

REVISTA

Año 4 / Número 4 / Noviembre 2003 / ISSN 15148874

zigurat

**CARRERA DE CIENCIAS
DE LA COMUNICACION**

**FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES**

Zonas, temas y problemas de la investigación en Comunicación

Petracci / Casullo / Rocha / Loreti / Grimson

**Andreas Huyssen:
Alta cultura y cultura de masas**

**Comunicación alternativa
y Política en Italia**

**Cultura del miedo y
propaganda bélica**

**Frantz Fanon y los
estudios culturales**

**Copi, los vientos
de la historia**

**Tesinas de Licenciatura
Lecturas y Bibliográficas**

REVISTA

Año 4 / Número 4 / Noviembre 2003 / ISSN 15148874

zigurat

**CARRERA DE CIENCIAS
DE LA COMUNICACION**

**FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES**

**Zonas, temas y problemas de la
investigación en Comunicación**

Petracci / Casullo / Rocha / Loreti / Grimson

Andreas Huyssen:

Alta cultura y cultura de masas

**Comunicación alternativa
y Política en Italia**

**Cultura del miedo y
propaganda bélica**

**Frantz Fanon y los
estudios culturales**

**Copi, los vientos
de la historia**

Tesinas de Licenciatura

Lecturas y Bibliográficas

zigurat

Carrera de Ciencias de la Comunicación

4

zigurat

**CARRERA DE CIENCIAS
DE LA COMUNICACION**

staff

revista zigurat

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Decano: Federico Schuster **Vicedecano:** Eduardo Grüner **CARRERA DE CIENCIAS DE LA COMUNICACIÓN Director:** Damián Loreti **Secretario Académico:** Mariano Mestman
Equipo Editor: Eva Fontdevilla / Gerardo Halpern / Claudia Kozak / Stella Martini / Alicia Méndez /
Silvia Méndez / Daniel Mundo **Escriben en este número** Luis Albornoz / María Valeria Bazán /
Franco "Bifo" Berardi / Marcelo Borrelli / Juan Calvi / Nicolás Casullo / Flavia Costa / Diego de
Charras / Máximo Eseverri / Eduardo Giordano / Jorge Gobbi / Horacio González / Alejandro
Grimson / Eduardo Grüner / Andreas Huyssen / Claudia Kozak / Daniel Link / Damián Loreti / Carlos
Mangone / Alicia Méndez / Mirta Gavilán / Mónica Petracci / Amparo Rocha Alonso / Martha
Rosenberg / Lisa Andrea Solmirano / Flavia Vilker **Colaboraron con este número** Jorge Gobbi /
Margarita Martínez / Natalia Pereyra Asimismo, agradecemos la colaboración permanente de los
compañeros de la Bolsa de Trabajo de la Secretaría de Publicaciones **Diseño gráfico** / Juan
Manuel Mileo / Enrique Dagnino.

Correspondencia: Ramos Mejía 841, 2do. Piso. Carrera de Ciencias de la Comunicación e-mail: ccom@mail.fsoc.uba.ar

revista zigurat / cuarta edición noviembre 2003/ © producción editorial y
comercialización La Crujía / Tucumán 1999 (1050AAM) Buenos Aires Argentina /
tel-fax (0054) 43750664/0376/e-mail: libreria@lacrujia.com.ar / I.S.S.N 1514-8874 /
hecho el depósito que marca la ley11723/impreso en Argentina/printed in Argentine.

Copi

Los dibujos que ilustran este número de *Zigurat* fueron robados a Copi (Raúl Damonte, 1939-1987) y corresponden a las series incluidas en *Les Vieilles Putes* de 1977 (*Las viejas putas*, Barcelona, Anagrama, 1982).

Luego de vender sus trabajos en la calle y en pequeñas publicaciones, Copi se dio a conocer como dibujante con su personaje más famoso, La Mujer Sentada, en una tira diaria de *Le Nouvel Observateur*.

Asimismo, Copi cuenta con una importante obra narrativa que, como observó César Aira,

“es en cierto modo un umbral entre dibujo y relato”.

Creador desmesurado y provocativo, con personajes marginales e historias insólitas, Copi desarrolló una obra literaria y teatral aguda que viene siendo revisitada (representada, editada, comentada) en los últimos años en Argentina. El texto de Daniel Link y las viñetas que acompañan estas páginas, lejos de la canonización quieren invitar a la lectura, al disfrute de una obra tan desopilante y desesperada como la propia vida de su autor.



índice

- 05 ◀ presentación
por Damián Loreti y Mariano Mestman
- 07 ◀ zonas, temas y problemas de la investigación en comunicación
- 08 Mónica Petracci: Pensar la opinión pública
- 19 Nicolás Casullo: Historia del arte y sociedad de masas
- 25 Amparo Rocha Alonso: Semiótica y comunicación
- 33 Damián Loreti: Los desafíos del derecho de la información
- 43 Alejandro Grimson: Contra una epistemología de la comunicación
- 49 ◀ entrevista
- 50 Franco «Bifo» Berardi: Construcción política y comunicación alternativa en Italia por Luis A. Albornoz y Juan Calvi.
- 61 ◀ traducción
- 62 Andreas Huyssen: Alto/bajo en un campo expandido
- 75 Claudia Kozak: Más allá del subibaja. Arte y cultura mediática en la Argentina
- 82 ◀ análisis
- 83 Eduardo Giordano: La transmisión cultural del miedo y la propaganda bélica
- 92 Eduardo Grüner: Ni condenados ni salvados: lo que da la tierra
- 102 Daniel Link: La carne dice

índice

- 113 ◀ **tesinas**
- 114 Marcelo Borrelli: El diario *Convicción*
- 117 Diego de Charras: Redes, burbujas y promesas
- 121 Máximo Eseverri: Enrique Raab: claves para una biografía crítica
- 125 María Bazán y Lisa Solmirano: Resistencias a la globalización neoliberal
- 129 Flavia Vilker: Estética y sensibilidad en los semanarios policiales
- 133 ◀ **lecturas**
- 134 Carlos Mangone: La burocratización de los análisis culturales
- 140 Alicia Méndez: Hombres pensando la nación
- 145 Jorge Gobbi: La teoría en movimiento
- 151 ◀ **intervenciones**
- 152 Martha Rosenberg: Derechos sexuales y reproductivos en la Argentina
- 156 ◀ **in memoriam**
- 157 Horacio González: Silueta de Oscar Landi
- 162 Mirta Gavilán: Esther Fernández Aguirre de Martínez

presentación

Con este nuevo número *Zigurat* insiste en su búsqueda de aportar la mirada de la comunidad académica de la Carrera de Ciencias de la Comunicación de la UBA a los estudios y debates sobre la comunicación y la cultura en Argentina y América Latina.

A pesar de las dificultades materiales que atraviesa la Universidad Pública y las restricciones que imponen a la producción intelectual y académica, a la investigación y la extensión, el esfuerzo del trabajo colectivo permite que voces críticas se expresen nuevamente desde estas páginas.

Por primera vez en su historia, la revista cuenta con el apoyo financiero de la Facultad de Ciencias Sociales. Se trata de un hecho significativo porque a pesar del ahogo presupuestario en que nos encontramos, con designaciones docentes que no salen y limitaciones en todos los rubros, la Facultad destina parte de sus escasos recursos a esta iniciativa, cuestión que facilita su edición y nos permite pensar, de mantenerse este tipo de apoyo, en la posibilidad de ampliar la política publicaciones de la Carrera para alcanzar una mayor difusión de la producción de sus docentes, estudiantes y graduados.

En nuestro proyecto, *Zigurat* es parte de la política de intervención pública de la Carrera que, aún con dificultades, poco a poco va consolidándose y se expresa en el trabajo de los últimos tiempos que permitió junto al CEPIA (el Centro de Producción Audiovisual) poner en funcionamiento siete programas de radio de la Carrera en la FM de Radio Nacional (FM Faro), en las actividades curriculares y culturales de todos los jueves y viernes del año en conjunto con la Dirección de Cultura de la

Facultad, en la colaboración con el Programa de Capacitación y Fortalecimiento para Organizaciones Sociales y Comunitarias, dependiente de la Secretaría de Cultura y Extensión de la Facultad, entre otras iniciativas.

En este cuarto número *Zigurat* inaugura una nueva sección, *Zonas, temas y problemas de la investigación en Comunicación*, dedicada a debatir o problematizar áreas presentes en la Carrera. En esta oportunidad, los profesores Mónica Petracci, Nicolás Casullo, Amparo Rocha, Damián Loreti y Alejandro Grimson se refieren a los estudios de opinión pública, el arte y la sociedad de masas, la semiótica, el derecho a la información y el estatuto disciplinar de las ciencias de la comunicación, respectivamente. Con esta zona buscamos abrir discusiones y aportar "insumos" para el próximo trabajo sobre el plan de estudios de la Carrera. Y en los números siguientes esperamos contar con nuevos aportes sobre estas y otras áreas que confluyen en lo que hoy denominamos las Ciencias de la Comunicación.

Un nuevo género se incorpora en este número, la entrevista, con un extenso reportaje de Luis Albornoz y Juan Calvi a Franco "Bifo" Berardi, intelectual italiano con una permanente intervención política y cultural desde el movimiento estudiantil del '68 y la mítica *Radio Alice*, emisora pionera de las "radios libres" italianas, hasta su trabajo actual acerca de las relaciones entre tecnologías de la comunicación y movimientos sociales.

En la habitual zona de traducción reproducimos una conferencia de Andreas Huyssen, *High/Low in an Expanded Field*, donde regresa sobre un modelo de estudios literarios y culturales que considera dejado de lado en forma prematura por el posmodernismo norteamericano, el modelo de la cultura de elite y la cultura de masas; una perspectiva que atraviesa, con sus variantes, diversas zonas de la

currícula de nuestra Carrera. Huyssen sostiene que, una vez liberado de una cierta mirada reduccionista, este modelo podría colaborar al estudio comparativo de los fenómenos de la globalización cultural. Por su parte, Claudia Kozak se refiere a la circulación de la obra de este crítico cultural alemán, fundador de la revista *New German Critique*, en la Argentina, y reflexiona a partir de temas propuestos en su conferencia.

Entre los artículos contamos con la mirada de Eduardo Giordano, director de la revista española *Voces y Culturas*, sobre la cultura del miedo y su articulación con la propaganda bélica del imperialismo norteamericano. Eduardo Grüner reincide en las páginas de la revista con otro autor político-intelectual legendario de la historia reciente: así como en el número 2 rescató la olvidada figura de Oscar Lewis, en esta oportunidad nos acerca al pensamiento de Frantz Fanon y discute el alcance de la idea de violencia en su obra en el marco de su recuperación por los denominados estudios culturales en las Universidades norteamericanas. Por su parte, Daniel Link analiza diversos aspectos de la obra de Copi, un creador que tal vez por su atrevimiento y desmesura no fue todavía suficientemente recuperado en nuestro país. Así, la literatura y el teatro de Copi nos acompañan en estas páginas. Y también sus dibujos, que ilustran el conjunto de este número.

Las cinco Tesinas de Licenciatura que presentamos en esta oportunidad se encuentran entre las seleccionadas para el Concurso realizado por FADECCOS-FELAFACS 2003 y dan cuenta de una interesante variedad de objetos y perspectivas. Marcelo Borrelli analiza el posicionamiento editorial del diario *Convicción* (1978-1983) en momentos claves de la última dictadura militar. Diego de Charras propone una mirada crítica sobre las distintas perspectivas de análisis de la Sociedad de la

Información y la Economía política de Internet. El trabajo de Máximo Eseverri, una biografía crítica del periodista desaparecido Enrique Raab, nos acerca a una figura peculiar y poco recordada del campo cultural argentino para reflexionar sobre una época compleja e intrincada, política y socialmente. Por su parte, María Valeria Bazán y Lisa Solmirano estudian las formas en que se comunican problemas relevantes de la agenda internacional, a partir de los reclamos de la sociedad civil contra los efectos de la globalización. Finalmente, Flavia Vilker indaga de modo comparativo sobre las características que asume el tratamiento de los hechos de violencia en los semanarios policiales argentinos.

Desde hace varios años venimos trabajando sistemáticamente para fortalecer y proyectar la instancia de producción de tesinas de la Carrera: los encuentros entre alumnos de los talleres de las distintas orientaciones y graduados recientes con el objeto de generar un intercambio productivo en relación con la elaboración de la tesina, la presentación de las producciones audiovisuales (documentales o ficción) y el debate con sus realizadores/tesistas, así como la publicación de las síntesis de los trabajos de graduación en estas páginas son todas ellas iniciativas que colaboran en ese sentido. Asimismo, como parte de esta política, la Carrera alcanzó un acuerdo con la editorial La Crujía para la publicación de la tesina de Diego de Charras, ganadora por la UBA del mencionado concurso.

En fin, un número más de *Zigurat*, polifónico como la propia comunidad intelectual de Ciencias de la Comunicación desde donde emerge, y con un interés particular por revisar nuestro pasado cultural y político, así como por intervenir sobre nuestro presente.

Damián Loreti y Mariano Mestman



zonas, temas y problemas de la investigación en comunicación

Pensar la opinión pública

Mónica Petracci

La opinión pública es un concepto polisémico y un objeto de estudio enigmático, que se ubica en el cruce de una complejidad de fenómenos, desde la formación del espacio público hasta la dinámica de los procesos políticos. Las referencias a la falta de adecuación del concepto y la búsqueda permanente de una teoría que sintetice las distintas perspectivas con coherencia y rigor científico es recurrente entre los estudiosos de este tema. No obstante, la profusa bibliografía especializada a la que dio lugar constituye un indicador de la relevancia de la opinión pública para las ciencias sociales.

El objetivo de este artículo es presentar algunas temáticas a través de las cuales la bibliografía sobre la opinión pública trata el concepto, discute perspectivas teóricas y presenta los hallazgos de las investigaciones empíricas. Ellas dan cuenta del pasaje recorrido por esta noción desde su origen hasta su emplazamiento actual en el cruce de la sociología, la política, la comunicación y, especialmente la comunicación política.

El artículo está formado por cinco secciones. En primer término, El concepto de opinión pública: una definición con dificultades apunta a mostrar la naturaleza compleja de este fenómeno. A ese capítulo conceptual, le siguen dos secciones - Opinión pública y teoría de la sociedad: las propuestas de E. Noelle-Neumann y J. Habermas y Las

propiedades de la opinión pública- que resumen diferentes enfoques y debates teóricos que buscaron y buscan comprender a la opinión pública. La investigación empírica por encuestas: los efectos de los sondeos y la opinión de la ciudadanía plantea algunas cuestiones referidas a la investigación empírica de la opinión pública. A modo de cierre, las propiedades de la opinión pública local y las características de este campo de trabajo se presentan en la última sección, La opinión pública según los hallazgos empíricos.

El concepto de opinión pública: una definición con dificultades

El tema inicial de una parte considerable de la bibliografía sobre la opinión pública es la dificultad para lograr una definición de este concepto. En 1968, en la *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, Davison resaltó que si bien no existía una definición aceptada, el uso del término crecía continuamente. A propósito de esa dificultad, algunos autores enfatizaron el peso que tuvieron sobre la opinión pública las diferentes acepciones de cada uno de sus términos (Childs: 1965; Davison: 1968; M. Arribas: 1992; Noelle-Neumann: 1984/1993). Según Price (1994), la unión de las nociones "pública" y "opinión" representó un intento filosófico liberal de unir "el uno y los muchos", el bienestar colectivo a las ideas y preferencias individuales.

Price (1994), respecto de la "opinión", apunta un primer sentido, esencialmente epistemológico, tomado de la expresión latina *opinio*, referido a un estado de

conocimiento que diferencia una cuestión de juicio de un asunto de hecho. Un segundo sentido, que para Price más que una forma de conocimiento es una manera de censurar o aprobar, equipara la opinión con modales y costumbres. Por otro lado, da cuenta de la opinión y, también, de una variable latente, la actitud. El término "pública" se refiere, por un lado, al público y, por otro, a la opinión que se exterioriza y se hace pública. También se refiere a la opinión sobre los asuntos públicos. Noelle-Neumann (1984/1993: 87) agregó un significado de orden psicosociológico ya que, según esta autora, deben tomarse en cuenta no sólo las opiniones sino también los comportamientos.

De las dificultades para definir a la opinión pública emergen diferentes autores y corrientes de pensamiento que dan cuenta del recorrido histórico y teórico atravesado por este concepto. En esa línea, Dader (1992: 209-214) resumió la historia de la opinión pública a través de cinco enfoques. En primer término, presenta una Historia de los fenómenos de opinión pública basada en criterios espaciales y temporales. A ello sigue una Historia de la evolución del espacio público. En tercer término presenta una Historia sobre el pensamiento político-institucional relativo al papel y la naturaleza de la opinión pública, que es el enfoque utilizado habitualmente al referirse a la historia de este concepto entre los siglos XVI y XIX, acudiendo a la obra de pensadores políticos como John Locke, Jean-Jacques Rousseau o David Hume. La influencia ejercida por los medios de comunicación en la transformación de la opinión pública y del espacio público es presentada en cuarto lugar, en la Historia de las condiciones técnicas y organizativas de la comunicación,

cuyo foco es la historia de la comunicación social y del periodismo. Finalmente, la Historia de la ciencia de la opinión pública se refiere al conjunto de investigaciones y estudios sistemáticos sobre la materia realizados, especialmente a partir de las primeras décadas del siglo XX, desde las distintas disciplinas que se ocuparon de este tema (Monzón: 1996).

A la falta de conceptos precisos que den cuenta de la opinión pública, se agrega un importante crecimiento -como señaló Davison en la década de los años sesenta del siglo pasado- cuyas características plantean diferentes cuestiones a la opinión pública de las que estuvieron presentes en su origen¹. Según Wolf (1994), la aparición de la "industria" de las encuestas, el análisis de la relación entre las opiniones, las actitudes y los comportamientos a partir de las necesidades de los tomadores de decisiones en el campo de las políticas públicas, los estudios de los efectos sociales de los medios -poderosos o limitados; a corto o a largo plazo- removieron a la opinión pública de sus raíces al mismo tiempo que favorecieron el inicio de nuevas líneas de investigación.

Opinión pública y teoría de la sociedad: las propuestas de E. Noelle-Neumann y J. Habermas

Dos de los intentos teóricos que mejor ilustran la conexión entre opinión pública y teoría social son *La espiral del silencio* de Noelle-Neumann, que parte de la tesis de la naturaleza psicosocial de la opinión pública y busca su demostración empírica a partir

de un programa de investigación, y la *Teoría de la acción comunicativa* de Habermas que reconstruyó una teoría de la sociedad a partir de la explicación de sus modos comunicativos.

La espiral del silencio: opinión pública que habla y calla

Para Noelle-Neumann (1984/93), la opinión pública da cuenta de un proceso cuyo papel es promover la integración social y el consenso en tanto mecanismos básicos de control social². La teoría explica la predisposición de los individuos a expresar públicamente sus opiniones: cuando las personas creen que su opinión corresponde a la de la minoría tienden al silencio; en cambio, cuanto más una persona crea que su opinión coincide con la expresión mayoritaria, más dispuesta estará a revelar su opinión en público. La adhesión a la opinión dominante no es explicada como una tendencia a formar parte del bando vencedor en el sentido de Lazarsfeld sino como un intento de evitar el aislamiento en el propio medio social. La autora sintetiza su postura en una frase: "La lengua se suelta cuando uno se siente en armonía con el espíritu de la época" (1984/93: 44).

Ese proceso formador de la opinión pública no es entendido como la suma de las opiniones individuales ni tampoco como la opinión mayoritaria en términos estadísticos sino que adopta una forma espiralada, en la cual es esencial la percepción de cada sujeto sobre el clima de opinión. Se inicia a partir de la manifestación de aquellos que están dispuestos a expresar su opinión y, a su vez, están dispuestos a hacerlo dado que el registro de la presencia de un clima de opinión acorde con las ideas propias favore-

ce la expresión pública. A partir de ese punto, la espiral da vueltas acumulando manifestaciones en la misma dirección y alejando las opiniones contrarias, que se silencian por la presión ejercida sobre ellas.

El modelo, que busca una explicación del proceso de formación, mantenimiento y modificación de la opinión pública, parte de los siguientes supuestos: 1. La sociedad amenaza a los individuos con el aislamiento; 2. Los individuos experimentan tanto el principio psicológico del miedo al aislamiento en los grupos primarios y socialmente, cuanto una tendencia a conocer los comportamientos que podrían provocarlo. De ahí que, frente a un tema controvertido, la gente tiene una impresión acerca de la distribución de la opinión pública y elige si está (o no) del lado de la mayoría. El supuesto a comprobar empíricamente es: el temor al aislamiento hace que la mayoría de la gente tienda a someterse a la opinión ajena; 3. Ese miedo al aislamiento provoca que los individuos intenten evaluar continuamente el clima de opinión. De ese supuesto teórico se desprende otro a comprobar empíricamente: la capacidad humana, que la autora define como un "sentido cuasiestadístico" de percibir el crecimiento o el debilitamiento de las opiniones públicas; 4. El último -y más difícil de corroborar de acuerdo a la autora- indica que todos los supuestos anteriores están relacionados entre sí.

La opinión pública en Habermas

La investigación sobre el espacio público, la opinión pública y la delimitación entre ambos estuvo presente desde los inicios en la obra de Habermas. En los años setenta y ochenta articuló su teoría de la acción

comunicativa, en la que presenta la discusión pública como la única posibilidad de superar, a pesar de los disensos, los conflictos sociales, gracias a la búsqueda de consensos que permitan el acuerdo y la cooperación. Dentro de ese marco, la opinión pública es considerada una pieza clave de su propuesta -la política deliberativa- para superar el déficit democrático de las políticas contemporáneas. En *Facticidad y Validez* (publicada por primera vez en alemán en 1992) lleva a cabo una investigación sobre la relación entre hechos sociales, normatividad y política democrática. El espacio público, de cuya dinámica dependen las libertades individuales y políticas, es presentado como el lugar de surgimiento de la opinión pública, que puede ser manipulada y deformada, pero que constituye el eje de la cohesión social, de la construcción y legitimación (o deslegitimación) política.

Habermas delimita el concepto de "opinión pública" con relación al de "espacio público", considerando a este último como un ámbito de nuestra vida social, cuya entrada está abierta a todos los ciudadanos. En este sentido, más que de un espacio político se trata de un espacio ciudadano, del "mundo de la vida" y no de un determinado sistema o estructura social. Hace hincapié en el carácter constitutivo de cualquier grupo y tipo de diálogo en la formación de la trama de lo público y en la generación de opinión en torno a cuestiones muy diversas en las que distintas personas pueden tener intereses comunes.

Habermas propone el concepto de "espacio de opinión pública" con la vista puesta en una doble eficacia: explicativa y normativa. Los ciudadanos son portadores del espacio público y en él expresan problemas de los distintos ámbitos de su vida privada. En

términos de Habermas (1998: 440): "El espacio de la opinión pública como mejor puede definirse es como una red para la comunicación de contenidos y tomas de postura, es decir, de opiniones, y en él los flujos de comunicación quedan filtrados y sintetizados de tal suerte que se condensan en opiniones públicas en torno a temas específicos". El medio propio es la interacción comunicativa, es decir, la práctica comunicativa cotidiana que, a partir de la inteligibilidad general de los lenguajes naturales, produce argumentos, influencias y opiniones (Cucurella 2001: 66).

Las propiedades de la opinión pública

El debate sobre las propiedades de este concepto gira básicamente alrededor de los argumentos elaborados por los investigadores norteamericanos para contestar a la siguiente pregunta: ¿es la opinión pública un fenómeno social caracterizado por la estabilidad o la volatilidad? G. Adrogué sintetizó, en dos trabajos, las características salientes de cada una de las posturas (1996, 1998).

El consenso "pesimista" consideró que la opinión pública es: a) volátil e impredecible; b) irracional o, menos drásticamente, sin una coherencia estructurada sobre un sistema de valores y creencias comunes; c) tiene escaso o nulo impacto sobre el proceso político de toma de decisiones. Entre sus representantes figuran W. Lippmann (1922, 1925, 1955), G. Almond (1950), P. Converse (1964) y Cohen (1973).

A diferencia, el consenso "optimista" consideró que la opinión pública es: a) estable y real y, si cambia o fluctúa, lo hace

en forma predecible; b) por ende, es racional y sus preferencias responden a un sistema estructurado de valores y creencias; c) influye sobre el proceso político de toma de decisiones. Entre los representantes de esta corriente figuran dos clásicos de la investigación por encuestas, Elmo Roper y George Gallup, y los trabajos más recientes de Yankelovich (1991) y Page y Shapiro (1992). Estos dos últimos autores, en *The Rational Public* demuestran, a partir del análisis de las encuestas realizadas por consultoras privadas e instituciones académicas entre 1935 y 1990, que las preferencias de la opinión pública norteamericana en política nacional e internacional son estables y predecibles.

Los ejes de este debate no agotan las cuestiones teóricas y conceptuales para comprender a la opinión pública. No obstante -en la línea de las reflexiones con las que Gerardo Adrogué cierra su artículo- un investigador de la opinión pública necesariamente se enfrentará a las preguntas y las respuestas que se encuentran en la base del enfrentamiento entre optimistas y pesimistas.

La investigación empírica por encuestas: los efectos de los sondeos y la opinión de la ciudadanía

La opinión pública está compuesta por los puntos de vista de un grupo de personas de una sociedad, expresados públicamente, sobre problemas de interés común o de preocupación social. Las opiniones privadas no forman parte de la opinión pública a

menos que, de alguna manera, se expresen y se vuelvan de interés común. Generalmente se representa a través de un juicio de valor o preferencia, o una estimación del resultado de hechos futuros. En ese sentido, la opinión no está sujeta a prueba comprobable. Se considera que el público pertinente es el ciudadano/a adulto pero también puede hablarse de la opinión pública de un subgrupo de la población.

A lo largo del párrafo previo, el lector -especialmente si se dedica a la investigación empírica a través de encuestas- habrá encontrado algunos elementos metodológicos y técnicos sobre los cuales tiene que tomar decisiones cuando lleva adelante un estudio. Esas cuestiones ocupan un lugar considerable en una gran parte de la bibliografía sobre opinión pública. Dicho en otros términos, varios capítulos de la bibliografía sobre opinión pública están dedicados a desarrollar cómo se hacen los trabajos de investigación empírica, y su contenido no difiere del que se puede encontrar en cualquier libro de metodología de la investigación social: el diseño, la operacionalización de las variables, la técnica de recolección de la información, la naturaleza de las fuentes de relevamiento, la muestra, el control de la calidad de la información relevada, el plan de análisis bivariado o multivariado, etc.

Dan un paso adelante los autores que trabajan, a partir del análisis de los datos provenientes de las investigaciones en el campo de la opinión pública, los aspectos metodológicos y técnicos vinculados, entre otros, a encontrar la mejor manera de frasear las preguntas, el orden de las alternativas de respuesta, la creación de patrones de respuesta de acuerdo al formato de las preguntas, los modos de presentación del entrevistador/a, el tipo de entrevistador adecuado en cada tema de estudio, el efecto de los incentivos

para lograr las respuestas de los entrevistados, la relación entre los diseños cualitativos y cuantitativos, etc. (Noelle-Neumann: 1970; Bishop *et al* 1978, 1986, 1987; Groves *et al* 1986; Geer 1988; Mc Clendon *et al* 1988; Krysan *et al* 1994; Wanke *et al* 1995; Langer 1996; Goldstein and Jennings 2002; Moore 2002; Davern *et al* 2003).

Tipos de sondeos y efectos: legitimación y predicción

En esa línea, Champagne (1996) distingue dos tipos de sondeos: las encuestas de opinión propiamente dichas y las encuestas que buscan conocer los comportamientos actuales o futuros de la ciudadanía. Entre estas últimas, las mediciones de la intención de voto realizadas en épocas previas a las compulsas electorales alcanzaron una notable difusión.

Mientras que los sondeos de opinión muestran que una mayoría de ciudadanos aprueba tal opinión o tal medida política y, en ese sentido, se convierten en un recurso político específico, los segundos permiten "probar" las posibilidades de los políticos en las elecciones y buscan "influir" sobre las opciones de los candidatos. Según Champagne (1996: 99), los primeros buscan un "efecto de legitimación" mientras que los segundos persiguen un "efecto de predicción".

La difusión de los resultados de ambos tipos asume diferentes características: los primeros integran notas, mayormente de la prensa escrita, escritas por los periodistas interesados y/o con formación en el tema mientras que los segundos tienen, durante el período preelectoral, una alta cobertura en todos los medios de comunicación, son comparados los hallazgos y es muy solicitada la presencia

y el análisis político de los investigadores que las realizan.

La "opinión pública" de la opinión pública

Los hallazgos de un estudio³ (Petracci: 1997) de opinión pública cuyo objetivo fue describir las opiniones de la ciudadanía acerca de las encuestas se sintetizan en las cuatro secciones siguientes.

* La encuesta: un instrumento difundido y aceptado

El 50% de la muestra dijo haber contestado por lo menos una encuesta en los últimos cinco años. Teniendo en cuenta que el trabajo de campo se realizó en 1997, podemos conjeturar que el porcentaje de respuestas afirmativas sería actualmente más elevado. Respecto del tipo de entrevista preferida, cinco de cada diez optaron por la entrevista telefónica. Con relación a la preferencia por el sexo del entrevistador para diferentes temas, la gran mayoría se mostró indiferente: en intención de voto (90%), en consumo masivo (90%) y en sexualidad (76%).

Una amplia mayoría (81%), especialmente en el nivel educativo (87%) y socioeconómico (93%) más alto, respondió que las encuestas no invaden la vida privada de las personas; que a la gente le gusta contestar (48%) y no se aburre (51%) durante el transcurso de las entrevistas.

* Nivel de interés y de credibilidad en las encuestas

El 9% de los entrevistados respondió que las encuestas le interesaban mucho, el 36% que le interesaban bastante y el 25%, que le interesaban algo. En suma, siete de cada diez manifestó algún nivel de interés en los

resultados de las encuestas. El 19% manifestó que le interesaban poco y el 11% -en especial los entrevistados de menor nivel educativo (23%) y socioeconómico (19%)- manifestó no tener interés alguno en las encuestas.

Respecto de la credibilidad, un 6% le asignó mucha credibilidad y una mayoría simple de los entrevistados (34%) le otorgó bastante credibilidad a los resultados de los estudios por encuestas. El 29% los evaluó algo y el 21% los evaluó poco creíbles. La ausencia de credibilidad (8%) se enfatizó entre las mujeres (11%). Los entrevistados manifestaron que la ausencia de credibilidad en las encuestas era una consecuencia del uso que de ellas hace la clase política (83%), los medios de comunicación (82%) y, en último término, quienes las diseñan e interpretan (64%).

La relación entre el interés y la credibilidad fue uno de los interrogantes del estudio. Los resultados indicaron la presencia de una asociación positiva entre ambas dimensiones. En cuanto a la influencia del tema en la credibilidad, el 65% de la muestra opinó que la gente cree que los resultados de las encuestas de opinión sobre temas de interés común gozan de mayor credibilidad que los resultados de los estudios preelectorales.

* Los entrevistados ¿mienten durante las encuestas?

La mitad de la muestra se manifestó en contra (49%), especialmente las personas de 18 a 39 (58%), quienes habían cursado estudios universitarios (54%) y tenían un alto nivel socioeconómico (67%). El 26% estuvo a favor. Un 20% manifestó, espontáneamente, no encontrarse ni a favor ni en contra, especialmente los entrevistados de mayor edad de la muestra (27%) y de menor nivel económico social (27%). Un 5% no respondió.

Pese a los resultados previos, se observaron diferencias según el tema consultado. La mayoría de los entrevistados en este estudio sostuvo que la mayoría de las personas dice "la verdad" cuando contesta preguntas acerca del conocimiento sobre un tema (71%), la exposición a medios de comunicación (66%) y las preferencias políticas (58%). A diferencia, manifestaron que los entrevistados "mentían" al responder sobre su nivel de ingresos (66%) y su sexualidad (59%).

Acerca de la mentira en las encuestas, Muraro sostiene que "si bien existe la posibilidad de que los entrevistados mientan -lo que puede llegar a convertirse en una fuente de error en las predicciones-, los razonamientos destinados a encubrir proyectos estratégicos testimonian de todas maneras los valores de los encuestados frente a la situación consultada en una pregunta, es decir, expresan lo que ellos piensan o sienten del marco normativo de su sociedad... la mentira no es el producto de un acto gratuito sino la resultante de un cálculo estratégico cuyas motivaciones y funciones podrán en parte inferirse examinando otras fuentes" (1993: 53-54).

* Opinión y clima de opinión: encuestas y decisión de voto

El 11% de la muestra manifestó que en los últimos años, al decidir el voto, había tomado en cuenta los resultados de las encuestas. El 88% respondió de manera negativa. Ahora bien, así como nueve de cada diez entrevistados contestó que, a nivel personal, no tomaba en cuenta los resultados de las encuestas para decidir el voto, cinco de cada diez (47%) -especialmente los hombres (52%)- contestó que la mayoría de la gente, para decidir su voto, consideraba los resultados alcanzados por cada candidato o partido en las encuestas.

La opinión pública según los hallazgos empíricos

La presencia de un disenso cuando se pregunta por la opinión personal, y por la evaluación del clima de opinión, esto es, qué piensan los entrevistados, independientemente de la opinión propia, acerca de la opinión de la mayoría de la población, también se observó en otros temas.

En un estudio sobre las representaciones sociales del VIH/sida en el cual una muestra probabilística de cien personas mayores de dieciocho años residentes en la Ciudad de Buenos Aires fue entrevistada telefónicamente, la pregunta sobre el nivel de preocupación personal arrojó el siguiente resultado: el 89% se manifestó "muy" preocupado por ese tema mientras que sólo el 26% opinó que la mayoría de la población estaba "muy" preocupada. Resultados similares se encontraron en el nivel de información sobre los modos de prevención del VIH/sida: el 65% manifestó estar "muy o bastante" informado mientras que sólo el 16% de la muestra pensaba que la mayoría de la población estaba "muy o bastante informada" sobre el tema (Petracci: 1998).

Al investigar, en una muestra probabilística de cuatrocientas personas mayores de dieciocho años residentes en la Ciudad de Buenos Aires, el grado de acuerdo con la despenalización del aborto, el 56% de los entrevistados manifestó su acuerdo con esa postura y, por otro lado, el 52% pensaba que la mayoría de la población estaba en desacuerdo con la despenalización del aborto (Petracci y Szulik: 2000).

En los términos del debate de las propiedades de la opinión pública, Adrogué sostiene en base a las evidencias empíricas, que la opinión pública local es "estable y si cambia

o fluctúa lo hace en forma predecible; que también es racional, en el sentido de que sus preferencias responden a un sistema de valores y creencias y a la evaluación de la información disponible; y, finalmente, que la opinión pública argentina, si bien no dicta cursos de acción, sí provee pautas o líneas generales que sirven de orientación a los gobernantes" (1998: 404-405).

El campo de estudio de la opinión pública se fue consolidando en la Argentina desde el retorno de la democracia en los años ochenta. Supera el alcance de este trabajo, cuyo énfasis estuvo puesto en destacar los temas recurrentes en la bibliografía, pero bien vale señalar la necesidad de sistematizar los hallazgos y consensuar el fraseo de las preguntas para poder hacer comparaciones, así como reflexionar sobre la historia y el crecimiento de este sector en el ámbito académico y en las consultoras⁴. También en los medios de comunicación, ya que, hoy por hoy, es tan habitual para nosotros conocer las posiciones de la opinión pública sobre un tema -issue- de la agenda a través de los hallazgos de los sondeos, que la difusión de los resultados de las encuestas ocupa un lugar junto a otros géneros de los medios de comunicación.

NOTAS

1. Acerca de los usos actuales de la opinión pública, ver el artículo de Guillermo Sunkel (1992) sobre los estudios de opinión pública realizados en Chile en el período anterior al plebiscito presidencial de 1988.

2. Los trabajos empíricos que dan inicio a la formulación de la teoría son los que Noelle-Neumann realiza en las elecciones generales de Alemania en 1965 y 1972. Los resultados eran paradójicos. En el primer caso, el triunfo en las elecciones fue para el partido de la Unión Cristianodemócrata, nueve puntos por encima del partido Socialdemócrata; sin embargo, los sondeos previos de las intenciones de voto daban un empate aproximado entre ambos partidos, con una ligera ventaja para el partido Socialdemócrata. Las mediciones de las expectativas de resultado en las elecciones daban una

ventaja progresiva para el partido de la Unión Cristianodemócrata. Las dos medidas eran contradictorias y su explicación no se podía atribuir a errores de medición. También en 1972 se invertía el resultado final de las elecciones y aparecía la misma contradicción entre las predicciones y el resultado.

3. FICHA TÉCNICA

Técnica de recolección de la información: encuesta telefónica formada por preguntas cerradas.

Universo: Población de 18 años y más.

Ámbito: C

Muestra: 400 individuos.

Muestreo: al azar. El entrevistado final fue elegido según cuotas de sexo y edad de manera proporcional a la distribución de la población.

Márgenes de error: $\pm 4.9\%$ para un nivel de confianza del 95% y $p=q=50\%$ en estimaciones globales.

4. Sobre esa temática ver Muraro, H. (1991); Adrogué, G. (1998).

BIBLIOGRAFIA

Adrogué, G., "El debate sobre las propiedades de la opinión pública en los Estados Unidos", Revista *Sociedad*, N° 10, Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales, 1996.

Adrogué, G., "Estudiar la opinión pública. Teoría y datos sobre la opinión pública argentina", *Desarrollo Económico, Revista de Ciencias Sociales*, vol. 38, N° 149, Buenos Aires, 1998.

Almond, G., *The American People and Foreign Policy*, New York, Harcourt, Brace, 1950. Citado en Adrogué, G., *Op. cit.*

Bishop, G., Oldendick, R. and Tuchfarber, A., "Effects of question wording and format on political attitude consistency", *Public Opinion Quarterly*, vol. 42, 1978, pp. 81-92.

Bishop, G., Oldendick, R. and Tuchfarber, A., "Opinions on fictitious issues: the

pressure to answer survey questions", *Public Opinion Quarterly*, vol. 50, 1986, pp. 240-250.

Bishop, G., "Experiments with the middle response alternative in survey questions", *Public Opinion Quarterly*, vol. 51, 1987, pp. 220-232.

Boladeras Cucurella, M., "La opinión pública en Habermas", *Análisis* 26, pp. 51-70, Barcelona, 2001.

Cohen, B., *The Public's Impact on Foreign Policy*, Boston Little, Brown, 1973. Citado en Adrogué, G., *Op. cit.*

Converse, P., "The Nature of Belief System in Mass Public", en *Ideology and Discontent*, D. Apter (ed.), New York, Free Press, 1964. Citado en Adrogué, G., *Op. cit.*

Champagne, P., "Los sondeos, el voto y la democracia", *Voces y Culturas, Revista de Comunicación*, N° 10, Barcelona, 1996.

Childs, H., *Public opinion: Nature, Formation and Role*, N.J., Princeton University Press, 1965.

Dader, J., *El periodista en el espacio público*, Barcelona, Bosch, 1992.

Davern, M., Rockwood, T., Sherrod, R. and Campbell, S., "Incentives and Data Quality", *Public Opinion Quarterly*, vol. 67, 2003, pp. 139-147.

Davison, W., "Public Opinion: Introduction", en Sills, D. (comp.), *International Encyclopedia of the social sciences*, vol. 13, Nueva York, Macmillan y Free Press, 1968, pp. 188-197.

Geer, J., "What do open-ended questions measure?", *Public Opinion Quarterly*, vol. 52, 1988, pp. 365-371.

Goldstein, K. and Kent Jennings, M., "The Effect of Advance Letters on Cooperation in a List Sample Telephone Survey", *Public Opinion Quarterly*, vol. 66, 2002, pp. 608-617.

Groves, R. y Magilavy L., "Measuring and explaining interviewer effects in centralized telephone surveys", *Public Opinion Quarterly*, vol. 50, 1986, pp. 251-266.

Habermas, J., *Historia y crítica de la opinión pública*, Barcelona, Gustavo Gilli, 1981.

Habermas, J., *Facticidad y validez*, Madrid, Trotta, 1998.

Krysan, M., Schuman, H., Scott, L. y Beatty P., "Response Rates and Response Contents in Mail versus Face to Face Surveys", *Public Opinion Quarterly*, vol. 58, 1994, pp. 381-399.

Langer, J., "Telephone time. In depth-interviews via phone gain greater acceptance", *Marketing Research*, vol. 8, n° 2, pp. 6-8, 1996.

