sectores populares en Córdoba. Había una dificultad muy grande para comprender las marcas que había dejado la dictadura con toda su secuela de horror, pero no sólo de horror, también con su secuela de individualismo, de mercantilización de la cultura, etcétera. Y nosotros desarrollamos en esa época diversas estrategias. Cuando nadie hablaba de memoria, nosotros, con métodos de historia oral, construimos la historia de los a os del proceso en las villas y demás. Y en ese momento, me dije que tenía que animarme a pensar desde ese lugar descentrado. Que tenía que tratar de comprender la cultura de los sectores populares.

Sobre los usos *De los medios a las mediaciones*

La idea del nuevo estado de la "hegemonía del campo de la comunicación" construida tanto desde los nuevos supuestos teóricos en que se asentó, como en las nuevas herramientas metodológicas que aportó para la investigación, nos permite adentrarnos en el debate sobre los usos del texto de Martín Barbero y de ciertos "abandonos y usos extremos" que se produjeron del texto.

Para Mastrini:

> Una de mis observaciones críticas no es tanto al texto en sí de Martín Barbero, si no a los usos que se le han dado y que en general han ido mu-

> cho más allá que el propio Martín Barbero. Porque aunque claramente, desde mi punto de vista, lo que le interesa a Martín Barbero marcar son los otros espacios de poder. No es que niega el poder de las instituciones de los medios, si no que reivindica otras posibilidades. Si uno puede entender el provocador título de Martín Barbero como un tránsito a otra cosa, creo que muchas de las lecturas que siguieron con posterioridad, el problema que tuvieron fue el abandono. Evidentemente hay ahí un problema, que fueron los usos, en todo caso, que se dieron a estas teorías y en un momento en el cual, por otra parte, el no cuestionar el poder también podía resultar cómodo. Hay un texto de Héctor Schmucler, que publica en el a o , en una muy interesante revisión del campo comunicacional latinoamericano que hace la revista *Telos*, en el cual él dice "en realidad ya no hace falta denunciar, ya no hace falta criticar, ahora nos podemos integrar críticamente en el mercado".

El profesor de la universidad de Quilmes, Martín Becerra, planteará que en el momento de mayor difusión de las tesis de Martín Barbero, existió en el campo de la comunicación cierta complacencia con el proceso de concentración en la propiedad de los medios de comunicación:

> El uso que se hizo de *De los medios a las mediaciones* es muy funcional a un contexto histórico, que es el de mayor aceleración de los procesos de concentración de la propiedad, centralización de capitales, centralización geográfica incluso de los ujos de producción de contenidos. Es decir que algunas de las características revisadas que se marcaron en los a os o y o se aceleraron, se potenciaron muchísimo a partir de mediados de los o. Se trata del giro neoconservador, en definitiva, y justo en ese momento en América Latina, que además es una de las regiones más desposeídas de la posibilidad misma de organizar espacios de producción propia, donde se deífica o reífica la cuestión de sacar del eje de los medios y pasar a las mediaciones. Ciertamente el uso que se hizo del libro, el libro lo habilita. No digo que sea un uso hereje para nada. Pero es un uso abusivo y muy funcional.

Desde un punto de vista similar, Héctor Schmucler, pionero en los estudios de comunicación en Argentina, dará cuenta de las simplificaciones que se desarrollaron alrededor del libro:

> Como generalmente ocurre, los barberistas (por llamarlos de alguna manera, con toda simpatía) simplifican así como los marxistas simplifican el marxismo, los dar inistas, el dar inismo, etcétera. Los epígonos tienden a (no necesariamente) simplificar y entonces todo se vuelve medio burdo. Aquello que es serio, con lo que puede uno estar de acuerdo o no,

> pero que tiene profundidad, rigor, se vuelve hueco. Y a mí me parece que esto es lo que pasó con el libro, con Jesús Martín Barbero: una especie de simplificación, de superficialización del estudio de las condiciones de producción del discurso que se vincula estrechamente con otra simplificación, que afortunadamente está pasando de moda, que dominó los estudios en América Latina con un aporte muy fuerte en su paso por Estados Unidos, que son los estudios culturales.

Para Mata la difusión y entronización del libro *De los medios a las mediaciones* responde a distintas razones arraigadas fuertemente con modelos teóricos que gozan aún de buena salud en los estudios de comunicación.

> Yo creo que hubo en esa entronización una razón, que tiene que ver con la facilidad con que se aceptan nociones que provienen de distintas perspectivas y se empieza a operar con ellas sin profundizar su alcance, su sentido. Con la recepción pasó eso ... . A mí me parece que uno de los problemas es qué nociones potentes, nociones complejas, nociones que vienen a desestabilizarnos resultan rápidamente adelgazadas, porque se las lee desde esa matriz informacional, instrumental, que durante mucho tiempo, y todavía hoy, preside el campo.

Para Omar Rincón, profesor de la Universidad de los Andes, el problema fundamental alrededor de la noción de mediación es que comenzó a ser utilizada como sinónimo de intermediación y que en ese desplazamiento (desplazamiento dentro de los desplazamientos), la noción perdió la fuerza político-metodológica que tenía en un principio.

> El concepto básico de mediación de Jesús Martín Barbero es el más utilizado en la academia de comunicación e investigación de América Latina. Siempre en casi todas las investigaciones dicen "nos ubicamos en las mediaciones para salir de los medios y los que queremos salir de los medios no estamos en el campo de los efectos mediáticos". O sea, es una forma de distanciarse de la escuela norteamericana, que hablaba de que los medios producen efectos directos en las poblaciones, en los comportamientos, en las maneras de pensar de la sociedad. La idea de mediación se usa en ese sentido fundamentalmente. Pero lo que hay de peligroso es que la categoría de mediación es tomada como sinónimo de intermediación. Como todo lo que intermedia en las maneras de comprender los mensajes. O sea, si intermedia la familia, es mediación familiar si intermedia la escuela, es mediación pedagógica si intermedia la política, es mediación ideológica. Entonces, volvió como un lugar común donde las mediaciones

son propuestas más como una instrumentalización del concepto, que en el supuesto inicial.

Mirta Varela, entenderá que en este movimiento de descentramiento de los medios habilitó el pasaje de muchos investigadores a las etnografías de públicos y a una serie de abandonos y olvidos sobre otros tópicos centrales para los estudios de comunicación.

> Yo insistí mucho en esa idea hace unos a os ya, porque creo que fue un momento donde mi discusión estaba muy ligada a la discusión con Martín Barbero, donde él desplaza lo que yo percibía como diagnóstico del debate sobre la relación entre audiencia y medios. Es un desplazamiento del interés por los medios hacia el interés por las audiencias, por el trabajo de las audiencias. Un momento de mucho énfasis metodológico de la cuestión de la etnografía de la audiencia, donde creo que tuvo un gran peso en muchas decisiones de muchos estudiantes de comunicación. Creo que las carreras de comunicación quedaron muy atravesadas por ese debate, en el que mucha gente terminó haciendo antropología. Dejó de trabajar sobre los medios y empezó a trabajar sobre las audiencias. Lo que yo notaba en ese momento es que en ese desplazamiento se reivindicaba el interés por las audiencias, se reivindicaba la necesidad de trabajar sobre la producción de los medios, pero quedaba completamente ausente el trabajo sobre los textos en el sentido de la programación, de la estética, etcétera.

Política y comunicación

A este complejo mapa contextual debemos agregar las observaciones de Sergio Caletti, titular de Comunicación iii de la Universidad de Buenos Aires.

> Debe haber sido por el a o o, que me tocó intervenir en un congreso, del cual se hicieron actas, que salieron publicadas con las intervenciones, y ahí está mi posición, que sigue siendo bastante parecida, que es que el efecto y el uso que tuvo el libro de Jesús en el marco de este debate puede venir a cumplir una suerte de excusa para sobrevivir en la derrota, para decirlo en pocas palabras. El enorme re ujo de las luchas populares de los a os o y por supuesto o, produjo una mal interpretada teorización que terminaba supuestamente diciendo, fragmentando y extrapolando fragmentos y aspectos del libro de Jesús, que lo importante no estaba en la trinchera del frente, sino con la se ora del barrio en el callejón angosto. Eso es realmente ver cómo nos acomodamos cuando las líneas del frente las perdimos todas. En ese sentido, me parece que los efectos

> fueron los de unas presuntas o mal formuladas teorías que justificaran o que ampararan el desasosiego de la derrota.

Para Martín Becerra, el libro de Martín Barbero será un muy buen interpretador de lo que fue la década de o en términos político-ideológicos:

> *De los medios a las mediaciones* es un libro que interpreta muy bien la época. Interpreta muy bien los a os o, el proceso de recuperación de regímenes constitucionales y de vida más o menos democráticas, públicas, libres. Y me parece que, en términos políticos, es un libro que tiene la ventaja de no plantearse enfrentamientos duros con poderes fácticos, sino que el enfrentamiento que plantea es con las corrientes teóricas que habían planteado enfrentamientos con los poderes, con grandes corporaciones, con el imperialismo. Aquellas corrientes de los a os o y o que habían enunciado enemigos poderosos.

Pablo Alabarces verá una relación directa entre los desplazamientos teóricos de la década de o y los avances del neoliberalismo durante la década de o.

> Está bien que haya un momento teórico que luego de la tesis "manipulatoria y alienante" descubra que los públicos son bastante más sutiles que un montón de "tontos culturales" para citar a Hall. Por supuesto hay más complejidad que meramente la reproducción sin fin de los mecanismos hegemónicos, los mensajes de los medios. El problema es que al desmontar por completo cualquier tipo de re exión sobre in uencia, acción, control, dominio, etc., se cayó, en la democracia semiótica operada por el control remoto y es ahí donde lo que pasa es algo que sólo se entiende en los o. Por eso es que Grimson y Varela pueden en el ooo hacer un balance de qué pasó con esto y se encuentran con que básicamente esos receptores todo poderosos se habían transformado en sujetos despolitizados, que lo único que hacían eran nuevas cadenas significantes, lo político había desaparecido por completo. Esto es que en realidad, esas tesis que desmentían la hipótesis marxista de la alienación, que desmontaban las tesis manipulatorias, habían desembocado en tesis absolutamente de libre mercado.

Para la socióloga y directora del Museo de la Palabra, María Pía López, el énfasis puesto en las audiencias conlleva el principio de una autonomía de las mismas respecto de los medios que, llevado al extremo, impide el debate alrededor de la producción de los discursos mediáticos.

> Esas hipótesis tan favorables, capaces de ver a las audiencias capaces de resignificar permanentemente el mensaje, lo que reciben tiene una inclinación muy compleja que es obviar el análisis crítico del propio funcionamiento, de la propia instancia de producción de mensaje y, al mismo tiempo, obvia la pregunta de bajo qué lógicas se inscribe esa producción, que son lógicas económicas, políticas, culturales. Me parece que entonces hay un argumento que prohíbe, que priva de análisis crítico y, segundo, esa hipótesis tiende a producir una especie de complacencia absoluta, bajo un argumento pseudo democrático: que las personas son soberanas, eligen lo que quieren ver y si eligen ver algo que es muy banal, está bien. Si uno parte de esa hipótesis, de que el espectador es soberano y que las audiencias resignifican y eligen todo el tiempo, tiene que plantearse otro problema que es cómo se constituye la sensibilidad, la subjetividad del espectador. Y cuando te preguntás por cómo se constituye la sensibilidad y la subjetividad de un espectador, necesariamente llegás a que ese espectador está sometido a un régimen coactivo, de muy distinta índole al que se piensa habitualmente, tal como lo pensó la Escuela de Frankfurt.

Para Mirta Varela, el escenario en que se desarrolló *De los medios a las mediaciones,* los cambios acaecidos en los últimos a os nos obligan a interrogarnos sobre las variaciones que se han producido en la sociedad argentina, a casi o a os de la publicación del libro.