Lippmann, W., *Public Opinion*, New York, Mc Millan, 1922. Citado en Adrogué, G., *Op. cit.*

Lippmann, W., *The Phantom Public*, New York, Harcourt, Brace, 1925. Citado en Adrogué, G., *Op. cit.*

Lippmann, W., *Essays in the Public Philosophy*, Boston, Little, Brown, 1955. Citado en Adrogué, G., *Op. cit.*

Mc Clendon, M. and O'Brien D., "Question-order effects on the determinants of subjective well-being", *Public Opinion Quarterly*, vol. 52, pp. 351-364, 1988.

Monzón, C., *Opinión pública, comunicación y política. La formación del*

espacio público, Madrid, Tecnos, 1996.

Monzón, C., *La opinión pública. Teorías, concepto y métodos*, España, Tecnos, 1992.

Moore, D., "Measuring new types of question-order effects", *Public Opinion Quarterly*, vol. 66, pp. 80-91, 2002.

Muraro, H., *Poder y comunicación. La irrupción del marketing y la publicidad en la política*, Buenos Aires, Ed. Letra Buena, 1991.

Muraro, H., "Opinión pública y límites del Estado legislador. El caso de la integración política de las mujeres en la Argentina", Buenos Aires, Dirección Nacional de Estudios e Investigaciones, Instituto Nacional de la Administración Pública, 1993.

Noelle-Neumann, E., "Wanted: rules for wording structure questionnaires", *Public Opinion Quarterly*, vol. 34, pp. 191-201, 1970.

Noelle-Neumann, E., *La espiral del silencio. Opinión pública: nuestra piel social*, Buenos Aires, Paidós Comunicación, 1984/1993.

Page, B. y Shapiro, R., *The rational public*, Chicago, The University of Chicago Press, 1992.

Petracci, M., "La opinión pública de la

opinión pública", Buenos Aires, Informe de investigación. Material de cátedra, 1997.

Petracci, M., "Preocupación, información y prevención sobre el VIH/sida". Informe de investigación. Material de cátedra, 1998.

Petracci, M. y Szulik, D., "La opinión pública frente a la despenalización del aborto". En: Domínguez Mon, A., Federico, A., Findling, L. y Mendes Diz, A. (comps.), *La salud en crisis. Un análisis desde la perspectiva de las ciencias sociales*. Buenos Aires, Ed. Dunken, 2000, pp. 261-277.

Price, V., *La opinión pública*, Buenos Aires, Paidós Comunicación, 1994.

Sunkel, G., "Usos políticos de las encuestas de opinión pública", Santiago de Chile, FLACSO, Serie Educación y Cultura N° 18, 1992.

Wanke, M., Schwarz, N. and Noelle-Neumann E., "Asking comparative questions. The impact of the direction of comparison", *Public Opinion Quarterly*, vol. 59, 1995, pp. 347-372, .

Wolf, M., *Los efectos sociales de los media*, Buenos Aires, Paidós, 1994.

Yankelovich, D., *Coming to public judgement. Making democracy work in a complex world*, Syracuse, University Press, 1991.

I. En la actualidad del pensar crítico, y también en los ámbitos académicos investigativos y docentes, la experiencia del arte y el territorio configurado por problemas estéticos constituyen espacios de ideas, de estudios, de referencias, de remisión y de testimonio para las ciencias sociales, la comunicación, la sociología, la cultura, la filosofía y la reflexión de lo político. Una historia de lo estético-artístico debe tener en cuenta este presente desemboque civilizatorio en estos planos del conocimiento que nos involucran y la consecuente índole de dilemas que provocan.

La esfera del arte permite replantear dimensiones gnoseológicas de las vías hacia la verdad, epistemológicas en cuanto a fundación y sustento de saberes. También el aporte del arte en sus distintos lenguajes expresivos habilita el redespliegue profundo del tema de la subjetividad en las sociedades del tardocapitalismo moderno/posmoderno, y las características y nuevas formas de la estetización radicalizada de la conciencia social como cifra distintiva de nuestra época en relación a pasados recientes y menos recientes.

A la vez, en nuestra actualidad cobra definitiva trascendencia la dimensión del lenguaje en su potencia e ilusoriedad sustentadora de mundos y realidades, ante la progresiva desaparición de saberes coherentes, cerrados sobre sí, y totalizadores.

Historia del arte y sociedad de masas

Nicolás Casullo

Ante al vaciamiento de sentido que quiebra vastos órdenes teóricos, ante la crisis de discursos que se apoyan en fundamentos de verdad, el hecho artístico como puro lenguaje de alcance ontológico, que así se autopercebió en su extensa crónica creativa, permite pensar hoy las índoles de las clásicas cesuras entre ser y lenguaje, entre esencia y enunciación, entre decible e indecible, entre la palabra y lo real, entre los afueras y la representación.

Es sobre un fondo artístico y estético donde se sustentó gran parte de la génesis crítica a nuestra historia moderna capitalista hegemónica. Es decir, a la biografía de la razón científica técnica transparentando, dominando e instrumentando el mundo y sus criaturas sociales. Si uno piensa ese lapso trascendente donde se dan cita entre el XVIII y el XIX el racionalismo de las luces francesas, el criticismo kantiano, el idealismo filosófico y la poética filosofante del romanticismo, encontramos -desde distintas perspectivas- a la experiencia del arte y a las cuestiones estéticas como donando lo más significativo y fecundo de los argumentos a lo que constituía la problemática filosófica sobre esa nueva subjetividad histórica.

La idea de los propicios mundos irracionales, la importancia del lenguaje como fondo veritativo del mundo, la recuperación de la narración mítica como secreto de todo estar en el mundo histórico, el acontecer de lo particular frente a los abstractos universalizantes del saber, el debate sobre la cuota de imaginario y ficcionalidad que posee cada parto teórico, el reconocimiento de aquello indecible que tiene el decir, de ambigüedad y ambivalencia que tiene la verdad, representaron caminos hacia el autocercioramiento de lo moderno que sólo la experiencia artística, pensando su actualidad, pudo aportar. Finalmente la raíz de lo que

luego sería la crítica intensa, el malestar en la cultura, la filosofía de la sospecha, la teoría crítica, y la propia contestación de la posmodernidad a muchos desemboques catatróficos de la racionalidad capitalista, nacen de ese primer cuestionamiento ilustrado a la ilustración que acomete el arte por una parte, y el reflexionar estético desde una sensibilidad intelectual, desde un mundo de sentimientos racionalizados, desde ese poetizar lo real, que más que hacer "verdadero" al mundo lo hace verosímil, creíble, o liberadoramente ilusorio frente a los dogmas.

Por otra parte los grandes trastocamientos que se verifican hoy en las dimensiones de lo político e ideológico con la consecuente crisis de lecturas relativas a sujetos y actores sociales, a clases y estamentos, a sistemas e instituciones, a categorías como pueblo, nación e identidades societales (temas a ser repensados), hacen aparecer nuevos enfoques donde la dimensión de lo sensible, creativo, singular, particular, el ámbito estético, asume fuerte incidencia interpretativa y comprensiva de un orbe social inédito. Niveles societales que apuntan a la gestación de nuevos mitos y constituciones simbólicas, a la construcción de imaginarios múltiples y desagregados, a formas productivas colectivas de complejas potencialidades, a la generación de instancias marginales al orden y el control de los dominios. Como así también, y como contracara de esto último, a un proceso social contrario: desde la capacidad de los tecnopoderes actuales asistimos al agigantamiento desmesurado de representaciones domesticadoras, fetichizantes y cosificadoras del sujeto como nunca antes sucedió en la historia de la cultura. Planos todos estos que la dimensión que atañe a lo artístico-estético reabre con argumentos y dilemas propios de su esfera, de su tradición y gimnasia reflexiva.

Ya sea que se lo trabaje investigativamente desde los viajes genealógicos hacia la cultura, o en incursiones argumentativas que hoy plantea la arqueología deconstructiva de las textualidades de lo moderno en su conjunto, ya sea que se despliegue el universo complejo del arte y la herencia del preguntar estético hacia lo inmediato venidero, como termómetro de sensibilidades por hacerse, la pregunta por el arte nunca deja de ser también, y sobre todo, la íntima experiencia intransferible. La vivencia que cada uno tiene no sólo con una obra de arte, sino con la historia de las obras; con un lenguaje expuesto, y además con la historia de algún lenguaje artístico que nos constituye o en algún momento debió hacerlo.

Esto significa que la relación con el arte implica una relación con un eterno e individual presente del arte que nos hospeda aún en la enseñanza grupal, aún en la trasmisión de su conocimiento en el aula, aún en la sistematización pedagógica académica de un trabajo final. No hay sólo el "objeto de estudio", sino esa enigmática familiaridad como pensó Hans Gadamer de toda obra de arte, la que más allá del tiempo originario en que fue escrita reingresa con ese plus de sentido a nuestro espíritu. Es su demasía de sentido la que la convierte siempre en pura actualidad.

Una novela, una pintura, un poema, una música, una catedral barroca, una teatralización dramática, una danza, no pertenece entonces a los tiempos históricos fijados por la historiografía del arte como todo documento del pasado, sino que se inscribe en la extraña experiencia de lo lejano que reconocemos, que recién abrimos al mundo, por primera vez, con nuestros ojos, oídos, sensualidad, toma de conciencia, desciframiento de lo que realmente es este mundo.

La obra es la historia y los sentidos posibles. Y todo aquello que en su pensar creativo arrastra hacia los por qué de las cosas, los por qué del hombre, de lo divino, del dolor y del mal del mundo. Lo que debe constituirse en toda enseñanza y diálogo sobre el arte entre profesor y alumnos de Sociales, necesita partir de este dato: es un lenguaje otro, cuya verdad es mentira admitida por el mismo, y por eso tal vez la única verdad comunicable que resta. Aquella que admite su total ilusoriedad. Y la conversación remite, si de arte se trata, a esa libertad profunda de las apariencias críticas con que se puede mencionar aquello que siempre escapa a las explicaciones, que fuga de las caracterizaciones, que queda por detrás de las fronteras de las tesis, que rechaza toda resolución de verdad.

Cuando hoy el tema de la memoria por ejemplo, las políticas de la memoria del terror y la muerte que asolaron a la Argentina, encuentran en la expresión artística, cinematográfica, teatral, poética, literaria, su más honda capacidad de hacernos saber qué debió ser aquello, o qué es en verdad el recuerdo posible o imposible de un hijo o una hija trabajando las imágenes, la acción, las palabras estéticas, nos damos cuenta de ese don del arte. No en principio don de la verdad, sino de ese poético decirnos de lo pronto "todo" lo que suponíamos pero no tenía palabra, marco teórico, trasmisión de conocimiento. Y entonces recién su verdad investigada, discutida, plasmada en formas. La forma bella es aquello que encierra dolor, melancolía, voces del corazón, libertad absoluta de exponer un tema, y por supuesto lo más difícil que a veces se logra y a veces no: la forma bella.

Podría decirse en términos de síntesis introductoria: fue en las travesías del arte y

de los dilemas estéticos donde la intrincada constitución de lo moderno -en término de subjetividad fundante- alcanzó un protagonismo teórico crítico indiscutible. De la misma manera, al parecer, arte y estética recobran ese vigor y esa capacidad iluminante y reconceptualizadora, en este caso para dar cuenta hoy del paulatino ocaso cultural/político de las discursividades modernas paradigmáticas como etapa histórica determinada.

2. Historiar críticamente el arte en el contexto de teorías y prácticas del saber que hacen a temas de comunicación, estudios culturales, análisis de actores de carácter social colectivo, lógicas y estéticas mediáticas, esto es, desde el marco del actual proceso y sus mutaciones, implica plantear un abordaje que tenga en cuenta los datos, referencias y lecturas fundamentales sobre este presente del arte en la cultura, como prólogo y punto de inicio de esa historia a recorrer.

La construcción arbitraria (académico-pedagógica) de una historia, de una narración con sentido crítico precisa dar cuenta del lugar de su enunciación e interrogar desde qué y por qué quiere el presente preguntarle al pasado como reconsideración de sus dudas y fragilidades. A partir de esta toma de conciencia que nos relaciona con la historia, en este caso del arte, son oportunas tres premisas básicas a tener en cuenta:

-Tal biografía del arte en Occidente nos debe relacionar en lo esencial con las obras de arte como creaciones singulares en su sentido, o como expresa el filósofo Hans Gadamer, en su "enigmática familiaridad".

-La historia implica construir un relato ordenado que responda a decisivos

interrogantes que nos hacemos sobre el arte y la cultura de nuestro tiempo, y sobre el arte y la cultura con respecto a nosotros mismos. Por encima de una idea de mera erudición o de visita a un museo sublime, se trata de reabrir desde el pasado los significados de una actualidad que generalmente se nos escapan.

-La historia del arte en este caso nos conduce al encuentro con un milenarismo discurso sobre la verdad del hombre, sobre este último y el mundo, sobre la relación entre los hombres, y la relación con las divinidades y mitos antiguos y modernos. Desde esta perspectiva el arte aparece debatiendo fundamentalmente los caminos del conocimiento con las otras grandes discursividades: religión, filosofía, política, ciencia, teoría crítica. Se trata por lo tanto de sustraer la experiencia artística del solo ámbito del puro placer, entretenimiento, marginalidad o simple éxtasis, de su pasividad de consumo, y abordarla en su expresa pertenencia al mundo de las ideas, a la historia de las ideas, a la historia intelectual crítica.

3. Los dilemas que remiten a la constelación arte han sido casi los mismos desde la edad de oro de Grecia hasta nuestros días: el propio hecho del arte, el filosofar sobre lo bello y la belleza, la cuestión de la forma y los lenguajes, la creación, la inspiración, la relación de la representación sensible con lo real y la verdad, la relación de lo poético con las ciencias, las artesanías y los saberes técnicos sistemáticos, la función del artista en la polis, en la sociedad, el lenguaje poético y el lenguaje político, el arte y la recepción en el pueblo. Temas que confluyen en uno mayor

y abarcativo que hoy, por distintos motivos, paradojas y crisis de la modernidad, regresa del olvido: la importancia de la experiencia y dimensión de lo estético como diversificado universo de lo sensible. Experiencia que da cuenta de cómo la vida se inscribe en el mundo histórico en épocas de profundas mutaciones de los planos representacionales.

Trabajar sobre los tiempos acaecidos del arte significa abordar desde el inicio de esa historia, y de la reflexión sobre ella, el mundo de la representación. El complejo mundo de lo simbólico, alegórico, metafórico. El puro mundo de los lenguajes, fundantes del arte y de la experiencia con lo real. Esto es, trabajar y consagrar aquello que se hace presente en ausencia, que devela su ausencia, que desnuda su ser pura representación, apariencia, lenguaje, palabra, consistencia frágil, ilusoria y a la vez verdadera. Desde aquí el arte expone la grandiosidad y a la vez la precariedad de todo régimen de verdad, lo que marca de inicio una situación crítica, de crítica sobre el propio mundo de las enunciaciones y sobre el estado del mundo en cuanto a lo que realmente importa de la condición humana en abismo (como plantearían, junto con el arte, lo salvífico de la religión y la suprema sabiduría filosófica).

Desde este punto de vista, donde la verdad del arte, podría decirse nietzscheanamente, es su maravillosa capacidad de hacerse presente como "mentira". Como pacto ilusorio. Desde esta premisa el interés de recorrer ciertos tramos claves de una extensa crónica del arte radica en exponerlo al diálogo, al debate, a la querrela, a las coincidencias y diferencias con otros regímenes de razón. Con otros regímenes de verdad, status del conocimiento, sentido del saber, capacidad cuestionadora del mundo dado: con discursividades que a diferencia del arte se

hacen presente como supuesta verdad objetiva. Esto es, el arte en su biografía pensante puede abrir portales a una reflexión sobre la crítica a los órdenes instituidos, pero también de crítica a la crítica, de crítica permanente a las armas de la crítica: dimensiones siempre presentes en la esfera autónoma de la estética moderna.

Sobre este horizonte de fondo que a través del arte permite reencontrarnos con "la utopía del pasado" que des-clausura cada presente (según el teórico italiano del arte Franco Rella) una historia del arte necesita proyectarse en tres áreas diferentes articuladas entre sí, como examen de sus referencias y producción argumentativa:

-La dimensión de la obra de arte en sí (literaria, poética, pictórica, teatral, escultórica, cinematográfica) como experiencia individual y colectiva de recepción, interpretación, aprendizaje y elaboración de pensamiento crítico. Reconocimiento de que la obra de arte jamás se limita a ser pasado, trasciende su edad de origen, gesta a perpetuidad su presente en el hospedar a aquél que la visita.

-La dimensión de las cuestiones y problemáticas estéticas, que reúne todos aquellos interrogantes, apreciaciones y teorías que dinamiza el proceso creativo, el hacer del artista, el valor de la obra, la relación con otras esferas intelectuales y sociales. Dimensión donde el propio arte, la filosofía, la teoría y ciertas ciencias piensan el arte.

-En tercer lugar la dimensión de lo poético, como ese mundo de "la palabra otra" que desde los griegos expuso un particular recorrido, resonancia y jerarquía de una poética aproximación a

la verdad, a la memoria, a los sentidos del mundo, a la revelación de las esencias de las cosas, a lo sagrado, a lo inefable e indecible como experiencia diferente de los otros regímenes discursivos del saber, el conocimiento, la fe, y la búsqueda de fundamento. Lo poético en este sentido sirve de parteaguas entre lo racional y lo irracional, pero también para reabrir los regímenes de verdad al calor de su irrupción desde otros lares experimentales, como lo planteó el ideologismo romántico y luego las vanguardias estéticas en plena modernidad del siglo XX.

4. Esas tres miradas sobre un mismo acontecimiento en el tiempo –el arte como narración desplegada que se autodiscierne– necesitan ser aplicadas y llevadas a rastreo indagador a partir de algunas encrucijadas decisivas de su larga historia. Encrucijadas que contienen una significativa presencia de factores, datos, potencialidades, creaciones geniales y aportes estéticos que se proyectarán, o re-proyectarán enfáticamente en la propia crónica de las formas y lo bello. Cuatro son las estaciones creativo-reflexivas fuertes en este enfoque del arte en relación a la historia de las ideas, que tienen en cuenta la obra, las problemáticas estéticas y la dimensión de lo poético. En principio el mundo griego arcaico y clásico donde se hace presente la poesía épica y trágica, y la fundación filosófica de los principales

referentes que harán a la historia de las estéticas. Luego el mundo del Renacimiento humanístico italiano-europeo en el cual se gesta una nueva subjetividad estética moderna, otros cursos de representación artística con sus argumentaciones, otra valorización del arte y de la figura del creador en la sociedad. En tercer lugar, el mundo del idealismo y el romanticismo alemán entre el siglo XVIII y XIX, con el enriquecedor aporte de sistemas filosóficos, un nuevo filosofar poético y un poetizar filosófico para el arte y también para la configuración definitiva de la nueva subjetividad moderna. Por último, el mundo del modernismo del XIX y las posteriores experiencias de las vanguardias estéticas en el siglo XX, ya situadas en la sociedad de masas metropolitanas.

Estas cuatro *edades* permitieron, más que otros tiempos, un arte ambiciosamente crítico pensante, y un pensar superlativo sobre el arte. En ellas sobresale básicamente la capacidad casi infinita del arte de preguntarse sobre sí mismo, de ponerse en cuestión, de arriesgarse a su muerte, de instaurarse en esa gimnasia resucitadora de sí mismo, desde su propia faena y en cuanto a su siempre amenazado destino. ¿Qué es arte? ¿Esto es arte? Sólo esto es arte. Crisis del arte, resultan frases paradigmáticas que definen su proceso moderno y persisten en la actualidad como manera de ser, de padecer, de encontrar siempre nuevas vías creativas y experimentales.

A menudo se piensa que la semiótica es, por un lado, una herramienta de gran utilidad en ciencias sociales y, por otro, una teoría general acerca del conocimiento y la relación del hombre con el mundo. Intentaremos aquí dar cuenta de estos dos enfoques y ver qué tienen en común con los estudios en comunicación.

Desde los primeros proyectos y desarrollos semiológicos, prefigurados en la célebre definición saussureana de semiología como la ciencia “que estudia la vida de los signos en el seno de la vida social”, esta ciencia de los *sistemas* de signos reveló un campo de enorme riqueza analítica en que los viejos objetos: la literatura, la imagen, la vestimenta, la comida, se veían bajo una nueva luz, a la vez que nuevos objetos: la fotografía, el cine, los *mass media* adquirían de pronto estatuto académico (o cuasi académico). Luego de años de intensa producción, la semiología *binaria*, como se la suele llamar, dejó un corpus ecléctico y estimulante de trabajos, pero encontró en la matriz lingüística que la había generado el mayor obstáculo para abordar materias significantes de naturaleza radicalmente distinta del lenguaje. El artículo “Semiología de la lengua” de Emile Benveniste plantea, justamente, el punto límite de una semiología de los sistemas (o códigos) y propone pasar a una semiología de 2º generación, basada en la noción de discurso. Ese pasaje, que es el inicio de la Teoría de la Enunciación, tendrá

Semiótica y comunicación

Amparo Rocha Alonso

importantes consecuencias teóricas. Por otro lado, Eliseo Verón, en "Para una semiología de las operaciones translingüísticas" analizará de manera metódica los distintos lenguajes: verbal, icónico, musical, gestual en un intento de caracterizarlos según su propia especificidad (como conjuntos de reglas de funcionamiento) y no de acuerdo al patrón lingüístico.

El concepto de enunciación como "puesta en discurso" desbloqueará los estudios semiológicos en favor del análisis de textos efectivamente producidos; la aparición¹ de la semiótica peirciana, por su parte, abrirá el mundo entero, naturaleza incluida, a la mirada semiótica, por ser concebidos aquel, y el hombre mismo, signos en proceso de semiosis ilimitada. De alguna manera la semiótica de la cultura de la Escuela de Tartu expresará un punto intermedio entre los enfoques lingüísticos y los de base lógica, entendiendo el lenguaje natural como sistema modelizador primario y la cultura como un proceso de permanentes traducciones (lo que evoca fuertemente la noción de interpretante).

Actualmente, en un contexto teórico dominado por corrientes peircianas o "pasionales" -y basta para constatarlo con hojear las publicaciones de los congresos de semiótica-, parece por momentos algo anacrónico acudir a los textos de esta primera semiología. Sin embargo, sería del todo injusto menospreciar el aporte invaluable de Greimas, Metz, y el Eco de aquellos momentos, por mencionar a los más conocidos. Autores estos que son ya clásicos, en el sentido de que siguen ofreciendo respuestas en nuevos contextos históricos. Ese es precisamente el caso paradigmático de Roland Barthes que, en todas sus versiones (estructuralista, pre y post, teórico de la

escritura y demás), se erige como un faro, no sólo por sus extraordinarias intuiciones teóricas, que resuenan en la actualidad con total vigencia, sino también por la profesión de una escritura que siempre tuvo como horizonte la poesía.

Panorama actual

En los últimos años, los estudios semióticos se han diversificado en innumerables abordajes de objetos heterogéneos. Las corrientes lingüísticas han dedicado especial atención a los procesos argumentativos, tanto en textos explícitamente persuasivos (publicitarios, de prevención, políticos, etc.) como en las formas narrativas y la conversación. En ese sentido hay que destacar la importancia que ha alcanzado el análisis de ideogramas, lugares comunes y estereotipos, vale decir, el aspecto semántico o tópico de la argumentación.

El universo de la imagen tuvo desde el comienzo de la disciplina sus grandes teóricos, comenzando por Barthes, que abordó en diferentes etapas la sugestión de la imagen fotográfica. Por su parte, Umberto Eco buscó descifrar los problemas que plantea la percepción de los signos icónicos. Más tarde, Philippe Dubois y Jean Marie Schaeffer teorizaron sobre la fotografía y sus tres dimensiones significantes: indicial, icónica y simbólica. Schaeffer en particular acuñará la expresión "saber del arché" para dar cuenta del origen del dispositivo fotográfico como impresión de algo efectivamente existente -lo que lo emparenta con las huellas en general. Justamente, es la clave de la diferencia con la imagen de síntesis, como signo icónico producido por un programa matemático. La

imagen generada por computadora, por tanto, traerá nuevamente al ámbito de la semiótica problemáticas históricas como la de la referencia.

El universo audiovisual, -cine, televisión e Internet-, reúne una amplia gama de contribuciones teóricas centradas en el concepto de enunciación. En cine se ha verificado la aparición histórica de la *mirada* y las cuestiones referidas al punto de vista, se han desentrañado las relaciones del espectador con el texto fílmico y se han catalogado invariantes genéricas y estilísticas. Cabe mencionar aquí las contribuciones de Francesco Casetti, Gianfranco Bettetini, Francois Jost y Michel Chion, este último dedicado a los aspectos auditivos, algo que hasta hace pocos años había recibido poca atención, como no fuera en relación con cuestiones referidas a la banda de sonido. Por otra parte, el renovado interés por el género documental en una industria dedicada casi por completo a la factura de filmes narrativo-ficcionales, ha hecho que la teoría se preocupara por los contratos ficcionales y autentificantes. Por último, la aparición de un cine "de efectos especiales" que es casi un género, abre un nuevo espacio al análisis (por ejemplo, para caracterizar esa mirada sobrehumana que funciona como "toma de vista" o las probables nuevas formas de espectación que se están generando en ciertos sectores del público).

La televisión y sus diversos géneros han sido también profusamente trabajados, tanto los formatos tradicionales que fueron traspuestos al medio: la novela o la mesa redonda, por mencionar sólo algunos, como aquellos que son propiamente criaturas televisivas como los reality-shows.

Por su lado, Internet, tecnología aún demasiado novedosa como para hacer

aseveraciones muy arriesgadas sobre ella, suscita, lógicamente, un gran interés: por la noción de hipertexto, por su carácter interactivo y por los diversos géneros que circulan por la red: correo, chats, páginas, etc.² En fin: las nuevas tecnologías de la imagen y la red como deriva infinita y de contenidos desjerarquizados (o, en todo caso, subordinados y legitimados de manera caprichosa y endógena, y no según los dictados de instituciones tradicionales como la Academia) constituyen un vasto campo de análisis aún en ciernes. Otro medio, la radio, de historia verdaderamente significativa en los procesos sociales y políticos del siglo XX, se ha prestado a la observación de los aspectos indiciales de la voz humana y sus posibilidades de contacto.

Como se ve, la semiótica dedicada a los medios posee diversos y entrelazados caminos: tipos de discurso, géneros y estilos son abordados en su producción y también en recepción, mediante estudios de campo cada vez más complejos.

En otro orden de cosas mencionaremos a Herman Parret, Julian Algirdas Greimas y Jacques Fontanille que, con un interés marcado por la narratividad en particular y el universo estético en general, han desarrollado una semiótica de las pasiones, cuyo sujeto modelo ya no se reduce a una facultad cognitiva, sino que es "un ser de pasiones, de motivaciones opacas y difícilmente confesables, un ser de cuerpo, de fiesta y de duelo", al decir de Parret (1995:6). Esta teoría se detiene en especial en la percepción y el punto de vista enunciativo del sujeto. Como se evidencia en el título de la obra de este autor, *De la Semiótica a la Estética*, esta teoría de las pasiones resulta adecuada para tratar cuestiones referidas a la estesia y a los valores, es decir, aquellas relaciones del sujeto con la obra de arte.

En otro lugar teórico radicalmente diferente se sitúa la semiótica de Thomas Sebeok, en su búsqueda de dar una explicación acerca de los procesos de conocimiento del hombre como individuo de la especie. Sebeok, que ha trabajado en zoosemiótica³ aúna las teorías peircianas con las del biólogo alemán Jacob von Uexkül con el objeto de desarrollar una aproximación biológica al estudio de los signos. Este semiólogo concluye que, tanto filogenética como ontogenéticamente, la lengua es una adaptación evolutiva que ha tenido como finalidad modelizar el entorno y sólo en segundo término se adaptó para la comunicación (hipótesis que sostienen Popper y Chomsky). Sería, por lo tanto, un sistema de modelización secundario que sucede a los modelos no verbales. Sobre estas relaciones entre biología, semiótica e hipótesis sobre el origen volveremos más adelante, pero dejaremos consignado que estas preocupaciones teóricas parecen estar presentes con mayor insistencia en el ámbito anglosajón, especialmente en Estados Unidos, tal como se advierte en los variados estudios de Gregory Bateson, cuyo último libro, no por casualidad, se llama *Espíritu y Naturaleza*.

Finalmente, entre la lógica y las teorías constructivistas se erigen las especulaciones sobre *mundos posibles*. En ese sentido pueden leerse textos de Eco, Jerome Bruner, Nelson Goodman y el Eliseo Verón de *Efectos de agenda*.

Aquí y ahora

El anterior repaso, que de ninguna manera pretende ser exhaustivo, esboza algunas directrices dentro del campo de la semiótica

actual. En nuestro país la disciplina, tal como se despliega en las instituciones de investigación, manifiesta la misma diversidad antes descrita. No dejaremos de mencionar lo costoso que resulta llevar adelante cualquier tipo de trabajo en el ámbito de las universidades nacionales: bibliotecas paupérrimas, libros carísimos o inexistentes en el mercado, falta de espacio e insumos, burocracia infinita y disuasiva... Y si bien los magros salarios no son el único inconveniente, determinan la vida de los docentes-investigadores flexibilizándolos al punto del agotamiento.

Dicho lo anterior, nos parece productivo focalizar ciertos ejes problemáticos que actualmente y en nuestro país encierran gran potencial para el análisis.

El 19 y el 20 de diciembre, como hito ciudadano —o popular: la nominación es siempre un campo de conflicto y a la vez un objeto privilegiado de análisis semiótico— puso en el centro de la escena la **política** en su sentido etimológico. De ahí en más se han sucedido cantidad de reflexiones sobre las dimensiones verbales del suceso, por ejemplo, qué significó la expresión “Que se vayan todos” o la insistencia en el colectivo “gente”. Por otra parte, el cuerpo de los sujetos concretos como eje de las protestas de variada índole (cacerolazos, llaverazos, saqueos, enfrentamientos) ha activado el análisis de la dimensión corporal-conductual de los actores sociales con todas sus implicancias teatrales y carnavalescas. Las cuestiones de representación —política, mediática— fueron durante el tiempo que siguió un punto clave de observación: se había perdido el delicado equilibrio de lo que Wolton denomina “comunicación política” (la relación entre políticos, medios y opinión pública), en el sentido de que uno de los términos, la

opinión pública, saltó las vallas de cualquier mediación para expresarse directamente; por otro lado, esa protesta en la calle fue mediatizada a partir de criterios que es preciso descubrir.

También sería posible llevar adelante una arqueología discursiva de lo que se ha dado en llamar “cultura menemista”, que no es sino un repertorio fragmentario de prácticas, instituciones y textos alusivos que fueron pautando los cambios de la década de los '90, cambios en el gusto, en la percepción y la valoración ética y estética. Entre ellos podemos mencionar los nuevos consumos y sus espacios privilegiados: shoppings, hipermercados, spas; la implementación de las tecnologías de entretenimiento e información: cable, telefonía celular e Internet y la emergencia de una cantidad de discursos asociados a la entrada al mundo globalizado. En este sentido, es posible rastrear el modo en que el discurso económico se fue constituyendo en discurso explicativo de todos los procesos sociales, adquiriendo un capital de autoridad mayor que el de otros discursos como el político y el institucional⁴. A nuestro entender, es imposible dar cuenta del éxito del proyecto neoliberal en Argentina sin prestar atención al efecto de participación simbólica que supo instalar en las clases medias y bajas que, al tiempo que perdían trabajo y beneficios sociales, se sintieron formando parte de un nuevo tipo de prosperidad.

Fuera de lo estrictamente coyuntural, la Argentina ofrece un repertorio de lugares comunes que es preciso poner bajo la lupa. Como toda nación, la nuestra se constituyó a partir de un relato mítico con “nudos” de sentido: “granero del mundo” y “crisol de razas” son los más emblemáticos⁵. Por imperativo de la realidad misma (el hambre y las documentadas formas de discriminación)

conviene volver sobre estas formas cristalizadas del imaginario social con el fin de deconstruir su funcionamiento en el habla cotidiana, el discurso escolar y el de los medios: ya David Viñas y Mario Margulis⁶ entre otros, lo hicieron en sus respectivos campos. El análisis discursivo tiene mucho que decir al respecto.

La cobertura mediática de la invasión a Irak, llamada invariablemente “guerra en Irak” (otro tema de nominación), la ficción televisiva actual, tensa entre el testimonio expresionista y la comedia estilo Frank Capra y la cada vez mayor producción documental en cine son algunos otros puntos de análisis interesantes en la instancia de producción. En recepción nos encontramos con el dominio del consumo y el punto de vista de los sujetos reales.

¿Por qué el cuerpo?

Intentaremos en este apartado fundamentar el porqué de nuestro interés por el cuerpo como objeto de abordaje semiótico.

Eliseo Verón escribe “Cuerpo significante” en 1975: es un texto en el que conviven el psicoanálisis, ciertos conceptos de Bateson y la teoría de Peirce, en especial su célebre distinción entre íconos, índices y símbolos. Su objetivo: caracterizar el funcionamiento del cuerpo como productor de sentido. Luego vendrán “Entre Peirce y Bateson: cierta idea del sentido” y “El cuerpo reencontrado” en *La semiosis social*. Como siempre que hay atolladeros teóricos, un concepto nuevo —o viejo, pero redescubierto— viene a destrabar el asunto y surgen ideas fructíferas. En este caso se trata del **índice** como aquella clase de signo que faltaba en las investigaciones sobre el cuerpo que se habían hecho hasta el momento, presas del

modelo dicotómico **digital versus analógico**. La naturaleza del signo indicial (que opera por contacto, metonímicamente) le permite explicar a Verón el carácter del comportamiento no verbal, tanto en los primeros meses de la vida del niño como luego, durante toda la vida del sujeto, en que comparte con la lengua la capacidad de comunicar. La idea de que *el índice es primero* desde el punto de vista onto y filogenético —recuérdese que para Peirce es el ícono el signo primero desde el punto de vista lógico— nos parece una contribución teórica de gran creatividad y potencial en el campo del pensamiento. Lo que hace Verón es traducir el edificio conceptual peirceano a otro contexto. Así, a la vez que se mantiene la consistencia de la teoría del genial filósofo reaparecen categorías desplazadas: la subjetividad expulsada en el proyecto semiótico positivista retorna inscrita en el cuerpo. Un cuerpo que es sensorial y afectivo, a la vez que sufre la coerción de las reglas sociales. La primeridad como “sentimiento” y “sensación” —las pasiones de las que hablábamos antes— se hace carne.

Veladamente quizá, en estos artículos hay una pregunta por el origen y la evolución de la especie, un intento de encuentro entre la biología y las teorías del sentido. Su focalización de la infancia, del cuerpo como primera materia significativa, su pretensión, en fin, de desentrañar la naturaleza del “mamífero parlante” permiten que, en una lectura muy abierta y probablemente traicionera, se los pueda conectar con las reflexiones de filósofos actuales como Paolo Virno y Giorgio Agamben.

¿Por qué, entonces, el cuerpo? Porque es límite material, frontera y último recurso. Los puntos de inflexión histórica como el que parecemos vivir, en el que el cuerpo es

objeto de intervenciones cada vez más complejas y los desarrollos genéticos prometen un campo inesperado de mutaciones, son aquellos que nos llaman la atención sobre ciertos fenómenos. La evidencia de una brecha cada vez mayor entre los cuerpos en pura y desnuda necesidad y aquellos satisfechos y cuidados con la más alta tecnología abre un sinnúmero de interrogantes acerca de esa trabajosa construcción que supone la noción de Humanidad.

Herramienta y teoría

Retornemos a la distinción planteada al comienzo de esta nota. En la apretada síntesis que hemos trazado conviven concepciones más “metodológicas” de la semiótica con aquellas teorías que se pretenden una explicación global de la relación cognitiva y afectiva del hombre con el mundo que lo rodea. En general, los análisis centrados en los aspectos enunciativos son una excelente herramienta en cualquier campo de las ciencias sociales; la semiótica así concebida brinda una suerte de oído musical: del mismo modo que un buen escucha puede discriminar sonidos, timbres, figuras rítmicas, el analista logra distinguir rasgos, regularidades, tonos sobre la superficie significativa compleja de las materias. Por eso el saber semiótico es transversal: atraviesa distintos dominios para detenerse en la superficie discursiva de cada uno. Es una herramienta necesaria pero no siempre suficiente. A poco que nos adentremos en un análisis concreto deberemos acudir a los saberes locales de la sociología, la antropología, la literatura, la tecnología de los medios, etc. De lo contrario, sólo encontraremos lo que sabemos que vamos a

encontrar y no podremos decir nada significativo acerca de nuestros objetos.

La semiótica como teoría general también debe “cruzarse” con otras disciplinas. En este caso hay un manifiesto y conmovedor deseo de totalidad, lo cual no puede lograrse sin un saludable intercambio entre ciencias sociales y ciencias duras.

Comunicación y semiótica

Roman Jakobson publicó el artículo “Lingüística y Poética” en 1960. En él desarrolla su célebre circuito de la comunicación y lo hace con un objetivo muy preciso: dar cuenta de las funciones del lenguaje, en especial de la función poética, aquella cuyo predominio en un texto lo hace literario, artístico. Las dos terceras partes del artículo están dedicadas a ilustrar con fragmentos de poemas los efectos de dicha función. Sin embargo, fue el circuito, con su claridad meridiana para esquematizar los actos comunicativos, el que alcanzó una resonancia nunca pensada. Arrancado del contexto de las preocupaciones lingüístico-estéticas de su autor, se ha convertido en caballito de batalla de teóricos de los medios masivos, pedagogos con ansias de renovación, periodistas y opinadores. Es un modelo claro de lo que entendemos como transmisión lineal e intencional de mensajes lingüísticos. La extensión a otros códigos, que se hizo muy rápidamente, mantuvo su lugar secundario en relación con el lenguaje verbal.

Justamente el concepto de comunicación orquestal⁷, nacido en otro contexto y como respuesta a otras preocupaciones teórico-prácticas, puso el acento en la organicidad

de los actos comunicativos cuando ellos son interacciones cara a cara. La idea de que la comunicación involucra muchos sistemas semióticos que sólo pueden discriminarse a los fines del análisis y la noción de feedback como retroalimentación permanente de señales enriquecieron muchísimo el panorama de los estudios en comunicación, pero circunscribieron el campo de estudio a las formas presenciales de intercambio. La noción de interactividad que, en diversos grados, se aplica a la radio, la televisión e Internet es el modo en que puede pensarse esta comunicación orquestal en relación con los medios masivos.

Finalmente, ¿cómo se puede conectar todo esto con los estudios semióticos? Veamos este ejemplo: *pienso: “se viene la tormenta” porque veo el cielo ponerse oscuro, o porque se me hincharon las piernas o porque corre un bello olor a tierra mojada, o por todo eso junto; corro a buscar el paraguas y a sacar la ropa de la soga*. Salvo que creamos que Gran Madre Naturaleza nos está comunicando la venida de la tormenta, no hay en esta situación nada comunicativo, pero sí hay semiosis. De hecho, de principio a fin es un hecho semiótico: interpretación de signos a partir de hábitos, y acciones correlativas —he aquí el aspecto pragmático. La semiótica, entonces, sobrepasa el ámbito de la comunicación, ya que todo evento comunicativo es semiótico, pero no todo hecho semiótico es comunicativo.

La comunicación, sin embargo, es una evidencia que es preciso asumir, con todos los riesgos que implica trabajar con evidencias. Ya lo decía de manera perfecta Edmond Jäbes: “En el corazón de la evidencia está el vacío”⁸. Se puede huir de ese vacío o internarse en él en busca de respuestas. Un cruce de miradas por la calle, dos personas que bailan juntas, alguien que

mira un cuadro o disfruta de una música e inclusive una pelea son eventos comunicativos. Es fácil decirlo, pero mucho más difícil es explicar por qué y ver qué tienen en común todos ellos.

Comunicación como transmisión, comunicación como contacto. De la forma que lo veamos, la semiótica tiene algo para decir, porque donde hay comunicación hay sentido, y, como dice Paolo Fabbri, "la apuesta de la semiótica es decir algo sensato sobre el sentido" (1999:11).

NOTAS

1. En realidad es una relectura más completa y desprejuiciada de los textos del norteamericano.

2. Intencionalmente hablamos de tecnología y no de medio, entendiendo, como lo hace E. Verón, que Internet es un soporte tecnológico atravesado por diversos medios y no un medio en sí mismo.

3. Existe también una fitosemiótica, que estudia la transmisión de información entre organismos vegetales.

4. A esto se suma la aparición de una cantidad de neologismos, y tecnicismos que de pronto se hacen de uso cotidiano: "privatización", "flexibilización", "desregulación", "fusión", "precarización", etc.

5. Otro sería "civilización o barbarie", de complejas relaciones con los que mencionamos anteriormente.

6. Nos referimos a *Indios, ejército y frontera*, de David Viñas (Buenos Aires, Santiago Arcos, 2003) y a *La segregación negada*, de Mario Margulis, Marcelo Urressti y otros (Buenos Aires, Biblos, 1998).

7. En *La nueva Comunicación*, Winkin aclara: "La analogía de la orquesta tiene la finalidad de hacer comprender cómo puede decirse que cada individuo participa en la comunicación, en vez de decir que constituye el origen o el fin de la misma" (1982:24).

8. Citado por D. Le Breton en *Antropología del cuerpo y Modernidad*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1995.

BIBLIOGRAFIA

AA.VV., *Videoculturas de fin de siglo*, Madrid, Cátedra, 1994.

Benveniste; E., *Problemas de Lingüística General II*, México, Siglo XXI, 1985.

Dubois, P., *El acto fotográfico. De la representación a la recepción*, Barcelona, Paidós Comunicación, 1986.

Fabbri, P., *El giro semiótico*, Barcelona, Gedisa, 1999.

Jakobson, R., "Lingüística y Poética", en *Ensayos de Lingüística General*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1986.

Parret, H., *De la Semiótica a la Estética*, Buenos Aires, Edicial, 1995.

Schaeffer, J. M., *La imagen precaria*, Madrid, Cátedra, 1992.

Sebeok, T., *Signos: una introducción a la semiótica*, Barcelona, Paidós, 1996.

Verón, E., "Para una semiología de las operaciones translingüísticas", *Revista Lenguajes*, N° 2, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1974.

Verón, E., "Cuerpo significativo", en Rodríguez Illera, J.L. (comp.), *Educación y comunicación*, Barcelona, Paidós, 1988.

Verón, E., "Entre Peirce y Bateson: cierta idea del sentido", en Winkin, I., *Coloquio Bateson*, Barcelona, Herder, 1979.

Verón, E., *La semiosis social*, Barcelona, Gedisa, 1987.

Wolton, D., "Las contradicciones de la comunicación política", en *Comunicación y política* (Gauthier, G., Gosselin, A. y Mouchon, J., comp.), Buenos Aires, Gedisa, 1998.

Winkin, I. (comp.), *La nueva comunicación*, Barcelona, Kairós, 1982.

La presente colaboración tiene por objeto dar cuenta de una de las herramientas que hacen a la política de comunicación de un Estado, cual es la legislación referida a los estándares buscados en materia de derecho a la información.

Lo expuesto, en orden a que uno de los modos por los que se definen y aplican las políticas en comunicación (y que repercuten indefectiblemente en las agendas de medios y políticos) son las legislaciones. Y, en esta materia, no sólo la ley de radiodifusión es la encargada de llevar esta responsabilidad, sino varias más, generalmente ajenas a la luz pública.

Pero es preciso, en tal sentido, que el Estado se apropie y lidere la búsqueda de esos estándares compatibles con el Derecho a la información como derecho humano universal, más que -sin que ello implique menospreciar su importancia y valor estratégico- la libertad individual de prensa.

De tal modo, habremos de tratar de divulgar los temas y tendencias que existen en debate alrededor del Derecho de la Información y su ubicación en el campo del conocimiento de las Ciencias Jurídicas y también de la Comunicación.

El primer debate a afrontar es si el Derecho de la Información cuenta con autonomía científica que permita su reconocimiento como disciplina.

Los desafíos del derecho de la información como herramienta de la política del Estado hacia la comunicación

Damián Loreti

Décadas atrás, cuando materias vinculadas a estos conocimientos fueron planteadas en las currículas universitarias, este abordaje nunca fue realizado desde las facultades de Derecho o de Ciencias Jurídicas.

En rigor de verdad, la incorporación de disciplinas jurídicas vinculadas a las ciencias de la comunicación, la información o el periodismo se dio en las carreras específicas recibiendo denominaciones muy variadas, como "Régimen Jurídico del Periodismo", "Legislación y Ética del Periodismo". Es particularmente en los ochenta cuando el "derecho a la información" comienza -al menos de modo mayoritario- a ser la denominación de esta disciplina, a veces en conjunto con "derecho de la comunicación" y otras como "derecho de la información".

Por su parte, en los programas habituales o clásicos de las facultades de Derecho y Ciencias Jurídicas, no existieron materias con denominaciones o puntos de interés similares. Los contenidos de lo que hoy se llama derecho de la información -en tanto conjunto de normas positivas, decisiones, jurisprudencia, precedentes y costumbres- vinculados a este objeto de estudio que llamaremos convencionalmente "información", aparecen repartidos -y no todos- en varias materias o asignaturas y (al menos hasta donde sabemos) sin pretensión de armonizarse entre sí o participar de la búsqueda de un corpus único.

Pero antes de avanzar, es importante una breve puntualización. El derecho "a" la información no es equivalente al derecho "de" la información. Esto es más que un juego de palabras aunque aparente serlo. El derecho "a" la información es la consagración del derecho humano universal y sustantivo a recibir, difundir e investigar informaciones y opiniones. El derecho "de" la información, está dicho, aparece representado por el

derecho positivo, la jurisprudencia y las costumbres.

Entonces, el derecho "a" la información, aparecerá tangencialmente en el estudio de los tratados de derechos humanos y las convenciones internacionales. Se lo estudia en la Constitución Nacional en los contenidos de los históricos artículos 14 y 32 que consagran la libertad de prensa, pero disminuido en su potencial, dada la diferencia existente entre uno y otro principios.

Luego, las cuestiones vinculadas al acceso a la información del Estado es posible que se vean en algún recorrido del derecho administrativo, como también es posible -aunque con no demasiadas expectativas- que en la misma materia se alcance a saber que existe una ley de radiodifusión. Las responsabilidades civiles y penales por el ejercicio del derecho de informar quedan enmarañadas con otros delitos y obligaciones de reparación por daños o amenazas de sanciones por parte del poder represivo del Estado.

Por otro lado, la discusión sobre el rol del trabajo periodístico en una sociedad en la que los medios de comunicación tienen un papel jugado y a jugarse que cualquier lector definirá con mucha mejor calidad y alcance que yo, quizás sea vista junto con una decena de regímenes laborales.

Puesto así, para los estudiosos del derecho, sería una conclusión obvia que el derecho de la información carece de autonomía científica, de un corpus propio y de principios de interpretación que lo caracterice y distinga de otras disciplinas jurídicas.

Pero el caso es que -sin más pretensiones que la de aportar a un debate ya planteado-

estimamos que todos esos elementos sí se hacen presentes, aunque por el momento nos abstendremos de afirmar categóricamente la autonomía científica del derecho de la información.

Tiene, en tanto derecho humano universal, un objeto propio, conformado por las informaciones y las opiniones. Y estos conceptos involucran todos los tipos de expresiones, es decir, informativas, culturales, artísticas, humorísticas y sobre todos los soportes, incluyendo el derecho de acceso a la información de carácter público.

De tal modo, aparecen dos principios de universalidad, aplicables a sujetos y medios, y otro de generalidad, aplicado a los mensajes (ya que las propias convenciones de derechos humanos plantean sus excepciones como la apología de la guerra, el odio racial y la discriminación).

Otro elemento a tomar en cuenta para dilucidar si existe tal autonomía disciplinaria en materia de corpus es la existencia de un acto jurídico propio del conjunto de normas positivas que englobamos y caracterizamos como derecho de la información.

Así como en ciertas ramas del derecho aparecen el acto de comercio, la relación de trabajo, la acción delictiva, el daño ambiental como núcleo que atrae la creación, modificación, extinción y satisfacción de derechos y obligaciones recíprocos entre partes, a nuestro criterio -aún cuando no se ha profundizado demasiado en los estudios sobre este tópico- cuando se satisface a alguien su derecho a recibir, difundir o investigar informaciones u opiniones, también estaríamos ante un acto jurídico determinado (al que podemos llamar acto informativo) que cuenta con características propias.

La satisfacción del derecho a la información como acto de justicia (en su concepción más amplia) deberá estar orientada al sujeto universal. Quien resulta -o debería resultar- beneficiado por la difusión de informaciones y opiniones es el público -todos y cada uno de los hombres y mujeres-, de la mano de quien difunde la información. Pero si hipotéticamente (y con la sola pretensión de este análisis) remitiéramos el ejercicio de este derecho a la profesión de periodista, veríamos que la investigación, la obtención de información, la reserva de la fuente, y la difusión del mensaje no está destinada por sí misma a satisfacer las obligaciones de un contrato de trabajo periodístico, sino a dar cumplimiento a la misión de informar al conjunto.

También tiene el derecho de la información un conjunto de principios de interpretación que se ponen en juego cuando existen conflictos. Que nadie debe ser molestado a causa de sus opiniones, que se debe privilegiar el evidente interés público por sobre el individual, salvo que exista intención de dañar, que las sanciones penales (por tanto de castigo y no de reparación) son intimidatorias y cercenan la libertad de expresión cuando mediante ellas se intenta proteger el honor de funcionarios o personas de reconocimiento público o personas que sin tenerlo se involucren en cuestiones de interés público, que la aplicación de responsabilidades se rige por el principio de "necesidad", entendiéndose por ella el menor grado de restricción posible que permita reparar el daño sin general intimidación o autocensura, o que los obstáculos indirectos a la circulación de informaciones u opiniones violan el derecho a la información son piedras fundamentales de este derecho.

Sentados estos principios y puntos de partida sobre la disciplina, trataremos de

acercar los avatares de lo que se encuentra hoy en la agenda interamericana de los debates no sólo académicos, sino políticos y judiciales sobre el derecho a la información.

La agenda. El efecto intimidatorio de las sanciones

Uno de los temas más sensibles del derecho a la información es el que se relaciona con la oportunidad, magnitud y necesidad de la aplicación de las llamadas responsabilidades ulteriores y las corrientes de despenalización de la crítica a los funcionarios públicos, las personas de reconocimiento público y las que sin tener esta condición se involucran voluntariamente en temas de interés social. En este plano han existido en la legislación dos tipologías de previsiones penales para castigar estas conductas: el desacato y los delitos contra el honor.

Respecto al desacato, como emergente de un procedimiento de solución amistosa ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, iniciado por una denuncia de Horacio Verbitsky contra el Estado argentino¹ tras ser condenado por infracción al artículo 244 del Código Penal², el Estado se comprometió a derogar esa previsión, lo que efectivamente ocurrió.

El caso es que, en los hechos, la figura del desacato fue reemplazada por una extensión no debida de las figuras penales que "protegen" el honor de las personas como las calumnias y las injurias. Y afirmamos ello en la medida en que se ha echado mano de esta herramienta jurídica en más de un centenar de casos por funcionarios públicos, por lo que la única diferencia parecería estar en la participación de la fiscalía³.

Lo expuesto parecería no dar cuenta del problema de fondo. Efectivamente, es cierto: el eje del debate aparece en la fricción que surge de analizar las interpretaciones sobre la pertinencia de las leyes de desacato o que imponen otras figuras penales (calumnias e injurias) que ha dado el Sistema Interamericano y otras fuentes de interpretación de los derechos humanos en el derecho comparado versus las legislaciones internas de los países de América Latina⁴.

En su Declaración de Principios sobre la Libertad de Expresión, la Comisión Interamericana ha venido a fijar el estándar de interpretación de la Convención. Para ello dice:

10. Las leyes de privacidad no deben inhibir ni restringir la investigación y difusión de información de interés público. La protección a la reputación debe estar garantizada sólo a través de sanciones civiles, en los casos en que la persona ofendida sea un funcionario público o persona pública o particular que se haya involucrado voluntariamente en asuntos de interés público. Además, en estos casos, debe probarse que en la difusión de las noticias el comunicador tuvo intención de infligir daño o pleno conocimiento de que se estaban difundiendo noticias falsas o se condujo con manifiesta negligencia en la búsqueda de la verdad o falsedad de las mismas.

Y agrega en el punto 11: *Los funcionarios públicos están sujetos a un mayor escrutinio por parte de la sociedad. Las leyes que penalizan la expresión ofensiva dirigida a funcionarios públicos generalmente conocidas como "leyes de desacato" atentan contra la libertad de expresión y el derecho a la información.*

Pero si bien en nuestro país y otros de la región el desacato fue derogado, la subsistencia de las previsiones sobre

calumnias e injurias que se utilizan para los mismos fines, resulta contradictoria con la Convención Americana.

El tema -pese a todo- no parece ser tan simple, en la medida en que la Justicia -nos referimos aquí a los jueces- aún no parece haberse hecho cargo de esta cuestión. Tampoco, por cierto, los legisladores, a quienes les cabe el sayo de tener que modificar la legislación por dos razones contundentes, la primera: el Estado debe arreglar sus normas a los estándares de protección del Sistema Interamericano de Derechos Humanos, caso contrario lo estará violentando; la segunda: existe un compromiso firmado ante la CIDH al que no se está haciendo honor. Y no es el compromiso del pago de la deuda.

Los jueces y académicos latinoamericanos deben urgentemente dar cuenta de que parte del derecho positivo nacional está fuera del derecho internacional; pero esta no es una batalla jurídica, sino política. Las sanciones penales a la crítica a los funcionarios y personas públicas son inconstitucionales.

La información pública

Otra arista en debate en el continente pasa por la consagración legislativa interna en los países de herramientas jurídicas que garanticen el derecho de acceso a la información pública. También ésta es una batalla política y hace a la política de la información.

Ya su sola caracterización implica un enfrentamiento de posiciones y no necesariamente desinteresadas.

Por información pública entendemos no sólo la que está en manos del Estado sino

aquella de interés público en tanto se vincula con la propia gestión del Estado, con la de los servicios que éste ha cedido, licenciado o concesionado (con lo que se incluyen a las empresas de servicios privatizados como obligadas a dar información), o aquella que guarda relación con cuestiones de interés social como la información sanitaria o ambiental.

Aparece como obvio que esta información debería estar en manos de cualquier habitante de la Nación. Pero no es así. Hay ejemplos inmediatamente a nuestra disposición y los hay más complejos. Desde un simple pedido de ver un expediente en los municipios o la universidad, hasta acceder al estudio de impacto ambiental de la explotación de una refinera pareciera haber un mundo de diferencia. Pero tienen el mismo nivel de dificultad ellos que ver un expediente del COMFER para imponerse de los vericuetos de un concurso o de una transferencia de licencia. ¿O es que alguien pudo ver alguna?

El derecho de acceso a la información es prioritario no sólo desde el punto de vista teórico señalado; el efectivo ejercicio de este derecho contribuye a combatir la corrupción y por eso hace a una política de Estado en materia de información.

La cuestión de la existencia o falta de transparencia en los Estados no puede ser entendida como una mera cuestión formal, es de una importancia que merece mejores esfuerzos que los actuales. Hace a la justicia de las decisiones y cuando uno sufre su ausencia de la mano de una decisión autoritaria se genera impotencia e indignación. Una política de información y transparencia hace a una sociedad más justa, en cualquiera de sus niveles. Desde los exámenes hasta los decretos del Presidente.

En esta línea, durante la Tercera Cumbre de las Américas, los Jefes de Estado y de Gobierno reconocieron que la transparencia de los actos del gobierno puede ser incrementada a través de la creación de un régimen legal que permita que la sociedad tenga acceso a información.

Protesta social y libertad de expresión

Abriendo un nuevo campo de debate, un tópico sobre el cual el derecho no parece haberse hecho aún cargo del todo es en la característica de la protesta social como ejercicio del derecho a difundir informaciones y opiniones.

Veamos, generalmente los sectores más comprometidos con las transformaciones han amparado las posiciones de protesta social como una de las formas de peticionar a las autoridades, de reclamar por derechos conculcados de distintas formas o de exigir la modificación de situaciones planteadas.

Ya viene siendo crucial que las formas de protesta social empiecen a ser estudiadas desde otro plano. El de la expresión de opiniones e informaciones. Este es un desafío en la agenda del derecho a la información. De otra forma, el derecho de la información nunca se hará cargo de amparar una problemática tan importante como la búsqueda de soluciones mediante el uso de espacios públicos⁵.

Y esta advertencia viene de la necesidad de que la legislación y la jurisprudencia reconozcan que el acceso a los medios continúa siendo un privilegio, y que la criminalización de las "nuevas" formas de expresión pública

(habría que preguntarse si efectivamente son "nuevas"), que los medios reflejan como protesta social, merece un debate más profundo.

En efecto, el dilema de cómo ejercer y ensanchar los marcos de la libertad de expresión en un marco de pobreza estructural en el continente no pasa sólo por la queja contra la "judicialización" y la "criminalización" de la protesta social. Pasa por entender la interacción de los derechos humanos comprometidos en su integridad.

En este sentido, el Informe de 2002 de la Relatoría de Libertad de Expresión de la OEA dice: "*La Relatoría señala que la participación de las sociedades a través de la manifestación social es importante para la consolidación de la vida democrática de las sociedades y que, en general, ella como ejercicio de la libertad de expresión, reviste un interés social imperativo, lo que deja al Estado un marco aún más ceñido para justificar una limitación a esa forma de ejercicio de la libertad de expresión*⁶. *La Relatoría entiende que las limitaciones al ejercicio del derecho de reunión deben estar dirigidos exclusivamente a evitar amenazas graves e inminentes. Sería insuficiente un peligro eventual y genérico, ya que no se podría entender al derecho de reunión como sinónimo de desorden público para restringirlo per se.*⁷ *...se debe analizar si la utilización de sanciones penales encuentra justificación bajo el estándar de la Corte Interamericana que establece la necesidad de comprobar que dicha restricción (la criminalización) satisface un interés público imperativo necesario para el funcionamiento de una sociedad democrática. Asimismo, es necesario valorar si la imposición de sanciones penales se constituye como el medio menos lesivo para restringir la libertad de expresión*

practicada a través del derecho de reunión manifestado en una demostración en la vía pública o en espacios públicos. Es importante recordar que la criminalización podría generar en estos casos un efecto amedrentador sobre una forma de expresión participativa de los sectores de la sociedad que no pueden acceder a otros canales de denuncia o petición como ser la prensa tradicional o el derecho de petición dentro de los órganos estatales donde el objeto del reclamo se origina. El amedrentamiento a la expresión a través de la imposición de penas privativas de la libertad para las personas que utilizan el medio de expresión antes mencionado tiene un efecto disuasivo sobre aquellos sectores de la sociedad que expresan sus puntos de vista o sus críticas a la gestión de gobierno como forma de incidencia en los procesos de decisiones y políticas estatales que los afectan directamente. En este sentido, se hace imperativo que al imponer restricciones a esta forma de expresión, los Estados miembro lleven a cabo un análisis riguroso de los intereses que se pretende proteger a través de la restricción teniendo en cuenta el alto grado de protección que merece la libertad de expresión como derecho que garantiza la participación ciudadana y la fiscalización del accionar del Estado en cuestiones públicas".

El sentido de la inclusión de esta cuestión es la urgencia en la iniciación del debate sobre la legislación y la protesta social desde una óptica distinta o al menos mucho más amplia que la vigente. Existen procesados y condenados en nuestros tribunales por infracción al articulado del Código Penal que castiga el entorpecimiento de los transportes por tierra como si lo único que tuviera que tenerse en miras fuera el paso por las rutas⁸.

A no equivocarnos. Lo que auspiciamos es la comprensión cabal del fenómeno de la protesta social, a la que es dable calificar como ejercicio del derecho de difundir

informaciones y opiniones. Esta tesis excede con holgura el análisis del tema como un fenómeno del derecho penal, tal como la crítica a los funcionarios públicos excede la mirada de las previsiones penales sobre las injurias y las calumnias.

Radiodifusión y discriminación

Un último tópico a considerar y que hace también a las políticas del Estado respecto de la información y la comunicación apunta a la discriminación existente respecto del acceso a los medios, y en particular a los servicios de radiodifusión.

En la casi totalidad de los países de América Latina existen restricciones directas (como en Argentina) o indirectas para que las entidades intermedias que no tengan finalidad comercial estén excluidas del pleno ejercicio del derecho a la información a través de un medio de comunicación social electrónico, en violación clara a los principios de universalidad a los que nos referimos más arriba.

En ciertos casos, aún existiendo previsión para que estos emprendimientos no comerciales puedan acceder a frecuencias, las restricciones u obstáculos se expresan mediante limitaciones al alcance de sus emisoras, como es el caso de las radios chilenas de mínima cobertura⁹ o en Brasil¹⁰. O a la imposición de utilizar una ubicación marginal del espectro violentando así cualquier posibilidad de pluralismo, tal como sucede también en Brasil con la autorización para un solo canal en todo el país, de los 200 potencialmente disponibles. Es usual verificar que las radios no comerciales están

impedidas de formar redes transitorias o permanentes, lo que conspira claramente contra la posibilidad de difundir eventos de trascendencia nacional o regional, en clara discriminación frente a otros usuarios.

Se le suman exclusiones a la posibilidad de conseguir recursos genuinos emergentes del reconocimiento de la creación intelectual o artística que desarrollan. Esta discriminación respecto a otras formas jurídicas se establece especialmente para las radios gestionadas con fines sociales en casi todos los países (con excepción de Colombia y Venezuela, con algunas limitaciones y, recientemente, Ecuador) confinando a las radioemisoras no comerciales al amateurismo y limitando su capacidad de independencia.

También es posible constatar la existencia de regímenes de subasta como único mecanismo de otorgamiento de frecuencias radioeléctricas, como en Guatemala¹¹ y en Paraguay¹², en los cuales el factor económico no sólo es preponderante, sino único. Este procedimiento fue -en ambos casos- duramente objetado por la Relatoría de Libertad de Expresión y la Comisión Interamericana de Derechos Humanos¹³, por entender que la fortuna económica no debe ser criterio para las decisiones oficiales de extender autorizaciones de uso de espectro para el ejercicio del derecho a informar y ser informado.

Tanto más grave son las provisiones legales y reglamentarias por las cuales los radiodifusores de emisoras que sean propiedad de entidades intermedias tienen limitaciones de contenido, puesto que se las destina de modo excluyente a tratar determinadas temáticas. Las cláusulas típicas en esta materia son las que obligan a difundir exclusivamente temáticas educativas, culturales o

sociales como si se trataran de propagandistas y no de medios de comunicación social. Así ocurre en varios países de la región¹⁴.

Finalmente, aunque no por ello menos importante, es la imposición de sanciones más graves que implican el cierre de la emisora incluido, para infracciones que para los medios comerciales sólo implicarían un llamado de atención o una amonestación en el legajo. La más palmaria de este tipo de situaciones se denota en la distinta consideración a la protección contra las interferencias perjudiciales de las que gozan plenamente las emisoras comerciales y no las de la sociedad civil, significando ello una clara violación a la igualdad ante la ley¹⁵.

Aunque algunas veces las leyes, y las propias constituciones, reconocen el acceso en igualdad de oportunidades, los reglamentos específicos y requisitos incluyen condiciones que limitan fuertemente o impiden esa posibilidad. Es el caso de la exigencia de umbrales técnicos o económicos para el acceso a la participación de los sistemas de adjudicación, que se vuelven infranqueables para las emisoras pequeñas¹⁶. También en situaciones donde se exige tener una naturaleza social específica para postular, afectando la libertad de asociación¹⁷.

Junto con esas disposiciones explícitas de los marcos legales vigentes, las prácticas administrativas en su aplicación aportan nuevas fuentes de discrecionalidad y discriminación. La ausencia de mecanismos justos, democráticos y, sobre todo, transparentes permite que las frecuencias radioeléctricas sean entregadas como verdaderos ducados para amigos políticos o empresarios cercanos al poder¹⁸.

Sin perjuicio de ello, pueden destacarse

algunas reglamentaciones auspiciosas en cuanto al acceso a las frecuencias radioeléctricas¹⁹, así como modificaciones legales recientes tendientes a incorporar pautas de aplicación de mejores políticas hacia las radios no comerciales como la legislación ecuatoriana que elimina discriminaciones de contenidos y acceso a la recaudación publicitaria²⁰, o decisiones gubernamentales que comienzan a resolver parcialmente esta situación discriminatoria, como en Paraguay²¹.

De tal modo, las exclusiones a sectores determinados de la sociedad civil por el sólo hecho de su conformación jurídica presenta un grado de violación a los derechos humanos en el sistema interamericano que excede las provisiones vinculadas a la libertad de expresión, al igual que las restricciones en materia de contenido, alcance y financiamiento por esa misma causa.

En el sentido expuesto, también la Relatoría de la OEA entiende que "...los Estados en su función de administradores de las ondas del espectro radioeléctrico deben asignarlas de acuerdo a criterios democráticos que garanticen una igualdad de oportunidades a todos los individuos en el acceso a los mismos. Esto precisamente es lo que establece el Principio 12 de la Declaración de Principios de Libertad de Expresión" (Informe 2002).

Apoyada en este criterio, la Corte Suprema de Justicia de la Nación resolvió en dos juicios promovidos por la Asociación Mutual Carlos Mugica (Radio La Ranchada de Córdoba) y la Cooperativa de Servicios Públicos y Sociales de Villa Santa Rosa de Río Primero que el artículo 45 de la ley 22.285 (heredada por la democracia desde 1980 y a la fecha sin modificaciones en estos tópicos) es inconstitucional y violatorio del artículo 13 de la Convención Americana de Derechos Humanos. Entre los considerandos de ambas

resoluciones, la Corte dice que esa norma jurídica «*impone cuál debe ser el espíritu que debe animar a quienes conforman tal organización colectiva (las que operan un servicio de radiodifusión), sin que se sustente en un motivo suficiente que justifique que ciertas entidades de bien público se puedan desarrollar en una actividad que es cultural por esencia*», según precisó la Corte²².

La decisión de la Corte implica que mutuales, cooperativas, radios comunitarias y otras asociaciones civiles aún sin fines de lucro tienen derecho a acceder a la titularidad de licencias de radiodifusión, en tanto que se precisó que el polémico artículo «*en cuanto impide que la demandante participe en concurso para la obtención de una licencia por no constituirse en una sociedad comercial, resulta violatorio de la Constitución Nacional y de la Convención Americana sobre Derechos Humanos*».

«*La organización comercial y empresarial de la radiodifusión para lograr mayor efectividad y eficiencia del servicio... no desplaza la posibilidad de que personas jurídicas, sin fines de lucro, que contribuyen al desarrollo del bien común puedan tener acceso a tales medios de comunicación*», enfatizaron los magistrados.

En este sentido, el superior tribunal consideró que esa reglamentación es «arbitraria» pues excluye «*de un modo absoluto, sin sustento en un criterio objetivo razonable, a determinadas personas jurídicas de la posibilidad de acceder a una licencia de radiodifusión, por no haberse constituido en una sociedad comercial*».

En este último acuerdo, la Corte desestimó el recurso deducido por el COMFER con los votos de los ministros Carlos Fayt, Augusto Belluscio, Enrique Petracchi, Antonio Boggiano, Adolfo Vázquez, Guillermo López y Juan Carlos Maqueda,

en tanto que Moliné O' Connor lo hizo en disidencia manteniendo su postura al igual que en el fallo anterior.

Por lo tanto, tenemos así que en nuestro país –al igual que el conjunto de América Latina– los funcionarios, académicos y políticos se encuentran frente a varios desafíos sobre cómo articular el derecho a la información en la agenda pública. Estos desafíos obligan a debatir sobre su política de información en aristas generalmente poco consideradas. No sólo nos debemos una nueva ley de radiodifusión. Mal que nos pese, nos debemos un marco jurídico que garantice el ejercicio del derecho a la información de modo compatible con los derechos humanos y que reconozca la especificidad de un corpus jurídico con principios propios.

NOTAS

1. Caso 11.012, Informe N° 22/94, Argentina. Horacio Verbitsky, 20 de septiembre de 1994 (Solución amistosa).
2. Era el artículo que establecía sanción penal a quien de cualquier modo ofendiera a un funcionario público con motivo o en ocasión de sus funciones.
3. Informe de la Relatoría de Libertad de Expresión, OEA 2002: "El reconocimiento de que los funcionarios públicos están sometidos a un menor grado de protección frente al examen y la crítica del público significa que la distinción entre las personas públicas y privadas también debe establecerse en las leyes ordinarias sobre injurias, calumnias y difamación. La posibilidad de que funcionarios públicos hagan abuso de estas leyes para silenciar opiniones críticas es tan alta con las leyes de esta índole como con las de desacato".
4. Según el Informe de la CIDH de 1994, existen leyes de desacato en los siguientes Estados: Bolivia, artículo 162 del Código Penal; Brasil, artículo 331 del Código Penal; Chile, Título VI del Código Penal. "De los crímenes y simples delitos contra el orden y la seguridad públicos cometidos por particulares", artículos 263 y 264; Costa Rica, Título XIII del Código Penal, "Delitos contra la autoridad pública", artículo 307; Cuba, Capítulo II del Código Penal, "Violencia, ofensa y desobediencia contra la autoridad, los funcionarios públicos y sus agentes", artículo 144; Ecuador, artículo 231

del Código Penal; El Salvador, artículo 456 del Código Penal; Guatemala, Título XIII del Código Penal, "De los delitos contra la administración pública", artículos 411, 412, 413; Haití, Capítulo II del Código Penal, "Ultrajes, violencia contra los depositarios de la autoridad y la fuerza pública", artículo 183; México, Capítulo IV del Código Penal, "Delitos cometidos contra funcionarios públicos", artículo 189; Paraguay, Capítulo IV del Código Penal, "Delitos contra la autoridad pública", artículo 163(1); Perú, Sección III del Código Penal, artículo 374; Uruguay, Título V del Código Penal, "Delitos contra la autoridad pública", artículo 173; Venezuela, Capítulo VIII del Código Penal, "De los ultrajes y otros delitos contra las personas investidas de autoridad pública", artículo 223.

5. Así fue resuelto favorablemente por la Corte Suprema de los Estados Unidos en "Hague v. C. I. O." (307 U.S. 496) (1939).

6. Véase "Feldek v. Slovakia", Corte Europea de Derechos Humanos, Sentencia del 12 de julio de 2001, párr. 59.

7. Corte Constitucional de Colombia, Sentencia No. T-456, *supra* 32.

8. Nos referimos al art. 194 del Código Penal.

9. Solamente 1 vatio, según la Ley 18.168 artículo 3, lo que permite un alcance de unas pocas cuerdas.

10. La ley N° 9612 establece un máximo de 25 vatios, pero el reglamento (Decreto 2/98) es más restrictivo aún: sólo permite la libertad de expresión en un radio de 1 kilómetro.

11. Decreto 94/96. Arts. 61, 62 y concordantes.

12. Ley 642. Artículo 70 al exigir pago por única vez como requisito de acceso, sin perjuicio del canon del 1% anual.

13. Informe CIDH especial sobre Guatemala OEA/Ser.L/V/II.111, 6/4/2001, punto 30 y sobre Paraguay OEA/Ser.L/V/II.110 doc. 52, 9/3/2001, punto 53.

14. Por ejemplo, en Perú (D.S. No. 013-93, Artículo 99).

15. Es el caso de Brasil: Dto. Reglamentario 2/98, Artículo 27.

16. Tal el caso de México por los requerimientos de contar con cierto equipamiento de difícil acceso o la necesidad de contar con avales técnicos de difícil acceso para las comunidades pobres.

17. Venezuela, Decreto 1521, 3/11/2001, Artículo 2°.

18. Uruguay.

19. Colombia y Venezuela: Decreto 1446/95 y Decreto 1521.

20. Decreto Supremo 256-A y sus posteriores reformas.

21. Resolución 2002/2002, de la CONATEL que abrió la posibilidad de normalizar más de cien emisoras de baja potencia.

22. A. 215. XXXVII. Asociación Mutual Carlos Mujica c/ Estado Nacional (Poder Ejecutivo Nacional - COMFER) s/ amparo.

Hay dos grandes formas de interrogarse acerca de los estatutos disciplinarios. La primera es la epistemo-lógica, la segunda es histórica y política. Si la lógica del conocimiento académico es histórica y política siempre hay un riesgo de cualquier epistemología que pretenda devenir una *formalización* de un proceso que está en otra parte.

Podrán escribirse tratados acerca de las diferencias sustanciales de la sociología y la antropología, de sus distintos objetos y métodos. Sin embargo, se ha estudiado suficiente acerca de la historicidad política de las disciplinas como para reponer los procesos de conflictos urbanos decimonónicos contemporáneos de la expansión imperial, como para comprender que la separación disciplinar tiene origen en una división de tareas de la relación entre saber y poder. El poder del control de la sociedad capitalista y el poder del control colonial. Un estudio de "nosotros", un estudio de "los otros", producto de mundos que aún se concebían como separados aunque se encontraban cada vez más interpenetrados.

A partir de esa escisión originaria, sustentada en ninguna lógica del conocimiento abstracto sino en una separación práctica, se abren procesos de institucionalización y de tradicionalización. Las Universidades centrales le otorgan un domicilio a los sociólogos y otro a los antropólogos, o los ubican en pisos

Contra una epistemología de la comunicación¹

Una crítica al corporativismo lógico

Alejandro Grimson

diferentes del mismo edificio. Quienes trabajan en un lugar asisten a ciertos congresos, aquellos de "su disciplina", los otros asisten a otros encuentros. Comienzan a leer diferentes revistas especializadas, a edificar bibliotecas separadas, a establecer cánones y autores clásicos.

Esto abre procesos de tradicionalización que violentan los procesos reales del conocimiento social. Los sociólogos leen al Durkheim de *El suicidio* más que *Las formas elementales de la vida religiosa*, texto canónico para los antropólogos acompañando las "Clasificaciones primitivas" y el conjunto de las investigaciones que el maestro desarrolló con Marcel Mauss. También aquellas que éste desarrollara por su cuenta, recuperando en su célebre "Ensayo sobre el don" el texto fundador de la etnografía moderna, *Los argonautas del Pacífico Occidental*, que puede ser completamente ignorado fuera de las carreras de antropología. En realidad, hay allí un diálogo que se continúa en Lévi-Strauss (no ya las *formas*, sino *Las estructuras elementales del parentesco*) y la cuestión central de la reciprocidad que recupera nuevamente el texto como *El sentido práctico* de Bourdieu. Claro que éste era un cruzador de fronteras *par excellence*. Sin embargo, no por ello sienta bases comunes para el diálogo, ya que eso difícilmente pueda ser obra de un agente, por más eficacia con que constituya sus intervenciones. Más bien, Bourdieu y otros ofrecen un campo de investigación acerca de hasta qué punto en las ciencias sociales existen polisemias sustentadas en universos disciplinarios. Los procesos de tradicionalización implican que los textos de un autor políglota se leerán de manera diversa en campos distintos. La pluralidad debe ser festejada siempre que no sea el subproducto de desconocimientos mutuos, a veces

sustentados sobre la amputación de la producción real.

Los procesos de disciplinización son procesos de fronterización, construcciones de identidades fuertes, marcos interpretativos definidos, de espacios de exclusión de prácticas, preguntas, perspectivas y modalidades. El desarrollo de jergas garantiza que los debates más transdisciplinarios, como por ejemplo las oposiciones entre objetivismo y subjetivismo que preceden en mucho a las propias ciencias sociales, se desarrollen de modo que resulten incomprensibles fuera de la tribu.

Aunque, a veces, más que jergas son lenguas enteras. ¿Cuántos de aquellos que estudiamos los significados podemos leer modelos cuantitativos? ¿Los que hablan en *cultural studies* saben leer economía? Leer, dije, sólo leer. ¿No han escuchado con excesiva frecuencia despreciar un libro que trata meramente de una aldea, reproduciendo la vieja premisa de cierta sociología que equipara la dimensión del objeto a la dimensión del autor de la investigación y a la dimensión del aporte potencial del trabajo? Pobre Clifford Geertz se diría, si no fuera evidente que sólo a él se le ha concedido la excepción de respetarlo *a pesar* de que estudia "meramente" aldeas. Porque no se entendió aquello de que los etnógrafos *no* estudian aldeas, sino *en* aldeas (o sea: estudian poder, género, clase, parentesco, estado o lo que fuera en un espacio observable, situado, localizado). Tampoco la etnografía resulta legible desde otras lenguas disciplinarias.

Actualmente, se propone que el campo de la comunicación aspire a ser *una disciplina más*, a pedir un lugar allí, a ser otro casillero en la clasificación. Quienes se embarcan en ese proyecto no han concluido cuál sería el objeto y el método específicamente

comunicacional, pero es sobre eso acerca de lo que se preguntan. Ante estas propuestas cabe detenerse y preguntar: ¿es eso lo que pretendemos? La pregunta vale la pena porque ella misma asume que no todo campo de conocimiento está predestinado a constituirse en una disciplina, una "ciencia". La respuesta que proponemos aquí nos lleva más allá, a cuestionar las propias disciplinas actualmente existentes.

Es importante distinguir las pretensiones institucionales de la comunicación de sus eventuales pretensiones epistemológicas. Muchas veces se argumenta que si el campo comunicacional no crea su propio objeto y método, su propia epistemología, estará destinado a la marginación institucional. Esto surge del hecho constatable de que la comunicación aún es considerada un ámbito "profesional", "no académico", sin tradiciones comparables a la sociología u otras disciplinas.

Resulta erróneo, permítanme argumentar, pretender construir (epistemo) lógicamente una legitimidad propia como consecuencia de actitudes y prácticas institucionales de exclusión y deslegitimación. El camino debe ser diferente: debemos pretender conservar y ampliar los espacios institucionales de la comunicación, en la medida en que las universidades continúen organizándose con esos casilleros tan alejados de los procesos reales del conocimiento. Pero no debemos en esa disputa renunciar a la mayor riqueza del campo comunicacional que es, justamente, su carácter inter y transdisciplinario.

En realidad, la sociología y la antropología, con tradiciones muy ricas y sumamente respetables, no tienen razón lógica epistémica de existencia radicalmente separada. ¿Por qué aspirar entonces a aquella lógica para la comunicación?

Es evidente que esto plantea un dilema, una contradicción entre el proyecto epistemológico y el proyecto institucional. Se pretende fortalecer ese espacio específico sin otorgarle un estatuto epistémico específico. A nuestro entender, es preferible convivir con esa contradicción en el "mientras tanto" y mantener un proyecto que apunte a remover todos los casilleros supuestamente lógicos, que adaptar la lógica del conocimiento a la razón de la burocracia universitaria.

Esta no es la única tensión característica del campo comunicacional. Desde su creación aparece la cuestión de lo profesional y lo académico. En parte, eso tiene que ver con la época actual, donde se supone equivocadamente que el mejor conocimiento adquirible es el conocimiento práctico, el conocimiento que permite trabajar sin más mediaciones, el conocimiento especializado en la técnica. Discutir esas ideas nos llevaría en otra dirección. Asumamos, por lo pronto, que lo comunicacional es en una dimensión una profesión o varios oficios. Señalemos, sin embargo, que nadie pide una disciplina específica para cada profesión, incluso si resulta inconcebible la enseñanza de una profesión universitaria sin la sistematización de conocimiento científico.

Entonces, más allá de cómo deban repensarse las currículas en función de las articulaciones y diferencias entre la investigación en comunicación y la comunicación social, resulta evidente que no hay viabilidad de una enseñanza de los oficios de la comunicación sin investigación sistemática en ese campo. La cuestión es cuál es el estatuto de esa investigación y de la enseñanza de esa investigación.

Reflexionemos un momento sobre el nombre de la Carrera de Ciencias de la

Comunicación Social de la UBA. En primer lugar, la fórmula contrasta con otras muy habituales para designar carreras de comunicación, especialmente con "comunicación social" a secas. Aunque la carrera incluye en su currícula elementos de formación de "comunicadores", su nombre enfatiza la cuestión académica y científica. En segundo lugar, el plural: "ciencias". Ese plural tiene dos interpretaciones posibles. Una interpretación es que habría subdisciplinas de la comunicación, como hay diferentes campos de las ciencias antropológicas (la antropología social, la arqueología, la antropología biológica, etc). La otra interpretación, que es la que deseo sustentar aquí y que me atrevo a pensar que es compartida por muchos profesores de esta carrera, es que la comunicación no es *una* ciencia, en singular, sino un campo de convergencia de disciplinas. En ese sentido, no hay *una* ciencia de la comunicación, sino que las diversas disciplinas sociales y humanísticas aportan al campo comunicacional. Ha habido y hay una historia de la comunicación (además de que los procesos comunicativos se inscriben en procesos históricos), una sociología de la comunicación, una economía de la información, una antropología de la comunicación. Unas semióticas de los medios. O sea, mientras el plural "ciencias" se utiliza en otros casos (como las "ciencias exactas") como un lugar desde el que surgen ramificaciones, en el caso de la comunicación ese plural es básicamente un punto de llegada.