> El gran debate obviamente de este libro fue el grado de autonomía de la cultura popular. Y esa tal autonomía creo que no existe. Obviamente, este es un punto de debate. Y me parece que lo que quedó desdibujado en todo el debate fue algo que está en el título del libro de Martín Barbero, que es el concepto de hegemonía. Algo que en ese momento se discutió mucho, pero después el libro tuvo una circulación en la que el concepto de hegemonía dejó de ser operativo. Entiendo porqué pasó eso, pero creo que es una pena que se haya dejado de leer. Es un grandísimo libro, por eso da lugar a esto. Pero lo que me parece que se dejó de repensar es que él está pensando como en momentos de transformación histórica. Es el momento en el que por primera vez los sectores populares están en contacto con los medios o con una transformación fuerte. Se teje de alguna manera como la hipótesis de Hoggart, que también se dejó de leer, pero que está muy presente en Martín Barbero, que es el momento en el cual los sectores campesinos en Inglaterra entran en contacto con la cultura urbana. El momento en el cual alguien que viene de la clase obrera entra en contacto con la cultura culta. Ese momento de contacto es irrepetible, y me parece que el punto es pensar que esa hipótesis puede ser reacomodada en distintos momentos históricos. Y esto creo que es un error. Me parece que es una hipótesis que sirve para entender un proceso histórico, pero

> no todos los procesos históricos, porque ese contacto es irrepetible. El momento en el cual los sectores que vienen del campo entran en contacto con la cultura urbana es irrepetible.

Finalmente, y siguiendo el razonamiento de Varela, nos queda interrogarnos sobre qué tipo de relación, frente al despliegue de las industrias culturales y la omnipresencia de los medios de comunicación se entablan entre las culturas de las audiencias y las producciones audiovisuales en la actualidad. Según Sarlo, esa relación se encuentra en su máximo punto de heteronimia.

> Creo que a lo que se llamaba antes culturas populares, que estaban en general en elementos marginales y subordinados, hoy tienden a desaparecer o a convertirse en expresiones extremadamente minoritarias no digo que no existan los Qom y no digo que no existan los Wichi, y que no haya explicaciones que marquen la fidelidad que tienen los Qom con la lucha que están llevando, sin dudas, pero de todas manera, por importante que sea esa lucha, son sectores muy minoritarios de un país que está casi plenamente integrado en un mundo imaginario y simbólico constituido con anterioridad y que es ahí donde la gente aprende su cultura. Si no, miremos lo que ha pasado con el caso Candela: los medios escribieron el libreto, le dieron el libreto a los fiscales y previamente debieron proporcionarle el libreto a la familia, que creyó en un acto de omnipotencia que con los medios iban a poder lograr la reaparición de esa chica en un acto de omnipotencia porque sabía, por todo lo que quedaba claro desde el primer momento, que había gente que no era tan in uenciables por los medios, que era quienes tenían a la chica, etc. Los medios tuvieron un papel lamentable en el caso, pero lo que marca es que la madre, la tía y quienes fueron voceros de la familia habían aprendido. Su cultura es una cultura de los medios, saben mirar a la cámara, ver dónde cortar. ¿Qué queda ahí de los sectores populares, de la cultura popular de resistencia? Me parece que lo que queda es muy poco en relación a todas las destrezas que la gente ha aprendido mirando la televisión. Si uno saca el caso de

---

Qom: etnia indígena del norte argentino con presencia fundamentalmente en el Gran Chaco, protagonistas de una serie de con ictos sociales con los gobiernos de las provincias argentinas de Chaco y Formosa.

Wichi: etnia indígena del norte argentino con presencia fundamentalmente en el Gran Chaco y con una situación política similar a la etnia Qom.

El "Caso Candela" corresponde a la muerte de Candela Sol Rodríguez Labrador, una ni a argentina de a os que fue secuestrada el lunes de agosto de o y hallada muerta el de agosto con signos de asfixia nueve días después.

> Candela, frente a cualquier quiosquero que hayan asaltado y los canales van con siete movileros, porque al kiosquero le sacaron cuatro chocolatines, es porque el kiosquero habla para los medios con una enorme destreza, pronunciando las palabras técnicas con una enorme capacidad. Cuando uno habla de la cultura de los sectores populares se refiere a la forma en que se habla, la forma en que arma un relato, las hipótesis que tienen para manejar esa realidad y por supuesto se manejan con aquello que saben que es lo más eficaz en su universo simbólico.

Conclusiones

La publicación *De los medios a las mediaciones* inauguró una etapa distinta dentro de los estudios de comunicación en Argentina y América Latina, signada por una perspectiva distinta a la que se venía proponiendo en las décadas de o y o y que, fortalecida por la incorporación de metodológicas de análisis provenientes de la antropología social, crecería a paso firme hasta volverse hegemónica dentro del campo de la comunicación.

Muchos de los testimonios recogidos para este trabajo trazaron relaciones potentes entre el contexto político de la década de o y el desarrollo de las hipótesis del libro de Martín Barbero. Algunos para reforzar las expectativas que generaban los procesos democráticos recuperados al iniciarse la década, otros para evidenciar las profundas huellas de las derrotas políticas de la década anterior.

Desde cualquiera de los dos puntos de partida parece imposible despegar el contexto donde se desplegaron los supuestos que organizaron el libro, y que generaron el cambio de perspectiva respecto a los estudios en comunicación de las décadas de o y o. Ya no se trataría de conocer los mecanismos de reproducción de la dominación del capital sobre el trabajo, sino de acercarse a las formas en que los sectores populares trazan sus estrategias de resistencia y resignificación frente a los medios de comunicación.

Este cambio de perspectiva encontrará en la institucionalización del campo, un terreno fértil para expandirse al ser sus objetos de estudio posibles de desarrollar dentro de los márgenes de las políticas de investigación y financiamiento desarrolladas por los gobiernos de las jóvenes democracias recuperadas.

Los a os correspondientes a la década de o verán así surgir un movimiento al interior de los estudios de comunicación que comenzará a repensar los postulados teóricos de las décadas de o y o, desplazando el centro de atención de la estructura económica del emisor

y el análisis ideológico de sus mensajes, para posar la atención en el consumo de públicos y audiencias. Para muchos de los entrevistados estos desplazamientos concluirían en la década de o a las teorías del fin de la historia y el triunfo de la ideología de mercado.

No podemos dejar de observar, sin embargo, que los sectores del campo de la comunicación que más críticamente recibieron el libro de Martín Barbero, poco pudieron hacer para desarrollar una perspectiva que relacionara medios y sociedad de una manera que fuera capaz de evitar la despolitización que ellos mismos denunciaban y los nuevos desafíos que la omnipresencia de las industrias culturales plantean a los estudios de comunicación.

La vacancia de una re exión sistematizada alrededor de las formas de relacionar medios, audiencia y ciudadanía podría ser interpretada, por un lado, como producto de una situación de hegemonía neoliberal dentro del campo de la comunicación, pero quizás también a cierta "situación de comodidad" que producía la institucionalición de los estudios en comunicación.

Esta vacancia en el análisis pareciera haber producido en la actualidad cierta incapacidad para retomar los aportes de *De los medios a las mediaciones* frente a un contexto regional que en una nueva etapa política requiere nuevas y urgentes re exiones para la siempre difícil tarea de desentra ar la relación entre medios y sociedad.

Bibliografía

Martín Barbero, Jesús ( ). *De los medios a las mediaciones*. México: Gustavo Gili.

Pasquali, Antonio ( ). "Reinventar los servicios públicos", *Nueva Sociedad*, núm. o, noviembre-diciembre.

Sunkel, Guillermo y Carlos Catalán ( ). "Comunicación y política en América latina", *Historia crítica*, núm. . Colombia: Universidad de los Andes.

Entrevistas

Pablo Alabarces, Martín Becerra, Sergio Caletti, Ricardo Forster, Horacio González, María Cristina Mata, Guillermo Mastrini, María Pía López, Omar Rincón, Beatriz Sarlo, Héctor Schmucler, Mirta Varela.

Rastros intensos, miradas nocturnas*

*María Graciela Rodríguez***

Rastros intensos, miradas nocturnas

La "armadura" de este artículo es compleja. Por un lado, se trata de rendir tributo a Néstor García Canclini y a Jesús Martín Barbero, dos autores sin cuyos agudos aportes resulta imposible pensar la complejidad de los procesos socio-culturales que urden la historia y el presente de la región por el otro, este tributo se convoca casi un cuarto de siglo después de la aparición de dos grandes obras que balizaron los trayectos teóricos y epistemológicos del pensamiento socio-cultural en América Latina. Esta doble posición exige repensar sus intervenciones a partir de una re exión que pondere sus contribuciones y a la vez las actualice.

En esa tensión, me interesa presentar la vigencia del pensamiento de Jesús Martín Barbero (sin que ello implique desestimar los valiosos aportes de García Canclini) en el marco de los procesos en que, actualmente, se dirimen las tensiones entre la desigualdad y la diferencia en su tramitación simbólica. Entiendo que una de las superficies donde estas tensiones se ponen en juego (se disputan, se reconcilian, se reproducen y/o se contestan) es la de la *cultura popular-masiva,* concepto que no puede explicarse sin el concurso de Martín Barbero.

Esta cultura popular-masiva, que no actúa de modos autónomos, sino sostenida en el extendido campo del orden simbólico, provee sin embargo marcos que encuadran la producción de significados y orientación

---

* Publicado en *Questión. Revista especializada en periodismo y comunicación*, vol. , núm. , abril-junio de o , Universidad Nacional de La Plata.

** Universidad Nacional de San Martín (Argentina).

Me refiero, por supuesto, a *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*, de Jesús Martín Barbero ( ), y *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, de Néstor García Canclini ( ), si bien ambos autores presentan importantes publicaciones previas.

Para ampliar sobre los usos actuales del sintagma *cultura popular-masiva*, véase Rodríguez (o o).

de las regulaciones de las relaciones sociales. Ese encuadre produce una grilla hegemónica de estigmatización y administración de la desigualdad por criterios culturales, que acusan diversos grados de coherencia o divergencia respecto de las alteridades históricamente construidas (Segato, oo Grimson o) pero que hace sinergia con ellas.

El interés de regresar a los primordiales aportes barberianos respecto de la peculiar arquitectura de la cultura popular-masiva, reside en indagar, precisamente, los modos en que las alteridades son construidas culturalmente, también representadas, y, en ese proceso, consumidas por la ciudadanía. Si, en términos generales, la presencia de un "otro" ha sido siempre necesaria para proteger y revalidar la certeza de un *nosotros* a partir de la construcción y renovación permanente de figuras que representen su *afuera constitutivo* (Reguillo, oo) y establecer así, una *cultura en dominancia* (Hall, o o), lo peculiar de la contemporaneidad es que la cultura popular-masiva, que participa de esa cultura en dominancia, hace de ese otro diferente un elemento primario de gestión de visibilización/invisibilización de la alteridad. Claro que sus ordenamientos se renuevan: " ... el paisaje mediático reconfigura (y descentra) el lugar para pensar al otro, y se esfuerza en mantener la estabilidad simbólica que le otorga la certeza de un *nosotros* (expandido) frente a los *otros* (localizado)" (Reguillo, oo :). De este modo, la cultura popular-masiva coparticipa de lo que Víctor Arancibia y Alejandra Cebrelli (o o) denominan el *régimen de visibilidad de la hegemonía*, y Rossana Reguillo (oo) *políticas de (in)visibilidad*, entendidas como un conjunto de estrategias que administran la mirada, ocultando e iluminando las figuras contingentes de la alteridad.