La ilusión de que la legitimidad institucional derivará de una epistemología lleva a la fábrica del objeto y el método, una invención fracasada por su profunda artificialidad.

¿De dónde surge la demanda de esa fijación? A mi entender hay dos procesos

convergentes. Por una parte, la demanda profesional por la cantidad de inscriptos en nuestras carreras, lo cual empuja a procesos de institucionalización que a veces son conceptualmente frágiles. Especialmente, cuando se cree que la enseñanza de la comunicación se acerca más a la instrucción de la práctica que a la formación académica sólida que constituya la base de la práctica. Cuando se pretende formar especialistas para un mercado laboral cuyas especializaciones son volátiles, cuyos oficios se desvanecen en el aire y cuando la mejor formación básica es justamente la que permita desplazarse y no cristalizar un determinado desplazamiento condenado a su propia difuminación.

Eso se conecta con la legitimidad histórica y política que a veces se pretende otorgar al campo comunicacional argumentando que vivimos en la sociedad de la comunicación y la información. Aquí cabe la pregunta de si su legitimidad política no debería provenir, justamente, de lo contrario. Es decir, de que vivimos en un mundo del contacto, pero no la comunicación; un mundo del encuentro y de la incompreensión, de profundo desconocimiento de la diversidad. Por este camino, la razón de ser de la reflexión comunicacional está muy lejos de ser tecnológica y de estar determinada por el desarrollo tecnológico, argumento de una vigencia agobiante y patética en la medida en que se comprende que se está discutiendo acerca de estudios sociales y culturales, incluso de la técnica.

Si no hay una definición epistemológica, ¿cómo definir el campo, entonces? Por una parte, hay una definición sociológica y antropológica. Hay una comunidad académica argentina y latinoamericana. Pensar las últimas tres décadas remontándose a *Crisis, Lenguajes, Comunicación y cultura*,

refiriéndose a nombres y textos clave, remitiendo a preguntas ordenadoras de la comprensión de los procesos culturales y políticos desde una reflexión articulada con procesos comunicacionales, con procesos de significación. Pensar en espacios constituidos en la última década, desde revistas hasta las jornadas de investigadores, desde seminarios temáticos hasta encuentros latinoamericanos como FELAFACS o ALAIC. "Comunidad" significa que autores como Martín Barbero fueron leídos y criticados, pero no fueron ignorados como en otro edificio que pertenece a esta misma facultad². Otros nombres, otros indicios: García Canclini, Eliseo Verón, Armand Matterlart, Hoggart, Williams y Stuart Hall eran puentes imaginarios con Letras que salteaban carreras y facultades intermedias, y vasos comunicantes con cierta línea subalterna de la historia. Si podríamos seguir con los puntos de fuga, con los puntos de contacto, es porque las fronteras son contingentes y construidas.

También, aunque con otras características, hay una comunidad académica internacional. "Comunidad académica" no es una suma de revistas y congresos, sino que es una relación social e histórica. Esa relación existe, se expande y deviene una identificación por oposición y contraste. A veces ese contraste se hace reclamando un estatuto análogo, disciplinario. Otras veces se hace reivindicando el carácter convergente, *trans*. Pero ese, este, es un debate dentro de esa comunidad académica. "Comunidad" nunca significa consenso, como se requirió de los paradigmas de la ciencia normal en aquellas estructuras de las revoluciones científicas. Más bien, aquí comunidad significa matriz común de la divergencia. Convivencia en el debate.

En la conformación de esa comunidad hay

dos riesgos que es preciso evitar. El primero consiste en terminar siendo más constructores de fronteras que "ellos", es decir, aquellos encargados de definir dónde empiezan y terminan las disciplinas, de distinguir lo legítimo de lo ilegítimo. Los sociólogos no se preguntan "qué es lo específicamente sociológico de esta investigación", de un estudio, una tesis, un ejercicio. No se trata de ausencia de preocupación por la identidad, sino de una concepción expandida (a veces expansionista) que tiende a pensar que todo estudio es sociológico si cumple requisitos metodológicos. Es un tipo de frontera. Los antropólogos, en aquellos países o zonas donde tienen complejo de inferioridad ante el poder de la sociología, sí se hacen esa pregunta. Las respuestas son diversas acerca de su especificidad, pero generalmente se refieren al trabajo de campo etnográfico o a la reconstrucción de las perspectivas de los actores sociales.

El campo comunicacional no puede seriamente reclamar especificidad por el objeto o por el método. Convendrá construir respuestas más sofisticadas en las cuales vale la pena considerar seriamente dos cuestiones. Por una parte, la verificable existencia de una comunidad que comparte preguntas y debates. Por otra, la existencia en regiones latinoamericanas de ciertas tradiciones de lectura diferentes que otros campos de la investigación.

El segundo riesgo en la conformación de esa comunidad consiste en reclamar especificidad sobre la base de un supuesto enfoque, lo cual es muy diferente que referir a una tradición de lecturas compartidas. Si se pretendiera que el campo es identificable con una perspectiva teórica se anularían los conflictos conceptuales que lo atraviesan y

lo constituyen. La comunicación no es, ni podría ser, un campo homogéneo. Si existe y tiene derecho a reclamar su espacio de investigación es porque constituye básicamente un campo de interlocución.

La comunicación tiene menos que ver con lo que han sido las disciplinas que con lo que serán los campos de convergencia en el futuro. La comunicación no es una identidad exclusiva, una referencia que anula otras pertenencias o referencias de los sujetos. Es una identidad relativa, compatible con la mayor parte de las clásicas disciplinas de las ciencias sociales y humanas.

De hecho, cuando se producen debates teóricos es claro que los participantes se encuentran más cercanos conceptualmente de integrantes de otros campos de estudio que de sus colegas. Y esto sucede también en otros campos. Pero continúa habiendo un campo si hay identificación, hay preguntas comunes y hay interlocución.

Esta visión podría comprender desde otro lugar una estrategia institucional. La comunicación no se concibe como una ciencia más, sino como un lugar estratégico de convergencia. Pretendería imaginar un rediseño sobre la base de un conjunto de espacios estratégicos más allá de procesos de tradicionalización, fronterización y disciplinarización que han quedado anquilosados. "Mientras tanto", mientras la reproducción de las clasificaciones universitarias vigentes sea más fuerte que sus desafíos, el espacio comunicacional reclama la legitimidad de sus investigaciones, de su enseñanza académica y profesional. Pero no por ello, nunca, pretende convertirse en algo diferente de lo que es su propio proyecto. No se trata de devenir lo anquilosado. No se trata de, corporativamente, establecer una agenda de reclamos a ser tratados de manera especial.

Todo lo contrario: es la apuesta a sacudir las bases corporativas, no a reproducirlas. La apuesta a que disolver esos artificios resulta condición de una nueva imaginación.

NOTAS

1. Los elementos planteados aquí fueron debatidos en el marco de un seminario desarrollado en el ITESO, Guadalajara. Agradezco a Rossana Reguillo, a Raúl Fuentes Navarro y a los otros profesores del ITESO por aquellos diálogos.
2. Como se ve, lo de edificios separados es patéticamente literal en nuestro caso.

BIBLIOGRAFIA

Esta bibliografía no ha sido citada pero es con la que este texto ha pretendido dialogar.

Efendy Maldonado, A., "Explorações sobre a problemática epistemológica no campo das ciências da comunicacao", en *Ciberlegenda*, nº 10, 2002. Disponible en www.uff.br/mestcii/efendy3.htm

Grimson, A., Mestman, M. y Mastrini, G., "Estudios de comunicación: notas para un debate", en *Causas y azares*, nº 4, Buenos Aires, 1996.

Mato, D. (coord.), *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*, Caracas, CLACSO/UCV, 2002.

Martín Serrano, M., "La epistemología de la comunicación a los cuarenta años de su nacimiento", en <http://cecte.ilce.edu.mx/cecte/posgrado/investigacion/lecturas/serrano.htm>

Vasallo de Lopes, M. y Fuentes, R. (comps.), *Comunicación, campo y objeto de estudio*, Guadalajara, ITESO, 2001.



entrevista

Construcción política y comunicación alternativa en Italia:

Entrevista a Franco "Bifo" Berardi

Por Luis A. Albornoz y Juan Calvi¹

Franco "Bifo" Berardi es un intelectual italiano de formación "boloñesa", lo cual constituye toda una denominación de origen. Estudió estética en la Universidad de Bolonia y participó del movimiento estudiantil del '68. Son tiempos en los que se define como *anarco-operario* y milita, junto a Mario Tronti y Tony Negri, en el grupo *Poder Operario*. En 1970 publica su primer libro, *Contro il lavoro*, y, en 1975, funda la revista *Attraverso* en torno a la cual se articula el movimiento creativo boloñés de entonces. Al año siguiente participa en el lanzamiento de la pionera de las "radios libres" italianas: *Radio Alice*.

A finales de los años '70 debe huir de la ciudad donde la policía lo busca, "por instigación al odio de clase", debido a su participación en *Radio Alice*. Decide entonces exiliarse en París donde trabaja amistad con Félix Guattari y Michel Foucault, y la relación entre tecnologías de comunicación y movimientos sociales se transforma en el centro de su actividad. Publica *Enfin le ciel est tombé sur la terre* y más tarde *La barca dell'amore si è spezzata*. Se muda a Nueva York y emprende diversos viajes por la India, México, Nepal y China. A mediados de la década de 1980, de nuevo en Italia, comienza a ocuparse de Internet como fenómeno sociocultural. En 1989 publica, en California, *Cyberpunk*, título al cual le siguen *Più cyber che punk*; *Cancel*; *Politiche della mutazione*; *Mutazione e*

cyberpunk; *Come si cura il nazi*; *Neuromagma*; *Exit, il nostro contributo all'estinzione della civiltà*; y, más recientemente *La nefasta utopia di Potere Operario*.

Actualmente dirige la revista electrónica *Rekombinant.org* y está metido de lleno en un proyecto de "mediactivismo" denominado *Télestreet*, dedicado a la reconversión de las antenas de televisión en emisoras de señales televisivas, regresando de algún modo a sus orígenes en *Radio Alice* como activista político-mediático.

El pensamiento comunicológico en Italia

Albornoz/Calvi: A su entender, ¿cuáles son las principales líneas de investigación en el campo de la comunicación social presentes en las últimas décadas en Italia?

Franco "Bifo" Berardi: Creo que sería útil partir de la relación entre una línea histórico-marxista y otra que hace referencia al pensamiento antropológico de McLuhan. Esta relación en el pensamiento comunicacional italiano existe desde los años '60 y '70, y, efectivamente, no hay una contraposición entre estas corrientes sino más bien una dialéctica y una integración.

La línea histórico-marxista responde al desarrollo, por entonces, de una corriente político-filosófica que en Italia es llamada 'autonomía operaria', con la cual se puede relacionar a Tony Negri, a Mario Tronti, a Massimo Cacciari y a mí mismo. Sin embargo, esta denominación del pensamiento marxista es una definición periodística que no me satisface en lo más

mínimo. Yo optaría por definir a ésta corriente, más bien, como "composicionista". Creo que el pensamiento marxista "composicionista" se refiere a la idea de que la lucha social y la formación social no son simplemente una cuestión de economía y de materialidad social sino que también comprenden aspectos tales como lo antropológico, lo cultural, lo tecnológico o lo imaginario. El concepto de "composición de clase", propuesto por Mario Tronti y Tony Negri en los años '60, implica la complejidad de la definición de "clase social" como algo que comprende los aspectos de proyección imaginaria, de imaginación cultural, etc. Eso demuestra que la cuestión de la comunicación ya está en cierta manera implicada en esta definición de "clase social" como algo que no es simplemente económico.

Del otro lado, existe una influencia no historicista derivada de la reflexión de Umberto Eco en los años '60 y '70. En los años '70 la experiencia de las radios libres se integra con esta reflexión, y Eco fue el primero en reconocer el carácter innovador de las mismas. Su hipótesis -a propósito esencialmente de *Radio Alice*- fue que la difusión masiva de medios de producción iba a modificar la relación entre poder y sociedad a nivel comunicacional. Eco es el primero que tiene la capacidad de conectar la herencia marxista-historicista con la herencia *mcLuhiana*.

En los últimos años '90 lo innovador es la difusión de una *cibercultura* italiana original, que en cierta manera fue importada de California. Por ejemplo, yo he traducido al italiano los primeros textos de William Gibson, algunos del francés Pierre Levy, etc. Para mi grupo, que se llamaba *Attraverso*, y para el grupo milanés *Decoder*, el descubrimiento de la *cibercultura* en Italia

estaba directamente relacionado con la experiencia política y social del marxismo no dogmático italiano de los años '60 y '70 puesto que la *cibercultura* o el *ciberpunk* italianos están desde sus orígenes algo menos relacionados con la ciencia ficción, como en California, y en cambio más relacionados con lo político y lo social. En Italia la innovación tecnológica y comunicativa producida por la red telemática se percibe desde el inicio como una innovación esencialmente político y social, como la nueva frontera del movimiento político anticapitalista y como la nueva frontera de la composición de la sociedad.

A/C: ¿Se verifica en los estudios de comunicación italianos un desplazamiento desde la investigación sobre las relaciones y las condiciones histórico-materiales de la producción simbólica, esto es, de la estructura y dinámica de las industrias culturales y los medios de comunicación, hacia un análisis semiótico sólo de los 'textos' que aquellos producen?

FBB: Esto se dio, pero existe una conciencia... No se puede decir que el fundador de la escuela semiótica en Italia, Umberto Eco, haya sido en algún momento inconsciente de su relación con la realidad social. Siempre existe una conciencia de esa relación. Puede ser que en la historia académica de los institutos de ciencias de la comunicación exista un énfasis en el carácter específico y abstracto del análisis semiótico, pero en los textos fundadores -obras como *La estructura ausente* o *Los límites de la interpretación* de Eco- siempre ha habido una explícita relación entre el análisis semiótico y el análisis social.

Sobre este tema, tengo que precisar que mi posición ha cambiado. En los años '70

consideraba a la semiología de Eco como una suerte de olvido de la subjetividad histórica. Pero creo que esto no es cierto. Hoy tengo la impresión de que en el pensamiento de Eco hay un énfasis de la semiótica en oposición al historicismo, que está basado en una relación unilateral con la posición marxista-historicista clásica. Creo que en la situación italiana, y particularmente en la escuela boloñesa -porque Bolonia ha sido el lugar más importante de desarrollo del pensamiento semiótico y comunicológico-, la relación entre aspectos semióticos y contextualización social ha sido explícita.

A/C: ¿Cuál es la vigencia de la corriente de análisis histórico-marxista hoy en Italia?

FBB: Aún hoy, el pensamiento comunicológico más interesante es el que indaga la relación entre las transformaciones sociales y las transformaciones de las tecnologías de la comunicación. A comienzos de los años '90 fue muy importante la introducción del pensamiento de Pierre Lévy a través de la traducción de libros como *Las tecnologías de la inteligencia*² y *La inteligencia colectiva*³. También la introducción de toda la literatura *ciberfilosófica*, de textos como *Out of Control* de Kevin Kelly⁴, o *Data Trash* de Arthur Kroker⁵, entre otros. En 1994 publiqué *Mutazione e Cyberpunk*⁶ que cumplió una cierta función de conexión entre el pensamiento sobre lo *cyber* y la experiencia social italiana. Por otra parte, hay que señalar que hubo una crisis interna al pensamiento sobre lo *cyber* ligada a una suerte de ideología apologetica sobre la innovación tecnológica y al pensamiento sobre lo virtual. Por ejemplo, una revista como *Wired* ha tenido una difusión importante en el panorama italiano, pero a partir de cierto momento, 1997 o 1998, comenzó una crítica a la ideología sobre lo virtual que ella promovía.

Durante 1994 organicé un congreso internacional, bajo el lema "Cibernauti", en el cual participaron Pierre Lévy, Derrick de Kerckove, Alberto Abruzzese y Roberto Grandi, entre otros. Es decir, muchas personas que en aquel momento tenían un papel importante en la creación de una nueva sensibilidad, de una nueva comprensión teórica de la relación entre tecnología, comunicación y sociedad. En ese momento la afirmación de una conexión entre tecnología, comunicación y sociedad, y la importancia del nuevo papel de la tecnología en la transformación social unía diferentes corrientes y diferentes sensibilidades políticas. Más tarde, al comenzar la primera fase de la crisis económica entre 1997 y 1998 (Rusia, Malasia, Tailandia, etc.), la virtualización devino una ideología ambigua y las posiciones comenzaron a diferenciarse.

Creo que no se puede hablar de la comunicología italiana sino se da cuenta de su relación con la problemática social. En Italia esto es algo mucho más marcado que en EEUU o en Francia. El pensamiento comunicológico tiene una conexión evidente con la transformación social y en Italia eso significa una relación directa con el "movimiento" a causa del significativo papel que el "movimiento" tiene en la historia de las ideas.

A/C: ¿A qué se refiere al hablar de "movimiento"?

FBB: La expresión "movimiento" no significa necesariamente movimiento político. Más bien, "movimiento" es la actualización social del pensamiento, es la dimensión inmediatamente social. Por ejemplo, los "centros sociales" en los años '80 y '90 no son únicamente experiencias sociales, políticas o de organización territorial,

sino que también son lugares de discusión y elaboración colectiva de cultura. Aún la producción editorial en la Italia de los años '90 ha continuamente debido referirse a lo que ocurría al interior de los "Centros Sociales Autogestionados"⁷ porque éstos son los lugares donde se verifica y se difunde la innovación cultural. En fin, el "movimiento" no significa sólo el "movimiento" de la izquierda social en Italia sino que es el lugar de actualización de la innovación filosófica, el lugar de reconocimiento social de la inteligencia colectiva.

La crisis de la *dot-economy*

A/C: Ud. se refería a la primera fase de la crisis económica de finales de la pasada década y como había puesto la reflexión sobre lo virtual en crisis...

FBB: Sí. En los años 1997/98 se observa el comienzo de una crisis que va a devenir evidente y masiva en abril de 2000. Un economista suizo, Christian Marazzi, y otros entre los cuales me encuentro, comenzamos a reflexionar sobre la crisis de la *dot-economy*, que se manifiesta no sólo a nivel económico sino también como una cuestión directamente conectada con la economía social del deseo. Lo que ocurre en los años '90 es una inversión masiva del deseo social en la economía. La *virtual economy* es una economía que absorbe energías psíquicas, pues se basa en una productivización del trabajo mental que implica una productivización de lo psíquico. Sin embargo, esto sólo comienza a hacerse evidente cuando la crisis se manifiesta a nivel económico.

Marazzi, se ocupa de manera sistemática de la relación entre economía financiera,

economía productiva y comunicación. Uno de sus libros más importantes, *Il posto dei calzini*⁸, analiza cómo la economía está cada vez más implicada en las relaciones lingüísticas y afectivas. "El lugar de las medias" para la mujer es el lugar de la afectividad que está siendo transformado por la economía pero que tiene una base afectiva y comunicativa incapaz de ser reducida totalmente a la economía. Hace dos años Marazzi publicó otro libro, *Capitale e Linguaggio*⁹, sobre la relación entre la comunicación social y el boom financiero en los años '90. Se trata de un análisis sobre la economía virtual -la *new economy*- desde la perspectiva de la comunicación social con especial referencia a la manera en la cual la comunicación implica la afectividad y la sexualidad. La experiencia política de Marazzi está relacionada con la organización nacional de la izquierda revolucionaria en Italia en los años '70, la *Autonomia Operaria*, pero su especificidad de economista y su trabajo para instituciones financieras suizas hacen de su obra algo particularmente interesante. El punto de vista de Marazzi no es el de un comunicólogo, ni el de un sociólogo, ni el de un político... es el punto de vista de un economista cuyo mérito es el de haber sido el primero en contextualizar la transformación económica en la transformaciones tecno-comunicativas.

En la comunicología de los años '90 veo, hacia 1994, el descubrimiento de Internet y de las nuevas tecnologías como una nueva forma de auto-constitución social: autonomía, movimientos, auto-organización productiva, independencia colectiva, etc. Los sujetos sociales buscan en la Red su forma tecno-comunicativa. Hacia 1997, 1998, comienza la reflexión sobre las contradicciones que son internas a esta nueva forma.

Cibertiempo y ciberespacio

FBB: Para individualizar un elemento central del problema, junto a Marazzi comenzamos, hace aproximadamente cinco años, a hablar de la contradicción entre *cibertiempo* y *ciberespacio*. En los últimos años algunos sociólogos norteamericanos han comenzado a hablar de la "economía de la atención". Nuestra manera de enfocar el problema fue reflexionar acerca de la discrepancia y la contradicción entre una dimensión infinita, la dimensión del *ciberespacio*, y una dimensión orgánica e históricamente finita, la dimensión del *cibertiempo*. ¿Qué significa esto? *Ciberespacio* es el lugar virtual donde un número ilimitado de sujetos de enunciación pueden conectarse entre sí sin pasar a través de ningún centro. La Red es un lugar virtualmente infinito porque hay un número ilimitado de agentes de comunicación y no existe estructura alguna de reducción de la comunicación posible. Por el contrario, el *cibertiempo* está ligado a la constitución orgánica del ser humano y a la constitución social de la relación entre los cerebros humanos. La discrepancia entre estas dimensiones se manifiesta como una contradicción al interior de la condición social y económica del capitalismo puesto que los principios de aumento constante de la productividad y de la concurrencia entre diferentes agentes productivos hace que el *cibertiempo* esté continuamente impulsado a aumentar autónomamente -pero no autónomamente en realidad- su participación en el *ciberespacio*.

Por ejemplo, algo que nos interesa muchísimo es la función social del teléfono móvil, un instrumento de una forma post-

industrial, reticular, comparable con lo que fue la cadena de montaje para la clase obrera. Es un instrumento que hace posible la comunicación permanente del trabajador cognitivo. En condiciones de autonomía productiva el teléfono móvil es una potencia liberadora, en condiciones de competencia capitalista deviene un instrumento de esclavitud.

Hay que subrayar el hecho que en los años '90 el trabajo cognitivo ha sido identificado ideológicamente con la auto-empresa, la *puntocom*. Así, el trabajador cognitivo fue ideológicamente llamado a autodefinirse como emprendedor. En eso hay parte de verdad, pues es cierto que el trabajador cognitivo identifica a su trabajo con su empresa humana, comunicativa, artística, estilística, etc.; sin embargo, existe un aspecto de mistificación completo pues no es cierto que el trabajador cognitivo sea capaz de controlar las condiciones económicas de su quehacer. Esto se hace patente a partir de la crisis financiera de abril de 2000: quienes pagan la crisis no son los monopolios sino los trabajadores identificados de manera mística como auto-emprendedores. Esa es la forma por excelencia de la contradicción interna al proceso de producción virtual, una forma que implica la definición de la relación entre empresa y trabajo. Una relación muy clara para el trabajador industrial: "yo soy el trabajo, tú eres el capital"; "yo estoy obligado a trabajar ocho horas al día a cambio de un salario y el ritmo de mi trabajo es una imposición, ¡es tú imposición!". La producción industrial no tiene nada de carácter propiamente humano, intelectual y creativo del trabajador. Por el contrario, en el terreno de la producción cognitiva, el trabajo cognitivo implica la subordinación de algo propiamente humano, creativo, comunicacional y afectivo. Es la afectividad que entra a formar parte de la relación productiva. Conozco muchas personas

que son muy concientes de estar siendo explotadas a nivel económico pero aman su trabajo porque es el trabajo de su creatividad, es lo que desean hacer... Y al interior de la forma social existente son obligadas a sufrir cualquier condición de explotación salarial.

A/C: Después de casi una década de utilización de la Red -en la cual hemos asistido al discurso de mistificación de las nuevas tecnologías- observamos la creciente mercantilización de ese espacio por parte de empresas de la "vieja economía" y el reforzamiento de estructuras sociales dominantes.

FBB: Es cierto, pero eso no es consecuencia de la tecnología sino de la forma social en la que la tecnología es utilizada. Son cuestiones diferentes. La cuestión de la contradicción entre *ciberespacio* y *cibertiempo* tiene sobretodo algo que ver con las condiciones sociales de explotación del trabajo cognitivo. La cuestión que ustedes plantean se refiere sobretodo a la relación entre economía virtual y sociedad. Es la cuestión del *digital divide* (brecha digital), por ejemplo, donde se da una forma de implicación digital en condiciones de dependencia.

Personalmente creo que el punto más dinámico de toda la cuestión de la globalización es el trabajo cognitivo. No creo mucho en la posibilidad de una transformación activa de ese proceso a partir de la periferia, de los excluidos. Si en la visión marxista clásica el punto más dinámico es la clase obrera implicada en la producción industrial, de forma análoga, creo que hoy el punto más dinámico, capaz de producir transformaciones, es el trabajo cognitivo. Son los trabajadores cognitivos quienes pueden transformar las condiciones de su trabajo y las relaciones entre la Red y los excluidos de la Red.

El Proyecto *Rekombinant*

A/C: ¿Cuál es la filosofía del proyecto *Rekombinant*¹⁰ en el que trabaja actualmente?

FBB: Hay muchas cosas que entran en *Rekombinant*. La primera es una cuestión directamente política: la crisis profunda de la izquierda italiana que no ha sido capaz de capitalizar las condiciones políticas en las cuales se encontró a mediados de los años '90 con los Gobiernos de Prodi y de D'Alema. Evidentemente en esta crisis el denominado *Movimiento de la Autonomía* ha jugado un nuevo papel, particularmente ligado al movimiento Seattle, la crítica de la globalización, etc. Ligada a esto está la idea que el problema de la transformación de la izquierda italiana no es un problema de simple cambio del grupo dirigente y de su cultura, sino más bien de un problema de recombinación de culturas provenientes de experiencias muy diferentes.

En segundo lugar, *Rekombinant* nació del encuentro de tres personas que aportamos diferentes experiencias: un informático, un biotecnólogo y un filósofo. La idea de la recombinación tiene sus orígenes en la crítica de la epistemología biotecnológica y de la epistemología informática. Tanto la una como la otra manifiestan la novedad de funcionar no a través de transformaciones totales, dialécticas, sino más bien como transformación recombinatoria. La recombinación, principio fundamental de la ciencia biotécnica, es la base de la posibilidad de mutación biotécnica de los organismos. Al mismo tiempo es el principio fundamental de la epistemología informática, como proceso constante de recombinación de elementos que nunca pueden ser dialécticamente ni totalizados ni superados.

Es la epistemología hegeliana y dialéctica la que desaparece, que no sirve más, cuando la forma nueva de la tecnología y de la ciencia y de la epistemología se transforman en el sentido de la recombinación. Por lo tanto hay una idea política y una idea epistemológica en la base del proyecto.

Rekombinant nace en el verano de 2000 con la idea de crear un grupo de trabajo sobre cuestiones políticas y científicas que contribuya a los movimientos de resistencia social nacidos en Seattle. Ese mismo verano se produce en Bolonia una movilización social en contra del Congreso de la OCDE, es decir, contra la globalización capitalista. Nuestro objetivo a partir de entonces fue conectar elementos del movimiento antiglobalización con elementos del cambio epistemológico, particularmente los provenientes de las ciencias de la informática y de la tecnología, y también de la psicoterapia. Así *Rekombinant* articuló en una lista de correo electrónico todas estas vertientes, que luego devino en una publicación electrónica.

A/C: ¿Cuál es la relación entre *Rekombinant* y otros proyectos como *Indymedia*?

FBB: Algunas personas de *Rekombinant* estuvieron implicadas en la concepción del sitio original y en la versión italiana de *Indymedia*¹¹, pero son proyectos diferentes. En el último año hemos producido una experiencia nueva, llamada *Telestreet*¹², que fue concebida al interior de *Rekombinant* y comprometió a varias personas que también trabajan en *Indymedia*. Básicamente *Telestreet* se propone, a partir de innovaciones tecnológicas como la transformación de antenas de recepción radiotelevisiva en antenas de emisión, producir con estructuras alternativas a las de los medios dominantes

comunicación televisiva desde lo local hacia lo global.

Digamos que el punto de contacto entre los proyectos *Rekombinant* e *Indymedia* es el "mediactivismo": un proceso de recombinación de la comunicación social a partir de la apropiación directa de los medios de producción comunicativa por parte de los sujetos sociales. Lo importante en el "mediactivismo" no es tanto el momento de la emisión cuanto el momento de la producción comunicativa, y en esto consistiría el "método". Cada vez hay más productores de comunicación radiofónica, televisiva, literaria, periodística, etc., y lo importante no es la conquista de las audiencias, sino la relación comunicativa con los sujetos sociales que participan del proceso de comunicación. *Telestreet* hoy es un fenómeno con una pequeña audiencia que tiende a crecer, y seguramente en los próximos años constituirá una audiencia importante. Pero, insisto, el problema no es la audiencia, sino la producción de comunicación y la generación de comunicadores sociales como agitadores sociales capaces, no sólo de ser escuchados, sino sobre todo de producir procesos de proliferación de la actividad comunicativa.

Viejos y nuevos medios alternativos

A/C: ¿Qué comparación se puede hacer entre las radios libres, que implicaron una democratización del espacio mediático, y estos nuevos proyectos contra-hegemónicos? ¿Qué cambió desde entonces y qué cambió en ustedes como agentes de estos proyectos?

FBB: Lo primero que habría que decir es que la situación política de la Italia de los años '70 y la situación política actual tienen

similitudes muy importantes. En la Italia de los años '70 se creó una situación de unidad del poder político en torno al compromiso histórico entre la Democracia Cristiana (DC) y el Partido Comunista (PCI), el cual en el discurso era democrático e innovador pero en la práctica era un partido estalinista. El PCI terminó aliándose con el partido del poder clerical, monopolizando la cultura política y marginando tanto a otras manifestaciones políticas como a las culturas juveniles emergentes. Recordemos que entonces había un 14 por ciento de paro, que entre los jóvenes llegaba incluso al 25 por ciento. Por un lado, teníamos una situación social explosiva con un alto nivel de movilización social, por otro, una situación política de completa clausura. El PCI y la DC juntos controlaban el 75 por ciento del Parlamento, una situación casi dictatorial que se manifestó claramente con una ley policial, la llamada "Ley Real", que permitía a la Policía dispararte si te veían cara de sospechoso. El resultado fueron 173 muertos entre 1975 y 1976. Al año siguiente se produjo una explosión política social en la forma de un movimiento estudiantil ligado al movimiento obrero, de jóvenes obreros denominados "autonomía operaria", lo cual constituyó un fenómeno absolutamente impresionante. En la memoria social y periodística se identificó a aquel momento histórico con la violencia de los brigadistas rojos, de los terroristas, etc. Pero esa es una completa mistificación de la realidad de entonces, porque si bien hubo terrorismo entre 1974 y 1977, entre 1977 y 1981 también hubo otra realidad: la del movimiento de la autonomía obrera y de la autonomía creativa.

Hoy, se da una situación de dictadura comunicacional. Silvio Berlusconi controla el 97 por ciento de la emisión televisiva, más

del 50 por ciento de la producción editorial, el 80 por ciento de la producción publicitaria, etc. La analogía con los años '70 es evidente: en aquellos años había un monopolio político y comunicacional, y hoy hay un monopolio comunicacional y político. En los años '70 la dictadura comunicativa se basaba en la dictadura política, hoy la dictadura política se basa en la dictadura comunicacional. Esta es una relación inversa aunque del mismo fenómeno.

En aquel contexto, los radios libres lograron romper una situación de homogeneidad y censura comunicativa. La explosión de éstas fue posible luego de una sentencia de la Corte Constitucional que declaró, en diciembre de 1974, la ilegitimidad constitucional del monopolio radiotelevisivo. Esa importante medida posibilitó la proliferación de unas 300 radios libres entre 1976 y 1977. *Radio Alice*, una de las radios alternativas más interesantes de aquel período, fue la experiencia más consciente a nivel comunicativo. Desde 2001 hemos comenzado a plantearnos cómo romper el monopolio comunicacional de Berlusconi. Evidentemente no creemos en la propuesta de una cierta izquierda cultural que se identifica con el llamado "tercer polo televisivo", esto es, la creación de una tercera potencia televisiva independiente de los dos oligopolios dominantes, el de la radiotelevisión pública estatal, *RAI*, y el del grupo de comunicación de Berlusconi, *Mediaset*. El proyecto del "tercer polo televisivo" no es económicamente viable porque la televisión tradicional necesita una gran inversión económica para funcionar, y sobre todo porque el problema no es el de construir una televisión igual a las otras dos pero "de izquierdas". El problema es de método comunicacional, no de contenido.

En este sentido, nosotros venimos trabajando en los últimos diez años en el sector de las redes, en Internet. Asimismo, he trabajado durante seis años en la *RAI*, de 1995 a 2001, en la producción del programa televisivo sobre Internet *Mediamente*¹³. Es decir, que tenemos experiencia de trabajo en radiodifusión pero intentamos armar proyectos en los cuales radio y televisión estén mediados por las redes.

Desde la experiencia de *Radio Alice* nos hemos dado cuenta del importante papel de los técnicos, en aquella época eran un poco bizarros y dadaístas pero también geniales. Uno de ellos, Andrea Zanibetti, es hoy una especie de mito *hacker* de los años '70, porque ya en aquella época había empezado a trabajar en la posibilidad técnica de transformar la antena de recepción de señales radiotelevisivas en una antena de emisión. Retomando su trabajo pionero, comenzamos a hacer experimentos entre enero y mayo de 2002, y en junio hemos lanzado *Telestreet*, con una emisión de 2 horas diarias. La idea es muy simple a nivel económico, pero no tan simple a nivel técnico. El proyecto es crear estaciones televisivas *hiperlocales*, con un ámbito de emisión limitado (unos 300 metros a la redonda) pero conectados en red, lo cual haría posible una comunicación televisiva de producción y emisión locales pero de alcance global.

El determinismo tecnológico

A/C: ¿Estos proyectos de comunicación alternativa, no estarían cayendo dentro de la vieja tradición de los utopistas tecnológicos,

los cuales aún están convencidos de que los problemas políticos y sociales tiene una solución de tipo técnica? Porque, en este sentido, también vemos cierta analogía entre los años '70 y el presente, es decir, entre el movimiento de radios libres que planteó, de algún modo, una solución técnica a un problema de políticas de comunicación, y la promoción de Internet como un instrumento capaz de romper por sí mismo el monopolio público-privado de Berlusconi.

FBB: Es verdad que en los años '70 pudimos crear radios libres gracias a una sentencia de la Corte Constitucional, aunque luego aquellas fueran cooptadas por capitales que terminaron convirtiéndolas en radios comerciales. Hoy estamos en una etapa similar, en la cual la liberalización desde la política del campo comunicativo es prioritario y, por supuesto, las condiciones sociales y culturales son un factor determinante en todo este proceso. Pero no creo que estos proyectos sean "tecnodeterministas", aunque concedo un fuerte papel a la tecnología. En cuanto lo tecnológico encarna las formas de la relación sociocultural, éste, en este sentido, es central aunque no determinante. Lo que sí son determinantes son las relaciones de poder, pero éstas también se incorporan a la tecnología.

La cuestión del determinismo tecnológico me parece una cuestión interesante que está relacionada con la crítica que los marxistas le formulan a McLuhan, el cual es comúnmente identificado como un determinista tecnológico. La tecnología puede ser interpretada como una "interfaz" entre las relaciones sociales y las condiciones de dislocación concretas, cotidianas, de los sujetos sociales. Esto no significa que la

tecnología comunicacional sea determinante, sólo significa que la tecnología de comunicación se manifiesta y transfiere en ciertas formas del poder político, lo cual implica también que la tecnología posibilita la realización de algunas formas sociales de dominación, como por ejemplo, la nueva organización del poder que la tecnología del alfabeto hizo posible.

A/C: Puesto que la batalla por la hegemonía en el campo comunicacional es una batalla que se dirime fundamentalmente en el terreno político, ¿estos proyectos, independientemente de su viabilidad económica o técnica, no podrían terminar como juegos *dilettantes* de algunos iniciados para lavar sus conciencias bajo la faz de proyectos contra-hegemónicos?

FBB: Proyectos como los de *Radio Alice*, *Indymedia*, *Rekombinant* o, ahora, *Telestreet* serían imposibles de llevar a cabo si no hubiera un movimiento social dentro del cual pudiesen articularse. ¿Esto qué significa?: que es el movimiento social el que hace posible la creación de energías humanas y de recursos económicos para articularlos, que es el movimiento el sujeto real de esta transformación tecnológica comunicativa, y por lo tanto no se trata de un proceso interno a la tecnología misma.

Hay otro factor importante: la diferencia de costes en el acceso a los medios de producción de comunicación. En los años '60 era muy difícil para un estudiante comprarse una máquina de escribir. A fines de los años '70, con la *offset*, ya podíamos producir una revista de masas... pasó lo mismo con la tecnología radiofónica, y hoy, por ejemplo, las cámaras digitales nos permiten producir televisión.

A/C: También es cierto que, en los últimos

treinta años, con la difusión de nuevas tecnologías de comunicación se produjo la mayor concentración de propiedad de las estructuras de producción y distribución de las industrias culturales. Por otra parte no se constata que las tecnologías digitales y las redes supongan un mayor grado de democratización en la producción de comunicación alternativa...

FBB: En los últimos años Internet se ha concentrado muchísimo, pero también es verdad que ha sido capaz de generar una nueva masa crítica de productores de comunicación. Lo mismo ocurre en el campo político: es verdad que en los últimos años el poder político se ha concentrado mucho, pero también es cierto que el movimiento social se ha ampliado. Este es un proceso contradictorio.

No sé si podemos esperar el surgimiento de una minoría consciente y capaz de una producción autónoma, pero marginal. El pensamiento político de la "autonomía italiana" explicaba que, aunque el capital fuera dominante, la sociedad debía ser capaz de generar una minoría autónomamente productiva. No sé si vamos hacia el fracaso

definitivo del capitalismo liberal dentro del cual una minoría comunicacional tendrá la fuerza necesaria para crear una nueva forma social. Realmente no lo sé...

NOTAS

1. La entrevista tuvo lugar el 29 de marzo de 2003 en la Residencia de Estudiantes de Madrid, perteneciente al Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
2. París. Éd. La Découverte, 1990.
3. París. Éd. La Découverte, 1994.
4. MA, Perseus Press, Reading, 1995.
5. Montreal, New World Perspectives, CultureTexts Series, 1994.
6. Genova, Costa & Nolan, 1994.
7. Los Centros Sociales Autogestionados surgen como fenómeno durante la década de 1990, y su germen ha estado principalmente en Italia con la ocupación de grandes espacios abandonados. Pero, a diferencia de otros países europeos, en Italia ya han conquistado la legalidad a base de actividades sociales y culturales, dentro de una forma de autofinanciación que funciona eficazmente.
8. Suiza, Casagrande, 1994.
9. Catanzaro, Rubettino, Callana Università., 2001.
10. www.rekombinant.org
11. www.indymedia.org
12. www.telestreet.it
13. www.mediamente.rai.it



traducción

Alto / bajo en un campo expandido¹

Andreas Huyssen

Traducción: Flavia Costa y
Claudia Kozak

I

La globalización está destinada a cambiar el campo de los estudios literarios y culturales, y plantea un importante desafío a los estudios sobre modernismo. Representa, en forma incluso más significativa, un gran desafío para las nociones corrientes y tradicionales de cultura. Pero hasta ahora, el proceso de globalización —de modo diferente a otros fenómenos históricamente comparables como la internacionalización, el imperialismo y la colonización— ha sido estudiado básicamente en términos económicos (mercados financieros, comercio, corporaciones transnacionales), tecnológico-informáticos (televisión, computadoras, Internet) y políticos (el desvanecimiento del Estado-Nación, la sociedad civil, el surgimiento de las ONGs). Las dimensiones culturales de la globalización y su historia permanecen aún poco comprendidas, con frecuencia por la simple razón de que la cultura “real” o “auténtica” (en especial si se enmarca en un contexto antropológico o postherderiano) es vista como aquello que es compartido subjetivamente por una comunidad y por lo tanto como local, mientras que sólo el cambio económico y tecnológico es percibido como universal y global. Este binarismo local / global, sin embargo, es tan homogeneizante como la pretendida homogeneización de lo global a la que se opone.