Las preocupaciones que pretendo enlazar con el tributo a Martín Barbero provienen efectivamente del campo de los estudios de comunicación y cultura pero se articulan con los procesos *multidimensionales* que en la contemporaneidad colaboran en la (re)producción de la desigualdad (Reygadas, oo) una (re)producción que no agota su explicación en las instancias económicas generadoras de desigualdades persistentes, sino que exige pensar en la articulación de éstas con las categorías hegemónicas y subalternas que las ordenan y legitiman. A su vez, estos ordenamientos no caen en el vacío: son re-significados a partir de las agencias y competencias de los sujetos para atribuir sentidos a sus propias situaciones y prácticas. Se trata del carácter socialmente productivo de la legitimación de la desigualdad, sujeto a "convenciones culturales, marcos institucionales y relaciones de poder" (Reygadas, oo :). Es por eso que el estudio de los procesos de circulación cultural, propuesto

tempranamente por Martín Barbero, encuentra su poderosa vigencia. Porque actualiza, particularmente, la pregunta por la producción de subjetividades político-culturales de los ciudadanos que son, también, no sólo consumidores sino además, productores culturales activos.

En este artículo propongo entonces repasar acaso uno de los primeros momentos de la obra de Martín Barbero: aquél en el cual incorpora la lectura de Michel De Certeau, para revisar la elaboración de la teoría que vincula a la cultura popular con los dispositivos de la industria cultural, y relacionar luego esta elaboración con los procesos contemporáneos de producción y circulación de los regímenes de (in)visibilidad de la hegemonía. Para ello, en primer lugar focalizo sobre los aportes que Martín Barbero recoge de De Certeau posteriormente repongo en clave analítica el desplazamiento hacia la dimensión cultural presente en los procesos de circulación y finalmente, formulo una breve actualización de las distintas perspectivas respecto de la investigación en cultura popular-masiva en el marco de los procesos latinoamericanos enfrentados a la profundización y (re)producción de la *desigualdad persistente* (Tilly, ooo).

Miradas nocturnas

Los estudios en comunicación y cultura, y los latinoamericanos en particular, han estado desde sus inicios preocupados por la relación entre ciudadanía, medios de comunicación y vida cotidiana. Si bien desde diferentes perspectivas, y aún con "saltos" críticos, el campo de las teorías y de los estudios sobre los medios de comunicación masiva ha sido y es, como afirma Héctor Schmucler, " ... la historia de cómo fueron observados e interpretados los efectos de esos medios. Es el relato de diversas respuestas a una pregunta incesante: qué hace la comunicación masiva' *en* el mundo y *con* el mundo. En rigor, y a pesar de los fundados ataques lanzados contra algunas ideas que los analizaban, el tema de los efectos nunca fue abandonado" (: , cursivas del autor). No obstante, lo que se ha modificado son los marcos para su formulación, aun cuando el interés por responder a la pregunta persiste. Si, por ejemplo, en la década de o se produjo un significativo desplazamiento en los estudios de comunicación desde el concepto de *recepción* hacia el de *consumo*, actualmente el foco está puesto sobre la *experiencia social* (Martín Barbero, oo).

Pero, ¿cómo pensar el tema de los "efectos" en el contexto de la profunda transformación producida en el campo de la teoría social?, ¿de

qué modos abordar viejas preguntas en el marco de los nuevos horizontes analíticos y comprensivos de las ciencias sociales?, ¿cómo dar cuenta del "efecto" de los medios sin pronunciar la palabra "efectos", tan degradada en el campo académico? Y sin embargo, eventualmente, ¿cómo entender los modos en que los sujetos experimentan y dan forma a los modos de relacionamiento social?

Entre las numerosas manifestaciones que concretizan los vínculos entre sociedad, cultura y poder, la relación que se da entre cultura popular y cultura masiva ha sido objeto de un interesante derrotero en la escena regional. En verdad aún hoy estos dos términos (popular / masiva) suelen tomarse como irreconciliables por eso, revisitar la producción de Martín Barbero permite densificar las re exiones. De su mano, ambos términos han sido no sólo reconciliados sino, más aún, puestos en valor a partir del ejercicio de repasar las modalidades específicas que adoptaron las formaciones culturales de la modernidad en América Latina. Revisar sus aportes se torna ineludible a la hora de dar cuenta de las maneras en que se ha pensado la hegemonía cultural, dado que, en efecto, este autor ha elaborado una teoría que, basándose en la lectura temprana de De Certeau, colocó los eslabones que engarzaron los interrogantes derivados de esa relación desde una perspectiva teórica y epistemológicamente productiva.

Pero volviendo a Martín Barbero, y para repasar el contexto, a mediados de la década de o, la cultura popular comienza a ocupar un lugar central en las re exiones académicas, movimiento motorizado conjuntamente con García Canclini, Aníbal Ford, Alcira Argumedo, Carlos Monsiváis, Eduardo Romano, Beatriz Sarlo, entre muchos otros. Las interrogantes centrales de estos académicos, que sin entrar en detalles son la base del argumento general, sirven a la vez de agenda programática en los estudios latinoamericanos de comunicación y cultura en esos a os. Por eso, en aquel clima de incipiente predominio de investigaciones que denunciaban el contenido ideológico de la industria cultural, la inclusión de las actividades productoras de sentido de los sectores populares como elemento clave de la dinámica cultural resulta un gesto renovador.

Desde una perspectiva sociohistórica, la lectura temprana de De Certeau que realiza Martín Barbero permitió despejar las conexiones entre cultura popular y cultura masiva, y elaborar una teoría que logró ubicar correctamente las interrogantes derivadas de la misma relación.

Hasta ese momento, y de manera esquemática, esta relación había sido tematizada a partir de dos posibilidades escindidas: o bien de modos esencialistas, en los cuales la cultura

En este recorrido (que es a la vez un desafío), Martín Barbero considera necesario pensar la dinámica cultural, en el sostén que le otorga el concepto de cultura popular-masiva, desde la centralidad de los procesos de circulación, es decir, aquellos que sostienen el tránsito de significados entre los dispositivos masificadores y la vida cotidiana. Así es que a partir de las categorías de De Certeau de *uso*, *consumo*, *desvío*, *tácticas*, los sujetos son ubicados en un plano que tensiona el supuesto poder omnipresente atribuido en décadas anteriores a los textos. Esto no significa que este poder haya desaparecido o perdido su potencia lo que sí implica, en las consideraciones barberianas, es que es necesario observar también las actividades de los consumidores ubicados en posiciones disimétricas respecto de aquellos, a fin de percibir la totalidad de las formas de hegemonía cultural. La lectura renovada que Martín Barbero hace de De Certeau le permite fundamentalmente entender entonces al consumo como una actividad de la vida cotidiana en la que los sectores populares producen también cultura (postulado que, a su vez, pone en cuestión la supuesta autoridad de la "cultura culta", como le gusta decir a Martín Barbero).

Pero, ¿cómo exactamente se apropia Martín Barbero de la teoría decerteausiana?, ¿y cómo la reubica en las re exiones sobre la relación de la cultura popular con los formatos de la industria cultural? La perspectiva de De Certeau sitúa el análisis de la dinámica cultural en términos de una disputa desigual entre poderosos y débiles, entre productores y consumidores, entre estrategias y tácticas. O, en sus propias palabras, entre la objetividad implacable de las instituciones y la "irreductibilidad de la conciencia de los sujetos" (:). Esta disputa asimétrica es lo que le importa, y en consecuencia, privilegia los movimientos que realizan los sujetos en las fisuras que dejan las restricciones del sistema (o, foucaultianamente, los puntos de fuga activables en los propios dispositivos). A estos movimientos, que dejan marcas (si bien ocultas, diseminadas y silenciosas), De Certeau los denomina consumos, entendidos no como última actividad de un proceso "cerrado", sino

popular sería portadora de valores en sí misma y, a la vez (y por lo tanto), de potencial revolucionario o bien desde el encuadre de la teoría de la dependencia, como el lugar desde donde los medios de comunicación manipularían ideológicamente a los receptores, sujetos pasivos de esos mensajes. Estas visiones planteaban un desafío que Martín Barbero recoge con la preocupación de superar esta dicotomía, especialmente en el contexto del retorno a las democracias en varios países del continente y las consecuentes implicancias en la construcción de ciudadanía que "prometía" la cultura popular.

como el comienzo de una actividad-otra, invisible, oculta, "nocturna", por usar una terminología que retomará luego el propio Martín Barbero. La gran fascinación de De Certeau es la vida cotidiana, ese escenario de prácticas rutinarias, plurales, oscuras, heterogéneas, múltiples, antes que extraordinarias y luminosas, lo cual exige, paralelamente, cambiar de escala de observación a la hora de investigar la cultura popular, una producción oral, ordinaria y operatoria (De Certeau,).

La teoría decertausiana sostiene que esas prácticas cotidianas, aun en el anonimato o el susurro, no sólo producen cultura, sino que también modifican lentamente, van erosionando, las representaciones autorizadas de la "cultura oficial", o "cultura en singular", en sus palabras ( ). Tácticas, desvíos, consumos, son movimientos que dejan marcas en el sistema, dejando rastros casi invisibles, tenues, sin resplandores en ese "mapa nocturno" tan caro a Martín Barbero, y que es tarea del analista. Las marcas de esas prácticas, que se juzgan por sus operaciones y no por sus productos, se inscriben en el territorio de los poderosos: el consumo es el resultado de una recombinación de las reglas y de un uso por parte de los consumidores, de los productos existentes bajo un encuadre que no les pertenece. En el planteo de De Certeau las tácticas no están nunca totalmente restringidas, e implican por eso un grado de indeterminación relativa. Su fascinación por la vida cotidiana es también su insistencia en reconstruir unos consumos que, por definición, pluralizan la homogeneidad de los bienes que se realizan en esas "zonas oscuras".

Al recuperar la lectura de De Certeau, Martín Barbero retoma este planteamiento e incorpora la figura de "mapa nocturno", no como algo dado a develar, sino como una cartografía a reconstruir, necesaria para mirar el revés de la trama. Coloca, entonces, la relación entre cultura popular y los dispositivos masificadores en términos de una disputa siempre desigual y que se ala tanto hacia los relatos y los textos, como hacia la actividad de los sujetos encarnada en los consumos. Pero si bien De Certeau tematizó muy poco sobre los medios de comunicación, en su lectura exhaustiva Martín Barbero encuentra una pista, casi imperceptible por la brevedad de la cita: perdido en los renglones de una página, De Certeau comenta, casi al pasar, que luego de evaluar extensivamente las cifras del funcionamiento económico de la difusión masiva:

> ... parece posible considerar estas mercancías ya no sólo como datos ... sino como el repertorio con el cual los usuarios proceden a operaciones que les son propias ... Así, una vez analizadas las imágenes distribuidas

> por la televisión ... hay que preguntarse lo que el consumidor *fabrica* con estas imágenes durante esas horas (De Certeau, :).

Esta es la pista que seguirá Martín Barbero. Precisamente, en *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía* ( ) postula la necesidad de producir un desplazamiento que es teórico pero también metodológico: propone pasar de estudiar los medios de comunicación desde una perspectiva mediocéntrica, esto es, puramente "técnica" o informacional, a observar el consumo como parte constitutiva del proceso de comunicación, cuestión que hará extensiva a la dinámica cultural.

Tomando entonces la punta del ovillo dejada por De Certeau, y conversando también con la vertiente gramsciana de los estudios culturales proveniente de Birmingham, Martín Barbero acierta a incorporar en las filiaciones decerteausianas a la dimensión de la cultura masiva promoviendo una agenda de investigación por ese entonces novedosa en el campo de la comunicación y la cultura. Este diálogo le permite formular que las tácticas de los consumidores (de medios) producen marcas (ocultas y silenciosas) en los textos de los productores, y que en esa dinámica se construye y reconstruye la hegemonía, nunca acabada, siempre abierta, gramscianamente incierta y provisoria.

Sostenido en estas ideas, la gran hipótesis de Martín Barbero, que vertebra su libro de , es que estos procesos de hegemonía cultural colaboraron en la configuración de las naciones latinoamericanas. En ese marco se deduce que la cultura popular-de masas es el resultado del encuentro (asimétrico) entre una cultura popular de tiempos largos con medios de trasmisión básicamente orales y comunitarios, y unos dispositivos masificadores con medios de trasmisión fundamentalmente escritos pero también electrónicos y audiovisuales de alcance masivo (para él la cultura masiva es, en todo caso, un "modelo cultural", y no sólo medios de comunicación), cuya temporalidad, en el total de la historia de la humanidad, es relativamente más corta.

Su planteamiento, antes que provocador, es oxigenante. A fines de la década de o, la teorización que elabora está signada por una preocupación central de Martín Barbero, generada por la constatación de varias tendencias que, explica, atraviesan las investigaciones sobre el tema en ese momento y empantanan los análisis: la de homologar acríticamente cultura popular y cultura masiva la de analizar la cultura popular desde los supuestos de la cultura letrada (lo que lleva a evaluar a la primera como degradación de la segunda) y la de considerar a los

dispositivos masificadores como manipuladores de las conciencias de los sujetos.

Los postulados de Martín Barbero son, en este sentido, fundamentales para puntear una agenda, circunscribir renovadoramente un campo de estudio, y al mismo tiempo soldar una hipótesis histórico-cultural sobre los modos de relacionamiento social en el marco de los Estados-nación. Plantea que la relación entre cultura popular y los dispositivos masificadores si bien es, en efecto, asimétrica, desigual y desequilibrada, es también social y culturalmente productiva. Así, sostiene que los medios de comunicación son mediaciones junto con la escuela, la familia y otras instituciones (no hay rastros de determinismo tecnológico en su teoría) y que, en definitiva, "el otro lado' de la industria de los relatos es el que nos da acceso al proceso de circulación cultural" (Martín-Barbero, :). De ahí se ala que, en su relación, la cultura popular y los dispositivos masificadores conforman una "cultura popular-de masas" (: xvii).

En el sintagma cultura popular-de masas, el guión no es un dato menor: indica precisamente que la cultura popular y los dispositivos masificadores no son homologables, se alando a la vez que, en el marco de un proceso histórico de vinculación específica, ambas dimensiones ya no poseen autonomía. Lo que interesa, pues, es el entramado entre ambas, la articulación que se produce entre el imaginario y las experiencias de los sectores populares, aunque esta articulación no se dé de modos simétricos. Por eso afirma que la mediación es social y culturalmente productiva, porque las producciones que realizan los dispositivos (los productores en palabras de De Certeau) constituyen escenas fundamentales de la vida pública los medios median entre la sociedad y los sujetos, entre la vida cotidiana y la pública son, en fin, "urdimbre de la civilidad" (:).

De ahí su vocación de historizar esta relación, muy especialmente en los procesos de constitución de los Estados en América Latina caracterizados por varios autores regionales como "modernidad trunca". Al repasar la historia de la cultura popular de masas en América Latina, Martín Barbero observa que ya desde las primeras décadas del siglo xx, a caballo del desarrollo de las industrias culturales, la radio, el cine y la televisión dan visibilidad y masividad a las matrices culturales popu-

---

Resuenan aquí los ecos de las postulaciones de Hall quien tempranamente sostiene que a partir de la profundización de los mecanismos capitalistas de producción, que cooptaron la producción de cultural, y que sitúa entre o y o, la experiencia popular ya no puede considerarse por fuera de la matriz de la cultura masiva. Para ampliar véase Hall ( ).

lares (formas de enunciación, narrativas, tópicos), generando procesos de reconocimiento popular cruciales para la integración de los sectores subalternos a la modernización nacional en ciernes. Como también sostiene Renato Ortiz ( ), los criterios de organización social de ese entonces operaban con una matriz cívica y social de masividad, y las industrias culturales cumplieron, en ese proceso, el rol de acompa ar la fusión de la diversidad, la construcción de una unidad simbólica y territorial, de ligazón de lo que estaba separado.

En ese sentido, Martín Barbero recoloca la relación popular-masiva en la ligadura con dos ejes: el histórico donde se asientan y a la vez van tomando distintas formas las matrices de representación populares en su trama con los formatos industriales de la cultura y con los del Estado-nación y el de la vida cotidiana, en la cual la cultura masiva opera de manera rutinaria, poco visible, silenciosa pero contundente, interpelando a los sectores populares a una "integración vertical" (Martín-Barbero,).

Estas recolocaciones, que han servido para pensar y re-pensar la relación entre cultura popular y cultura masiva, habilitan a su vez a darle cauce y marco al interrogante sobre la incidencia recíproca entre representaciones y prácticas. Y la relación de las materialidades (significantes y estructurales) con los trayectos sociales de los significados, hacen de los procesos de *circulación* un elemento clave en el análisis de la dinámica cultural. Su perspectiva, que incluye como producción cultural a las representaciones textuales y a las actividades productoras de sentido de los sujetos, implica observar lógicas distintas a las hegemónicas porque se ala, en el propio corazón de la interfaz entre consumo y producto, la trama misma de la dominación.

Las formas tecnologizadas de la circulación

En esta argumentación, como se mencionó, es central la importancia que Martín Barbero le otorga a los procesos de circulación, también tematizados dentro de los estudios en comunicación y cultura como el *momento de circulación* del proceso de comunicación (Hall, o). Stuart

---

No obstante, vale aclarar que el eje de la vida cotidiana que recupera Martín Barbero no remite, ni exclusiva ni necesariamente, a operaciones de recepción, sino más bien a modos de lectura, a procesos de reconocimiento, a lugares textuales donde algo de la experiencia de los consumidores se precipita en los relatos masivos y activa una producción socio-cultural.

Hall, uno de los primeros teóricos en plantearlo como tal, entiende que en el proceso de comunicación mediática existen tres momentos: producción, circulación y recepción cada uno con su especificidad y relativa autonomía, pero nunca desengarzados de los otros momentos que componen el proceso en su conjunto. Los tres momentos están determinados por la base material en la cual se insertan y aunque conservan una autonomía relativa, entre los tres existen determinaciones mutuas. "El valor de esta aproximación es que mientras cada uno de los momentos, en articulación, es necesario para el circuito como un todo, ningún momento puede garantizar completamente el momento siguiente con que está articulado" (Hall, o:). En su planteo, Hall enfatiza en la reciprocidad entre los textos y sus usos cuestionando, en parte, la división entre "productores" y "consumidores" (sobrevaluada por algunas teorías culturales), y poniendo el acento en las estructuras de significación compartida entre ambos, antes que en las operaciones unidireccionales de supuesta "manipulación".

No obstante, si en las investigaciones (aparentemente) inspiradas por el planteo de Hall se ha interpretado el proceso de circulación desde las materialidades significantes de los medios, el argumento de Martín Barbero no se vincula exclusivamente con ellas, sino con éstas en relación con las actividades concretas de los sujetos (reconocimiento modos de lectura mediaciones temporales, etcétera). Descarta por eso una perspectiva tecnologista para centrarse en un movimiento que compromete tanto a los dispositivos masificadores como a las prácticas cotidianas. Este movimiento no posee un inicio ni un final, sino que implica un tránsito permanente de significaciones. Las matrices culturales existentes en el seno de la vida de los sectores populares son capturadas por los formatos industriales del *mercado de la cultura* (Baranchuk, oo) que, reelaboradas como representaciones ingresan al circuito masivo para ser consumidas luego por los sujetos que se apropian activamente de una parte y renuevan así sus matrices culturales, en un proceso sin principio ni final.

Y aquí, nuevamente, la recuperación que Martín Barbero hace de De Certeau, al que modula con un agregado fundamental: no solamente los consumidores "marcan" el texto de los productores a partir de las lecturas desviadas también los productores recogen esas marcas, las ponen en escena, las hacen circular, las reintegran a los textos y a las narrativas sociales. Concretamente afirma, en ese sentido, que " ... la industria cultural y las comunicaciones son el nombre de los nuevos procesos de producción y circulación de la cultura" (Martín-Barbero, : o).

Por eso la importancia de observar los consumos, dimensión a la que caracteriza como "los usos populares de lo masivo" (:), los que sólo pueden ser reconstruidos mediante un abordaje etnográfico. El planteamiento de Martín Barbero va más allá de una cuestión puramente instrumental, que daría cuenta de los modos diferenciales de recepción de un texto, replicando en parte los modelos binómicos de las prácticas de lectura (un texto-un lector), cuestión que, dicho sea de paso, también aparece en la base de la teoría decerteausiana. Martín Barbero intenta poner en relación los imaginarios y las experiencias de los sectores populares y observar la articulación específica que se da entre las matrices culturales de estos sectores y los formatos de la industria cultural por eso sugiere estudiar estos vínculos desde una perspectiva diacrónica, que dé cuenta tanto de los cambios como de las continuidades en la historia de esta relación. Porque, como afirma Said, " ... las representaciones son elementos activos en los rumbos que toma la historia, en la manera como la gente percibe las situaciones" (:).

Entonces, Martín Barbero retoma el encuadre teórico de De Certeau en lo que se refiere a las actividades relativamente indeterminadas de los sujetos frente a los productos de las instituciones lo reubica en el campo de la comunicación y la cultura de la década del o en América Latina elabora una hipótesis histórico-cultural relacionada con la conformación de los Estados-nación y pone el acento en la cultura popular-de masas en tanto interfaz entre la vida cotidiana y ciertas escenas de civilidad. Acaso por eso mismo le asigna una importancia crucial tanto a las mediaciones como a la circulación y a la necesidad de observar, cambiando de escala, los usos populares de lo masivo. Finalmente exige, en simultáneo, recolocar esa mirada en los procesos históricos de conformación, siempre cambiante, de las matrices populares de la massmediación, y sostiene que su contexto histórico nos da pistas fructíferas para pensar la peculiar modernidad de nuestro continente.

Cultura popular hoy: un programa de investigación

Como vimos, unas de las primeras agendas para el estudio de la relación entre cultura popular y los dispositivos masificadores fueron situadas en el campo de la comunicación y la cultura por Martín Barbero. También contemporáneamente García Canclini ( ) aportó lo suyo, aunque con leves matices diferenciales: mientras el primero la liga al cruce entre las matrices de los formatos industriales de los bienes culturales, y la experiencia de los sujetos, en tanto *practicantes-consumidores* (De Cer-

teau,) el segundo la enlaza con el consumo cultural de los sectores populares, la posición de subalternidad respecto de la hegemonía, y el condicionamiento regido por el *habitus* (García-Canclni,).

Producidos durante las transiciones democráticas de América Latina, ambos marcaron la preocupación por la cultura popular que llegó a ocupar un lugar central en la agenda porque enfocaba los nuevos sujetos de la ciudadanía reconquistada (Grimson y Varela,). Sin embargo, la década siguiente, signada por las políticas neoliberales en la región, y por una fuerte convergencia comercial de las empresas de medios, fue testigo de un relegamiento académico de la perspectiva que ubicaba a la cultura popular como centro de los estudios. Se volvió un término complejo y peliagudo: el uso político del que había gozado en décadas anteriores, fue abandonado en la década de o y reemplazado por el más anglosajón "subculturas", y/o por el de "sociedad civil", según el recorte.