¿Cómo encaja la cuestión modernismo / modernidad en este debate? Mi impresión es que la mayor parte de la investigación sobre modernismo en la academia estadounidense se limita a lo local. Permanece en forma predominante atada al canon tradicional del Atlántico norte y a su codificación disciplinar en departamentos nacionales o regionales de lenguas, literatura y cultura. Por supuesto, el canon se ha expandido en los últimos años al incluir, por ejemplo, fenómenos como el renacimiento de Harlem o el modernismo caribeño, pero los procesos de traducción y de migración transnacional quedan todavía insuficientemente estudiados fuera de las especializaciones locales. Me parece que nos falta un modelo viable de estudios comparativos que pueda ir más allá de los abordajes tradicionales de las literaturas comparadas, que todavía consideran las culturas nacionales como las unidades a ser comparadas. Tim Mitchell sostuvo que la modernidad siempre se ha presentado a sí misma como una etapa de la historia y como una etapa para la historiografía en relación con lo no moderno² tanto en un sentido temporal como geográfico. La investigación sobre el modernismo se ha concentrado durante mucho tiempo en el primero de estos sentidos pero ha olvidado el segundo: la modernidad de lo geográficamente “no moderno”.

Sin duda, la globalización proporciona hoy el horizonte para el trabajo con modernismos comparativos. ¿Pero cómo puede darse la transición entre las consideraciones a menudo bastante insulsas sobre lo global en gran parte de la literatura sobre el tema—donde lo global aparece ya sea como un espectro amenazador ya sea como una benéfica mano invisible—, y el estudio de las genealogías culturales del lenguaje, los medios y la imagen tal como se transforman bajo la presión de lo global?

En este ensayo pretendo volver sobre un modelo de estudios culturales y literarios que, debido a cierta mirada reduccionista, ha sido dejado de lado en forma prematura por el posmodernismo de Estados Unidos: el modelo de lo alto y lo bajo en el arte o de la cultura de elite y la cultura de masas. Lo alto y lo bajo deberían ser vistos aquí como una cifra de una serie mucho más compleja de relaciones que siempre incluye palimpsestos de tiempos y espacios que nunca son binarios. Sugiero que este modelo, una vez liberado de esa anterior mirada reduccionista, proveniente de su inmersión en constelaciones europeas y estadounidenses, puede funcionar como una grilla a través de la cual podremos mirar en forma comparativa los fenómenos de la globalización cultural, incluyendo la temprana fase de modernismos no europeos de Asia, Latinoamérica o África. Por demasiado tiempo, estos modernismos no occidentales fueron ignorados en tanto epistemológicamente imposibles, ya que sólo Occidente era considerado lo suficientemente avanzado como para generar un auténtico modernismo, o descartados como una lamentable imitación y contaminación de la cultura local más genuina. Tal “estudiada ignorancia”, como la denominó alguna vez Gayatri Spivak, ya no es aceptable, puesto que la problemática de lo alto y lo bajo se proyecta profundamente en el ámbito de la tradición y de su reactivación en el presente. Si se piensa en el rol político que juega la clásica épica Brahmin hoy en día en la India, épica escrita en sánscrito siglos atrás pero difundida interminablemente en la televisión y que circula en muchas lenguas en la cultura oral del presente; o en la renovada lucha que se da en China respecto de aquello que en la época de Mao fue relegado a los márgenes en tanto cultura

feudal o, también en China, en la vuelta a la cultura popular tradicional como barrera contra la influencia de la cultura de masas occidental —un debate investido políticamente en sentido fuerte—; o si se piensa por ejemplo en la compleja mezcla de la cultura barroca española y portuguesa con la indígena y con otras tradiciones africanas y europeas inmigrantes en ciertos países de América latina, se hace claro de manera inmediata que la relación entre lo alto y lo bajo adopta formas muy diferentes en diferentes períodos históricos y puede ser conjugada con políticas también radicalmente diferentes. No se trata sólo de que los bordes entre lo alto y lo bajo hayan comenzado a difuminarse de forma notoria después del alto modernismo en Occidente —uno de los tropos favoritos en los debates del Norte que hace unos veinte años atrás nos hicieron leer el boom de la novela latinoamericana como una suerte de posmodernismo *avant la lettre*³—. Sino que no se puede asumir que en todas partes haya existido una tradición fuerte y sólidamente letrada de alta cultura según el modelo europeo de Estados-Nación como Francia, Inglaterra y Alemania. Esos pasados diferentes habrán modelado en forma inevitable las maneras en que cada cultura específica ha negociado el impacto de la globalización y su consecuente despliegue de medios, tecnologías de comunicación y consumismo. En muchos lugares del mundo, los legados de los modernismos, tanto importados como autóctonos, son en gran medida parte de tal negociación. Aun cuando los medios y el consumismo se extienden por todas partes en el mundo, aunque con intensidades diferentes y acentos diversos, los imaginarios que producen no son en absoluto homogéneos.

En tanto comparatistas, sin embargo, tenemos en verdad un problema. En un

momento en que a los estudios literarios se les pide que cubran siempre más territorio, tanto geográfica como históricamente, sobrecargando así los recorridos propios de la crítica, se corre el peligro de que la disciplina pierda su coherencia como campo de investigación, se vea empantanada en casos cada vez más locales o se convierta en superficial, descuidando la necesidad de mantener un proyecto metodológico y teórico. El modelo estadounidense de estudios culturales en particular, con su enfoque reduccionista sobre etnografías temáticas y culturales, su privilegio del consumo respecto de la producción, su falta de profundidad histórica, su abandono de asuntos estéticos y formales junto con su indiscutido privilegio de la cultura popular y masiva no es un modelo adecuado para encarar los nuevos desafíos.

Entonces, ¿qué debería hacerse en esta situación? El frecuente llamado a regresar a los hechos o a la filología tradicional no es ciertamente ninguna solución. Más sería la demanda creciente de un retorno a la disciplinariedad. El punto crucial aquí es por supuesto cómo definimos “retorno”. Si retorno significa anular los cambios en las humanidades producidos por la “teoría” y el llamado “giro cultural”, se trataría simplemente de un retroceso. Pero si retorno significa oponerse a la prematura anti-disciplinariedad de muchos estudios culturales y unir la teoría reciente con las prácticas críticas tradicionales de las disciplinas, entonces en verdad el retorno a la disciplinariedad podría jugar un papel saludable. Porque si hay algo que la globalización requiere del crítico cultural es que proporcione un modelo para el estudio comparativo que atraviese fronteras, lenguas, culturas, la clase de estudio comparativo que pueda ayudar a nutrir un sentido nuevo de

conexión en la diferencia, quizás aun una clase nueva de cosmopolitismo. Una tarea fundamental, entonces, es la de crear un conjunto de parámetros conceptuales para tales comparaciones, para dar alguna coherencia a un campo del estudio en peligro o bien de convertirse en algo demasiado amorfo, o bien de permanecer simplemente parroquial. Mis reflexiones tentativas tienen la intención de movernos hacia ese crucial espacio cultural entre lo local, lo nacional y lo global. Y aquí puede ser importante que los investigadores en humanidades y literatura se acerquen a los intentos más recientes de revitalizar el área de estudio de las ciencias sociales, que están en la búsqueda de nuevos paradigmas transnacionales y transregionales.

La demanda de un modelo alternativo de comparación que sea capaz de trascender el antiguo paradigma de Literatura Comparada al estilo europeo puede ser nueva, pero no todas las herramientas deben ser inventadas de cero⁴. Después de todo, la cuestión de la globalización permanece muy atada al rico debate acerca de la modernidad y el modernismo estético y sus respectivas trayectorias históricas. Y aquí debemos reconocer que los desarrollos políticos y culturales de los años 90 no han sido muy amables con la confiada predicción de los posmodernistas acerca de que la modernidad había alcanzado su fin, dejando de lado el grito todavía más triunfalista de que la historia había finalizado⁵. Tampoco la equiparación entre la modernidad —e incluso a veces el modernismo— y el fascismo, el totalitarismo y el genocidio fue muy útil. Por el contrario, la modernidad está ahora (y ha estado por algún tiempo) en todas partes, y el discurso de la posmodernidad parece haber sido sólo un episodio (si bien sin duda significativo) dentro de cierta transformación de la

modernidad occidental en sí misma. El asunto ya no se plantea en términos de debate modernidad vs. posmodernidad, aunque este binarismo inevitablemente reduccionista todavía subyace en la mayor parte del actual pensamiento popular anti-modernidad que surge de un enfoque poscolonial estrechamente comprendido⁶. Se trata más bien de aquello que Arjun Appadurai ha identificado como modernidad desbordada⁷, y que otros han descrito como modernidades alternativas. Como escribió Dilip Gaonkar en un reciente número especial de *Public Culture* sobre modernidades alternativas: “Ella [la modernidad] no ha llegado repentinamente sino en forma lenta, poco a poco, a través de una *longue durée* —despertada por el contacto; transportada por el comercio; administrada por imperios, asumiendo inscripciones coloniales; impulsada por el nacionalismo; y ahora cada vez más dirigida por los medios de comunicación globales, la migración, y el capital”⁷. En efecto, el enfoque crítico en modernidades alternativas con sus historias profundas y contingencias locales parece ahora ofrecer una mejor manera de entender el aquí, allí, y ahora que la noción, digamos, de posmodernismo en Asia o en América latina, mejor inclusive que las teorías actuales sobre la globalización en las ciencias sociales que me recuerdan extrañamente a la teoría estadounidense de la modernización engendrada durante la Guerra Fría. Incluso si Occidente permanece como el principal polo de poder y caja compensadora de valores de las modernidades mundiales, tal como dice Dilip Gaonkar, no ofrece el único modelo del desarrollo cultural posible, como parecen creer tanto los ciberutópicos como los distópicos teóricos de la McDonaldización. Ni tampoco Occidente tiene el único modelo de desarrollo político enfocado hacia la sociedad civil y los derechos humanos. Especialmente el relato de las dos

modernidades, la buena y la mala, tal como aparece expresado en la concepción habitual del modernismo y el vanguardismo estéticos en Europa como una cultura contestataria dirigida contra la sociedad burguesa aparece ahora como un relato muy situado en el espacio y específico en el tiempo. Basta pensar en el "Shanghai moderno" en la década de 1920 como el espacio de emergencia del comunismo chino, o en la explosión del modernismo en Brasil en las décadas de los 20 y los 30 y su instrumentalización para un proyecto nacional proto-fascista para percibir que el modelo europeo de una oposición fuerte entre la modernidad social y económica y el modernismo estético no se tradujo parejamente en otros contextos. Hoy, este modelo ni siquiera es demasiado útil para interpretar la propia cultura europea, y ciertamente nunca sirvió para pensar sociedades coloniales o comunistas en las cuales la modernización cultural y política fue moldeada por constelaciones muy diferentes. Estas diferencias históricas y geopolíticas están en juego dentro de la noción de "modernidad desbordada", que evita la trampa de los clamores contra la homogenización al mismo tiempo que rechaza la ilusión de una pluralidad feliz de modernidades, una clase de teórico efecto Benetton.

La misma necesidad de discutir acerca de modos específicos en el tiempo y el espacio se postula en la relación entre arte "alto" y cultura de masas que acompañó la trayectoria de la modernidad occidental desde el romanticismo al posmodernismo, y eso está conectado íntimamente con la idea del modernismo como cultura de oposición. Muchos valiosos trabajos recientes sobre edición, marketing y la diseminación del modernismo han criticado mi argumento

sobre la Gran División como si se tratara de un debate sobre un binarismo estático entre alto modernismo vs. mercado. Ése, sin embargo, nunca fue el punto. El argumento era más o menos el siguiente: que desde mediados del siglo XIX hubo en Europa un poderoso imaginario que insistió en aquella división, mientras en la práctica se violaba repetidas veces esa separación categórica⁸. Era un argumento conceptual antes que empírico. Al fin de cuentas, la idea de que todos los productos culturales están sujetos al mercado fue adelantada ya por Adorno, teórico clave de la división, a fines de los años 30⁹. Aun documentando en detalle el modo en que los altos modernistas estaban todos implicados en la venta de sus trabajos, en las discusiones con editores, comprometidos con pequeñas empresas periodísticas e inclusive con revistas de moda, no se eliminará el asunto de la división como un tropo conceptual central y una norma vigorosa del período posterior a la Segunda Guerra Mundial, cuando tomó forma en el contexto de la política cultural de la Guerra Fría y la aceleración explosiva de la cultura televisiva. Fue esa versión de post-guerra de la división la que se puso principalmente en cuestión en el debate sobre el posmodernismo de los años 70 y comienzos de los 80, no lo que ciertos autores y artistas modernistas hicieron o no hicieron en tiempos más tempranos. Y luego hubo otra dimensión del debate en la década de los tempranos años 80. La crítica de la división en el discurso del posmodernismo permitió a las vanguardias históricas emerger retrospectivamente como una alternativa al alto modernismo y legitimar una gran variedad de empresas neo-vanguardistas de las décadas de los 60 y 70.

Pero todo esto es historia hoy y ya no es más pertinente.

La problemática del modernismo vs. la cultura de masas, que alguna vez fue central para la emergencia del posmodernismo y su proyecto de tirar abajo los límites que separaban lo alto y lo bajo, se ha desvanecido desde entonces de nuestras pantallas. Pero puede que se haya desvanecido por razones no enteramente positivas. Volver a este tópico de un modo que supere el mero interés de archivista requerirá que el argumento se libere de sus restrictivas connotaciones posmodernistas para poder desplegarlo en un marco geopolíticamente expandido.

Mi sugerencia aquí es que el modelo de lo alto vs. lo bajo puede ser repensado productivamente y relacionado con desarrollos culturales en sociedades "periféricas", poscoloniales o poscomunistas. La relación alto / bajo ha tomado formas y figuras muy diferentes por fuera del Atlántico Norte, y en la medida en que alcanza aspectos de las jerarquías culturales y de clase social, de raza y de religión, las relaciones del género y las codificaciones de la sexualidad, las transferencias culturales coloniales, la relación entre la tradición y la modernidad cultural, el papel de la memoria y el pasado en el mundo contemporáneo, y la relación de los medios impresos con los medios de comunicación visuales, puede ser productiva tanto para los análisis comparativos de la globalización cultural de hoy como para una nueva comprensión de los caminos anteriores o diferentes tomados dentro de la modernidad. En otras palabras, el discurso acerca de las modernidades alternativas en la India o en Latinoamérica se puede ampliar provechosamente hasta incluir el análisis de desarrollos alternativos en las relaciones y contracorrientes entre la cultura popular indígena, las minorías culturales, la alta cultura (ya sea tradicional o moderna), y la

cultura massmediática. Históricamente, las modernidades alternativas han existido siempre y sus trayectorias continúan en la época de la globalización.

¿Pero por qué poner el foco en este asunto, se preguntarán ustedes? En principio, reinscribir la problemática de lo alto y lo bajo —con sus múltiples y complejas dimensiones— en nuestros debates sobre la modernidad cultural en contextos transnacionales y de fronteras abiertas puede contrarrestar la difundida noción de que la cultura de Oriente o la del Occidente, el Islam o el cristianismo, los EE.UU. o Latinoamérica, son tan unitarios como sugieren autores como Alan Bloom, Benjamin Barber o Samuel Huntington. En otras palabras, puede contrarrestar la mala herencia de la antropología cultural y de una forma spengleriana de *Kulturkritik* de estilo norteamericano. Puede problematizar la necesidad demasiado evidente de crear un mito sobre lo interno y lo externo para mantener un *Feindbild* (una imagen del enemigo), un otro absoluto, que puede leerse como herencia de la Guerra Fría en las teorías actuales sobre el choque de las civilizaciones. Y en segundo lugar, puede también contrarrestar y complejizar el argumento igualmente estrecho de miras acerca de que sólo la cultura local o la cultura *en tanto* local es buena, auténtica y resistente, mientras que las formas culturales globales deben ser condenadas como manifestaciones del imperialismo cultural, que generalmente es sinónimo de norteamericanización. Cada cultura, a fin de cuentas, tiene sus jerarquías y estratificaciones sociales, y éstas difieren mucho según las circunstancias e historias locales. Develar esas diferenciaciones temporales y espaciales quizá sea una buena vía para llegar a nuevas clases de

comparaciones que irían más allá de los clichés de lo colonial vs. lo poscolonial, lo moderno vs. lo posmoderno, lo occidental vs. lo oriental, el centro vs. la periferia, lo global vs. lo local, Occidente vs. el resto del mundo. Para des-occidentalizar nociones tales como modernidad y modernismo, necesitamos mucho trabajo descriptivo más informado sobre las teorías acerca de los modernismos a lo largo del mundo, su interacción o su no-interacción con los modernismos occidentales, su relación con diferentes formas de colonialismo (diferente en América latina y el sudeste asiático, y a su vez, ambos diferentes de África), sus modos de codificar el papel del arte y la cultura en la relación con el Estado y la Nación, etcétera. Y por fin, bien puede resultar que, a pesar de nuestras mejores intenciones, esta des-occidentalización del modernismo y la modernidad termine siendo siempre limitada. Algún día puede que esa pretensión ni siquiera resulte pertinente.

Pero para mí hay todavía otra razón para volver a pensar hoy la relación alto / bajo. Porque ella también nos devuelve a los debates que la izquierda mantuvo sobre el modernismo durante la década de los 30 (Brecht, Lukács, Bloch, Benjamin, Adorno) y su interés siempre vivo respecto de los problemas del valor estético y la percepción estética en relación con la política, la historia, y la experiencia¹⁰. Revisitar la problemática de lo alto y lo bajo en un contexto transnacional quizá nos sirva entonces para reinscribir el asunto del valor y la forma estética dentro del debate contemporáneo, y para volver a pensar la relación históricamente alterada entre la estética y la política para nuestra época, en formas que seguramente irán más allá de los debates de la década de 1930, pero también más allá de los debates sobre el posmodernismo y el poscolonialismo

de las décadas de 1980 y 1990. Dos breves puntualizaciones en torno a esto: a la luz del hecho de que existe una dimensión estética que informa no sólo a las bellas artes sino también a los productos de la cultura del consumo a través del diseño, la publicidad y la movilización de los afectos y los deseos, es retrógrado a esta altura sostener que todo aquello que tiene que ver con la forma estética es inherentemente elitista. Y en segundo lugar: si esos debates tempranos estaban organizados principalmente alrededor de un eje temporal lineal (el modernismo vs. el realismo, el posmodernismo vs. el modernismo) y focalizaban principalmente los soportes, medios y lenguajes de la alta cultura tales como la literatura y la pintura, la condición de la globalidad requiere considerar una fuerte dimensión geográfica y espacial, un reconocimiento de los diferentes entrelazamientos de lo temporal con lo espacial y sus efectos estéticos. Quizás sería deseable que exploráramos más aquello que Arjun Appadurai ha descrito tan útilmente como la "producción de lo local" y lo local como productor del ingrediente clave de las "modernidades desbordadas"¹¹. Aquí, el análisis de las culturas urbanas y de las percepciones estéticas y los usos sociales del espacio que ellas producen son claves para esta discusión. Y la distinción entre lo alto y lo bajo en sí misma, en su metafóricidad espacial, puede ser ligada bastante pragmáticamente a los diferentes espacios urbanos de la producción y el consumo culturales tales como la calle, el vecindario, el museo, la sala de conciertos y el teatro de ópera, el circuito turístico y el centro comercial. Mi argumento principal es, con todo, que reconsiderar el tema de lo alto y lo bajo tiene la ventaja de hacernos volver inevitablemente al asunto de la estética y la forma, un punto que los estudios culturales en los EE.UU.

(en comparación con los estudios culturales en Brasil o la Argentina) han mantenido totalmente abandonado, en su lucha contra el supuesto elitismo de la estética. Mi intención es subrayar que el ataque políticamente legítimo contra un temprano elitismo cultural y social personificado en la figura del *connoisseur* estético ignora que la insistencia en el valor estético y las complejidades de la representación en la producción cultural puede hoy ser fácilmente disociada de un elitismo socialmente codificado en el sentido de "la distinción" de Bourdieu. Para comprender mejor el modo en que los mercados culturales funcionan bajo condiciones de globalización resulta absolutamente crucial tener una comprensión crítica de la dimensión estética de toda imagen, toda música y toda producción verbal.

II

Esto me lleva a mi argumento acerca de por qué los estudios culturales en su configuración actual no proporcionan un buen modelo para comprender las culturas de la globalización. Desde el punto de vista de los estudios culturales al estilo estadounidense, es fácil decir que el debate sobre lo alto y lo bajo ya es historia. Después de los acontecimientos de 1989-90, el posmodernismo como concepto, así como el interés con respecto a la cultura "alta" y "baja", se disolvió frente a un emergente conjunto nuevo de configuraciones sociales, políticas y económicas. La vasta expansión de mercados culturales, una nueva cultura de museos y galerías, y los medios electrónicos han hecho evidente el punto hasta el cual el debate posmoderno sobre lo alto y lo bajo estaba basado todavía en la estabilidad de la capacidad de lo letrado y de la imprenta

como medios dominantes, en la noción de la arquitectura como estilo de construcción, en las artes visuales como marcador alto de la cultura, y en el estado-nación como garante de la alta cultura en las sociedades de Occidente, y en especial del Atlántico norte.

Revivir *este* debate hoy sería fútil. En el contexto de los Estados Unidos—triumfalismo de mercado, revolución del estilo vida, victoriosa temporada de los estudios culturales pop en las instituciones—, lo bajo ha ganado la batalla y lo alto ha sido relegado a los márgenes, y esto a pesar de las guerras de la cultura norteamericana. Pero ha sido una victoria pírrica, estropeada por un continuo resentimiento hacia el reino vencido de la alta cultura. Una parte significativa de la izquierda académica denigra la alta cultura como elitista y eurocéntrica, denuncia la estética como totalitaria y rehúsa un debate acerca del valor cultural. La derecha osifica la cultura tradicional anterior al modernismo, pero rechaza la alta cultura contemporánea en muchas de las artes así como en los campos literarios y teóricos. El resultado, así, no ha sido la creativa fusión de lo alto y lo bajo, tal como habían imaginado algunos en el debate sobre el posmodernismo de los años 70 y los primeros 80 una nueva cultura demo-crática que emparejaría la complejidad estética con la apelación masiva, aboliendo las jerarquías del gusto y la clase, y acomodándonos en una nueva edad del placer cultural más allá, por un lado, de las entropías y minimalismos del modernismo tardío y, por otro, de la entumecida hegemonía de la cultura masiva durante la Guerra Fría. Si alguna vez existió una utopía posmoderna, fue ésta. Pero, como sucede siempre con las utopías, tuvimos que conformarnos con mucho menos.

Hoy, como todos sabemos, el binomio en su sentido enfático ha sido abolido por una

nueva lógica de la circulación cultural producida por las tecnologías de los medios masivos, las nuevas pautas de marketing y consumo y sus efectos radicales tanto en la tradición cultural como en las estructuras de la moda y el entretenimiento, desarrollo que ya Adorno había anticipado a fines de la década de los 30. Pero también hay cambios sociales que ya no dan siquiera un mínimo soporte a una noción política y socialmente relevante de alta cultura. La vertiginosa velocidad de movimiento de la cultura baja absorbe la producción de la alta cultura, tradicionalmente mucho más lenta. Las antaño sólidas tradiciones culturales (altas) se ponen en movimiento dentro del giro rápido de los sucesos de museo, la administración de la propiedad museística a la Guggenheim con sus espectaculares proyectos edificios, los espectáculos de teatro que devienen shows mediáticos, las epopeyas antiguas que se convierten en series de televisión y libros de cómic, los festivales de música clásica organizados sobre la base del *star system* que incluye la movilidad global de actores, directores, orquestas y obras de arte internacionales imitando la movilidad de los también globales flujos del capital.

Esto no significa que la distinción entre el arte alto y la cultura de masas ya no exista más, se hable de las sociedades occidentales o de cualquier otra, como algunos quizá puedan afirmar. Esta diferencia continúa existiendo. Y cómo. Siempre habrá diferencias de calidad y ambición entre distintos productos culturales, diferencias de complejidad, diferentes demandas de atención y conocimiento por parte del consumidor, audiencias diferencialmente estratificadas. Pero lo que solía ser una división vertical ha devenido en las últimas décadas una zona de frontera horizontal de intercambios y pillajes, de viajes transnacionales de aquí para

allá, y de toda clase de intervenciones híbridas. Y la complejidad no sólo se encuentra de uno de los lados del viejo binomio.

Pero hay algo más que me llama la atención y que se me aparece como una forma nueva y distinta de, digamos, la situación en la década de los 80. Las bases mayoritariamente nacionales tanto de las culturas altas como de las culturas bajas han comenzado a deshacerse como resultado de los flujos culturales que acompañan las oleadas migratorias y las diásporas, y también como resultado del creciente número de fusiones corporativas en las industrias culturales que atraviesan las fronteras nacionales. Sólo estas razones alcanzan para hacer que la división entre lo alto y lo bajo ya no provea el campo de batalla necesario para generar una imaginación alternativa, social o política, como sucedió en el siglo XX, primero en los años de entreguerras en Europa, y luego de nuevo en los años 60 en Europa y en los EE.UU. Ver lo bajo como una amenaza a la cohesión social y cultural es un fantasma conservador desplegado para maniobrar políticamente en la pelea interminable que dan los conservadores en los EE.UU. contra los efectos de la década de los 60 en la cultura secular y los cambios en el estilo de vida. Pero este fantasma, por supuesto, alimenta el fantasma especular del consumidor rebelde y de un populismo americano de izquierda¹².

¿Cómo sortear este callejón sin salida? De un modo muy preliminar, yo sugeriría lo siguiente:

1. Abandonemos la distinción alto / bajo e, en su formulación tradicional, que opone la literatura seria y el arte a los medios de comunicación, y reemplacemos esta relación de valor jerárquica o vertical por

una configuración lateral u horizontal. Esto permitirá desdramatizar la noción de alto y reconocer que lo alto está tan sujeto a las presiones del mercado como lo bajo (y quizás más, a causa de que necesita de apoyo y protección). Ya no nos enfrentamos, por un lado, con una industria cultural hegemónica y, por otro, con su contrario alto y autónomo (como sugerían los escritos de Adorno o Clement Greenberg), sino con un mercado masivo de nichos cuantitativa y cualitativamente diferenciados para toda clase de consumos culturales.

2. Debemos retomar el problema del medio (oral / aural, escrito, visual) en toda su complejidad histórica, técnica y teórica antes que seguir confiando en la tradicional noción binaria de la cultura mediática asociada a lo bajo y su contrapartida alta literaria, a la manera modernista tradicional. Por ejemplo, en un país como Brasil, donde la cultura está conformada más por tradiciones musicales y visuales del campo popular que por aquello que Ángel Rama ha denominado la ciudad letrada, una focalización tal en la mediatización sería más pertinente que la distinción alto / bajo en sí misma¹³.

3. Debemos reintroducir los asuntos de la calidad y la forma estéticas en nuestro análisis de todas las prácticas y productos culturales. Aquí la pregunta acerca de los criterios es obviamente clave: antes que privilegiar lo radicalmente nuevo a la manera vanguardista, podemos hacer foco en las complejidades de la repetición, la reescritura, el bricolage. El foco entonces quizás sea la intertextualidad sugestiva, la copia creadora, el poder de un texto para cuestionar los hábitos arraigados a través

de estrategias visuales o narrativas, la habilidad de transformar el uso de medios, etcétera. Con esta sugerencia, me posiciono en favor de un modernismo en el sentido brechtiano, pero se trata de un modernismo con una diferencia.

4. Debemos abandonar la idea de que un ataque exitoso a la cultura de elite puede jugar un papel importante en una transformación política y social. Este fue el signo del vanguardismo y todavía permanece vivo en ciertas avanzadas del populismo académico. En lugar de esto, debemos prestar mucha atención a las maneras en las cuales las prácticas y los productos culturales se conectan con los discursos de lo político y lo social en constelaciones locales y nacionales específicas. Aquí, por ejemplo, el asunto de cómo se financian los más importantes museos, exhibiciones y mega-eventos culturales, y si esa financiación determina o no los contenidos es un campo más fructífero para la investigación que el foco en la pureza de lo alto vs. la contaminación de lo bajo. Al mismo tiempo, debemos admitir que la cultura ya no está organizada de acuerdo a habitus y distinciones a la manera en que lo describió Pierre Bourdieu. Cuando todo llega a ser disponible (aunque no siempre accesible) a la elección del consumidor, se vuelve mucho más duro encontrar un lugar para la crítica política efectiva.

5. En todo esto, los comparatistas podemos utilizar una combinación de estudios culturales en sentido amplio con las disciplinas de la historia cultural (incluyendo una dimensión sociológica y económica), la nueva antropología y las tradiciones de la crítica literaria y artística. La llave será un foco sostenido

en las operaciones y el funcionamiento de las culturas públicas y el papel cambiante de la crítica dentro de ellas. Aquí, me parece, necesitamos utilizar los debates sobre la sociedad civil, las comunidades imaginadas, el género, lo subalterno, y el naciente debate acerca del imaginario urbano transnacional.

Si tenemos éxito en poner nuestras capacidades de lectura a disposición de estos otros proyectos, habremos ampliado el campo de la crítica literaria sin abandonar lo que mejor sabemos hacer.

III

Volver a pensar hoy en la problemática de lo alto y lo bajo nos hace ver la distancia que hemos recorrido desde los días impetuosos del posmodernismo hasta el surgimiento de nuevas formas de estudios culturales. Pero también revela el parroquianismo estadounidense subyacente en el furor posmoderno. El posmodernismo se pensó a sí mismo global, pero quizá no fue más que el intento tardío de crear un Estilo Internacional estadounidense contra el modelo del Estilo Internacional europeo del alto modernismo del período de entreguerras (1918-1939). Y sin embargo, las décadas posmodernas en Estados Unidos desde los años 60 hasta los 80 generaron una nueva relación entre la alta cultura y la cultura de masas que resuena, aunque con diferencias, en otras culturas del mundo. Pero la simple inversión de la vieja jerarquía entre lo alto y lo bajo que ganó terreno en los estudios culturales de Estados Unidos no es la solución. Incluso podría llegar a ser vista como una traición a las promesas originales del mismo posmodernismo.

En un contexto global, entonces, la pregunta acerca de la relación entre la cultura alta (tanto tradicional como moderna), la cultura indígena y popular nacional, las culturas de minorías o subalternas y la cultura de masas transnacional todavía puede impulsar un nuevo tipo de trabajo comparatista que podría dirigir nuestra atención hacia las distintas formas que una consociación tal adquiere por ejemplo en India o China en comparación con distintos países de América latina o Europa oriental. En este contexto surge una serie de cuestiones interesantes. Nos podríamos preguntar, por ejemplo, si es posible aplicar sin problema las teorías poscoloniales a los países latinoamericanos cuya historia colonial y poscolonial es fundamentalmente diferente de la de India o de la de los países africanos¹⁴; si la noción de lo subalterno puede o no puede ser transferida sin problema de un contexto geográfico a otro; si las nociones de hibridación y diáspora —último grito terminológico, al parecer— son lo suficientemente rigurosas como para describir las complejas mezclas raciales, étnicas y lingüísticas en diferentes partes del mundo¹⁵. A tono con las vicisitudes de la “teoría viajera”¹⁶, debemos ser cautelosos respecto de la traducción facilista de vocabulario crítico de un contexto intelectual y geopolítico a otro¹⁷. Y debemos asegurarnos un conocimiento histórico más profundo de modo de no capitular frente al mercado y frente a la obiedad del presente.

Sin duda, el rol de la alta cultura hoy en día varía en gran medida de un país a otro y está profundamente encastrado en cada caso a tradiciones locales y nacionales, a diferentes roles que cumplen el Estado y el sector privado en las políticas culturales, a los sistemas nacionales de educación, a la fuerza

o la debilidad de las instituciones culturales, etcétera. Con todo, algunos sectores de la alta cultura, como la ópera, la música europea clásica, el arte contemporáneo o la arquitectura occidental, se han vuelto transnacionales en organización y diseminación, en oposición al teatro y la literatura que permanecen atados por el lenguaje y por tanto más limitados en alcance respecto de audiencias transnacionales más amplias. Al mismo tiempo, la alta cultura se ha comercializado y espectacularizado como nunca antes, mucho más de lo que incluso un Adorno se habría podido imaginar a mediados del siglo XX. El problema es que algunos, tanto desde la izquierda como desde la derecha, todavía quieren forzarnos a elegir entre lo alto y lo bajo o, como lo dijo en 1960 Susan Sontag, entre Dostoievski y *The Doors*. Esa elección, entonces y ahora, debe ser rechazada. Por supuesto las prácticas posmodernas en la literatura y el arte la han rechazado desde el principio, produciendo todo tipo de hibridaciones fascinantes entre lo alto y lo bajo que parecieron abrir nuevos horizontes para la experimentación estética. Pero hoy la celebración posmoderna de la hibridación entre lo alto y lo bajo puede que haya perdido su costado crítico. La producción cultural de hoy no sólo cruza las fronteras entre lo alto y lo bajo, sino que se ha convertido en transnacional de un modo nuevo, en especial en la industria de la música¹⁸, pero también en ciertos sectores del cine y la televisión (por ejemplo, el cine indio en África, la exportación de las telenovelas brasileñas). La hibridación, del tipo que sea, se da cada vez más bajo el signo del mercado. Pero los mercados, incluso los nichos de mercado para la elite, como Néstor García Canclini ha señalado en su reciente libro *La globalización imaginada*, tienden a domesticar y a igualar los bordes ásperos e innovadores de la producción cultural¹⁹.

Buscan la fórmula exitosa más que dar impulso a los aún no conocidos, a la experimentación y los modos no habituales de la expresión estética. El peligro es que al momento la mayor parte de la alta cultura está tan atada a las fuerzas del mercado como los productos massmediáticos. Las grandes fusiones en la industria editorial reducen el aire para la escritura ambiciosa. La literatura misma, tal como la conocíamos, se ha convertido en una empresa extemporánea. Pero esto podría llegar a ser también su oportunidad. Ya que necesitamos un espacio de escritura que pueda suscitar cuestiones de complejidad estética, experimentación formal, las vicisitudes de la representación y un contenido político radical. Necesitamos preguntarnos si el mercado puede o no puede dar lugar a nuevas tradiciones, nuevas formas de comunicación y conexión transnacional. Pero estaríamos abandonando nuestro rol de intelectuales críticos si excluyéramos en forma prematura de tales consideraciones el tema de la compleja imbricación del valor estético y el efecto político que fue planteado fundamentalmente por las tradiciones de la alta cultura y que necesita ser rescatado para los análisis contemporáneos de toda cultura bajo el signo de la globalización.

NOTAS

1. Tercera Conferencia Anual Modernismo / Modernidad (organizada por la *Modernist Studies Association Conference*), Universidad de Rice, Houston, 13 de octubre de 2001.

2. Mitchell, T. “The Stage of Modernity”, en Mitchell, T. (ed.), *Questions of Modernity*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2000, pp. 1-34.

3. Para un desarrollo acerca de lo problemático que puede ser una lectura de ese tipo, cfr. Avelar, I., *The Ultimate Present: postdictatorial Latin American Fiction and the Task of Mourning*, Durham and London, Duke University Press, 1999 (en particular, capítulo 1).

4. Para una aproximación a los debates en el campo, ver Bernheimer, Ch. (ed.), *Comparative Literature in the Age of Multiculturalism*, Baltimore and London, Johns Hopkins University Press, 1995. (NdeT: la introducción del debate en la Argentina puede leerse en Link, D. (comp.), *Literaturas comparadas. La construcción de una teoría*, Revista Filología, XXIX, 1-2, Buenos Aires, 1999.)

5. Fukuyama, F. *El fin de la historia y el último hombre*, Barcelona, Editorial Planeta, 1992.

6. Para una aproximación histórica y teórica más sofisticada sobre el tema de la modernidad, ver Mitchell, T. (ed.), *Questions of Modernity*, University of Minnesota Press, 2000.

7. Gaonkar, D., "Alternative Modernities", en *Public Culture*, XI, 1, 1999, p.1.

8. Ver sobre todo la introducción a Huyssen, A., *Después de la Gran División*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2002 (ed. original de 1986). Agregaría que el término Gran División no sólo se refería a la división imaginaria entre cultura de masas y modernismo, sino también a esa otra división tan central en los debates del momento, esto es, la que se planteaba entre modernismo y posmodernismo. Uno de los principales argumentos del libro sostenía que ambas divisiones eran generadas por constelaciones políticas y estéticas muy específicas, pero eran siempre desmentidas por las complejidades de las relaciones reales en las prácticas artísticas.

9. Ver por ejemplo el ensayo de Adorno de 1938, "On the Fetish Character in Music and the Regression of Listening," en Arato, A. and Gebhardt, E. (eds.), *The Essential Frankfurt School Reader*, New York, Urizen Books, 1978, pp. 270-299. Cfr. también mi ensayo "Adorno al revés", en *Después de la Gran División*, pp. 41-84. Reimpreso con un "Postscript 2000", en Gibson, N. and Rubin, A. (eds.), *Adorno: A Critical Reader*, Oxford, Blackwell, 2002, pp. 29-56.

10. Un número limitado de traducciones de textos tomados de ese debate mucho más amplio fue publicado en el volumen colectivo: Bloch et al. *Aesthetics and Politics*, London, Verso, 1977.

11. Appadurai, A., "La producción de lo local", en *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*, Buenos Aires, FCE, 2001, pp.187-208.

12. Para un penetrante ataque al aspecto negativo, insuficiente, de los estudios culturales contemporáneos en EE.UU., ver Frank, T. y Weiland, M. (eds.), *Commodify Your Dissent: Salvos from "The Buffler"*, New York, W.W. Norton, 1997.

13. Rama, A., "La ciudad letrada", en Morse, R. y Hardoy, J. (eds.), *Cultura Urbana Latinoamericana*, Buenos Aires, Clacso, 1985.

14. Y al interior de Latinoamérica es preciso distinguir histórica y teóricamente, por ejemplo, entre países como la Argentina y Uruguay con una población indígena muy escasa y los países andinos que tienen una población indígena numerosa.

15. Aquí podría ser útil distinguir entre diferentes nociones de hibridación, digamos, entre *El lugar de la cultura* de Homi Bhabha y el trabajo previo de Néstor García Canclini en *Culturas Híbridas*.

16. Said, E., "Travelling Theory", en *The World, the Text, and the Critic*, Cambridge, Harvard University Press, 1983, pp. 226-247.

17. Así, los "estudios culturales" en los Estados Unidos han resultado ser algo bastante diferente a lo que fueron de la mano de críticos de la escuela de Birmingham como Stuart Hall o Dick Hebdige.

18. Cfr. Erlman, V., *Music, Modernity, and the Global Imagination*, New York and Oxford, 1999.

19. García Canclini, N., *La globalización imaginada*, Buenos Aires, Paidós, 1999.

* NdeT: Seguimos la traducción castellana de FCE para el término *Modernity-at-large* de Appadurai, aunque quizá fuera también pertinente el de "modernidad extendida".

¿Será posible comenzar estas líneas con una referencia más bien personal? Cuando hace un año salió la edición argentina de *Después de la gran división*¹, el libro que el crítico alemán Andreas Huyssen había publicado en inglés en 1986 y que recoge textos en su mayoría aparecidos durante los diez años anteriores en la revista *New German Critique*, me preguntaba cuál era el espacio que -más allá de políticas editoriales- venía a llenar en la Argentina un libro que algunos habíamos leído con interés diez o quince años antes, pero cuyos ejes de debate podían llegar a verse ahora algo desenfocados. Después de todo, en las "agendas" culturales y académicas al debate modernidad/posmodernidad lo había sucedido la saga de la globalización... El mismo Huyssen asume hoy que aquello que vio en su momento como una puerta abierta en la historia de las corrientes estéticas -el posmodernismo- no fue más que un capítulo que ahora se ve como cerrado.

En realidad, desconozco las motivaciones editoriales que pueden haber llevado a la publicación de este libro, aunque sí sé que Andreas Huyssen ha tenido cierta presencia en la Argentina en los últimos años, sobre todo a partir de sus intervenciones en algunos encuentros relacionados con la cuestión de la memoria y ligados a otro libro de su autoría publicado en nuestro país también el año pasado². Por otra parte, los circuitos que hacen posibles algunas lecturas siempre han sido aquí algo aleatorios. Si no me equivoco,

Más allá del subibaja. Arte y cultura mediática en la Argentina

Claudia Kozak

los textos de Huyssen ingresaron públicamente al país "de la mano" de Beatriz Sarlo: en 1987 *Punto de vista* publicó la traducción, con el título de "Guía del posmodernismo", del último capítulo de *Después de la gran división* que fue incluido luego por Nicolás Casullo en *El debate modernidad/posmodernidad*⁸. El libro mismo circuló en fotocopia gracias a que la propia Beatriz Sarlo y seguramente algunos pocos más tenían el original en inglés. Pero más allá del artículo sobre el posmodernismo, fue un texto que no circuló mucho aunque en algunos trabajos que se ocupan de la relación arte/política/medios masivos de comunicación apareció citado -como en los trabajos de Graciela Speranza sobre Puig⁴ o en el libro de Ana Longoni y Mariano Mestman sobre Tucumán Arde⁵.

Y sobre todo, diría, circuló bastante sesgado institucionalmente. Lo que me lleva de lleno a una de las cuestiones más importantes que surgen ahora de la lectura del libro y de la conferencia mucho más reciente que hemos traducido y publicamos aquí: la relación que se da entre ciertas posturas críticas y su inserción institucional. En el contexto de las prácticas académicas en Buenos Aires, por ejemplo, esa relación se da claramente en las vías desencontradas que muchas veces se manifiestan entre la producción intelectual enmarcada en dos facultades de la UBA: Ciencias Sociales y Filosofía y Letras. Desencuentro tanto más paradójico si se tiene en cuenta que no son pocos los docentes que dan clase en ambas facultades o cuyos recorridos los han llevado de una a la otra.

Podría citar más de uno de estos desencuentros: las diversas y hasta opuestas lecturas de los textos de Walter Benjamin⁶; la desfasada entrada de los estudios

culturales en cada una, más tardía en Filosofía y Letras; la desaparecida apreciación del posestructuralismo; y por fin, la cuestión misma del posmodernismo.

Una veta interesante que puede surgir de la lectura que hoy podemos hacer del libro recientemente traducido es que nos permite reponer, con más serenidad que en su momento, una perspectiva del debate que tendió a estar hegemonizado aquí por una mirada principal sobre el posmodernismo, digamos la del Jameson de la lógica cultural del capitalismo tardío⁷, relegando otras posibilidades de lectura que no eran tan tranquilizadoras como se las quiso ver. Los textos de Huyssen, los de Hal Foster o Rosalind Krauss⁸ que se ocupaban del posmodernismo no seguían la línea de Jameson, y sin embargo también tenían su interés, sobre todo en su aspiración por leer algunas (pero no todas) manifestaciones del arte del momento como al mismo tiempo *muy de su época* y críticas respecto del statu quo. De lo contrario, haciendo equivar rotundamente la producción cultural en su momento llamada posmoderna a la lógica del capitalismo tardío, era fácil descartarla por completo, negarla, para pasar a otra cosa. ¿Pero qué otra cosa? ¿El modernismo? ¿El arte realista? ¿Y cómo podía darse todo eso en la Argentina posterior a los 60, cuando la problemática de las relaciones entre arte "alto" y cultura de masas comenzó a hacerse presente con fuerza? Más aun, ¿cómo podía darse todo eso en las prácticas artísticas que asumían el contexto massmediático (volveré sobre esto) como contexto necesario aunque no particularmente deseable? Negar la cuestión, tildándola sencillamente de posmoderna, tampoco era la solución. Porque no todo el arte que se produjo de los 60 en adelante pudo darse a la tarea de una pura negatividad modernista al estilo

adorniano o, quizá, las condiciones de posibilidad para esa negatividad ya no eran las mismas que cuando escribía Adorno. Seguramente no lo eran en relación con los textos de los años 30 y 40, y en cierta medida tampoco en relación con los últimos textos de los 60 -a pesar de la persistencia del maestro. De allí a los 90, cuando incluso el arte otrora negativo cuya única función fue la no funcionalidad respecto del mercado pasó a ser otro fenómeno del mercado museístico, ya esas condiciones de posibilidad terminaron volatilizándose casi completamente. Lo que no significa que no existan posibilidades de producción y de lectura de un arte crítico, sólo que las grietas por las que pueda darse la filtración del sentido no encuentran con facilidad un afuera. Y esto, dicho sin ninguna apuesta a una utopía massmediática globalizada o a una mezcla acrítica de lo "alto" y lo "bajo", para nombrar el eje del debate que Huyssen planteó en los 80 y que retoma ahora en sentido desplazado.

Hasta aquí, brevemente, algunas líneas del lado de los "ismos" sobre los que podríamos volver a partir de la lectura de los textos de Huyssen. Del lado de las disciplinas -otro de los ejes sobre el que se organiza la conferencia de Huyssen para dar cuenta de los desafíos que la globalización impone a la crítica literaria y a los estudios culturales- habría también bastante que decir, sobre todo desde la perspectiva que he venido planteando relativa a los desencuentros institucionales. En un momento en el que se habla mucho de trabajo inter o multidisciplinario, intuyo que, de cada lado, no hay suficiente apertura como para verdaderamente leer lo que tienen para decir los otros. Incluso la crítica a los estudios culturales (de por sí multidisciplinarios) no llega a nada si lo que queda, más que las ideas -muchas de ellas ciertamente valiosas-, es el

insistente entrecomillado de perspectivas no compartidas e igualadas con rapidez ("posmodernismo", "posestructuralismo", "textualismo", etc.)

De todos modos, en cuanto al cruce de estos dos marcos institucionales, es claro que el terreno del debate siga siendo el de los estudios culturales porque éstos plantean un objeto común a ambos. La despolitización que se les puede con razón endilgar no se debe sólo a la academización y al voluntarismo populista que Huyssen encuentra exasperado en las universidades estadounidenses⁹, sino también a la generalización de unas lecturas que no anclan en la materialidad de sus objetos. Comparto la idea no tanto de una vuelta a la disciplinariedad sino de una crítica de la cultura que parta de las especificidades de los materiales a los que nos enfrentamos. Lo que sucede es que esos materiales -palabras, imágenes, sonidos- se han entremezclado tanto a esta altura, los objetos mismos se han ampliado de tal forma, que en verdad estamos en problemas. La cuestión, con todo, no tendría que recaer en una velada disputa por el objeto (de lectura) sino más bien en implicarnos en una crítica de la cultura desde aquello que cada uno puede leer mejor.

Pero vayamos a lo concreto. Por ejemplo, a la literatura. La cuestión de los límites de la literatura y de su apertura hacia otras prácticas culturales es, ante todo, un problema para la crítica literaria. Si las transformaciones de una cultura centralmente letrada a una cultura mediático-audiovisual interpelan a la literatura, obviamente también, interpelan a la crítica literaria. Pero si por otra parte, lo letrado quedara casi por completo identificado con el costado "alto" de la cultura, resultaría que el eje alto/bajo se intersectaría con el eje letrado/audiovisual

de un modo esquemático que no podría recuperar la complejidad de la cuestión. Hay, en efecto, del lado de lo letrado, literatura que permite la experiencia artística singular, pero también "baja" literatura de mercado que sólo aspira al consumo estandarizado; hay, del otro lado, devaluación de la palabra convertida en mero soporte de transmisión de datos pero también prácticas artístico-verbales que comparten genealogías a veces menos letradas que audiovisuales que pueden funcionar a contrapelo de una palabra instrumental -pienso en algunas letras de rock; o en la jerarquización que el arte correo hace de la poesía visual hoy en Internet, por ejemplo.

A lo largo del siglo XX se fue dando un proceso de desestabilización de la literatura en tanto capital cultural que hizo que se desplazara hacia los márgenes de los sistemas de reconocimiento. El debate por el canon, que desde los 80 no ha dejado de plantearse, es en algún sentido síntoma de esa desestabilización. Qué entra o qué debería entrar en la literatura. Por qué leer "objetos" verbales que tradicionalmente no fueron considerados literatura. John Guillory¹⁰ ha planteado por ejemplo una interesante teoría de la literatura como capital cultural de una clase social -la vieja burguesía- que está siendo reemplazada por una nueva clase técnico-gerencial para la cual el capital cultural básico ya no es la literatura sino las nuevas tecnologías de la información. De lo que se trata entonces es de pensar qué tipo de prácticas artístico-verbales propias de esta mutación del capital cultural permiten operaciones de lectura alternativas como muchas veces lo ha permitido la literatura misma. Ya que, sin duda, la palabra sigue ocupando un lugar importante en la cultura, y los seres humanos aún *contamos* con ella. Pero ¿es posible pensar que la gran expansión

que han tenido otros lenguajes durante el siglo XX, sobre todo audiovisuales, la han dejado incontaminada?

Creo más bien que es preciso preguntarse por los modos de transformación de la palabra, y en particular de la palabra artística -que es el terreno donde se dirime la cuestión del valor estético, finalmente- en el contexto del pasaje de las culturas fuertemente marcadas por el universo letrado a las audiovisuales electrónicas. Sabemos, por otra parte, que éstas se han consolidado a lo largo del siglo XX en estrecha relación con la expansión de la sociedad de consumo controlado cuya industria cultural se orienta hacia la reproducción de ese mismo sistema. Pero sabemos también que siempre existieron en distintos períodos históricos modos de representación correlativos a modos de dominación. También la expansión de la escritura, por ejemplo, a partir de la invención de la imprenta, fue correlativa de una concepción de mundo racional-instrumental a la que reforzó. Pero en cada período siempre existieron además, y como consecuencia, modos de representación que hicieron *girar* los lenguajes para que comenzaran a significar otra cosa. Gran parte del modernismo testimonia esta rebelión de la escritura contra la escritura misma que en la Modernidad se había convertido en "inscripción de la ley en el cuerpo".

En el campo de las prácticas artístico-verbales, no todas estas transformaciones se producen en la misma dirección. En muchos casos, y ante el carácter instrumental que adquiere la palabra en una sociedad dominada por el mercado, la palabra artística se ha volcado después de la Segunda Guerra Mundial de algún modo al "silencio", es decir, ha trabajado diversos procedimientos para dar cuenta de su propia imposibilidad de

decir. Ejemplo paradigmático de esto es la literatura de Samuel Beckett, y justamente por ello la toma Adorno cada vez que reflexiona sobre un arte "negativo", que pueda oponerse a la industria cultural, constituyendo de algún modo su absoluto reverso.

Pero, siguiendo una dirección diferente, otras transformaciones se han manifestado en las culturas occidentales sobre todo en los últimos cuarenta años del siglo XX, período en el que, como sostiene Huyssen, reponer la *gran división* entre alta cultura y cultura de masas -que ya se había quebrado en parte de las vanguardias históricas- podría llegar a ser un obstáculo para un arte que pretendiera asumir, e incidir en, su presente.

¿Es posible, como planteaba Adorno, asumir el presente sólo desde la negatividad y el silencio? La autonomía del arte moderno, correlativa de ese silencio, no fue del todo sin embargo autonomía respecto del mercado del cual la institución artística no se ha sustraído, justamente porque ambos surgen de un mismo proceso histórico en forma interdependiente. Las teorías que dan cuenta de los procesos de institucionalización del arte y la literatura que acompañan a la idea de autonomía han mostrado hasta qué grado esos procesos se dan en forma paralela a la consolidación de las sociedades burguesas.

Por otra parte, la paradoja de la inclusión de lo que no quiere ser incluido se ha manifestado en distintas circunstancias a lo largo de todo el siglo XX: las vanguardias históricas, que pretendían eliminar la institución artística como modo de reintegrar el arte a la vida cotidiana, absorbidas por el Museo; el arte moderno todo, incluidas las vanguardias y el arte del "alto modernismo", absorbidos por la industria cultural -la

publicidad, por ejemplo- que se apropia de procedimientos como la fragmentación, el collage o la multiperspectividad.

Si el arte y la literatura de las últimas décadas del siglo XX no pueden evaluarse en forma completa por fuera de su relación con la industria cultural, es preciso entonces identificar qué tipo de práctica artística interviene críticamente en el campo de esa relación *a partir de* los elementos que la integran. Esos elementos son -esquemáticamente- los que se derivan de una historia de las formas tanto del arte "alto" como de la industria cultural, y la dinámica de inclusiones no deseadas que tiende a neutralizar todo efecto disonante respecto de la reproducción del sistema. Desconocer esos elementos difícilmente llevaría a la construcción de caminos alternativos que puedan implicar importantes intervenciones respecto de los sentidos que la sociedad se da a sí misma para pensar tanto su presente como su futuro.

A partir del reconocimiento de esa dinámica de inclusiones no deseadas, surge también en la última parte del siglo XX un arte que, alejándose del silencio, se da la tarea de instalarse en un nuevo espacio de rearticulaciones, apropiándose a la vez del más puro presente pero reconfigurando sus elementos haciéndolos entrar en nuevas construcciones de sentido. Así, desde el reconocimiento de la cultura de masas como contexto necesario (aunque no suficiente o deseable), surgen discursos artísticos capaces de construir un espacio alternativo, tanto respecto de una palabra que, en un intento por negar la cultura massmediática, se aísla o autonomiza, como de la afirmación acrítica de las construcciones de sentido hegemónicas que promueve la industria cultural.

En la Argentina, en el caso de la literatura, fue la narrativa de Manuel Puig la que produjo desde fines de los 60 la respuesta quizá más paradigmática en relación con los desafíos a los que se enfrenta la palabra artística en el contexto de la cultura mediático-audiovisual, al *abrir* el eje alto/bajo y desplazarlo de vertical a horizontal, como plantea ahora Huyssen. Lo que permitió y todavía permite evitar el subibaja, esto es "o lo alto o lo bajo", "en un momento lo alto, en otro lo bajo".

Habrà que reconocer con todo que el contexto massmediático que hacía producir a Puig también se hallaba algo desplazado en el tiempo y resultaba incluso casi anacrónico: folletín, radioteatro, cine clase B y de "teléfono blanco". Pero más allá de un imaginario mediático datado más o menos en los 30 y 40, la narrativa de Puig -en un trabajo de reproducciones e inversiones; yuxtaposiciones de procedimientos modernistas y "realismos" textuales; *de-generaciones*¹¹ - produce una literatura que *asume* la cultura massmediática en tanto contexto y al mismo tiempo se desgaja de él al no avalar sus recorridos de sentido dominantes.

De todos modos, Puig se quedó del lado de la literatura. En un primer momento porque prefirió escribir novelas y no guiones de cine. Luego, aunque el cine y el guión como práctica de escritura hayan seguido estando presentes, porque reconsideró ese espacio del quedarse del lado de la literatura en al menos una de sus mejores novelas -*Maldición eterna a quien lea estas páginas*¹², su texto más literario, en el que se exhibe una gran cantidad de procedimientos de autorreferencialidad letrada.

Habrà que pensar, entonces, *después de Puig*, cómo se abre el eje alto/bajo en la palabra artística contemporánea, se enmarque o no

en la institución literaria. Lo que nos lleva, nuevamente, a la cuestión del objeto. Si fuera posible encontrar valor estético en otras prácticas artístico-verbales -guiones, graffitis, historietas o letras de canciones, por ejemplo¹³-, en ese caso sería necesario proponer una crítica literaria de límites expandidos o incluso una crítica de la cultura *desde la letra*. Ése sería un cruce posible y necesario entre los estudios literarios y la crítica de la cultura.

NOTAS

1. Buenos Aires. Adriana Hidalgo, 2002.
2. Cfr. Andreas Huyssen, *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*, Buenos Aires, FCE, 2002.
3. Buenos Aires. Puntosur, 1989. El artículo además integraba un clásico número de *New German Critique* sobre posmodernismo al que tuve acceso más o menos en el 85 gracias a Josefina Ludmer.
4. *Después del fin de la literatura*, Buenos Aires, Norma, 2000.
5. *Del Di Tella a "Tucumán Arde". Vanguardia artística y política en el '68 argentino*, Buenos Aires, El cielo por asalto, 2000.
6. Mi propia experiencia como docente en ambas facultades me llevó con frecuencia a contrastar estas lecturas, quiero decir, a percibir la diferencias e, incluso, a llenar los huecos de lo que muchas veces falta a unas con perspectivas de las otras. No tengo aquí mucho espacio para desarrollar cada uno de los ejemplos que doy. Sucintamente, para dar una idea, digamos que en el caso de Benjamin se podría aplicar la fórmula que alguna vez expuso Raúl Antelo para hablar justamente de las posibles tradiciones de lectura que suscita la obra de Baudelaire: por un lado, la lectura que él llamaba marxista-benjaminiana que ve en Baudelaire al "pintor de la vida moderna", y por el otro, aquella otra lectura que lo ve como el "pintor moderno de la vida". Trasladando la fórmula a la obra no de Baudelaire sino del propio Benjamin, diría que en Sociales se privilegia la primera línea y en Filosofía y Letras la segunda y, sin embargo, ninguna de las dos alcanza por sí sola, creo, a explicar el pensamiento de Benjamin cuya complejidad radica muchas veces en sostener dos ideas en principio contrarias *a la vez*. El transitado texto "La obra de arte en la era de su reproductibilidad técnica" (*Discursos Interrumpidos I*, Madrid, Taurus, 1982) es buena prueba de ello. Al respecto, en el epílogo del texto y a pesar de haber constatado el carácter progresista de las nuevas técnicas de reproducción artística en tanto liquidadoras de la concepción aurática del arte burgués (concepción sostenida a su vez por

una "[...] serie de conceptos heredados (como creación y genialidad, perennidad y misterio)" (1982:18), Benjamin liga la reproductibilidad técnica al fascismo debido a que, en ese contexto, ésta facilitaría la transformación de las percepciones "[...] conservando a la vez las condiciones de la propiedad" (1982:56) por lo que no haría más que "estetizar la política". Sería extenso seguir aquí el detalle de la argumentación de modo de calibrar el entramado que hace posible tal aparente contradicción, lo cierto es que si a lecturas institucionales se refiere, encuentro que la tendencia más generalizada en Sociales es la de leer sólo la última parte del texto donde Benjamin considera la idea de la reproducción técnica como parte de la estetización de la política de la mano del fascismo, y la lectura generalizada en Filosofía y Letras es la que privilegia la primera parte donde se valoran los mecanismos de reproducción técnica del arte en tanto liquidadores de la concepción burguesa del arte. Pero en muchos casos, ambas lecturas sólo leen *una* parte del texto como si la otra, sencillamente, no existiera. Con el concepto de *shock* que sirve a Benjamin para considerar la nueva experiencia urbana de la Modernidad, sucede otro tanto. Para algunos, apaciguador de conciencias anestesiadas; para otros, disruptor perceptivo que conlleva en sí mismo una utopía de redención.

7. Jameson, F., *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Buenos Aires, Paidós, 1991.

8. Cfr. Foster, H. (ed.), *The Anti-Aesthetics. Essays on*

Postmodern Culture, Washington, Bay Press, 1983 (hay traducción en editorial Kairós); Foster, H., *Recordings. Art, Spectacle, Cultural Politics*, Washington, Bay Press, 1985; Krauss, R., *La originalidad de la Vanguardia y otros mitos modernos*, Madrid, Alianza, 1996 (entre otros autores nucleados en torno de la revista *October*). De paso: el artículo de Krauss "Sculpture in the Expanded Field" (incluido en *The Anti-Aesthetics* de Foster y en su libro *La originalidad...*) es el que da la medida para el juego de palabras de Huyssen en el título de la conferencia que presentamos.

9. Al respecto, hay que notar que en la conferencia Huyssen puede ver la despolitización de lo que tiene más cerca -de allí su ataque a los "lavados" estudios culturales estadounidenses-, pero no alcanza a descubrir la trama de debates respecto de los estudios culturales latinoamericanos a los que también menciona en terminos elogiosos. Por supuesto, asumo que eso es mas nuestra tarea que la de él.

10. Cfr. Guillory, J., *Cultural Capital. The Problem of Literary Canon Formation*, Chicago, University of Chicago Press, 1993.

11. Puig siempre escribe desde marcos genéricos bien reconocibles a partir de los cuales procede por *torsión*.

12. Barcelona, Seix Barral, 1980.

13. Pero no en cualquier guión, graffiti, historieta o canción, como tampoco en cualquier novela, cuento o poema. Toda lectura recorta sus objetos y establece valor.

Dios mío, ¿y si fuera un error de Marx?



análisis



El miedo ha devenido un componente esencial de la gestión política de las economías belicistas de Estados Unidos y de los países que lo acompañan en sus ambiciones de dominación imperial. En primer lugar, el miedo a un gran atentado terrorista, el pánico social que genera la inseguridad colectiva palpable tras la consumación del atentado. La percepción de amenazas terroristas -con asidero real, tras el 11 S- es el principal filtro político por el que se tamizan las directrices belicistas de la política exterior.

El miedo se instrumentaliza para condicionar las actitudes de los ciudadanos de la forma más útil a los intereses de las élites dirigentes, que internamente permanecen ajenas a los efectos de estas manipulaciones, preocupadas esencialmente por la persecución de sus intereses económicos y por avanzar en su agenda política estratégica: la expansión neoimperialista de Estados Unidos a lo largo del mundo, unida a la extensión absolutista de una ideología retrógrada. El miedo actúa como sostén de la propaganda bélica por su capacidad de cohesionar socialmente a los individuos ante la percepción de una amenaza compartida. El temor a lo incontrolado, la prevención contra todo escenario subversivo de la normalidad puede manipularse con mayor o menor facilidad dependiendo de los contextos culturales sobre los que se asienta el discurso propagandístico.

La transmisión cultural del miedo y la propaganda bélica

Eduardo Giordano

Fuera del análisis del discurso belicista en sí mismo y de sus efectos más inmediatos sobre la audiencia, este artículo propone una reflexión parcial sobre el sustrato cultural en el que se inscribe la propaganda bélica del gobierno de Estados Unidos y de sus aliados europeos para justificar la invasión de Afganistán, la conquista de Irak y otras posibles guerras 'preventivas'. Este es un concepto crucial en la formulación de la propaganda de guerra, con el que "se trata de legitimar la destrucción de una amenaza que aún no se materializó, que puede ser imaginaria o inventada. La guerra preventiva, entonces, no es otra cosa que el 'crimen supremo' condenado en Nuremberg" (Chomsky, 2003).

Los vectores del miedo en el imaginario social

Desde antiguo, la civilización occidental y, más en particular, su último estadio de desarrollo político y económico, la sociedad estadounidense, estuvieron completamente imbuidas del culto a las catástrofes como imaginaria antítesis de su actual grado de bienestar y como (alucinado) final de su arrogante esplendor. Desde las sectas apocalípticas hasta las milicias fundamentalistas y neonazis, el discurso del miedo permanece instalado en amplias capas de la sociedad, fragmentada por la "selección natural" de la especie que practica el capitalismo salvaje. La "acción", entendida como ejercicio de la violencia, es la expresión más decisiva de su cultura de masas, ampliamente universalizada. El miedo conjugado con el fuerte arraigo de un imaginario que rinde culto a la violencia y al exterminio físico del adversario, prolifera en centenares de películas de Hollywood, así como el miedo a los desastres naturales y a los

fenómenos parasensoriales, un miedo de orden mítico que de algún modo fue actualizado recientemente en la profecía de la supuesta *catástrofe* tecnológica milenarista bautizada como el "efecto 2000".

Después de un siglo de novelas y ficciones que con frecuencia profetizan la desolación y muerte de las mayores ciudades de Estados Unidos (Nueva York, Washington, Los Ángeles, Chicago, etc.), la idea de un trágico ataque contra el territorio norteamericano -ya fuera emprendido por enemigos políticos, psicópatas o invasores extraterrestres- ha calado hondo en el imaginario social de ese país. Ese imaginario también se proyecta -con mayor o menor éxito- al conjunto de los países occidentales, a través de la hegemonía estadounidense de los medios de comunicación de masas y, en particular, del cine, con efectos ideológicos sin duda muy potentes.

Un género importante de la historia de Hollywood, tal como es el *western*, se construyó enteramente sobre unas bases ideológicas que implican la legitimidad moral de la conquista del Oeste y la autoexculpación por el exterminio de la raza india. En toda película del Oeste, la mitología del género presupone una operación de reescritura de la historia oficial de Estados Unidos con un mensaje único: la inevitabilidad del dominio de la raza blanca. El *western* en estado puro (no las parodias del género) es, en un sentido estrictamente ideológico, un género propagandístico de la concepción oficial de la historia de Estados Unidos que no rehuye la apología del genocidio. En este sentido, es un género único en el mundo. Sólo Estados Unidos ha desarrollado hasta ahora, a través de su potente industria cinematográfica, toda una mitología universalizada que permite propagandizar eficazmente la

conquista y matanza del otro como hazaña del hombre blanco. Una mitología que legitima un hecho histórico de la mayor trascendencia social, ya que las historias narradas en los *westerns* no son en modo alguno *mitológicas* (entendidas como invenciones puras) sino mixtificaciones de luchas reales, en las que los actores sociales se intercambian los papeles de víctimas y verdugos que les correspondían en la vida real, al mismo tiempo que se encuadra todo el conflicto racial desde la mirada en primera persona del actor blanco (conquistador)¹.

Más allá de este caso paradigmático, la violencia es la nota dominante en los géneros más diversos de la cinematografía estadounidense, desde las películas bélicas de la segunda guerra mundial hasta las de espionaje durante la guerra fría, pasando, naturalmente, por todas las series y películas policiales, las películas de terror, las expediciones intergalácticas, la mayor parte de los dibujos animados y las películas de aventuras, las odiseas de los superhéroes del cómic y, más en general, todo el llamado "cine de acción", cuyo ritmo compulsivo marca de forma indeleble los códigos narrativos universalizados por el cine de Hollywood.

Pero la violencia no es sólo ficción en la vida social de Estados Unidos. El país más violento del mundo entre las sociedades formalmente democráticas, el que cuenta con el mayor número de presos en las cárceles y el mayor número de ejecuciones, con clara orientación racial. El país que prefiere la seguridad de las armas de ataque a la seguridad de los ciudadanos, puesto que en él se ha desarrollado esta extraña modalidad de crimen cuasi-ficticio, consistente en que cualquier estudiante o trabajador deprimido pueda llegar a fusilar en masa a sus antiguos profesores o compañeros. Estos hechos hablan

de una sociedad, en suma, agresiva y temerosa por el propio ejercicio sistemático de la violencia en la vida cotidiana. Las infinitas representaciones de la violencia en los mitos que esa sociedad genera no influyen tanto por incitar a la gente a determinados usos de la violencia, como por reproducir un patrón de conducta tendiente a generalizar el tipo de personalidad autoritaria que el contacto frecuente con la violencia fomenta en las relaciones humanas².

El culto al miedo en Estados Unidos

La historia de la ficción literaria y cinematográfica de Estados Unidos revela una línea continua, a lo largo de todo el siglo XX -aunque mucho más marcada en su segunda mitad- que discurre por escenarios futuristas de catástrofes y aniquilación física y social de la humanidad. El culto al miedo se extiende a través de narrativas y géneros disímiles: desde las novelas de ciencia ficción hasta las historias de acción que culminan con catástrofes naturales o provocadas, pasando, en otro registro ideológico y en otro plano discursivo, por las temibles invocaciones escatológicas de los radiopredicadores de mediados de siglo y los telepredicadores de nuestro tiempo, cargadas de connotaciones directas de propaganda fascista.

En los universos de ficción novelesca y cinematográfica abundan las visiones del desastre ilustradas por la destrucción de las grandes ciudades estadounidenses. Mike Davis contabiliza hasta 138 novelas y películas referidas a la devastación de Los Ángeles entre 1909 y 1996, y más de cien en los últimos 50 años (Davis, 1998). Un elemento central que late en todas las

ficciones catastrofistas es la potencialidad del conflicto racial. Incluso en aquellas invenciones que se valen de extraterrestres como invasores, la reafirmación del "nosotros" frente a "ellos" en general remite a un código sociocultural patriótico institucionalizado sobre pautas preferentemente raciales. Las epopeyas futuristas de guerreros blancos que después de la destrucción intentan imponer su ley a los oscuros salvajes del "submundo" muestran de una forma más descarnada ese componente racial de las ficciones del desastre.

"La histeria de la ficción del desastre de Los Ángeles y, quizás, de toda ficción del desastre (...) tiene raíces en la ansiedad racial. Desde los primeros ejemplos de la destrucción literaria, en el siglo XIX, de Londres y Nueva York, hasta las últimas fantasías de supervivientes en Los Ángeles, el miedo del hombre blanco a las razas oscuras está en el centro de tales visiones." (Davis, 1998: 281)

Las formas que adopta la destrucción son variables, pero el miedo y la ansiedad racial subyacen a todas ellas. Davis ilustra con abundantes ejemplos literarios y cinematográficos hasta doce formas distintas de destrucción ficticia de una gran ciudad estadounidense como Los Ángeles. Desde los desastres naturales (terremotos, etc.) hasta las ficciones de exterminio nuclear o por bomba H, desde las invasiones de extraterrestres hasta las "soluciones finales" con supervivientes en forma de guerreros arios, pasando por las destrucciones mágicas y escatológicas y por la llegada de las "hordas" extranjeras (chinos, japoneses, etc.). Las catástrofes imaginarias se suceden a un ritmo vertiginoso en muchas grandes urbes de Estados Unidos, pero especialmente en Los Ángeles, un lugar real y a la vez ilusorio, cuya simbología entronca con los máximos

niveles de confort y despilfarro, y el lugar de la gran fábrica internacional de sueños y mitos que es Hollywood. Los Ángeles concentra además las mayores tensiones étnicas de Estados Unidos, que a menudo estallan en incendiarios disturbios y nos hablan de un modo de entender las relaciones raciales en las relaciones sociales dominantes³. Emerge así, junto al miedo al otro característico del imaginario racista, un miedo particular -y generalizado- a la falta de seguridad en la vida social, un miedo interiorizado de una forma mucho más profunda por la sociedad atomizada del confort que el miedo que suscitan los escenarios de ciencia ficción.

Casi siempre, estas fantasías de destrucción presentes en el imaginario popular llevan implícita una fuerte apelación al sentimiento patriótico de los ciudadanos. Esta llamada al patriotismo como valor común vinculante frente a la catástrofe opera eficazmente como nexo social para legitimar discursos de seguridad nacional e inflamar proclamas belicistas.

La "cultura del miedo" se actualiza pragmáticamente en nuestros días con arreglo a un "programa" político más o menos oculto, que se caracteriza por explotar psicológicamente (al menos) tres grandes miedos:

1. El miedo secular a la destrucción y el caos.
2. El miedo racial.
3. El miedo a la inseguridad y el descontrol.

El miedo a lo trágico, el miedo al enfrentamiento racial, el miedo a la inseguridad, el gusto por la violencia. Estos son algunos rasgos básicos del tipo de carácter autoritario más permeable a la propaganda

belicista. Después de todo, el grueso de los votantes nada saben acerca de política internacional -en todo caso, no mucho más que el presidente- y el miedo que infunden los discursos sobre el "enemigo" es motivo suficiente para atacarlo. El gran plan de la propaganda bélica funciona eficazmente con la población general, aunque luego se descubra que el gobierno mintió sobre las causas de la guerra.

Es posible rastrear los antecedentes de tal "programa" de condicionamiento para el éxito de la propaganda bélica en el imaginario del nazismo, que también dispuso de uno de los más sofisticados sistemas de propaganda de la historia (Haubrich, 1996). En la cultura nazi, la doble convicción popular en la fatalidad de la catástrofe y en la impotencia del ser humano para evitarla conforman un rasgo esencial del carácter de los individuos que adhieren a la sociedad autoritaria, un dogma de su mitología fundacional. La generalización del temor precede a las argumentaciones de lucha contra el terror.

La estrategia belicista y expansionista de Estados Unidos ya no busca consensos internacionales para hacerse efectiva, como los que se pudieron forjar entre países de la OTAN en las guerras de Bosnia, Kosovo y Afganistán. Naciones Unidas está en la mira de los halcones del gobierno Bush, pues es una organización a la que consideran un estorbo a sus pretensiones expansionistas, mucho más que un marco necesario de decisiones multilaterales. Todo el sistema de Naciones Unidas debe subordinarse a la estrategia geopolítica de Estados Unidos en su "guerra contra el terrorismo", o de lo contrario desaparecer.

El discurso belicista del gobierno estadounidense, que se asigna "la misión" de conquistar Afganistán, Irak, Irán y

cualquier otro país que se oponga a la hegemonía total de Estados Unidos en el mundo, no deja margen de dudas sobre el carácter expansionista de este régimen. Ese discurso rechaza la legalidad internacional construida desde la segunda guerra mundial y sostiene abiertamente que Estados Unidos ejerce un derecho propio de intervención y ocupación de territorio en cualquier lugar del mundo. Este lado del discurso de la propaganda bélica se ejerce como contrapeso del miedo. La recuperación del patriotismo exacerbado, la atribución de un carácter mesiánico a las expediciones militares y la emotividad de sus rituales, la cohesión social frente al supuesto enemigo, la simbología nacionalista desplegada en torno a la bandera, son respuestas esencialmente convenientes al condicionamiento por el miedo.

El recurso a la cultura del miedo como fundamento ideológico de la política belicista y neocolonial de Estados Unidos, en particular después del 11 de septiembre de 2001, es en general un producto para consumo de masas en el interior del país. Otros son los temores que afligen a las élites de la autoproclamada superpotencia imperial, mucho más preocupadas por la pérdida relativa de poderío de Estados Unidos con respecto a sus competidores europeos y asiáticos, y por preservar la influencia estadounidense en aspectos cruciales para el funcionamiento del sistema económico internacional que por la proliferación de unas armas de destrucción masiva que dichas élites se afanan en fabricar.

El miedo del establishment a perder una parte de los beneficios de los que goza en el actual orden mundial no es ficticio, como las narrativas de la "cultura del miedo" destinadas al gran público. Las élites de la política y los

negocios temen verse forzadas a compartir el control de los flujos financieros internacionales con otras economías capitalistas avanzadas. Este miedo a una pérdida de hegemonía se manifiesta de manera especial en los discursos políticos que, paradójicamente, más exaltan la supremacía mundial de Estados Unidos (con expresiones del tipo: "la única superpotencia existente", "la hiperpotencia global", etc.). Estas fórmulas, ya provengan de funcionarios del propio gobierno estadounidense o de los medios de comunicación, suelen pronunciarse en períodos coincidentes con el inicio de una campaña militar y se articulan como piezas de exaltación patriótica en el despliegue de la propaganda bélica.

Por otra parte, el empeoramiento de la situación económica desde finales de la década de 1990, con el considerable aumento del desempleo y la pérdida parcial de los ahorros de las familias de clase media por la caída de los mercados de valores, facilitó la extensión hacia otras capas sociales del miedo al porvenir económico entre la sociedad estadounidense. La inseguridad de conservar el trabajo y la incertidumbre sobre el futuro de las pensiones, sumadas a la pérdida de poder de compra que supuso la caída del valor de las acciones al pincharse la burbuja especulativa, son factores cotidianos de inquietud que facilitan la penetración del miedo al futuro y la inseguridad como un estado de ánimo general.

Discurso antiterrorista, propaganda bélica y mentalidad fascista

En la intersección de todos estos temores, omnipresentes en la cosmovisión dominante, echan raíces el más exaltado discurso patriótico y la soflama belicista. La exigencia de la

supremacía forzosa de Estados Unidos en el siglo XXI, impuesta cuando es necesario por las armas, entronca con la tradicional visión fundamentalista del papel de Estados Unidos en el mundo. El impacto social del 11-S confirmó de algún modo que el antiguo miedo al Apocalipsis, a la destrucción total y a la catástrofe, alentado incansablemente desde los universos místicos y de ficción, podía al fin y al cabo estar muy justificado. La devastación de la Zona Cero fue probablemente mayor de lo que se atrevieron a anticipar muchas ficciones catastrofistas, y puso en evidencia la vulnerabilidad real del país, no frente a enemigos bien armados y dispuestos a disputarle a Estados Unidos el papel de arrogante superpotencia, sino frente a un grupo de personas de limitados recursos que, por convicción ideológica más que religiosa, se inmolaron en el afán de explotar los puntos débiles del poderío militar estadounidense.

Pero esta explicación no se ajusta a los fines de la propaganda bélica, porque exigiría explicar públicamente qué clase de agravios pretendieron vengar esos suicidas y eso pondría en cuestión los pilares de toda la política exterior de Estados Unidos. Por eso también, Al Qaeda es representada como una organización gigantesca, con supuestas ramificaciones tentaculares en más de cincuenta países, lo cual resulta muy útil para la política belicista de Washington de este modo que puede intervenir en cualquier parte del mundo con el pretexto de la "guerra contra el terrorismo".

El único argumento que los gobiernos atacantes esgrimieron como causa inmediata de la invasión, realizada sin el acuerdo de Naciones Unidas, fue la supuesta existencia de armas de destrucción masiva preparadas para un uso inmediato. El mayor ejercicio de manipulación de la psicología popular se basó en explotar este miedo a la catástrofe

inminente, que permitió desplazar el discurso del odio desde los autores del 11 de Septiembre (Al Qaeda, Bin Laden, etc.) hacia el pueblo de Irak y Saddam Hussein. El mayor ejercicio de cinismo político y falsedad ideológica fue, por parte de los gobiernos belicistas y especialmente de Estados Unidos, referirse a un inexistente "cabeza del mal" Irak-Irán-Corea del Norte. Geopolíticamente inexistente, la asociación de estos tres países apenas representa una débil imagen de desbocada voluntad de poder del propio gobierno de Bush, y una retórica englobadora que también sirve de marco al envío de fuerzas a países como Filipinas y Colombia, en los que anida el verdadero mal para los centros del capitalismo.

Es visible en estas caracterizaciones del enemigo un simplismo análogo al que históricamente caracterizó a la mentalidad fascista en su despreocupación por justificar las anexiones y ocupaciones injustificables. El cinismo con que se falsificaron las supuestas "pruebas" (uranio de Níger, posibilidad de un ataque con armas biológicas en 45 minutos, etc.); la falsificación de los informes de inteligencia y su tránsito adulterado entre Roma, Londres, Madrid y Washington; la misteriosa muerte del principal asesor de inteligencia británico que desmintió la versión oficial, la magnitud del fraude sólo se explica desde una actitud general de desdén a los ciudadanos contrarios a la guerra, típica de la mentalidad fascista.

En este tipo de mentalidad, la decantación hacia el fascismo no es inevitable pero sí una posibilidad real. La orientación neoimperial del gobierno de Bush y su agenda para el Renacimiento de Estados Unidos son la base ideológica ideal para la implantación de un sistema totalitario, formalmente distinto del fascismo, pero de economía e ideología similares.

De acuerdo con los estudios de psicología social realizados por Erich Fromm sobre el arraigo popular del nazismo, la ideología nazi se caracterizó por cuatro elementos fundamentales: el odio a las minorías raciales y políticas, el apetito de conquista y dominación, la exaltación del pueblo alemán y de la "raza nórdica" y el espíritu de obediencia ciega al líder. Estos cuatro ingredientes son indisolubles del fenómeno nazi, y la oportunidad de su irrupción en la agenda política se ve precedida por un proceso histórico de desmembración social y apatía política⁴ y se apoya en una disposición psicológica a someterse al nuevo régimen que "parece motivada principalmente por un estado de cansancio y resignación íntimos", una característica que Fromm considera "peculiar del individuo en la era presente" y que puede hallarse también en los países democráticos. Este autor no disuelve en un vago psicologismo los factores socioeconómicos subyacentes al ascenso del fascismo, los cuales interactúan dialécticamente con los procesos psicológicos que afectan al individuo en la sociedad de masas para poder llegar hasta ese resultado político. Ninguno de los dos términos se entiende bien sin el otro.

"El nazismo constituye un problema psicológico, pero los factores psicológicos mismos deben ser comprendidos como moldeados por causas socioeconómicas; el fascismo es un problema económico y político, pero su aceptación por parte de todo un pueblo ha de ser entendida sobre una base psicológica." (Fromm, 1947)

Este enfoque dialéctico del problema es compartido, más allá de la psicología social, por autores que desde la filosofía y la sociología adoptaron las aportaciones del psicoanálisis para analizar las características de los individuos y grupos autoritarios.

Destaca a este respecto el trabajo precursor de Theodor W. Adorno y otros miembros de la Escuela de Frankfurt.

¿Cómo no ver hoy reproducidos los principales rasgos de la ideología fascista en la política interna y en la propaganda bélica estadounidense y de sus aliados europeos? Los "cruzados" de la libertad de conquista, ¿no practican el odio a las minorías raciales y políticas, el apetito de conquista y dominación, y una forma *sui generis* de exaltación de la raza aria, a través de un desplazamiento del objeto de odio desde el tradicional antisemitismo judío hacia un renovado racismo árabe-musulmán? Entre las cuatro características psicológicas del fascismo señaladas por Fromm sólo falta apreciar actualmente en Estados Unidos "el espíritu de obediencia ciega al líder", que en cambio sí se aprecia, al menos incipientemente, en gran parte del espectro político de países como Italia y España, con gobiernos que actúan cada vez más conforme a las tradiciones nacionales del fascismo y el franquismo. En la tradición de Estados Unidos, el papel del líder populista convertido electoralmente en dictador fascista no parece una opción realista; por ahora se impone un férreo sistema de vigilancia nacional e internacional, dirigido por una aristocracia del ejército y de los servicios de inteligencia que cada vez cuenta con mayor peso en las decisiones políticas y estratégicas.