En los últimos a os las investigaciones locales en cultura popular tomaron rumbos complejos. Actualmente, dos perspectivas convergentes han recuperado la preocupación por su estudio: por un lado, investigaciones que parten de abordajes etnográficos sobre las prácticas de los sujetos populares contemporáneos, y por el otro, análisis que ponen en diálogo las textualidades mediáticas con las experiencias de los sujetos populares. El diálogo entre ambas perspectivas se ha revelado fructífero y hasta indispensable. Así, mientras los aportes de las etnografías permiten desentra ar rasgos recurrentes entre las prácticas de los sectores populares, rastreables en distintos ámbitos de expresión, los estudios que vinculan las representaciones mediáticas y los dispositivos culturales con la vida cotidiana de los sectores populares, revelan las condiciones asimétricas desde donde se coproduce el régimen de visibilidad de la hegemonía.

En su articulación, este tipo de investigaciones intentan superar la ilusión de autenticidad y/o de incontaminación de la cultura de los sujetos de las clases populares, o de que los sentidos que ella organiza pueden recortarse y delimitarse poniendo en suspenso sus relaciones con una cultura "otra", que le sería, además, externa (Rodríguez, oo). La ilusión de que existen prácticas de los sectores populares relativamente autónomas, que les permiten encontrar fisuras en el mercado de la cultura para construir desde el margen un modo de expresar su propia voz, omite considerar el poder de las fuerzas dinámicas de ese mismo mercado y la consiguiente *inflación cultural* (Featherstone, ooo) que se produce como resultado de la captura de aquellas prácticas que son evaluadas como mercantilizables y, por eso, rentables (Fro ,).

Estas re exiones nos desafían actualmente (en su justo lugar, vale aclarar, sin celebrar ni menoscabar) a pensar la relación entre obtención de visibilidad (mediática) y el acceso a la ciudadanía plena. Como afirma Monsiváis, "La cultura popular no es la suma mecánica de los ofrecimientos de una industria, sino la manera en que una colectividad asume y asimila transformándolos en búsqueda de derechos" (:). En ese sentido, como afirma Hall, los espacios ganados a partir de la visibilización y puesta en cuestión de las disidencias, suelen estar "cuidadosamente custodiados y regulados", porque " ... el filo punzante de lo diferente y de lo trasgresor pierde agudeza a través de la espectacularización y porque lo que reemplaza a la invisibilidad es cierta clase de visibilidad cuidadosamente segregada, regulada" (o o: o).

Y de todos modos, el sentido de la experiencia difícilmente pueda ser escenificado por los medios porque, como afirma Morley ( ), la representación por definición no satura al sujeto empírico. En el caso de los sectores populares la distancia entre representación y experiencia no sólo es máxima sino que, además, los términos en que la experiencia puede ser representada son definitivamente incompletos. Y por eso también son políticos. Cuando se trata de bienes del mercado de la cultura, el mismo atravesamiento por las lógicas comerciales de producción cultural implica, en definitiva, una síntesis (ideológica, en sentido amplio) que requiere "aplanar" las diferencias.

La perspectiva, que, como pretendí exponer, inaugura y actualiza Martín Barbero, postula la necesidad de mirar simultáneamente las prácticas y las representaciones, no como elementos aislados sino en la propia relación, poniendo en el núcleo de la perspectiva a las interfases de poder que articulan a ambas. Dicho en otras palabras, los análisis sobre cultura popular-masiva no tratan de simples intercambios de elementos, sino de las relaciones entre éstos y los procesos que los modifican en el mismo intercambio, que demandan investigar tanto el papel de los medios en el modelado de la experiencia, como el reingreso de estas experiencias en forma de textualidades de los dispositivos mediáticos (Silverstone, oo).

El espectro de interrogantes y problemáticas que surge de esta revisión de la obra de Martín Barbero, exige reubicar los estudios relativos al campo de la comunicación y la cultura, y dentro de éstos aquéllos referidos a la cultura popular-masiva, en el contexto de las sociedades actuales, altamente mediatizadas donde, como afirman varios autores (Lull, Silverstone, oo Hall, Mata, , entre otros), la expe-

riencia popular ya no puede considerarse por fuera de la matriz de la cultura masiva. Una afirmación que se torna crucial en las condiciones de desigualdad creciente y persistente en el marco de las cuales se producen los procesos efectivos de apropiación cultural y el consiguiente acceso a la ciudadanía (Reygadas, oo Tilly, ooo). En palabras de Eagleton (ooo), la integración de lo simbólico y lo social actualmente sólo puede comprenderse como un reencuentro de ambas dimensiones con lo económico.

En ese sentido, la complejidad de la perspectiva de estudio de la cultura popular-masiva debe contemplar re exiones sustantivas y simultáneas sobre los escenarios actuales en diversos y significativos niveles analíticos: en primer lugar, un conocimiento de los sentidos nativos que guían el universo práctico y simbólico de los sectores populares en segundo, una indagación sobre los modos en que actores, situaciones y/o escenarios relacionados con los sectores populares son representados en diversas textualidades massmediáticas en tercer lugar, un análisis tanto de las condiciones concretas en las cuales discurre la vida cotidiana de los sectores populares, como de los escenarios materiales en que se producen los bienes culturales y sus implicancias en términos del ordenamiento social que organiza y da legitimidad a la desigualdad en cuarto, un reconocimiento de las distancias y/o cercanías entre aquellas experiencias y esas representaciones para observar ahí, en la interfaz, la producción, reproducción o impugnación de sentidos y en quinto lugar, la re exión sobre las modalidades específicas en que, en estas dimensiones, se construye (y se disputa) la hegemonía.

El abordaje se revela, así, complejo y exigente en cuanto a la multiplicidad de herramental tanto teórico como metodológico requerido. Si los marcos conceptuales que en algún momento permitieron dar cuenta de las dimensiones de subalternidad (épica o miserable) en que se ubicaba a la cultura popular parecen hoy no alcanzar, por sí mismos, para abarcar la complejidad de estos requerimientos.

Esta presentación pretendió convocar a Martín Barbero con la convicción de que una revisión razonada de su teoría, habilita a repensar los procesos político-culturales en los cuales se insertan hoy nuestras sociedades. El desafío implica re exionar sobre las agendas de investigación actuales, retomando las lecturas tempranas de quienes nos precedieron, así como en el transcurso de esas mismas lecturas, ofrecer un tributo a quienes fueron nuestros maestros.

Bibliografía

Baranchuk, M. (oo). "Mercado cultural e industrias de la comunicación y la cultura: en la búsqueda de algunas distinciones clasificatorias", en Luchessi, L. y Rodríguez, M.G. (comps.), *Fronteras globales. Cultura, política y medios de comunicación*. Buenos Aires: La Crujía, pp. - o .

De Certeau, Michel ( ), *La invención de lo cotidiano*, vol. i. Artes de hacer. México: Universidad Iberoamericana.

( ), *La cultura en plural.* Buenos Aires: Nueva Visión.

Eagleton, Terry (ooo). *La idea de cultura. Una mirada política sobre los conflictos culturales*. Buenos Aires-Barcelona: Paidós.

Featherstone, Mike (ooo). *Cultura de consumo y posmodernismo*. Buenos Aires, Amorrortu.

Fro , John ( ). *Cultural Studies and Cultural Value*. Oxford: Clarendon Press.

García Canclini, Néstor ( ). *Culturas h*íbridas. Estrategias para entrar y s*alir de la modernidad*. México: Grijalbo.

( ). "Gramsci con Bourdieu. Hegemonía, consumo y nuevas formas de organización populares", en *Nueva Sociedad*, núo. , Caracas: Fundación Friedrich Ebert, pp. - .

( ). "¿Reconstruir lo popular?", *Revista de Investigaciones folklóricas*, Buenos Aires: Instituto de Ciencias Antropológicas, uba, pp. - .

Grimson, Alejandro y Varela, Mirta ( ). *Audiencias, cultura y poder. Estudios sobre televisión*, Buenos Aires: Eudeba.

Grimson, Alejandro (o). *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Hall, Stuart (o o). "Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales", en Restrepo, E., Walsh, C. y Vich, V. (eds.), Ecuador: Envión Editores.

(o). "Encoding/Decoding", en Hall, S. y otros (eds.), *Culture, media, language*, Londres: Hutchinson, pp. - .

( ). "Notas sobre la deconstrucción de lo popular", en Samuels, R. (ed.) *Historia popular y teoría socialista*, Barcelona: Crítica, pp. - o .

Lull, James ( ). *Medios, comunicación y cultura. Aproximación global*, Buenos Aires: Amorrortu.

Martín Barbero, Jesús ( ). "Memoria narrativa e industria cultural", *Comunicación y Cultura*, Colombia: Universidad del Valle, agosto, núm. o, pp. - .

( ). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*, Barcelona: Gustavo Gili.

( ). "La comunicación en las transformaciones del campo cultural", en *Alteridades*, a o iii, vol. , México: Universidad Autónoma Metropolitana, pp. - .

( ). "Prefacio", *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*, Santafé de Bogotá: Convenio Andrés Bello.

( ). “De las hegemonías a las apropiaciones. Formación del campo latinoamericano de estudios de comunicación”, Primer Encuentro aboic, Cochabamba.

(oo). “Recepción de medios y consumo cultural: travesías”, en Sunkel, G. (comp.), *El consumo cultural en América Latina. Construcción teórica y líneas de investigación*, Bogotá: Convenio Andrés Bello.

Mata, M.C. ( ). “Radio: memorias de la recepción. Aproximaciones a la identidad de los sectores populares”, en *Diá-logos*, núm. o, Lima: Felafacs, pp. o. .

Monsiváis, Carlos ( ). “Notas sobre el Estado, la cultura nacional y las culturas populares”, en *Cuadernos políticos*, núm. o, México: Era, pp. - .

Morley, David ( ). *Televisión, audiencias y estudios culturales*, Buenos Aires: Amorrortu.

Ortiz, R. ( ). “Cultura, modernidad e identidades”, en *Nueva Sociedad*, núm. . Caracas: Fundación Friedrich Ebert, pp. - .

Reguillo, Rosana (oo). “Políticas de la (in)visibilidad. La construcción social de la diferencia”, Diploma superior en educación, imágenes y medios. Buenos Aires: Flacso.

(oo). “El otro antropológico. Poder y representación en una contemporaneidad sobresaltada”, en *Anàlisi: Quaderns de comunicació i cultura*, Barcelona: núm. . UAB, pp. - .

Reygadas, Luis (oo). *La apropiación. Destejiendo las redes de la desigualdad*, México: Anthropos.

Rodríguez, María Graciela (o). *Sociedad, cultura y poder. Reflexiones teóricas y líneas de investigación*. Buenos Aires: Universidad Nacional de San Martín.

(o). “Cultura popular: mi pie izquierdo”, en *Oficios Terrestres*, núm. , o .

(oo). “La pisada, la huella y el pie”, en Alabarces, P. y M.G. Rodríguez (comps.) (oo). *Resistencias y mediaciones. La cultura popular en la Argentina contemporánea*. Buenos Aires: Paidós, pp. o - .

Said, E. y Williams, R. ( ). “Apéndice”, en Williams, R. (ed), *La política del modernismo*. Buenos Aires, Manantial.

Schmucler, Héctor ( ) , *Memoria de la comunicación*. Buenos Aires: Biblos.

Segato, Rita Laura (oo). *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo.

Silverstone, Roger (oo). ¿Por qué estudiar los medios? Buenos Aires: Amorrortu.

Tilly, Charles (ooo). *La desigualdad persistente*. Buenos Aires: Manantial.

Revisitando con Jesús Martín Barbero "la choza-favela de los hombres"*

*Rosalía Winocur***

En la introducción de su ya célebre *De los medios a las mediaciones* Jesús Martín Barbero (jmb) escribió una frase que podemos considerar el manifiesto fundacional de toda su obra: "Y de la heideggeriana morada del ser di así con mis huesos en la choza-favela de los hombres, construida en barro y ca as pero con radiotransistores y antenas de televisión" (Martín-Barbero,). En esta ocasión, y con motivo del "libro-diálogo" con Néstor García Canclini, quiero traer de regreso a Jesús a la misma choza de barro y ca as de hace a os, pero que ahora, además de televisión y radio, cuenta con dos o tres teléfonos celulares y una computadora portátil de las que varios gobiernos de la región le dieron a los ni os escolarizados para que llevaran a sus casas.

El objetivo de esta nueva visita es actualizar su pensamiento sobre las mediaciones, para comprobar que lejos de haber perdido vigencia, sigue siendo clave no sólo para entender los procesos de apropiación de las nuevas tecnologías de la información y comunicación en los sectores sociales de menores recursos, sino para fundamentar la crítica cultural a las políticas y programas de inclusión digital.

Si uno revisa la bibliografía que hace alusión a las mediaciones citando a jmb, en general se recupera su valor teórico, filosófico y político para cuestionar los viejos dilemas de la razón dualista que atraviesan a los estudios de comunicación, pero conozco pocos buenos trabajos donde ese valor teórico se concreta en la investigación de campo, en

---

* Este texto fue presentado como ponencia en la vii Semana Internacional de la Comunicación: Cartografías y nuevas rutas de comunicación. Reconocimiento a Jesús Martín Barbero. Universidad Un minuto de Dios, Bogotá, del al de septiembre de o .

** Departamento de Educación y Comunicación, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

la selección del corpus, en la estrategia metodológica o en el análisis e interpretación de los resultados. Por eso intentaré mostrar el valor teórico-metodológico de las mediaciones *en acto,* a partir de una investigación reciente sobre las experiencias de apropiación de las xo en las familias y entornos comunitarios de menores recursos en Uruguay. Dicha investigación se realizó desde un enfoque socio-antropológico que reconstruyó las prácticas e indagó los significados que le otorgan las familias a la computadora portátil en sus hogares. Fue una apuesta a superar aquel "profundo desencuentro entre método y situación" del que hablaba Jesús en su introducción, que hasta ahora sigue siendo tan difícil de resolver en la concepción de la investigación sobre recepción en comunicación, y que está prácticamente ausente en la evaluación de las políticas públicas. Me refiero a la consideración: " ... del modo en que las gentes producen el sentido de su vida, del modo en que se comunican y usan los medios" (Martín-Barbero, :).

Como bien lo se ala jmb, " ... las razones del desencuentro apuntan más allá de la teoría, a un des-conocimiento que, en lugar de más conocimiento en la lógica pura de la acumulación, reclama el re-conocimiento, según la lógica de la diferencia, de verdades culturales y sujetos sociales" (Martín-Barbero, : o). El dise o, monitoreo y posterior evaluación de las acciones de inclusión digital por parte del Estado, pecan del mismo *des-conocimiento*, al invertir muchos más esfuerzos en establecer qué tanto se cumplieron los objetivos de la política según la racionalidad científico técnica del modelo de desarrollo, que en indagar qué ocurrió en el encuentro (o desencuentro), entre la política y los sujetos.

De ahí que el diagnóstico esté más preocupado por medir el "impacto" de los programas, que en reconstruir la experiencia de los sujetos. Como si los pobres fueran una hoja en blanco, donde es necesario inscribir el aprendizaje de las nuevas habilidades digitales. En ese sentido, la tan mentada frase "medir el impacto", implica, de hecho, el relevamiento de los resultados del proceso de violencia simbólica ejercido

---

La computadora portátil que distribuyó el Plan Ceibal se conoce como xo o Ceibalita. En este texto se utilizarán ambas denominaciones. La xo es el modelo de la ol pc (One lap per child), también conocido como la computadora de oo dólares, o la computadora para los ni os.

La investigación de corte socio-antropológico se llevó a cabo en Uruguay entre junio del o y diciembre del o . Véase el Informe Final de la *Evaluación cualitativa de las experiencias de apropiación de las computadoras portátiles xo en las familias y comunidades beneficiarias del Plan Ceibal*. bid, fomin, Proyecto Rayuela y Centro Ceibal http:// . ceibal.org.uy/index.php?option com content&id o &Itemid .

mediante las acciones etnocéntricas de la política, lo cual deja de lado, por omisión o negación, el reconocimiento de otras matrices culturales, que intervienen en la apropiación de las tecnologías de la información y la comunicación (tic). Como bien lo se alaba Jesús en su momento: " ... reducen, ahora radicalmente y sin fisuras, lo otro a lo atrasado, que convierte lo que queda de identidad en las culturas otras a mera identidad re eja ... lo que nos constituye es lo que nos falta, lo que nos constituye es la carencia. Y de lo que carecemos, lo que más nos faltaría hoy sería eso: la tecnología que producen los países centrales, esa que nos va a permitir al fin dar el salto definitivo a la modernidad" (Martín-Barbero, :).

En la mayoría de las evaluaciones cualitativas que existen en la región sobre el impacto de los programas de inclusión digital *Uno a Uno* en la familia y en la comunidad, incluidas las que se ocuparon del Plan Ceibal, se privilegió el recuento de actividades y la indagación de la percepción y valoración de la portátil por parte de ni os, maestros y padres (Ceibal, o o Pittaluga y Rivoir, o o). No obstante, estos estudios, que en general revelan una gran aceptación y valoración de la computadora, no siempre permiten entender las verdaderas dificultades que las familias de menores recursos tienen para incorporar desde el punto de vista práctico y simbólico la xo en el hogar, que no pasan sólo por tener mayores o menores oportunidades de usarla, ni por el mayor o menor acceso a la capacitación, sino por la dificultad de hablar de las computadoras e internet desde sus propias matrices culturales, sobre todo a la hora de tener que expresar el temor y el malestar que les producen. Malestar, que por cierto convive, como veremos más adelante, con el sentimiento de equidad en el reparto de un bien tan preciado vinculado con nuevas esperanzas de movilidad social, y con las fuertes expectativas de inclusión social que les genera. jmb, en un trabajo más reciente, se refería a este problema cuando alertaba sobre la doble condición subjetiva que acompa a el ingreso de las tic entre los sectores más humildes:

> ... Desde dentro de las comunidades latinoamericanas los actuales procesos de comunicación son percibidos a la vez como forma de amenaza a la supervivencia de sus culturas y al mismo tiempo como posibilidad de romper la exclusión, como experiencia de interacción que si comporta riesgos también abre nuevas figuras de futuro. Lo que está conduciendo a que la dinámica de las propias comunidades tradicionales desborde los marcos de comprensión elaborados por los folcloristas y no pocos antropólogos: hay en esas comunidades menos complacencia nostálgica con las tradiciones y una mayor conciencia de la indispensable reelaboración

simbólica que exige la construcción de su propio futuro (Martín-Barbero, oo :).

Establecer cuál es la forma de usar, apropiar y socializar la xo, pasa no sólo por monitorear las condiciones de acceso, la adquisición de habilidades informáticas y el desarrollo de competencias para su utilización productiva en el hogar y en la comunidad, sino por la exploración de imaginarios y racionalidades culturales, muchas veces contradictorios con la racionalidad científico-tecnológica que proponen explícita o implícitamente los programas oficiales de desarrollo digital. Obviamente no estamos criticando la necesidad de que el Estado garantice el acceso equitativo a las tic, ni renegamos de la necesaria alfabetización informática para garantizar la inclusión digital de los sectores más desposeídos. Lo que cuestionamos es la visión etnocentrista de la política, que supone, a partir de un enfoque determinista de la tecnología, que el dise o de un *software* "amable" garantiza por sí solo, iguales condiciones de apropiación, y que la apropiación es cuestión de ir superando niveles de dificultad en el manejo de la computadora. Como veremos más adelante, la investigación mostró que la mayoría de los adultos de las familias pobres (los ni os constituyen otro asunto), no tienen referentes prácticos ni conceptuales dentro de sus universos socio-culturales, que les permitan incorporar de forma amigable e "intuitiva", las habilidades para usar una computadora o navegar por internet.

La multiplicación de los lugares y estrategias de capacitación por sí solas, y tal como están concebidas actualmente, no son suficientes para lograr la inclusión digital de los adultos, que no por ser padres de ni os que aprenden rápidamente, consiguen hacerlo del mismo modo. El reto más importante para los programas de inclusión digital es comprender los temores y dificultades de los padres para incorporar desde el punto de vista práctico y simbólico la xo en el hogar, que no pasan sólo por tener mayores o menores oportunidades de usarla, ni por el mayor o menor acceso a la capacitación. Los verdaderos obstáculos radican, por una parte, en la confrontación entre la experiencia previa con los modos de aprender y acceder al conocimiento, y las que vienen dise adas e implícitas en la xo. Y por otra parte, entre las representaciones sociales que tienen sobre sus capacidades y limitaciones concebidas desde un lugar de exclusión, o autoexclusión social y la apuesta de las políticas y programas de inclusión digital, concebidas desde una racionalidad científico-tecnológica que establece como condición el crecimiento de habilidades digitales para alcanzar los objetivos del desarrollo. En dicho

sentido, el esfuerzo ya no habría que orientarlo sólo a multiplicar los lugares de capacitación, o a modificar la estrategia de ense anza, sino a reforzar todas las formas posibles de mediación entre el universo simbólico de las familias, y el universo tecnológico de la xo, aunque dichas formas no impliquen necesariamente la manipulación directa de la ceibalita.

Siguiendo la lógica teórica y epistemológica de jmb, que define " ... la comunicación como una cuestión de mediaciones más que de medios, cuestión de cultura y, por tanto, no sólo de conocimientos sino de re-conocimiento. Un reconocimiento que fue de entrada, operación de desplazamiento metodológico para re-ver el proceso entero de la comunicación desde su otro lado, el de la recepción, el de las resistencias que ahí tienen lugar, el de la apropiación desde los usos" (Martín-Barbero, : o), asumimos que el proceso de apropiación de las tic no está sólo limitado a la incorporación y dominio de las competencias que se pueden desarrollar en la red, sino " ... al conjunto de mediaciones socio-culturales que intervienen en el uso, la socialización y la significación de las nuevas tecnologías en diversos grupos socio-culturales" (Winocur, oo : o -).

Asimismo, sostenemos que la apropiación de una nueva tecnología " ... se realiza desde un *habitus* (Bourdieu) determinado, e involucra un capital simbólico asociado al mismo". Y en dicha configuración es central " ... la experiencia anterior de relación con otras tecnologías, y también lo que se considera socialmente relevante en términos de la reproducción y la movilidad social del grupo de referencia" (Winocur, oo :). De ahí que la investigación que llevamos a cabo con Rosario Sánchez Vilela en Uruguay en o y o , se focalizó en reconstruir la experiencia de los adultos con la xo a partir de dejarlos hablar con sus propios recursos simbólicos y biográficos (dejando de lado las preguntas originales de la entrevista), como sus recuerdos de ni os de jugar y aprender sin computadoras, en el entendido de que:

> Lo que buscamos es algo radicalmente distinto: no lo que sobrevive de otro tiempo, sino lo que en el hoy hace que ciertas matrices culturales sigan teniendo vigencia, lo que hace que una narrativa anacrónica conecte con la vida de la gente ... Porque decir matriz no es evocar lo arcaico, sino hacer explícito lo que carga el hoy, lo residual (Williams): el sustrato de constitución de los sujetos sociales más allá de los contornos objetivos que delimita el racionalismo instrumental (Martín-Barbero, : y o).

---

http:// .ceibal.org.uy/index.php?option com content&id o &Itemid .