La gestión "democrática" de la esfera pública en todos estos sistemas políticos se desliza actualmente por la pendiente del autoritarismo, que se expresa, entre otras cosas, en la vigilancia y la delación generalizadas, en la detención arbitraria de ciudadanos por razones raciales o religiosas y, mucho más aún, en el exterminio de población civil extranjera que conllevan las guerras promovidas por puro afán de lucro y dominación. Probablemente el autoritarismo estadounidense no necesita de un líder al que

obedecer ciegamente para devenir en neofascismo; el sistema puede funcionar, perfectamente, con un actor o un verdadero *cowboy* al frente. Esta puede ser la propuesta diferencial del neofascismo del siglo XXI con respecto a sus antecesores del siglo XX: la creencia ciega en los valores nacionales ya no requerirá, al menos en Estados Unidos, de un líder demagogo que los proclame; el sistema de medios de comunicación y la burocracia política se ocupan de transmitirlos. El carácter neofascista de estas políticas belicistas no viene dado por la existencia de una relación entre el líder y las masas comparable a la del fascismo histórico, sino por el consentimiento mediatizado que hoy prestan las masas a la dinámica de la destrucción sobre la que se pretende asentar el nuevo orden imperial.

El mayor intento de imposición de un sistema autoritario en Estados Unidos tuvo lugar después de la segunda guerra mundial, durante los tiempos del macartismo. La 'caza de brujas' emprendida entonces contra la disidencia intelectual por el Comité de Actividades Antiestadounidenses, encabezado por el senador Joseph McCarthy, es el principal antecedente ideológico de la persecución desatada en la actualidad contra el pacifismo y los movimientos opositores a la hegemonía imperialista. La escritora Lillian Hellman cuenta el papel que tuvo la Legión Americana en esta gran operación ideológica, rabiosamente anticomunista, y la clase de juramento que los estudios cinematográficos obligaron a rubricar a los directores, actores y guionistas: "cada estudio exigió a sus empleados una carta en la que juraban no ser comunistas, no tener que ver con radicales y, en el caso de haber cooperado en el pasado con ciertas organizaciones -la organización de auxilio a los refugiados españoles, por ejemplo-, arrepentirse del hecho y jurar no volver a cometer el mismo error".

En prueba de su ambigüedad frente al fascismo, los miembros del Comité acusaron de "antifascismo prematuro" a la actitud de los intelectuales que apoyaron a la Unión Soviética en su resistencia contra la Alemania nazi antes de que Estados Unidos se implicara en la guerra, y al movimiento de simpatía intelectual hacia los republicanos españoles anterior a la segunda guerra mundial.

"Habría sido imposible adivinar, a menos que se anduviera mal de la cabeza, que una frase como 'antifascismo prematuro' llegaría a ser utilizada comúnmente. La popularidad de la frase, el hecho de que casi todo el mundo en los Estados Unidos la tomara en serio y hasta fingiera entenderla, seguramente fue el antecedente de la doblez del lenguaje de Watergate. Nosotros, como nación, decidimos en la década de los cincuenta tragarnos cualquier disparate siempre que nos lo repitieran lo suficiente, sin molestarnos en verificar su significado o analizar sus raíces." (Hellman, 1980)

Esa misma doblez del lenguaje es el instrumento preferido de la propaganda bélica en nuestros días. El grado de aceptación popular de la política de seguridad neoimperial del actual gobierno estadounidense nos sitúa ante un paralelismo histórico ante el que es válido preguntarse si ahora, como en los tiempos del macartismo, basta con repetir lo suficiente determinadas consignas para que los estadounidenses sigan con los ojos cerrados la política imperial.

NOTAS

1. El *western* es también, en cierto sentido, un reflejo de la sociedad estadounidense del siglo XIX, dominada por el afán de conquista y un empeño desmedido de acumulación, sin fronteras geográficas ni morales. El carácter absolutamente

"popular" de la guerra contra los indios en Estados Unidos no es un mito del género, sino un hecho social de primera magnitud, que el género se encarga de naturalizar desde su mirada comúnmente racista.

2. El autor francés Denis Duclos considera con acierto que "la actitud vengadora de Estados Unidos (...) no se debe sólo a una lógica de gran potencia desinhibida que pretende imponer su ley a todo el mundo, a cualquier precio" sino a la falta de solidaridad en la propia sociedad, de modo que "la hegemonía estadounidense en todo el mundo tiene como exacta contracara una empresa de desolidarización sistemática" (Duclos, 2003).

3. El mito de la destrucción de Los Ángeles es de un influjo tan grande como el de un ataque contra Washington o Nueva York. Con el añadido del más manifiesto componente racial. Principalmente desde los disturbios de 1992, florecen las predicciones catastrofistas de una disolución gradual de Los Ángeles en un territorio incontrolado, dominado por constantes disturbios y bandas fuera de la ley.

4. En gran medida a causa de las derrotas sufridas por la clase obrera europea en las décadas de 1920 y comienzos de 1930.

BIBLIOGRAFÍA

Adorno, T. W., *Ensayos sobre la propaganda fascista*, Barcelona, Ediciones Voces y Culturas, 2003 (en prensa).

Chomsky, N., "El mejor de los mundos, según Washington", *Le Monde Diplomatique*, Buenos Aires, agosto 2003.

Davis, M., *Ecology of fear. Los Angeles and the imagination of disaster*, Nueva York, Vintage Books, 1998.

Duclos, D., "Delirios paranoicos y cultura del odio", *Le Monde Diplomatique*, Buenos Aires, agosto 2003.

Fromm, E., *El miedo a la libertad*, Buenos Aires, Paidós, 1947.

Haubrich, D., "La propaganda política en la Alemania nazi", *Voces y Culturas*, nº 9, Barcelona, 1996.

Hellman, L., *Tiempo de canallas*, México, FCE, 1980.

Ni condenados ni salvados: lo que da la tierra

Violencia, Tragedia y Pensamiento en Frantz Fanon

Eduardo Grüner

(Es difícil -casi imposible- hablar, en el 2003, en pocas páginas, de Frantz Fanon. Y, para colmo, en la Argentina. En una Argentina donde, a fines de los años 60, el que esto escribe, a la salida de una proyección de *La Batalla de Argelia*, ese film tan fanoniano de Gillo Pontecorvo, pudo escuchar, no sin estremecerse un poco, a un representante de la izquierda peronista de entonces, muy suelto de cuerpo, decir: "es igual que en la Argentina", pasando por un rasero inverosímil las diferencias históricas, políticas, culturales de todo tipo entre la situación colonial de Africa del Norte y la de una sociedad como la nuestra bajo el onganiano. Entre una sociedad agraria de campesinos paupérrimos, ocupada territorialmente por una potencia extranjera desde un siglo antes, de tradición islámica, y una sociedad -como era la Argentina de entonces- todavía con un grado nada despreciable de industrialización, una importante organización sindical proletaria, decididamente urbanizada, con uno de los índices más altos de educación de su estadísticamente significativa "clase media", etcétera. Inverosímil, sí, pero no imposible: la fascinación fanoniana de cierta militancia de la pequeña burguesía radicalizada tuvo, lo sabemos, sus efectos, no necesariamente buenos. Ese no es, por ahora, nuestro tema ("por ahora": es una cuestión amarga, espinosa, que alguna vez habrá que saldar). Nuestro tema es Fanon. Pero teníamos, en buena ley, que mencionarlo.)

Difícil, hablar de Fanon: porque, justamente, no es, ni siquiera en la Universidad, un completo desconocido (como -digamos, para volver a alguien de quien nos hemos ocupado en estas mismas páginas- Oscar Lewis): al contrario, para una cierta generación, la que atravesó como pudo el pasaje traumático de los 60 a los 70, Fanon es un *mito*. "Viviente", como se dice, para esa generación (aunque Fanon, en pleno combate, había muerto no de bala sino de leucemia, una década antes); y muerto, pero coleando, para la siguiente, al menos para los jóvenes comprometidos con algo que en un momento se llamó *la revolución*. Eso sí: mito viviente, muerto coleando o monumento ilustre, hoy ya no se lee a Fanon. No me refiero simplemente a que -en esto sí es similar a Lewis- su nombre raramente figure en las bibliografías, ya sea de la "ciencia" o del "ensayo" social, político, ideológico, cultural, de la Argentina. Me refiero a que no se lo lee de verdad -aunque se pasee la vista por las páginas, un poco amarillentas, de sus libros-: se lo descuenta como profeta de la revolución violenta de los pueblos del Tercer Mundo contra el colonialismo. Se lo "lee" -o, con mayor frecuencia, se *habla* de él- haciéndolo caer en un casillero preestablecido. Como trataremos de mostrar, se trata de un malentendido; no porque aquel enunciado no sea cierto -es condición de todo malentendido que al menos una parte del enunciado se entienda *bien* -. Lo que sucede es que *reducirlo* a eso, "historizar" a Fanon en el mal sentido del término, "arqueologizarlo", ha llevado a una operación extraordinariamente equívoca, insidiosa: su recuperación por la academia, por los estudios culturales, por la teoría postcolonial en su versión más "universitaria" del *primer*

mundo (ciertamente no, como decíamos, o no todavía, en la Argentina; pero ya llegará: en la Argentina todo llega), donde se le dedican, desde hace ya unos años, congresos internacionales, coloquios transdisciplinarios, seminarios multiculturales y multitudinarios, monografías eruditas, *readers* consagratorios.

Quiero decir: esa "historización" equívoca que hace de Fanon *exclusivamente* el "profeta armado" de la guerra anticolonial es *la misma* que permite que ahora sea un edulcorado objeto de estudio en ese "primer mundo" contra cuya violencia colonialista, dominadora, Fanon luchaba "con la espada, con la pluma y la palabra"; puesto que habiendo caído el segundo no hay, se dice, más "tercer mundo" (como si ese concepto no se hubiera cargado durante décadas de su propia significación, más allá de la existencia geográfica o política de los otros dos "mundos"); puesto que ya no existen, se dice, las situaciones "coloniales" en sentido clásico (como si ese cambio de *status* jurídico de las ex colonias hubiera mágicamente eliminado lo que Samir Amin llama la mundialización del capital -eufemísticamente llamada "globalización" por sus celebrantes-, o como si la *postcolonialidad* hubiera suprimido la dominación económica, política o ideológico-cultural de los imperios de turno); puesto que, en todas partes del mundo, se dice, las revoluciones violentas han fracasado (como si ese "fracaso" hubiera disuelto, también mágicamente, las *causas*, las motivaciones, la razón de ser de los "errores" revolucionarios); puesto que incluso y especialmente en Africa, se dice, los movimientos independentistas "fanonianos" -de Lumumba a Kwame Nkrumah, de Ben Barka a Senghor, y tantos otros- han derivado grotescamente en las guerras tribales, los neofundamentalismos religiosos y los payasos sangrientos a lo Idi Amin Dada (como si esa no hubiera sido

siempre una posibilidad de la historia, como si el propio Fanon no hubiera advertido lúcidamente, recogiendo un célebre *dictum* de Rosa Luxemburgo, que la opción era “socialismo o barbarie”); puesto que ese fracaso de las revoluciones anticoloniales, se dice, lejos de haber engendrado el “hombre nuevo” por el que Fanon (o el Che) abogaba -quizá ingenuamente-, ha producido sólo marginales, miserables, derrotados, o bien corruptos (como si el agudísimo “antipsiquiatra” que era Fanon no hubiera analizado en profundidad y sin idealizaciones candorosas los riesgos que se le presentan a la subjetividad desgarrada por el colonialismo, la opresión y la esclavitud, especialmente cuando se fracasa en la construcción de una identidad *propia*, no importa cuán imaginaria), puesto que todo eso se dice, y puesto que hemos reducido a Fanon al rol de profeta de lo que “ya fue”, y puesto que por lo tanto ya carece de sentido juzgarlo por lo que Fanon *es*, por lo que *promete*, por sus *acciones*, entonces ahora podemos dedicarnos a estudiarlo en las pacíficas aulas de Berkeley, de la London School of Economics, de Paris-VIII. *Et voilà*: liquidado el mito, y más aún el hombre, y todo lo que *se supone* que representaba, ahora sí podemos quedarnos con el objeto de análisis, con el pretexto de los congresos, de los coloquios, de los *readers*.

Pero, *pero*: algo huele a podrido en el *College*. Partamos de un prejuicio, absolutamente arbitrario (como diría Gadamer, a menudo ciertos prejuicios son condición del conocimiento): cuando las academias primermundanas -aún en su versión “progre” de postcolonialismos y multiculturalidades- se esfuerzan *tanto* por recuperar a alguien que en toda buena lógica debería ser una *bête noire* (valga la expresión, tratándose de un afroantillano como FF) para su corrección

política, entonces hay que sospechar. Y no hace falta abundar demasiado en los motivos de la sospecha: es sabido que la canonización es un viejo truco neutralizador del pensamiento incómodo -se ha hecho con Marx, con Freud, con Nietzsche, ¿cómo no iba a hacerse con el teóricamente menos “sofisticado” Fanon?-. Y la sospecha recrudece cuando se cae en la cuenta -es un mínimo recuento estadístico que cualquier niño de primaria podría efectuar- que la inmensa mayoría de los *papers* académicos escritos sobre Fanon en los últimos años *versan* (ah, la magia del castellano) sobre cosas como el lugar del autor en relación a “la agencia (*agency*) sexual femenina”, la “desterritorialización homosexual”, la “fantasía traumática en el cine”, la “representación visual de la negritud”, y *via dicendo*¹.

Por supuesto: no es que esas cosas no *estén* en Fanon (ya lo dijimos: no hay malentendido, no hay operación ideológica, que no diga *alguna* verdad); o, al menos, que no puedan encontrarse en él, *construirse* retroactivamente a partir de lo que FF efectivamente dice². Sería absurdo, por otro lado, recusar que se explore en Fanon, un autor notoriamente inteligente y perceptivo, todas las complejas perspectivas, explícitas o implícitas, abiertas por su escritura. En buena hora. Pero uno no puede dejar de hacer la pregunta incómoda: perdón, ¿y la violencia revolucionaria, o la violencia *tout court*, esa que proviene de, o responde a, la dominación? La tenemos, señor, la tenemos, cómo no, ¿estamos hablando de Fanon! Sí, pero, *primus*: es un elemento *más*, que hay que tener en cuenta, claro, pero ya no es el eje articulador que *explica* los avatares, las transformaciones de las “agencias”, las “desterritorializaciones”, las “fantasías traumáticas”, incluso las “representaciones visuales”; *secundum*, puesto que hay todos

esos “puesto que” que antes enumerábamos, esas reflexiones sobre la violencia hoy se han vuelto resueltamente anacrónicas, pertenecen a otra etapa; *tertium*, por consiguiente dejemos descansar toda esa *negatividad* del Fanon “histórico”: rescatemos su *positividad* “constructiva”, la que nos permite hoy hacer buenos estudios culturales, buena teoría postcolonial, buen multiculturalismo, buen postestructuralismo, buenos estudios de género. Caramba, no seamos anacrónicos.

Desde luego, uno podría optar por la chicana fácil; uno podría decir: ¿sabe qué? después del 11 de septiembre de 2001, y de todas sus consecuencias hoy mismo en acto, tal vez, por ahí, no sé, me parece, que a lo mejor la pregunta por la violencia imperial o neocolonial y sus respuestas (perversas o no, erróneas o quién sabe) *ya* no es tan anacrónica. Pero bueno, no estamos en un debate assembleístico, optemos por la reflexión un poquitín más compleja y serena. Primera cuestión -para empezar por lo más general, para despachar rápidamente lo más obvio-: es totalmente falso y unilateral transformar a Fanon en no se sabe qué cultor o adalid de la violencia (aún la revolucionaria) *per se*. Es cierto que en *Los Condenados de la Tierra*³ Fanon explica -con pasión elocuente, pero también con notable sutileza psicológica- que la asunción de la violencia de la rebelión, la toma de las armas contra el poder colonial, equivale para el colonizado a un primer paso en su mutación de puro *objeto* a *sujeto*, en un principio de construcción de identidad “personal”, sí, pero *mediada* por la construcción de la identidad *nacional-popular*, para decirlo con Gramsci.

¿Y acaso no hubiera estado de acuerdo con esto cualquier dirigente pensante de cualquier rebelión anticolonial de la historia? ¿No hubieran estado de acuerdo, por decir

algo, Tupac Amaru, San Martín, Bolívar, Artigas o, no sé, Toussaint L'Ouverture? ¿No hubieran estado de acuerdo, muy pocos años antes de Fanon, los resistentes gaullistas contra la ocupación nazi, a los que les parecía perfectamente lógico y legítimo reencontrar su identidad nacional en la realización incluso de actos de terrorismo individual contra los ocupantes, esos mismos actos que, cuando luego eran llevados a cabo por el FLN argelino, se les aparecían como el colmo de la perversión y la irracionalidad? (o, para citar un caso quizá hoy más irritante, ¿no hubieran estado de acuerdo los judíos que realizaban esos mismos actos, antes de 1948, contra la ocupación inglesa de Palestina, en uno de los procesos más heroicos de revolución nacional y “construcción de identidad” del siglo XX, pero a los que se les aparecen como el colmo de la perversión y la irracionalidad cuando los realizan los palestinos?).

Pero es que el problema con la ocupación colonial -no importa lo que pensemos *teóricamente* del nacionalismo, o de la conveniencia de la propia existencia de las “naciones”: tampoco eso elimina mágicamente la *experiencia vivida* por los miembros de una comunidad “nacional” - es que confronta a los sujetos con una *violencia absoluta*, sin exterioridad, que casi nos atreveríamos a llamar *ontológica*: si aceptamos la premisa de que los individuos sólo pueden adquirir *status* de sujetos por medio de la “identificación” (todo lo imaginaria que se quiera) con la comunidad, con la *ecclesia*, con el *ser-con* que les da su reconocimiento en una genealogía⁴, etcétera, entonces se entiende que la ocupación colonial ponga en cuestión el propio *ser o no ser* de la subjetividad. En *este* sentido -entiéndasenos bien- la lucha anticolonial es una experiencia todavía más *radical* que la lucha de clases (aunque -también esto hay que entenderlo

bien- es *inseparable* de ella, tanto bajo el colonialismo propiamente dicho como bajo el imperialismo, o los "neo"/"post" colonialismos que correspondan: sólo que responden a registros lógicos y políticos diferentes, de allí que el error fatal de confundirlos, como en nuestra anécdota del comienzo, pueda dar resultados catastróficos. Es más radical porque la violencia colonial compromete a la propia *comunidad existencial* de los sujetos, amenaza de manera más inmediata y totalizadora -y con menos alternativas de acción contrahegemónica y "legal", ya que se trata simplemente, como decíamos, de ser o no ser- la conformación de un *territorio* material y simbólico de pertenencia *sobre* el cual plantear, incluso, la lucha de clases -y ello aún cuando el resultado de la lucha de clases a nivel mundial fuera finalmente la completa *desterritorialización* política del planeta: porque, en buena lógica, ¿cómo "desterritorializar" un territorio inexistente?.

II

Por lo tanto, porque tiene que enfrentarse a esa violencia *absoluta* del colonialismo, la descolonización, dice Fanon, es *siempre* violenta, ya que lo que está en juego en ella es la propia ausencia de una Ley (simbólica, jurídica, política y subjetiva) de la comunidad, que tiene que ser re-creada, *re-fundada* casi desde la nada. Lo es aún cuando adopte una estrategia "pacifista" a lo Gandhi. La descolonización es sencillamente "la sustitución de una cierta *especie* de hombres por otra *especie* de hombres". Una mutación antropológica de esa magnitud no puede sino ser violentamente traumática. Porque, en verdad, según Fanon, no se trata únicamente de que la opresión colonial le haya quitado su ser al colonizado: ha hecho algo mucho peor que eso, le ha *dado* un ser falso, lo ha *disfrazado* de lo que no es ni fue

nunca antes: "piel negra, máscara blanca"⁵, para citar otro título fanoniano (injustamente menos famoso que *Los Condenados*...). Y es que no se puede pasar por alto que la opresión colonial está íntimamente consustanciada con el *racismo*, en su forma más perversa y más infame: la que hace que el "negro" (o el árabe, el indio, el *orientalizado* que sea, en el sentido de Said), al recibir los pretendidos "beneficios" de la cultura "superior" (la blanca, occidental, europea, desde luego) se sienta *avergonzado* de la propia. Más aún: *descubra* recién allí que pertenece, que pertenecía, a una cultura, a una condición, a un *status*, a un *ser*, "inferior". Antes el colonizado no sabía, por ejemplo, que era *negro*. El mismo Fanon lo relata, respecto de su propia historia, de su propia subjetividad: mientras vivió en la Martinica, nunca cayó en la cuenta del color de su piel; tuvo que mudarse a París, y sobresaltarse en la calle ante un niño transeúnte que, con alarma, tironaba de la falda de su madre y, señalándolo con el dedo, exclamaba: *Tiens! Un noir!*, para descubrir que no era un ser humano como cualquiera, sino que un rasgo diferencial mínimo de su epidermis -el color negro- había sido elevado a esencia ontológica. Porque esa es la lógica profunda del racismo -Fanon, más tarde, pudo razonarla leyendo las *Reflexiones sobre la Cuestión Judía*⁶ de Sartre-: la operación de fetichización por la cual la parte, el detalle, la *contingencia*, ocupa el lugar del Todo, se hace *necesidad*.

Esa operación casi constitutiva de la ideología, incluso del propio lenguaje, hace que -como dice el mismo Sartre, llevando el argumento al extremo- sea prácticamente imposible, en términos lógicos y más allá de nuestras intenciones subjetivas, *no ser* "racista". Pero por supuesto, no es lo mismo saberlo que no saberlo. El colonialista está

obligado a no saberlo, y a reduplicar la operación: puesto que tiene que *justificar* (ante sí mismo, ante todo) la opresión colonial, no le basta, como hacemos todos, con darle al "negro", fetichistamente, su "ser": tiene además que persuadirlo de que ese "ser" es *naturalmente inferior*; es la única manera de que el colonizado "comprenda" plenamente las ventajas de su *nuevo ser*, de esa "máscara blanca" que le dará acceso a la cultura superior, a la civilización. Desde luego, apenas el "negro", imbuido de cierta duda confusa, tenga la ocurrencia de preguntarse por su *verdadero ser*, la máscara caerá, y la piel negra ocupará nuevamente toda su dimensión ontológica. Eso, para el colonialista, lejos de ser un desmentido a su operación, será una *confirmación*: "¿Lo ve usted? No hay nada que hacerle: los elevamos al nivel del blanco, les otorgamos toda la dignidad de nuestra cultura, y ellos nos rechazan; en el fondo, quieren ser como *son*". El colonialista, pues, no puede perder: si el "negro" acepta la máscara, habrá demostrado la *razón* que él tenía en imponerle su cultura; si la rechaza, será por su ignorante tozudez, por obcecarse -para decirlo spinozianamente- en *persistir* en su "ser" inferior. Y si, para colmo, se resiste, habrá razón en reprimirlo, en torturarlo, en asesinarlo: a la larga, la civilización debe prevalecer. Se puede hacer, incluso, en nombre de Rousseau: "los hombres deben ser *obligados* a ser libres". Vale decir: a ser blancos⁷.

En fin, en todo caso, la operación *cierra* perfectamente: el "negro", el colonizado, sólo descubre que tiene un ser a través del colonizador, y en el mismo acto, por el mismo movimiento, descubre la "inferioridad" de su ser. Es decir: despierta a la "vida", a su "identidad" (puesto que mi ser me viene siempre del *Otro*) *ya siempre* como inferior,

como ser-en-falta, como *pecado*. Esa es la violencia inaudita, radical, *absoluta* del colonialismo: la de quitarle al sujeto la oportunidad de descubrir, de *construir*, comunitariamente, su propio ser, y en cambio hacerlo descubrirse a sí mismo en el "congelamiento" originario de su *falso ser*. Salir de allí, dirá Fanon, supone aquella mutación antropológica, ontológica, plena de violencia.

Para convencerse de que hay aquí mucho más que una retórica panfletaria sobre la violencia revolucionaria -como le adjudican sus enemigos y, lamentablemente, muchos de sus "amigos" - hay que leer, en *Piel Negra, Máscara Blanca*, el uso originalísimo que hace Fanon, ya en 1950, de la teoría del "estadio del espejo" de Lacan (el psicoanalista francés había presentado su teoría apenas unos meses antes, en el Congreso de Psicoanálisis de Zurich, abril-mayo de 1949): lo que hace el colonialista es en efecto *detener* el proceso "especular" de conformación de una identificación imaginaria con el propio cuerpo sobre la cual luego se articulará la instancia de lo simbólico, haciendo "coagular" esa identificación en una *completud* cerrada sobre su propia falta, en lugar de permitirle desplegar el conflicto -que es el de *todo* sujeto- inherente a su incompletud constitutiva. Más de un "laciano", por cierto, podría descubrir aquí algo para pensar esa vinculación entre psicoanálisis y política que suele dejarlo perplejo.

Fanon no podría decirlo más claramente, en el contexto de su debate con Octave Mannoni: "Es evidente, en efecto, que el *malgache* puede soportar perfectamente no ser un blanco. Un malgache es un malgache. O, mejor, no, un malgache no *es* un malgache: en él existe su *malgachez* de una manera absoluta. Si él *es* malgache se debe a que ha llegado el blanco, y si en un momento

dado de su historia se ha visto conducido a preguntarse si era o no era un hombre, ello se debe a que se le ha discutido esta realidad de hombre⁸. Cámbiese “malgache” por “negro” o por cualquier otra cosa (menos, claro, “blanco”: ¿quién ha escuchado jamás a un niño asustado exclamar: *Tiens! Un blanc!*?) y se entenderá por qué, para Fanon, la tarea ciclópea de la revolución anticolonial supone aquel cambio de una especie de hombre a otra: es que el colonizado, el “negro”, el “malgache”, el “árabe”, el “indio” (póngase, si se desea, “la mujer”, “el homosexual”, “el cabecita”) tiene que *nacer a su propia humanidad*, sin por ello -sino al contrario- desplazar la tensión entre su “malgachez” y su humanidad, ahora sí, plena de determinaciones, *entre las cuales* está su “malgachez” como construcción de su propia existencia comunitaria. Lo dicho: no se podría ser más claro. Y sin embargo, mucho después de 1950, en 1996, uno de esos académicos *readers* multiculturalistas y estudioculturosos primermundanos en homenaje a Fanon, donde escriben plumas insospechables como Stuart Hall, Kobena Mercer o Homi Bhabha, puede tranquilamente titularse... *El Hecho de la Negritud*. Pero, cómo: la “negritud”, ¿es un hecho? ¿Un dato, puro y duro, de la realidad? ¿Para esto escribió, luchó, se hizo “negro argelino revolucionario”, Fanon?

III

Sea como sea: lo que sí debería estar clarísimo a esta altura, es que la violencia (aún, y especialmente, la revolucionaria) no es algo para celebrar. Fanon lo dice, incluso, contra cierto unilateral entusiasmo que cree percibir en el célebre prólogo de Sartre -un texto hermosísimo y de una lucidez deslumbrante,

por otra parte- a *Los Condenados...*: la violencia resistente es algo a lo que el colonizado se ha visto *arrojado* por su propia falta-de-ser producida por el colonizador. En cierto modo, es lo *peor* que el colonizador le ha hecho al colonizado: al despojarlo plenamente de su humanidad, lo ha *obligado* a ser violento por la necesidad de producir *en sí mismo* esa mutación antropológica a través de la cual deberá *advenir* a su propia humanidad. No conforme con ejercer sobre él la violencia propia de la ocupación colonial, lo fuerza a hacerse violencia a sí mismo, poniéndolo en la situación de luchar, con las armas en la mano, por conquistar una humanidad que, por “naturaleza”, *siempre* había sido suya, o debió serlo. ¿Qué hay allí para celebrar, cuando esa es, propiamente hablando, la *tragedia* del colonizado? “Tragedia”, incluso, en el pleno sentido conceptual, histórico-cultural, *griego*, de la palabra: la situación colonial, decíamos más arriba, pone en juego -al igual que sucede, por ejemplo, en la *Antígona* de Sofocles- el enfrentamiento entre dos *absolutos* irreductibles, puesto que se trata, justamente, de un *ser o no ser* de la cultura, de la sociedad como tal. En la situación colonial no es cuestión de una pugna entre dos órdenes distintos, o aún contrapuestos, para la *polis*: lo que se decide es que *haya o no esa polis*. Que haya o no *Ley*, una simbolicidad *propia* que de cuenta de, que haga nacer, *mi* cuerpo comunitario, *mi* genealogía, *mis* propias identificaciones “especulares”. Que ello deba ser hecho por la violencia, es *todavía* un signo de la dominación despótica del Otro.

Por otra parte, Fanon no *simetriza* la violencia: nada hay aquí del recurso obvio, *demasiado* obvio quizá, a la justificación de la violencia “de abajo” por la violencia “de arriba”. Fanon no busca una justificación,

sino una *explicación*, aunque ella esté cargada de comprensible odio por el colonizador. Por supuesto, hay una violencia inicial, originaria, que *produce* su respuesta. Pero no se trata de dos violencias paralelas, por así decir “exteriores” (si bien vinculadas por una secuencia causal, o especular) una a la otra: es la *misma* violencia, la de la situación colonial como tal. No, desde luego, en el sentido de “los dos demonios”, ni en el sentido de una admonición humanista abstracta, “liberal”, que diría que la violencia es violencia, venga de donde venga. Sino en el sentido de una “cinta de Moebius” donde la violencia es el *recorrido* mismo de los sujetos, en su afán por, unos, *hacerse* sujetos, los otros, *impedir* que lo sean. Además, Fanon no es un humanista abstracto, pero *es* un humanista, plenamente consciente de aquella problematización trágica, irresoluble, que atraviesa al sujeto atrapado en el destino de violencia que es el del colonialismo. Su formación de psiquiatra herético, pero también fenomenológica y “existencialista” (es un gran lector de Sartre, de Merleau-Ponty) lo llevan a no perder nunca de vista, a no disolver en generalizaciones retóricas, la corporal y subjetiva, la *experiencia vivida* del sujeto. De *todos* los sujetos: también del colonialista. Fanon sabe -en *Los Condenados...* hay páginas inolvidables al respecto- que, en la vorágine de la guerra anticolonial, el ocupante también vive intensamente el terror: no solamente el terror de ser víctima de un atentado, de un asesinato, sino también el de la pérdida de *su propio* “ser” comunitario, puesto que en cierto modo también él, mediatizado por toda su cultura, se ha *hecho* sujeto por (se ha hecho *carne* en él) su lugar de colonizador. He aquí otra dimensión plenamente trágica: que el colonizador no sea *menos* humano que el colonizado. Sólo que el colonizador *sabe* por

qué es humano; el colonizado tiene que *descubrirlo*: tampoco allí hay simetría posible.

Nada que celebrar, pues. Pero ello no quita -y esta es la verdadera, inaudita, lucidez de Fanon- que sea la *violencia* la que explica que no haya nada que celebrar. La condena de la violencia -algo que todos podemos compartir- no la elimina como *razón de ser* y como “analizador” de lo que nos sucede. La “historización”, incluso la *estetización* que a veces se ha hecho de Fanon, arguyendo que su reflexión sobre la violencia es tributaria de un “momento” histórico ya pretérito, pierde completamente el centro de la cuestión: nuestro mundo, todo él, y con nueva dramaticidad en el estricto *aquí y ahora*, es *producto* de la violencia de la cual habla Fanon. Puede que esa violencia ya no pueda llamarse “colonial” en el sentido estricto (histórico-social, político, económico) del término. Pero, ¿cómo no ver que fue así que se conformó, que adquirió su *lógica* profunda de funcionamiento, nuestro mundo moderno, incluso nuestro *pensamiento* moderno, nuestra manera de *vivir*, sin saberlo, la modernidad? Y, claro está, eso que se llamó, alguna vez, *post* modernidad: no se trata de hacer reduccionismos, pero sería francamente estúpido *excluir* a la globalización -con sus consecuencias de polarización económica y social (la más aguda en toda la historia de la modernidad), miseria física, moral, cultural, corrupción política y nuevas guerras neocoloniales que hoy mismo estamos presenciando- de esa lógica mediante la cual la violencia colonialista creó las condiciones para la mundialización del capital, sentó las bases del *sistema-mundo* que hoy nos rige.

Y además, aquí no estamos haciendo “ciencia” política: nada nos inhibe -para volver a la cuestión del *pensamiento* - de usar

la categoría de "violencia colonial", en un sentido lato pero estricto, para hablar, en general y de manera, sí, *filosófica*, de ese modo de producción de la racionalidad que Adorno -a quien Fanon, que yo sepa, no cita, pero con el que tiene una sorprendente afinidad de *pensamiento*- llamó "instrumental", y que implica (es una expresión del propio Adorno) la *colonización* de lo concreto por lo abstracto, de la singularidad cualitativa por la "falsa totalidad" cuantitativa, del Objeto -y por lo tanto del Sujeto- por el Concepto indeterminado, desencarnado: producto, todo ello, del fetichizado "equivalente general" de un capitalismo hecho *posible* por la más cruda violencia colonial. Nada ganaremos, va de suyo, con *desechar* irreflexivamente todo el pensamiento de la modernidad occidental (al cual pertenecen, en su vertiente crítica, también Marx, Freud, Benjamin, Sartre, Merleau-Ponty, Adorno y el mismísimo Fanon educado en París), pero mucho perderemos, en cambio, dejando de ver que el pensamiento de la modernidad occidental es complejo y ambiguamente *solidario* de la violencia colonial en este amplio sentido. Que, como diría el propio Benjamin, no hay documento de civilización que no lo sea, simultáneamente, de barbarie.

En el fondo, es esto lo que no se le perdona a Fanon. Cuando se lo "historiza" (y a esta altura, creemos haber mostrado que esa "historización" oculta una profunda *deshistorización*, puesto que historia, verdadera historia, es lo que *continúa* en el presente y amenaza el futuro), cuando se lo "recupera" en su *positividad* -para el enriquecimiento académico de los estudios (multi)culturales, o lo que sea-, desechando su *negatividad* como "pasada de moda", lo que no se puede (o no se quiere) ver, es que lo más radicalmente revolucionario que hay en él es justamente esa *dialéctica negativa*

(Adorno, otra vez) con la que su acción y su *pensamiento* contribuyeron a la "crítica de todo lo existente" por la que abogaba un Marx -pero que practicaron también un Freud y todos los otros "unos" que hemos nombrado-. Y con la cual, para peor, contribuyó a hacer de una vez y para siempre lo que, nuevamente en su prólogo, Sartre -con una formulación notable- llamó el *strip-tease* de Occidente: porque la tragedia de la violencia colonial es también la tragedia de esa civilización occidental que, justamente sin mengua de todas sus grandezas (una vez más: trágico es el conflicto que no tiene solución, para el cual no hay *Aufhebung*), a partir de las revoluciones anticoloniales, y no importa cuáles hayan sido sus "fracasos", ha quedado *desnuda* en su condición de ave de rapiña que le ha robado su *ser* al mundo, y lo sigue haciendo. Entonces, ¿cómo podría la academia, ni aún la más "progre", perdonarle a Fanon *eso*?

NOTAS

1. No estamos ironizando: todas estos temas pueden encontrarse en los títulos de los textos escritos para uno de los más importantes (y ciertamente, estimulantes en muchos sentidos) *readers* sobre Fanon: Cfr. Alessandrini, A. (ed.), *Frantz Fanon. Critical Perspectives*, Londres/New York, Routledge, 1999.

2. Los angloamericanos tienen una expresión muy gráfica para esto: *to read into* Fulano de Tal: es decir: se "lee" a un autor introduciendo desde afuera, en su texto, lo que de antemano nos *gustaría* que él dijera.

3. México, Fondo de Cultura Económica, 1963.

4. Para entender esto, bastaría leer aún superficialmente (y Fanon lo había hecho profundamente) la *Psicología de las Masas y Análisis del Yo* de Freud. Y contra la psicopatía de una ideología de la "globalización" que pretende (interesadamente, desde ya) que toda idea de una *comunidad nacional* es insanablemente anacrónica y bárbaramente

arcaica, responderemos con toda sencillez que esa idea *no es*, en absoluto, incompatible con cualquier concepción de "cosmopolitismo" racional y moderno, de cuño, por ejemplo, kantiano. Al contrario: es su estricta *condición*: puesto que el mundo no es un Universal abstracto, vacío de determinaciones, sino que la historia ha hecho de él una Totalidad compleja plena de desigualdades y desequilibrios, de fragmentos en tensión y en conflicto irreductible entre sí y con el Todo, por ahora hay una manera, digamos, *argentina* (o argelina, o mozambiqueña, o lo que fuese) de ser "cosmopolita". Negar el *ser*-todo lo histórico y provisorio que se quiera -de esas "comunidades nacionales", de esos "efectos de reconocimiento", es tan bárbaro e irracional como lo sería adoptar un chauvinismo palurdamente fundamentalista que negara el *ser* de aquel mundo complejo. La solución no está en ningún "justo medio" ni "tercera posición" (que si son componendas ideológicas de muy corto alcance), sino en la asunción del *problema* representado por la tensión.

5. *Peau Noire, Masques Blancs*, Paris, Éditions du Seuil, 1952.

6. Buenos Aires, Ed. Sur, 1948.

7. El colonialista, en efecto, *no puede* razonar de otro modo. Podría, si es un hombre "racional" y abierto, entender toda una serie de explicaciones sobre el funcionamiento mundial del capitalismo, la lógica del imperialismo, etcétera. Pero no puede captar -es un pensamiento *demasiado* radical- que esa *sustracción del ser* del otro que él ha operado en tanto colonialista, ese *vampirismo ontológico*, que ha transformado al otro en *nada*, pertenece a su propio mundo, al que él ha hecho. ¿Cómo podría entenderlo, si no puede entender que en su propio mundo haya quienes están contra él, contra lo que él representa? En una estupenda secuencia de *La Batalla de*

Argelia, el jefe de los paracaidistas represores, el coronel Mathieu, durante una rueda de prensa, les pregunta a los corresponsales franceses: "¿Qué noticias hay en París?" Uno de ellos responde: "Nada demasiado nuevo: otro artículo de Sartre en contra de la intervención". Mathieu suspira y afirma, con auténtica perplejidad: "¿Porqué será que los Sartre están en la vereda de enfrente?" ¿Se entiende? El colonialista *no puede* comprender lo que él mismo, ingenuamente, está diciendo: que estar "en la vereda de enfrente" es la *condición existencial* de ser "los Sartre". Para él el universo se divide taxativamente en "ellos" y "nosotros"; no puede en absoluto concebir -toda su *razón de ser* se derrumbaría- que haya, entre "nosotros", en la *civilización blanca*, quien pueda identificarse con "ellos", con el Otro radical. No puede en absoluto concebir que somos "nosotros" quienes hemos *producido* ese Otro radical, y por lo tanto él *forma parte* de nosotros, como nosotros de él.

8. Mannoni había afirmado poco antes, en su *Psychologie du Colonialisme*, que si el malgache, con la ocupación colonial de Madagascar, había desarrollado un "complejo de inferioridad" ... ¿era porque *ya lo tenía*, y el colonialismo, a la manera de la contingencia que "despierta" el trauma, le había dado la ocasión de expresarlo! Pero hay que decir, en honor de ese intelectual brillante y honesto que fue Mannoni, que en un artículo de principios de los años 60 de muy explícito título ("La descolonización de mí mismo", incluido en *La Otra Escena*. Bs. As., Amorrotu, 1969) acusa la -por otra parte muy respetuosa- recusación de Fanon, y se autocritica ferozmente.

9. Cfr. Read, A. (ed.), *The Fact of Blackness*, Seattle, Bay Press, 1996.

La carne dice¹

Daniel Link

Antes, la supervivencia de una cultura estaba garantizada sólo por la relación que entabláramos con nuestros antepasados (para eso servían tanto la pedagogía como el culto a los muertos). Después, los medios masivos desplazaron (y, en muchos sentidos, aniquilaron) aquella relación por medio de la cual las tradiciones (selectivas) de una cultura dominaban los procesos de adquisición de una determinada conciencia de sí y de los otros.

El pluralismo mediático (y no sólo por una razón económica) impuso la coexistencia de todas las tradiciones, cuyo efecto fue un puro presente que alarmó a historiadores y sociólogos. Los culturalistas ingleses, estudiados hasta la saciedad en los últimos años, y Walter Benjamin, mucho tiempo antes que ellos, señalaron con alarma el achicamiento de la cultura como espacio de negociación de las identidades y su reemplazo por una cultura nueva, que fagocitaba todas las experiencias para devolverlas transformadas en pedazos de cartón pintado.