En el enfoque dado a nuestro estudio los ámbitos doméstico, familiar y comunitario (con sus procesos de articulación, intersección y divergencia), así como su relación con la escuela, fueron claves para comprender la apropiación de la xo. El hogar y el barrio establecen una mediación fundamental de carácter práctico, afectivo y simbólico en su apropiación. Constituyen un entramado de rutinas domésticas, locales y conexiones mediáticas, de vínculos familiares y redes virtuales, de cierres y aperturas *on line* y *off line*, de disputas y alianzas por el control de los "nuevos" y "viejos medios", de encuentros y desencuentros en el espacio virtual y en el espacio real, de proyección hacia lo público y repliegue hacia lo íntimo, y de tensión entre proyectos individuales, tradiciones familiares y comunitarias (Winocur, o o:). Y en este contexto de re exión sobre la familia, "La investigación de los usos nos obliga entonces a desplazarnos del espacio de los medios al lugar en que se produce su sentido, a los movimientos sociales y de un modo especial a aquellos que parten del barrio" (Martín-Barbero, :).

El "sentido" en las diferentes experiencias de apropiación de las familias más pobres con las t ic en general y la xo en particular, no está dado por las posibilidades "teóricas" de la tecnología para acceder a la sociedad de la información y el conocimiento, ampliar sus oportunidades laborales, generar emprendimientos productivos y/o mejorar sus condiciones de vida, sino en la localización y domesticación de ciertas herramientas que se vuelven significativas a partir de un proceso de traducción práctico y simbólico en los modos de vida de las familias más pobres, como veremos más adelante.

La llegada e incorporación en el hogar de la xo[4]

La llegada de la xo al hogar activa las ideas arraigadas frente a las nuevas tecnologías. Ante el nuevo dispositivo portátil se experimenta admiración a la vez que temor. Por una parte, se imagina una capacidad de acción extraordinaria y, por otra, se tiene la idea de que su manipulación es difícil y que el mínimo error que se cometa puede da arla. Se trata de un temor basado en la suposición y comprobación de que las viejas habilidades manuales para manejar el lápiz, trabajar en el

El análisis y ejemplos que se citan a continuación fueron extraídos del Informe final de Investigación: *Evaluación cualitativa de las experiencias de apropiación de las computadoras portátiles xo en las familias y comunidades beneficiarias del Plan Ceibal, op. cit.*

campo, conducir un automóvil, ejercer un oficio (carpintero, alba il, mecánico, clasificador, pintor, electricista, técnico, etcétera) y realizar cualquier tarea doméstica, utilizar los electrodomésticos, incluso manejar el celular, parecen completamente inútiles o insuficientes para ser transferidas a la manipulación de la computadora.

Las familias tienen una gran conciencia de que las computadoras llegaron para quedarse y que serán indispensables para el futuro en cualquier orden de la vida, pero al mismo tiempo advierten las escasas habilidades prácticas que el sistema tradicional de aprendizaje y el capital cultural habilitan para desempe arse con ellas. En el siguiente ejemplo, una madre explica bastante bien esta situación donde destaca la utilización del término "adaptarse" cuando en realidad parece que quiere referirse a "adoptarlas". La confusión entre los términos expresa el verdadero dilema de la incorporación de la tecnología en los hogares, y en general en la vida: ¿Hay que adaptarse a ellas o adoptarlas? " ... porque la computadora es algo que existe, y que no la podemos negar, cuanto antes la adaptemos mejor, porque vamos a buscar la mejor forma (Beatriz, o a os, desocupada, primaria, Montevideo).

La confusión entre los términos "adaptado" y "adoptado" re eja un importante dilema en la apropiación de las xo en los hogares más pobres. La incorporación y apropiación de cualquier nueva tecnología en el hogar exige un proceso de adopción que comienza con la decisión de comprarla motivada por alguna necesidad práctica o simbólica. Luego requiere encontrarle un lugar en la casa para que se adapte funcionalmente a las necesidades de toda la familia, o de algún miembro en particular para quien fue destinada, y finalmente, se comienza a utilizar realizando una economía de esfuerzo para hacerla funcionar. En el caso de la ceibalita todas estas condiciones fueron alteradas: llegaron al hogar sin que nadie las pidiera (lo cual no es contradictorio con su alta valoración). A diferencia del televisor, e incluso de las computadoras grandes, pueden depositarse en cualquier lado como si fueran un juguete convencional, pero requieren de cuidados y obligaciones sobre las que debe rendirse cuenta a la escuela. Para ser usadas hay que moverse permanentemente buscando el lugar de la conexión y no pueden operarse con un simple prender o apagar. Asimismo, los padres tienen dificultades para ordenar y asimilar los tiempos de la ceibalita con las rutinas propias de hacer los deberes o guardar los útiles de la escuela, lo cual a su vez trastorna el resto de las rutinas domésticas, como los momentos de comer, dormir o descansar:

> Se hacía la nochecita y yo decía: “ Iván vení para adentro que ya está frío” y andaba con la xo allá afuera en el árbol ... se despertaban temprano, igual no dormían! ... cuando recién las trajeron, y eran las de la ma a-na y ya Iván se sentía una musiquita, ya estaban con las computadoras prendidas en la cama, ya! (Mónica, a os, desocupada, primaria, Piedras de Afilar, Canelones).

En el ejemplo siguiente, una madre expresa de manera muy clara las consecuencias de la paradoja de una riqueza tecnológica inesperada que contrasta con la extrema pobreza del hogar:

> Allá en el barrio mío había muchas familias que eran más numerosas que la mía y vos sabes que estaban desconformes en el sentido de que eran muchas computadoras en una sola casa ... sabes lo que es cargar a veces hasta computadoras para mandar los chiquilines a estudiar ... ya ahí uno tiene que pensar en el consumo de la luz también (Laura, a os, empleada doméstica, a o de liceo, Mercedes, Soriano).

En síntesis, la condición para incorporar la xo al hogar exige que sus miembros se “adapten” a las condiciones de uso que vienen pre dise adas, porque, de lo contrario, no pueden ser utilizadas, lo cual dificulta considerablemente su adopción. A diferencia de la televisión, nunca dejaran de ser extra as aunque sean bienvenidas. Como bien los se aló Martín Barbero en un momento muy inaugural de la introducción de las tic en América latina: “En América Latina la irrupción de estas tecnologías se inscribe en un viejo proceso de esquizofrenia entre modernización y posibilidades reales de apropiación social y cultural de aquello que nos moderniza” (:). Lo cual es muy evidente en los ejemplos que se citan a continuación:

> Yo tengo miedo ... no sé, ellos me explican, yo ya entendí algo, pero cuando estoy enfrente a la computadora como que me da cosa, no sé, capaz que toco algo o salgo del programa y después, ¿cómo hago para volver? (E , Gladys, a os, cocinera, secundaria, Cerro Norte, Montevideo).

> Me inhibe! Me inhiben, sí, me inhiben! ... me parece que voy a hacer algo mal, que voy a meter el dedo donde no tengo que meter... (E o, Eloísa, a os, ama de casa, primaria, Guichón, Paysandú).

> Yo no sé manejarla mucho, el tema de guardar como que me cuesta pila, fui a los talleres y todavía estoy en la de aprender a guardar, pero digo trato de que ellos me ense en y que me ayuden (E , Mónica, a os, trabajadora independiente, liceo, Las Piedras, Canelones).

De ahí que muchas de las posibilidades de aprender utilizando una estrategia nueva de manipulación (teclado y *mouse*), y organización conceptual (íconos, ventanas, menús de opciones, etcétera), son subjetivamente negadas porque contradicen no sólo lo "aprendido", sino las formas de aprender, como se pudo advertir en las razones que dan los padres para tener miedo, para no querer utilizarla o para declararse incompetentes.

Los padres de este grupo de familias, a diferencia de otros sectores sociales, más que cuestionar el dise o de la computadora (que les hace tan poco amable el aprendizaje y que no reconoce su experiencia previa en el manejo de otras tecnologías), asumen que su incapacidad es culpa de su torpeza, de su edad, de su baja escolaridad o de su poca inteligencia. Y ahí están los ni os, que son sus propios hijos, para confirmar con sus habilidades y rapidez para aprender, el fracaso de los padres. Este sentimiento no necesariamente actúa en contra de la ceibalita, sino que refuerza la idea de que la xo fue creada para que "los hijos de los pobres", y no para que "sus padres pobres", adquieran las herramientas que les permitirán desempe arse en una sociedad donde el presente y el futuro laboral están definitivamente marcados por el uso de las tecnologías informáticas.

> Un adulto piensa que la puede romper, que la puede bloquear y sin embargo ellos son más aventureros y se animan a entrar en la computación y meterle mano y buscarle las cosas que ellos quieren saber ... ellos no, ellos no piensan en que se pueda romper, ellos investigan (Lorena, a os, desocupada, primaria incompleta, Florida).

> Sí, vos ves en la computadora y empiezan a aparecer cosas medio raras y decís "esto ¿qué hice?, algo rompí" ... Los ni os, no le importa le siguen dando! No tienen ningún reparo (E , Evangelina, a os, empleada de una ong, primaria, Boix y Merino, Montevideo).

La constatación a nivel práctico y simbólico de las dificultades para incorporar y *domesticar* la computadora en el hogar, no deben ser vistas como contradictorias con la alta valoración que tienen las familias de la xo. Ambas evidencias deben ser interpretadas como las dos caras de una misma moneda: por una parte, las computadoras representan el esfuerzo de inclusión en un mundo tecnológico que parece clave para mejorar las oportunidades de trabajo y ascenso social para los hijos pero por otra, particularmente entre los adultos más pobres, las computadoras significan un lugar de exclusión o desposesión de las herramientas prácticas y simbólicas para poder manejarla, que su sola presencia en el

hogar no puede garantizar. Por eso resultó completamente pertinente para nuestra investigación asumir como premisa epistemológica en la indagación, la siguiente afirmación de Martín Barbero:

> ... nuestra inserción en la nueva mundanidad técnica no puede ser pensada como un automatismo de adaptación socialmente inevitable, sino más bien como un proceso densamente cargado de ambig edades y contradicciones, de avances y retrocesos, un complejo conjunto de filtros y membranas que regulan selectivamente la multiplicidad de interacciones entre los viejos y los nuevos modos de habitar el mundo. De hecho la propia presión tecnológica está suscitando la necesidad de encontrar y desarrollar otras racionalidades, otros ritmos de vida y de relaciones tanto con los objetos como con las personas, relaciones en las que la densidad física y el espesor sensorial readquieren el valor primordial (oo :).

¿Sin manejo de la computadora no hay apropiación posible?

La apropiación de las xo en las familias estudiadas requirió un proceso de *traducción* mediante el cual buscan *adoptar y adaptar* la nueva tecnología a partir de un conjunto de conceptos y representaciones que provienen de su universo simbólico de pertenencia, y no del *software* o del *hardware* de la computadora. Como bien lo se ala Jesús, "La propia presión tecnológica está suscitando la necesidad de encontrar y desarrollar otras racionalidades, otros ritmos de vida y de relaciones tanto con los objetos como con las personas, relaciones en las que la densidad física y el espesor sensorial readquieren el valor primordial recobrando el contacto y la inmediatez en la comunicación" (Martín-Barbero, oo :).

Se trata de un tipo de apropiación que por un lado intenta neutralizar la fragilidad de la memoria familiar y barrial (fotos, documentos, videos), continuamente expuesta a los cambios, rupturas y a la propia precarización de las condiciones de la vivienda y por otra, proyecta certezas hacia el futuro, documentando el progreso de regularización de las viviendas. El siguiente ejemplo de una familia de recolectores de basura en un asentamiento, muestra la importancia que adquiere la xo para sacar y guardar las fotos de los momentos trascendentes de la familia, como el nacimiento de un nuevo hijo, y archivar los documentos oficiales para que no se pierdan. El encargado de guardar la información es el hijo de a os, que es el único que sabe cómo hacerlo no obstante, y sin que medie el manejo físico de la computadora por parte de los

padres, éstos realizan una apropiación importante de la tecnología en el contexto de su vida cotidiana, que resulta especialmente significativa porque están rodeados de basura, que es su fuente de trabajo:

> Podés guardar información, o podés poner algunos papeles que no se te pierden, o que son importantes ... yo tengo una muchacha conocida que tiene una computadora y tiene guardadas cosas del médico tiene un cd guardado, entrás a ese programa, son carpetas que abrís, del cd, y ves, a medida que a ella le iba creciendo la panza, después, cuando tuvo el bebé, cuánto le pesó "ahora tantos meses, ahora se llama Soledad" ... ahora Soledad cumplió el a o. Tá bárbaro. Yo lo quería hacer con el tema de Tiago cuando estuve embarazada. Después, me saqué una foto cuando lo tuve ... y después le saqué una foto a Tiago, y ahora le volví a sacar otra, y las comparé, porque eso lo hizo el papá, juntó las dos fotos, y está más gordo. (Risas) Yo he guardado la foto de los gurises. Después vos vas y le decís "pará que voy a buscar los papeles esos que te dije que me guardaras en la computadora" y Facu te los encuentra. He guardado pila de cosas. (E , Micaela, a os, primaria, desocupada, Barrio Unido, Montevideo).

En el otro ejemplo, subir fotos de la vivienda, el hogar, y su proceso de regularización, constituye una evidencia crítica en la historia del progreso familiar, como una forma de constatar el progreso y la inclusión social, a partir de la legalización de los predios, la construcción de las viviendas de material y el acceso a los servicios.

> Incluso le mostrábamos fotos de acá de cómo estaba cambiando el barrio, bueno mi casa de cómo se estaba formando, porque yo no vivía acá, vivía en otro lado, entonces les mostré cómo es el nuevo lugar que estoy ahora. Entonces me sirvió para eso, para contactar gente (E , Héctor, a os, alba il, segundo ut u, asentamiento de enero, Toledo Chico, Montevideo).

Como bien se ala jmb, "La velocidad de la expansión a los estratos más pobres en nuestros países de la telefonía móvil y del acceso al correo electrónico, marca un proceso inesperado de conexión de las mayorías a la red digital que, entran así habitar el nuevo espacio comunicacional desde el que pueden conectar los territorios de la emigración con los del propio país, intercambiando músicas y fotografías con sus parientes y amigos del otro lado del Atlántico y del mundo" (Martín-Barbero, oo :).

> Yo les decía a mis hijos escribile tal cosa" ... porque yo no sé mucho para las teclas y eso no me gusta así, perder mucho tiempo ... . Era eso lo más bueno, lo más gratificante que tiene. Me encantó, por medio de eso. Todo ... porque conocí a mis sobrinas que tuvieron hijos y que no los conocía. El bien vivir que tienen allá, cómo estaban ¿no? ... y yo le digo: "che mamá mirá que hablé con el Teddy allá en Espa a y mirá que está bien", entonces yo le comento. Y me mandaba fotos desde allá y yo le muestro. "Mirá mamá así está él". Porque por teléfono no tenés una foto. Le bajamos de la compu para que mi vieja pudiera ver (E , Héctor, a os, alba il, do de ut u, asentamiento de enero, Toledo Chico, Montevideo).

Como se advierte en el ejemplo, este nuevo "espacio comunicacional" se instituye como una extensión del ámbito doméstico dentro de las coordenadas biográficas de la familia, donde el tiempo de las distancias geográficas, y el tiempo transcurrido de las separaciones se licúa. Como se advierte en el testimonio, este nuevo espacio comunicacional no requiere que todos los miembros de la familia sepan manejar la computadora. El padre, a partir de la mediación de sus hijos, se apropia del recurso tecnológico traduciendo sus posibilidades dentro de su espacio biográfico para restablecer los vínculos con familiares que están lejos, y con los cuales no se tiene contacto para "traerlos de regreso" e integrarlos nuevamente a la memoria familiar.

En la bibliografía especializada, cuando se habla de niveles o modalidades de apropiación de las tic, suele citarse el entretenimiento (ver/descargar películas, series, telenovelas, bajar música, jugar, sacar y mirar fotos), como una categoría que expresa el aspecto lúdico, y por lo general representa el escalón más elemental entre los niveles de la apropiación. No obstante, la regularidad y preponderancia de este tipo de apropiación tiene una importancia medular en la vida familiar porque, por una parte, amplía las posibilidades de compartir espacios de sociabilidad y tender puentes afectivos, que cruzan intereses de género y generacionales diversos, y, por otra, representa para las familias más aisladas geográficamente, y expuestas a las inclemencias del tiempo en el invierno y de la escasa o nula oferta de actividades culturales, la posibilidad de acceder a un menú de entretenimiento a la carta, que se suma al de la televisión abierta, que es bastante reducido. Y en ese sentido, bajar y consumir juegos, películas, series y telenovelas, resignifica "el entretenimiento" que pasa a ocupar un lugar central en las dinámicas familias y domésticas.

> " ... el Maicol por ejemplo entraba mucho a la parte de los juegos, pero viste que estaba Conociendo el Uruguay ... Y que eso lo tomábamos familiar. Lo jugábamos todos ... Conociendo el Uruguay, ese tipo de juego sí lo jugábamos entre todos. Cuando pongo internet las usamos todos, para algunas canciones, algunos videos, algunas películas. Miramos películas por internet. La usamos nosotros cuando tenemos internet. A veces también nos sentamos a jugar, algún puzle (E o, Raúl, a os, changas, ro de liceo, Colonia del Sacramento, Colonia).

La salud es uno de los pocos ámbitos donde se percibe un uso valioso y significativo de la xo con autonomía de la escuela, y en el que con frecuencia se involucra a toda la familia en una búsqueda compartida. La posibilidad de obtener información sobre remedios, tratamientos y diagnósticos no sólo adquiere el valor simbólico de igualdad de acceso, sino que empodera a las familias frente a los médicos y técnicos.

> Y ta, ponéle que primero buscaba por quistes en el ri ón a ver qué podía ser y bueno, después ya en malformación a ver qué, para informarme un poco viste, a ver qué encontraba. Digo uno no es doctor y no entiende mucho pero la inquietud de las madres nos lleva a eso (E , Natalia, a os, desocupada, ro de liceo, Sarandí del Yí, Durazno).

En casi todas las familias se tiene la confianza y la certeza de que las computadoras son necesarias para mejorar la educación de sus hijos, y un factor de inclusión social en el futuro que se percibe todo computarizado, sobre todo en relación con las oportunidades de movilidad social y para conseguir trabajo. Pero en muy pocos casos se advierte cómo en el presente el manejo de la computadora puede mejorar o transformar la vida cotidiana, o las oportunidades de progreso de los mayores, porque tienen pocas evidencias prácticas que les permitan establecer los nexos entre la adquisición de habilidades informáticas y la transformación de sus condiciones de vida.

La llegada de la xo al hogar estableció una conexión simbólica significativa entre el pasado sin computadoras de los padres, el presente de incorporación de la computadora en la vida familiar, y el futuro de mayores oportunidades laborales e inclusión social para los hijos. Y en ese sentido, las tecnologías digitales pueden brindar "una segunda oportunidad" de inclusión social:

> Me refiero a "la segunda oportunidad" (García Márquez) que, para los que han vivido cien a os de soledad, puede entra ar la convergencia entre sus oralidades culturales y las nuevas visualidades y escrituras cibernéticas,

si las culturas letradas aceptaran transformar su didactismo autoritario en mediación ciudadana performativa (Martín-Barbero, oo :).

Esto ayuda a darle un significado positivo a la brecha generacional entre las habilidades digitales que desarrollan los hijos frente a las dificultades que tienen los padres, que en otros sentidos puede ser vista como excluyente de las nuevas alternativas afectivas, sociales, lúdicas y cognoscitivas que organizan la vida de los hijos alrededor de las tecnologías digitales.

Bibliografía

Ceibal (o o). *Impacto del Plan Ceibal en el acceso y uso de las tecnologías de la información y la comunicación*. Uruguay: rea de Monitoreo y Evaluación http:// .ceibal.org.uy/docs/impacto-plan-ceibal-en-uso-y-acceso-a-las-tic- o o.pdf .

Martín Barbero, Jesús ( ). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Barcelona: Gustavo Gili.

(oo). "Diversidad en Convergencia". Ponencia presentada en el *Seminario Internacional sobre Diversidad Cultural*, Brasilia: Ministerio de Cultura de Brasil, a de junio, p. .

Pittaluga, L. y Rivoir, A. (o o). *El Plan Ceibal: impacto comunitario e inclusión social.* Uruguay: Observatorio de Tecnologías de Información y Comunicación-Universidad de la República http:// .observatic.edu.uy/inicio?p .

Winocur, Rosalía (o). *Informe final de la evaluación cualitativa de las experiencias de apropiación de las computadoras portátiles xo en las familias y comunidades beneficiarias del Plan Ceibal*. Uruguay: Proyecto Rayuela y Centro Ceibal http:// .ceibal.org.uy/index.php?option com content&id o &Itemid .

(oo a). "Nuevas tecnologías y usuarios. La apropiación de las t ics en la vida cotidiana", Revista *TELOS*, *Cuadernos de comunicación, tecnología y sociedad*, núm. , octubre-diciembre, Madrid, pp. o - .

(oo b). "Apropiación de internet y la computadora en sectores populares y urbanos", *Versión. Estudios de comunicación y política*, núm. , junio. México: UAM-Xochimilco.

(o o). *Robinson Crusoe ya tiene celular. La conexión como espacio de control de la incertidumbre*. México: Siglo xxi Editores.

Néstor García Canclini y Jesús Martín Barbero.
Más allá de las mediaciones y la hibridación,
número especial de *Versión.*
Estudios de Comunicación y Política,
se terminó de imprimir en noviembre de o ,
con un tiraje de mil ejemplares.

Edición e impresión: mc editores
selva - o , insurgentes cuicuilco
o o ciudad de méxico
mceditores hotmail.com .

versión
ESTUDIOS DE COMUNICACIÓN Y POLÍTICA

Jesús Martín Barbero y Néstor García Canclini son nuestro horizonte de sentido en el campo de la comunicación y la cultura. Ellos siempre se preguntan por las modas teóricas y las deconstruyen, se molestan con la despolitización de la discusión mediática, se empecinan en buscar otras vías para la educación y se emocionan con los atisbos de libertad e invención del arte y las culturas juveniles y femeninas, indígenas y afros, gays y trans. No abandonan el mundo de las imágenes, bailan las músicas de nuestros tiempos, ingresan críticamente a lo digital y se permiten encontrar por donde América Latina se rehace en sentidos novedosos. Con García Canclini aprendimos que habitamos culturas híbridas, que el consumo sirve para pensar, que el arte se salió del museo, que la ciudad reinventa los modos de habitar la vida, que la interculturalidad pone en problemas los saberes establecidos, que hay nuevas maneras de leer y gozar la cultura... Con Martín Barbero aprendimos que habitamos lo popular como lugar de desparpajo de los sentidos, que la industria cultural se articula con los movimientos de lo político y los sentidos de lo popular, que lo importante no es el resultado o la tecnología sino el proceso, que las mediaciones son la clave de la producción, placer y sentidos de los dispositivos mediáticos y las prácticas culturales, que en las culturas digitales se reinventa la escritura y el relato... Y con ambos sentimos cómo nos duele este continente latinoamericano lleno de injusticias e impudicias, de mafias, muertes, expulsiones, corrupciones... Y con ellos somos participantes de la cofradía de la esperanza, esa que se construye de pueblos y ambivalencias; esa que sólo es posible desde la larga y maravillosa inventiva del sujeto popular latinoamericano. Bienvenidos a los diversos mundos de Jesús Martín Barbero y Néstor García Canclini, los maestros que mejor tocan nuestra comunicación y cultura en América Latina.

ISSN 0188-8242

García-Canclini