Desgarrado de todas las tradiciones, el arte en la edad de los medios se volvió un producto cada vez más impersonal (mejor o peor realizado, pero en todo caso sin demasiadas marcas personales o locales): fue el auge de la literatura internacional y de sus subespecies, igualmente globales (de la "literatura femenina" a la "literatura gay", pasando por las pesadillas de la "novela histórica" o el

"relato testimonial"). Mucho de cálculo y nada de experiencia.

Hoy, cuando asistimos a la irreversible decadencia de los medios masivos como organizadores de la herencia cultural, habrá que volver a pensar qué tipo de relación entablamos con las tradiciones para garantizar la supervivencia de nuestra cultura. No sería extraño que una relación *personal* con nuestros antepasados vuelva a imponerse como vínculo *verdadero* con un cúmulo de experiencias cuyo conocimiento nos permita resolver los tormentos de la (buena o mala) conciencia.

Mujeres que dan de comer

*Habitaciones*² de Emma Barrandéguy es una novela de fines de la década del cincuenta, rescatada por María Moreno de los cajones en los que había quedado olvidada. Cuarenta años después de haber sido escrita, la novela de una poeta de provincias (enterrriana y laureada) llega hasta nosotros para exponer, a partir del formato "novela epistolar", las relaciones afectivas y sexuales de quien escribe (la propia Emma), como una manera de explicarse a sí misma (sin ninguno de los rodeos del *se* o de la tercera persona, es decir: sin la distancia hipócrita de la ficción). Todo el libro está dedicado (y las cartas le están destinadas) a Alfredo Weiss³, compañía fiel de la narradora (quien, sin embargo, estaba casada con otro hombre y supo tener un amante varón y dos amantes mujeres a lo largo de los años y casi en simultaneidad).

Escrita con gran soltura, *Habitaciones* se lee hoy (después de Puig, después de Aira o de Pablo Pérez) como una novela levemente

anticuada en la que sorprenden sobre todo su soltura formal, la ausencia total del habitual estreñimiento afectivo de nuestras letras, y un puñado de frases memorables que, más allá de su utilidad para comprender la conciencia de quien habla, sirven para describir la cultura argentina ("Me gusta asar la carne porque así estoy sola", pág. 100).

No es raro que la novela no fuera publicada en su momento: como dice María Moreno en el prólogo a la novela: "Escrita mucho antes de que se teorizara sobre las minorías sexuales, *Habitaciones* puede leerse como algo que está por delante de ellas, en un horizonte más radical". Memorialista, autobiográfica, utópica, ilustrada, perversa y "gorila": todo eso es *Habitaciones* y, por su misma radicalidad, mucho más: una experiencia inaudita en el contexto de la literatura argentina de aquellos tiempos, que nos interpela y nos señala un camino (que de otro modo no habríamos podido decir que existía) para que lo recorramos. Del mismo modo, si hubiera sido publicada a fines de los cincuenta, ese camino abierto a través de la selva heterosexual que era entonces la literatura argentina no habría tenido quién lo caminara.

Al mismo tiempo, *Habitaciones* se integra con el mismo gesto en la serie de la gran literatura argentina para explicarnos cómo fue posible el pasaje (ideológico, estético) de *Sur* a Manuel Puig, o de Ernesto Sábato a Copi, es decir: de la epistemología del *closet* y el pánico homosexual⁴ a la metafísica de la transexualidad (o, si se prefiere, para usar un vocabulario más a tono con los tiempos: de la Gran Aldea a "la Meca Gay"). *Habitaciones* no es un texto que se piense marginal o maldito. Más bien es un texto que pretende reordenar el canon y que aspira a convertirse en la pieza que faltaba para armar el rompecabezas de las letras argentinas. Nos

permite comprender mejor nuestra literatura, que durante mucho tiempo pudo confundirse con el vasto sueño misógino de un hombre ciego y cosmopolita.

Marginal por su apetito sexual y emocional y por su ausencia de culpa, Emma no reconoce, sin embargo, los márgenes. Es como quien descosiera un vestido heredado para coserlo de nuevo y arreglar su caída, sus bieses, sus respuntes, su ruedo, para adaptarlo mejor al propio cuerpo: lo que se dice, hacer de la literatura una experiencia.

Por supuesto, el texto crea además su propia ecología, bajo la forma de un puñado de nombres de lecturas y de amigos (de *condiciones de posibilidad*): Barón Biza padre, Valéry, Virginia Woolf, Henry Miller, Murena, Eglé Quiroga (la hija de Horacio), Alfonsina Storni ("Yo estaba dentro del tipo de mujer representado por Alfonsina y todas estas páginas son prueba más que suficiente", pág. 180), Sara Gallardo ("Eisejuaz soy yo", dice Emma²).

Una de las más significativas de esas marcas es, sin duda, la de los Botana: Emma, que trabajó en el diario *Crítica*, fue además secretaria personal de Salvadora Onrrubia de Botana en su casa de Olivos. Cuenta entre sus trabajos: "aguantar sus caprichos, beber whisky, *ayudar a que el nieto coma*" (pág. 145, yo subrayo). Barrandéguy fue quien le dio de comer al nieto de los Botana, ése que con el tiempo se transformaría en Copi. Reconstruir una tradición es explicar quién se alimenta de quién (y de quiénes nos alimentamos nosotros).

Es una suerte que María Moreno haya sabido escuchar en Emma Barrandéguy y en *Habitaciones* la voz de esa antepasada que, sin saberlo, echábamos en falta. Ahora se entiende todo mejor: la mesa está servida.

Copi, sus orígenes

Copi (Raúl Damonte) nació en Buenos Aires en 1939, hijo de la hija menor de Natalio Botana. Su abuelo era, pues, el legendario fundador del diario *Crítica*. Su abuela, Salvadora Onrrubia, una anarquista feminista conocida por su producción dramática y que, según los memoriosos, ejerció mucha influencia en la carrera de su nieto y a quien éste le debe su apodo (aún cuando en la novela *El baile de las locas* se lea: «me llamo Raúl Damonte, pero firmo Copi porque así me ha llamado siempre mi madre, no sé por qué»).

El padre de Copi, Raúl Damonte Taborda, tuvo una prominente actuación política. Los Damonte se exiliaron en el Uruguay tras el ascenso de Perón, con el que Raúl padre rompió relaciones luego de haber sido su hombre de confianza. También vivieron en París, donde Copi hizo su bachillerato y donde se instaló definitivamente en 1962.

Comenzó vendiendo sus dibujos en la calle, luego en pequeñas revistas, hasta llegar a realizar una tira diaria para *Le Nouvel Observateur*, donde creó su personaje más famoso, *La Mujer Sentada*⁶. Escribió dieciseis obras teatrales, incluido el sainete en verso *Cachafaz*⁷, sobre el cual volveremos más abajo y que no pudo ver representado antes de su muerte.

Ya famoso como dibujante y dramaturgo, con la novela corta *El uruguayo* (1972) comienza su producción narrativa. Publicó cinco novelas -*El baile de las locas* (1976), *La vida es un tango* (1979, la única que escribió en castellano), *La ciudad de las ratas* (1979), *La Guerre des Pedés* (1982) y *La Internacional Argentina* (1987)- y dos recopilaciones de relatos -*Las viejas travestis* (1978) y *Virginia Woolf ataca de nuevo* (1984).

Apenas considerado por la crítica argentina, la obra de Copi atrajo recién en los últimos años la atención sistemática que, desde el comienzo, se merecía⁸.

Elige tu propia aventura

Los argumentos de Copi son imposibles de resumir porque son casi imposibles de recordar: las catástrofes se suceden, los personajes proliferan (liberados de toda carga psicológica) y mutan hasta volverse irreconocibles. En *El baile de las locas*, por ejemplo, todo está sucediendo en ese Teatro Total de la Homosexualidad a una velocidad de vértigo (travestismo, sadomasoquismo, drogas, casamientos, amputaciones, muertes violentas, resurrecciones), sin otra lógica que la de la escritura como un valor puro y, a la vez, político. Si *El baile de las locas* es una de las más conmovedoras historias de amor que se hayan escrito jamás, es porque en su desmesura y en su delirio encuentra Copi los fundamentos para pronunciar una verdad que justifique la penosa tarea de escribir novelas a partir de historias amorosas:

Más enamorado de mí de lo que se cree, (Pietro Gentiluomo) necesita de mi mirada para vivir, soy *ya* su asesino. Bueno, asesino es una palabra fuerte; yo no sé aún que voy a matarlo, él no sabe que yo puedo olvidarlo. Y, desde el momento en que he empezado a escribir ya lo he matado, el movimiento hipnótico de la Bic sobre mi libreta bloquea el recuerdo de su olor.

El escritor que escribe *en* la novela de Copi (y que se llama, queda dicho, como él) escribe y dibuja para sobrevivir: entrega sus dibujos a diarios franceses y sus manuscritos

a un editor que confía en su talento a cambio del dinero que le permitirá seguir llevando el «tren de vida» que la novela necesita para durar en el tiempo. Pero también escribe para sobrevivir a la pena infinita de un amor perdido para siempre.

No hay allí ninguna «metafísica del autor»: ese escritor odia lo que hace, pero no le queda más remedio que seguir escribiendo y dibujando para sobreponerse, una y otra vez, a la adversidad. Poderes de la literatura que se comparan a los poderes de una falsa vidente a la que el protagonista terminará estrangulando: «¿Sospechará acaso que nuestras profesiones se parecen (...), que yo también soy un inventor de historias?».

Las historias que Copi escribe suelen ser totales y puras y por eso se organizan alrededor de la catástrofe y la devastación (algo que sólo puede funcionar en la lógica de la narración, nunca en la de «la vida»). Una vez propuesto un universo con sus propias leyes, todo lo que podría suceder, es decir *todo* (cualquier cosa) sucede *efectivamente*: hasta las resurrecciones, las trasposiciones de género, los cambios de sexo, la pérdida y la recuperación del amor, el fin del mundo y su recomienzo perpetuo.

Su otra gran novela, *La Internacional Argentina* tiene, leída hoy, poderes de videncia que estremecen. Lo que cuenta allí Copi prefigura el desarrollo de la democracia postalfonsinista. En París, un oscuro millonario se dedica a financiar las actividades espirituales y políticas de una ilusoria comunidad de argentinos (o simpatizantes):

En el extranjero, formando parte del grueso de las tropas que Nicanor Sigampa designaba con el nombre de Internacional Argentina, estábamos nosotros, que habíamos huido, no de la

dictadura militar, sino de todo lo que hacía posible su existencia en la sociedad argentina: la hipocresía católica, la corrupción administrativa, el machismo, la fobia homosexual, la omnipresente censura hacia todo... Pero supongo que esas categorías pertenecen al pasado.

El propósito último de Sigampa es colocar un presidente en Argentina, cargo para el cual elige al escritor que, en la ficción, otra vez, se llama Copi (aunque nada tenga que ver con la imagen del que aparece en *El baile de las locas*), inspirado por uno de sus poemas juveniles, una oda maofista que el poeta, en su madurez, aborrece. La intriga política de *La Internacional Argentina* es tan delirante como el «policial de amor» que era *El baile de las locas* y resulta igual de ácida: «Éramos todos como niños viejos que intentarían reiventarse la Argentina».

Si hay algo que salva a la literatura de Copi de la melancolía del amor y de la política -la tristeza de la inacción y la desesperación ante la historia- es ese impulso utópico que la lleva siempre hacia adelante, hacia territorios siempre nuevos y desconocidos, con la velocidad de vértigo que ese deseo de invención supone. Lo que hace, en definitiva, que podamos leer cada uno de sus textos (*comics*, novelas, relatos o piezas teatrales) como recién escritos, para iluminar nuestro presente. Si la literatura de Copi sirve para señalarnos un camino, ese camino no es sólo el que conduce hacia el pasado (hacia las cucharadas de Nestum que seguramente le dio Emma Barrandéguy), sino hacia el futuro.

Freaks

En 1962 se reunían en el Café de la Paix

de París el español Fernando Arrabal (que acababa de abandonar el grupo surrealista hastiado del autoritarismo y el dogmatismo de André Breton), el chileno Alejandro Jodorowsky y el francés Roland Topor, para fundar el grupo de acciones teatrales Pánico (en referencia al dios Pan, el flautista ebrio de las celebraciones colectivas), al que pronto se incorporarían Copi (recién instalado en París, donde moriría el 14 de diciembre de 1987, víctima de Sida), Víctor García, Jorge Lavelli y el cordobés Jérôme (née Gerónimo) Savary.

Uno de los núcleos estéticos alrededor de los cuales gira la producción teatral del grupo Pánico es lo monstruoso: una estética del *freak* (con el antecedente, muy en la memoria de Topor, Jodorowsky y Arrabal, de *Freaks*, la película de 1932 filmada por Tod Browning). Arrabal, por su lado, incorpora a la estética del grupo la tradición de los esperpentos de Valle-Inclán y las pesadillas de Goya. Las acciones teatrales del grupo Pánico (investigadas por Carmen Crouzeilles⁹) se denominaban Efímeros Pánicos y, si bien fueron comparadas en su momento con los *happenings*, hay que recordar las palabras de Copi, para quien «el *happening* es algo que me hace sudar frío. Es como si alguien entrara aquí y meara en la botella. Es odioso y vacío de historia. El *happening* es lo que no sucede».

Los Efímeros Pánicos, que podían durar varias horas y hasta días, se basaban en la improvisación a partir de un esquema argumental mínimo. La profusión de utilería (instrumentos de odontología, miles de muñecas desmembradas, pedazos de carne) terminaba repartiéndose entre el público. A la obsesión temática por el *freak* y a la idea de celebración colectiva se sumaba, pues, toda una economía del don.

Disuelto el grupo Pánico (por su misma lógica autodestructiva), sus integrantes se negaron sistemáticamente a brindar testimonio sobre aquellos días de fiebre y peste teatral, con la sola excepción del falso francés Jérôme Savary, quien fundó su compañía Grand Magic Circus después de los sucesos de 1968¹⁰. Poco antes del mayo francés, Víctor García había invitado a Savary para que dirigiera la obra *El laberinto* de Fernando Arrabal, la primera en la que Copi figura como actor acreditado (en su infancia argentina, había participado en producciones de teatro escolar), desempeñando un personaje que no estaba en el original: un mudo que baila un tango con un canario gigante que pone un huevo.

Copi ya era bastante conocido como dibujante: desde 1964 publicaba la tira *La mujer sentada* en *Le Nouvel Observateur*. Si su capacidad de invención lo llevaría a convertirse en uno de los más grandes novelistas argentinos, antes tenía, todavía, que convertirse en el más grande autor teatral argentino (de todos los tiempos).

Más allá del papel secundario que en él ocupó, lo cierto es que el Grand Magic Circus comienza y termina con Copi, como actor en *El laberinto*, y ya como autor en la última producción de la compañía, la «ópera tango» *Good bye Mr. Freud* (1974): la madre de Sigmund es lavandera en París. El azar la lleva al Kremlin, donde se enamora del Zar de Rusia. Luego de hacerse sodomizar por un Marx (que no es Karl) y experimentar su primer orgasmo, huye a Chicago, donde instala un burdel.

El teatro del mundo

Por lo general mal leídas, las obras de Copi

(que nacen del *underground* pero reclaman otra escena y otros públicos) han sido destinadas al placer de unos pocos iniciados. Así, *Cachafaz*, su última pieza (la más política), se estrenó en Buenos Aires en mayo de 2001 con el patrocinio de la Secretaría de Cultura de la Nación, lo que generó un escándalo que hizo tambalear a un gobierno ya tambaleante¹¹.

No hay que sorprenderse demasiado por coincidencias semejantes. El radicalismo fue siempre víctima de su propia política cultural. Pocos meses después de la puesta en escena de *Mahagonny* de Brecht/ Weill en septiembre-octubre de 1988¹², Alfonsín tenía que huir de aquellas mismas fuerzas que la pieza denunciaba y que al alfonsinismo le interesaba poner en escena para demostrar dónde había que encontrar la violencia (porque deseaba, ingenuamente, que la política y la violencia estuvieran separadas a partir de 1983) y cuál era el estado de la discusión sobre el arte. La violencia está en la economía (en la intervención política del economicismo sobre el conjunto de la sociedad), cosa que Alfonsín comprenderá (a pesar de la pedagogía brechtiana) recién al año siguiente, cuando tiene que abandonar apresuradamente el gobierno. Del mismo modo, pocos meses después del estreno porteño de *Cachafaz*, De la Rúa se tomaba un helicóptero como consecuencia de una carnicería que, en algún punto, *Cachafaz* había prefigurado (aunque con un significado político muy diferente)¹³.

Toda la obra de Copi es muy sensible a las formas, pero particularmente *Cachafaz*, que parece haber sido escrita a la sombra de la sentencia de Rubén Darío, «la forma es lo que primeramente toca a las muchedumbres». *Cachafaz* es un compendio de todas las formas posibles: una «tragedia bárbara en dos

actos en verso», efectivamente, tal como se lee en la edición original¹⁴, pero también un texto de la gauchesca, una antología del tango, un sainete y, también, un panfleto revolucionario.

Reescribir la gauchesca

De acuerdo con la lógica que domina toda su obra (que es, en definitiva, la lógica de los grandes artistas), Copi no escribe *un momento* de la literatura argentina, sino la literatura entera, como si la historia literaria no hubiera sucedido.

Cachafaz se plantea como el comienzo del teatro, y a partir de *Cachafaz* habría que volver a definirlo todo: el público, los estilos de actuación, el espacio y el tiempo teatrales, la relación entre habla y cuerpo y entre texto y espectáculo, las articulaciones entre arte y cultura, entre literatura y política.

Está la tragedia griega y está Copi, y en el medio no importaría qué hubo porque no hace falta. Es como si Copi (en cada una de sus novelas, en cada una de sus obras de teatro, pero particularmente en *Cachafaz*) dijera que la historia es sólo el trampolín a partir del cual los hombres pueden dedicarse a imaginar el futuro, es decir: a hacer la historia (o, si se prefiere, a ser sus juguetes).

Y, por cierto, está la gauchesca, como origen de la literatura argentina, y después está Copi, una vez más, como si nada hubiera sucedido. Ya sabemos cómo ha funcionado nuestra historia literaria (o lo sabíamos cuando la escuela servía para algo). Por un lado, la canonización del género gauchesco: *Martín Fierro* como poema de la patria, como poema estatal. Por el otro, la folklorización de sus versos en el refranero («Hacéte amigo

del juez...»). En el contexto de la literatura argentina, cada movimiento estético supone necesariamente dos pasos: ignorar el escritor ya canónico y volver a la gauchesca. Borges escribe como si no hubiera existido Lugones, pero vuelve a la gauchesca; Lamborghini, Zelarayán o Copi escriben como si no hubiera existido Borges, pero vuelven a la gauchesca.

La patria de los personajes de *Cachafaz* puede ser Uruguay (los hechos suceden en Montevideo), pero la patria del texto es la Argentina y, sobre todo, la Argentina que debate qué forma estatal y qué lengua le conviene (la Argentina *actual*). Esa lengua no es la de Uruguay, ni la de Argentina, ni la de ninguna parte: es una lengua que no existe (como tampoco existió, antes del *Martín Fierro*, esa “lengua nacional”). Una utopía, si se quiere, igualitarista y revolucionaria:

CACHAFAZ

Ni soy caco ni soy pillo
y soy mucho menos reo,
¡estoy en Montevideo
cuna de machos sinceros!
Si me llaman Cachafaz
es injusticia social,
¡nacé en un cañaveral
y mi madre murió en paz!
¡Nadie me dé de matrero,
mucho menos un milico!
Aunque yo nunca fui rico
del mundo sé la moral.
Ningún ser nace anormal,
cualquier loro tiene pico
y aquí les digo y replico
la forma de lo esencial.
El hombre es un animal
negro, blanco, pobre o rico
con nariz o con hocico
¡pero nadie es pavo real!

La estructura de este parlamento responde a la estructura de la sextina en *Martín Fierro*: los versos pasan de lo particular (la circunstancia específica de la vida de Cachafaz) a lo universal (el ser en términos absolutos, “la forma de lo esencial”). Hay, en efecto, una antropología revolucionaria en *Cachafaz* (es el costado más panfletario de la pieza), pero esa antropología no pasa sólo por la denuncia de las miserias del mundo sino por una distribución de los géneros que, si bien es típica del universo de Copi, adquiere en *Cachafaz* una sofisticación hasta entonces desconocida.

Revolución y monstruos

La anécdota de *Cachafaz* es sencilla: hay una pareja en el conventillo, Cachafaz (el “ciudadano Sigampa”¹⁵) y Raulito. Afuera, los vecinos le recriminan una vida fundada en *otra* moral. La policía llama a la puerta. Una y otra vez, Cachafaz y Raulito matarán a los policías que los buscan, para carnearlos y alimentar al barrio. Líderes de una revolución antropofágica, Cachafaz y Raulito representan, también, el escándalo de los géneros.

Sabemos que, en el universo de Copi, Dios es (o puede ser) un transexual. Esa transexualidad originaria y básica es monstruosa y desafía todos los sistemas de categorización. La imagen de Dios como imagen del hombre, en Copi, es la imagen de un travesti o de un transexual y ése es el «teatro del mundo» a partir del cual Copi puede pensar su arte:

CACHAFAZ

¡Para mí vos sos milonga,
no me importa que seas puto,

pues yo soy un César Bruto
de un patio del arrabal!
¡Qué bien que tenés el culo!
RAULITO
¡Ay, callate, no me excites!
CACHAFAZ
¿Por qué no me dás alpiste?
RAULITO
Porque me has trata'o de puto
CACHAFAZ
¡Pero si vos sos un puto!
RAULITO
¡Pero entonces Dios no existe!

Ahora bien, ¿qué civilización, qué política, qué cultura y sobre todo, qué arte se pueden pensar a partir de un Dios semejante? Eso y no otra cosa es lo que Copi pretende explicarnos. A la manera de la ciencia ficción (que deduce una realidad entera de una premisa transformada), la obra de Copi deduce el mundo a partir de la afirmación de que Dios es transexual. Y porque existe esa premisa es que *algo sucede* y su literatura se aleja del no-sucedido, del vacío de sentido.

En el universo Copi efectivamente es posible que dos hombres, aunque se trate de dos hombres-rata (*La ciudad de las ratas*, 1979), procreen un hijo, a diferencia de *nuestro* universo, donde ni siquiera pueden adoptarlo. *Cachafaz* puede ser muy radical en la ecología de los géneros que propone pero, además, relaciona esa antropología con una determinada política: dice que hay que acabar con el Estado y construirlo de nuevo.

Cachafaz/y Raulito son una pareja innombrable, dos que se constituyen en líderes revolucionarios, dos prófugos que matan policías y se los comen. Si, de ese modo, el texto liga con la política sangrienta de «La Refalosa» (una vez más, la gauchesca)¹⁶, por el otro obliga a plantearse

de nuevo el problema del monstruo como categoría política.

RAULITO

¡La muerte la conjuramos!
¡Somos pareja maldita!
Podemos hacer comercio
de nuestra cruel condición,
¡fundemos circo ambulante
al son de un buen bandoneón!
Seremos monstruos monstruosos
mucho más humanos que osos
y aquí se muestra el disfraz:
Raulito y Cachafaz,
el colmo 'e lo repelente!

Riqueza y división sexual

Qué es Raulito no lo sabemos o no podemos decidirlo a partir del texto, que es ambigüo en este punto. Raulito puede ponerse en serie con «la Raulito» o el nombre de pila de Alfonsín, naturalmente, fuera del universo Copi. O con Raúla, la hija natural de Borges en *La Internacional Argentina*. El nombre real de Copi es Raúl Damonte, el nombre del padre es Raúl Damonte Taborda. De modo que, a partir de “el-nombre-del-padre”, Copi se propone, a lo largo de toda su obra, construir nuevas posiciones de identidad (“Raúl” es, efectivamente, lo que Copi no es, no quiere, ni puede, llegar a ser). En todo caso, no sabemos cómo es el cuerpo de Raulito, que ha quedado completamente liberado de todas las cárceles de la representación¹⁷. Sabemos -porque el texto insiste en ello- que «hace de mujer». Uno podría pensar que Raulito es un “maricón”:

RAULITO

¡Puto? Pero no exageremos,
soy un poco amanerada
tengo chic y tengo garbo
¡pero es porque tengo tango!

Pero también Raulito podría ser un travesti:

RAULITO

¡Acariciame las tetas!

CACHAFAZ

¡Te las quemó con un pucho!

O un transexual:

RAULITO

Hace un año que lo he visto
cuando me hizo una gauchada:
me selló el cambio de sexo
en mi carta 'e identidad.

No sabemos cuál es el sexo de Raulito: o es una loca o un travesti o un transexual (y las diferencias son cualitativas: como nos ha enseñado Moustapha Safouan, no se trata de ningún tipo de deslizamiento en línea creciente de “feminización”, sino de un lugar distinto, cada vez¹⁸). Así, de Raulito también se dice que anda «vestida de maricón». Y aparece en contraposición al coro de vecinas, que son «mujeres sin pito»:

CACHAFAZ

¡Che, las mujeres sin pito
nos tienen hartos, marchitos,
nos hacen un huevo frito
y nos frotan el colchón!”

A partir de esas (monstruosas) (im)precisiones se desarrolla toda la ecología simbólico-sexual de la pieza. El macho

aparece definido por su pobreza. La mujer se define por la riqueza, no tanto en términos propiamente económicos, sino sobre todo simbólicos: lo único que importa del varón es el tamaño de su pene y si puede o no tener una erección (el sentido común: Viagra, Prolong, no tanto el “logos falócrata” sino el spam que más circula por Internet). Mientras que las mujeres pueden ser: *mujeres con pito* o *mujeres sin pito*, *mujeres con pito vestidas de maricón* o *mujeres con pito vestidas de mujer*¹⁹.

Actuar para morir

El primer acto de *Cachafaz* es más bien conceptual o ideológico, mientras que el segundo acto es más bien político. El primer acto define una ideología, el segundo apela a la acción (es decir, a la política). Y así, *Cachafaz* invierte el *Martín Fierro*, donde «La ida» es una apelación a la acción mientras «La vuelta» es una integración en la ideología del Estado.

No es la única “inversión” que *Cachafaz* realiza tomando al *Martín Fierro* como modelo literal. Todo lo que en el texto fundacional de Hernández era pánico homosexual y dramas de armario criollo, en *Cachafaz* se muestra en una absoluta exterioridad. Copi, podría decirse, relea el *Martín Fierro* a partir de las premisas de Ezequiel Martínez Estrada.

En el apartado “La amistad de Martín Fierro y Cruz” de *Muerte y transfiguración de Martín Fierro* se lee (todos los subrayados me pertenecen):

“El tema de la amistad está puesto con tal intensidad de emoción, que su estudio *está erizado de dificultades*. Antes de los trabajos de los psicólogos y psicoanalistas, el problema habría parecido simple, y ningún comentarista ha trascendido la línea en que la amistad cobra vehemencias de

apasionamiento en sus legítimos límites de comunión espiritual y de adhesión humana. Hoy el problema *se complica* para el texto y para el Autor, y por mucha delicadeza que se ponga en su estudio nos encontraremos ante un *problema de difícil diagnóstico*”.

En términos de simple buena fe, la amistad de Martín Fierro y Cruz, que nace súbitamente por reconocimiento en el uno del valor masculino, y en el otro por agradecimiento a su espontánea defensa, *asume un carácter distinto en la convivencia solitaria en los toldos*. Es allí donde la amistad se intensifica por la soledad y las dificultades de vivir, hasta hacer de ambos fugitivos seres tan compenetrados, que la muerte de uno es sentida por el sobreviviente como una ruptura de vínculos que los sostenían en su desdicha. *La congoja de Martín Fierro y el sentimiento de absoluta soledad, nunca experimentado con tal intensidad, la devoción de su recuerdo y la compañía que busca junto a la sepultura, raya en los extremos de la angustia y la aniquilación de toda esperanza*. (...) la muerte de su amigo configura en él *un sentimiento de ternura tan patético como acaso existen pocos ejemplos en las letras*. Descontada la hipérbole con que el Autor magnifica ese estado de tristeza, no habitual en su modo de describir ninguna pasión, el problema de cómo *circunstancias naturales y bien conocidas pudieron ligar a dos seres desdichados en tan fuerte lazo* queda como *una incógnita*.²⁰

En *Cachafaz*, el adentro y el afuera (del conventillo y del Estado) se confunden, y es la policía («los milicos») quienes marcan ese umbral. *Cachafaz*, que vuelve a empezar todo de nuevo a partir de la tragedia, la gauchesca y una antropología monstruosa, nos obliga a pensar *también* en los límites, bordes y umbrales del Estado.

Por lo general los personajes de Copi son capaces de resucitar de acuerdo con las necesidades de la trama. Que en *Cachafaz* los personajes mueran definitivamente es, por lo tanto, significativo y remite al orden de lo trágico respecto de lo cual el texto parece colocarse.

En el final, Cachafaz y Raulito, mártires de la revolución antropofágica, son víctimas de la metralla. Raulito le dice a su hombre: «muramosós, se está levantando viento» (es difícil encontrar final mejor que éste en toda la historia de la literatura argentina). Tal vez haya que entender esa última frase en relación con otro parlamento de Raulito, en el primer acto: «¡No te excites, Cachafaz, que el viento viene de atrás!».

¿Qué es un viento que viene de atrás? Un viento en popa. Y no hace falta saber mucho de marinería (no hace falta ser Billy Bud) para saber que ése es un viento a favor. Así imaginaba Copi los vientos de la historia.

NOTAS

1. El presente texto fue leído en Coloquio Internacional "Encuentro sobre Sexualidades, Género y Cultura: Un Diálogo desde el Sur", organizado por la Universidad de Santiago y la Fundación Rockefeller (Santiago de Chile, Agosto 21-23, 2003).
2. Buenos Aires, Catálogos, 2002, 220 págs.
3. Alfredo Weiss fue un miembro periférico del grupo *Sur*, a quien todavía hoy Edgardo Cozarinsky recuerda por su atildamiento tribunalicio en el vestir y su vasta sabiduría libresca. Hay quienes podrán leer esta novela en su irrealdad. No es mi caso. Por esos ominosos azares de la vida, la viuda de Alfredo, Jessie Weiss, fue mi profesora de inglés a mediados de la década del setenta.
4. Kosofsky Sedgwick, E., *Epistemología del armario*, Barcelona, de la Tempestad, 1998.
5. Incurriendo en un salvaje anacronismo, dado que la novela de la Gallardo que lleva tal estrambótico título es de 1971.
6. Otra de sus célebres series de dibujos se llama *Las viejas putas*, fue publicada originalmente en 1977 y traducida por Anagrama en 1982.
7. Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2002.
8. Al libro pionero de César Aira, *Copi* (Rosario, Beatriz Viterbo,

1991) se han sumado pocos más. Recientemente, la tesis de Marcos Rosenzvaig, *Copi: sexo y teatralidad* (Buenos Aires, Biblos, 2003) y un luminoso capítulo sobre *Eva Perón* en el último libro de Beatriz Sarlo, *La pasión y la excepción* (Buenos Aires, Siglo XXI, 2003).

9. Ver, por ejemplo, "Emergencia del grotesco en la década del sesenta en París. Roland Topor, el grupo Pánico y la estética del freak", ponencia presentada en las Primeras Jornadas de Literaturas en Lenguas Extranjeras (Facultad de Filosofía y Letras, UBA: 6 al 8 de agosto de 1997), trabajo imprescindible en relación con lo que aquí propongo.

10. Copi dedica un capítulo de *La vida es un tango* al relato de la toma del teatro Odeon.

11. La invitación al estreno, diseñada por Gallo, decía "Puto" (y sólo eso) en su anverso, en gigantes letras naranjas sobre fondo blanco. Los periodistas de derecha la mostraron por TV.

12. Kurt Weil, *Aufstieg und Fall der Stadt Mahagonny* (1930). Libreto de Bertolt Brecht. Producción del Teatro Colón de Buenos Aires. Régie de Jaime Kogan. Dirección musical de Pedro Ignacio Calderón. Escenografía de Tito Egurza. Vestuario de Graciela Galán. Interpretada por: Carole Farley (Jenny), Carlos Pizzini (Jimmy Mahoney), Christina Becker Hoffmann (Mrs. Begbick), Alberto Servente (Bill). Funciones durante noviembre y diciembre de 1987 en el Teatro Colón (cinco) y durante septiembre y octubre de 1988 en el Luna Park (ocho). Textos en castellano de Jaime Kogan y Rosa Brill. «Durante el transcurso del espectáculo se exhiben fragmentos de las películas *La quimera del oro*, *The Wall*, 1984, *Bus Stop* y *Metrópolis*.

13. No es que esté mal el circuito de festivales al que la pieza ha quedado confinada (la puesta de Miguel Pittier fue programada el 17 y 24 de septiembre de 2003 en el marco del IV Festival Internacional de Buenos Aires): es que Copi aspira a y necesita y se merece mucho más. Si "el happening es lo que no sucede", precisamente para no convertir el teatro de Copi en un happening, para que *pase algo*, *Cachafaz* debería representarse hoy en las pocas asambleas barriales que quedan abiertas, las concentraciones de piqueteros, las villas-miseria y las fábricas tomadas.

14. *Cachafaz. Tragedie barbare en deux actes en vers* (París, Claire David Éditeur, 1993, edición bilingüe).

15. No es casual la repetición del apellido del magnate de *La Internacional Argentina*. Así sucede siempre en la obra de Copi (en sus obras, todos los musulmanes se llaman Ahmed).

16. Y, una vez más, Borges. Cfr. Sarlo, Beatriz. *Op. Cit.* sobre el cuento de Borges "El otro duelo".

17. En el sentido en que lo plantea Judith Butler en *Cuerpos que importan* (Buenos Aires, Paidós, 2002).

18. Se trata de operaciones opuestas y complementarias: el travesti imagina su (cuerpo) real, mientras que el transexual realiza su (cuerpo) imaginario. Cfr. Safouan, M., "Psicoanálisis del transexualismo" en *Estudios sobre el Edipo. Introducción a una teoría del sujeto*, México, Siglo XXI, 1986.

19. Ni el psicoanálisis, ni la psiquiatría ni la cirugía modernas han llegado a tanto, porque se trata, naturalmente, de otra dirección.

20. Buenos Aires, CEAL, 1983, pág. 98-99.



tesinas

El diario *Convicción*

Prensa y política
durante el Proceso de
Reorganización
Nacional

Marcelo Borrelli

Abordaremos esta breve síntesis de tesina de licenciatura a partir de dos aspectos de su realización: su contenido y relevancia temática, y su metodología.

El objetivo principal del trabajo fue analizar críticamente las posturas editoriales del diario *Convicción* (1978-1983), matutino que nació vinculado a los intereses políticos de la Marina y a los del ex almirante Emilio Massera, quien en ese entonces ya pergeñaba su proyecto presidencial para una hipotética etapa democrática. Con el fin de dar cuenta del posicionamiento editorial del diario, se evaluaron sus opiniones en algunos momentos nucleares del Proceso de Reorganización Nacional: recambios en la cúpula militar (1978, 1980, 1981), la llegada al país de la CIDH (Comisión Interamericana de Derechos Humanos) (septiembre de 1979), la guerra de Malvinas (abril-junio de 1982), entre otros hechos que fueron marcando el derrotero de la última dictadura militar. En cada una de estas etapas se procuró identificar las coincidencias y diferencias que se manifestaron en el discurso del diario con respecto a la política del Proceso, rastreando la influencia de los postulados masseristas en sus argumentaciones. Recordemos que, una vez retirado del gobierno, Massera fue elevando su tono crítico hacia la Junta Militar, haciendo blanco privilegiado sobre su política económica.

Esta postura lo enfrentó con la Marina que,

como es sabido, formaba parte del gobierno militar. ¿Cómo se ubicó *Convicción* ante el roce -a veces explícito, a veces larvado- entre los dos actores políticos que fueron parte de su génesis? Mostró lo que hemos denominado una "actitud pendular", en función de su apoyo oscilante a uno y otro actor. Este movimiento no fue igual hacia ambos lados: hacia Massera se tradujo en coincidencias ideológicas -tanto políticas como económicas- y no en apoyos explícitos, hacia la Marina se expresó en la reivindicación constante que el matutino hizo del Proceso como período palingenésico de la historia nacional (saludando, recurrentemente, la "guerra" ganada contra la subversión).

Sin embargo, debe destacarse que, pese a esta íntima relación con el poder militar, *Convicción* no puede ser señalado como un mero apéndice de la Armada o de Massera. Por una parte, dirigió críticas -muchas veces sardónicas- sobre las políticas militares que creía erradas. Y, por otra, su redacción se nutrió de un ecléctico abanico ideológico de periodistas que escribieron secciones de alto nivel y trataron temas absolutamente vedados para la época.

Ahora bien, pasemos a nuestro segundo aspecto: ¿cuáles son los escollos y desafíos metodológicos con los que uno se topa a la hora de emprender la tesina? En este trabajo podemos puntualizar dos clases: aquellos que son un denominador común en toda investigación y aquellos específicos de la temática abordada. Dentro del primer ítem nos encontramos con un problema nodal desde el inicio: la elección del tema. Múltiples son los objetos de estudio que llaman nuestra atención durante el transcurso de la carrera. Y decidir un recorte sobre ese amplio abanico no resulta nada

sencillo. En mi caso, pude resolver el obstáculo gracias a las conversaciones con mi tutor -el profesor Jorge Saborido- quien supo vislumbrar cuáles eran los intereses puntuales de mi proyecto. Por eso, es relevante acercarse al potencial tutor aunque el objeto de estudio todavía no esté acabadamente resuelto. Muchas veces, con algunas ideas claras, se puede llegar a él.

Una vez resuelto este primer problema, aparecen otros no menores: cómo acotar los objetivos y las proyecciones del tema. A lo largo de la investigación fui aprendiendo que todo trabajo académico se construye resignando miríadas de variables que quedan linderas al camino principal que se va recorriendo. En ese sentido, aceptar el impedimento de abarcarlo todo fue una buena manera de vertebrar la tesina. Por ejemplo, el diario *Convicción* tenía diferentes secciones cuyas orientaciones no eran homogéneas. Los editoriales y la sección de política nacional seguían los lineamientos que plasmaba el director Lezama. Allí no había matices ni ambigüedades. Sin embargo, en secciones como "Internacionales" o la más distendida "Artes y Espectáculos" solían publicarse notas que excedían el marco permitido por la represión dictatorial (sobre filosofía, literatura, cuestiones internacionales que involucraban a sectores de izquierda, etc.). Este interesante aspecto tuvo que dejarse a un lado debido a que sobrepasaba los objetivos que se había trazado el proyecto y ramificaba el trabajo en demasía. Asimismo, durante la guerra de Malvinas sólo se analizaron los editoriales, sin embargo las crónicas que cubrieron el conflicto merecían un estudio pormenorizado debido al sensacionalismo que utilizaron para informar-lo cual fue una excepción a la línea que había seguido *Convicción* hasta la guerra. Y, por supuesto, una indagación

de este tipo dispara un sinfín de inquietudes históricas que hay que solventar para la correcta aprehensión del tema estudiado, pero dentro de las cuales será imposible profundizar más allá de lo que requiera el análisis.

También, ya dentro de la investigación, uno se verá lanzado a crear sistemas propios de clasificación de datos relevantes. Por ejemplo, seguramente será necesario elaborar una cronología de hechos en una ficha u hoja diferenciada -además de las fichas de lectura que pueden ser confeccionadas según la organización de quien las utiliza-. Se deberá procurar un espacio particularizado para volcar nuevas ideas -tal vez un cuaderno pequeño fácil de transportar-, habrá que destinar una carpeta especial si se trabaja con fuentes fotocopiadas -en el caso de los diarios, es aconsejable escribir la fecha exacta de su publicación y el número de hoja que corresponda, para luego no tener un disgusto por la ausencia de esa información-. Por otra parte, siempre es práctico agendar datos de posibles contactos, bibliotecas, instituciones u otros lugares que ayuden a la investigación. Desde ya, los sistemas de organización responden a criterios propios; pero es bueno adoptar uno desde el inicio de la investigación y luego no producir grandes cambios que generen mayor desorientación.

Otra cuestión importante es acostumbrarse a las continuas relecturas. Generalmente esto produce cierta molestia, pero es indispensable para una escritura coherente.

Por último, es imposible recorrer esta instancia sin un grado de emociones contradictorias, cambiantes y en ciertas ocasiones contraproducentes para la realización intelectual. Forjar nuevos espacios de conocimiento produce angustias y placeres; siempre implica una apuesta, una exposición antes los demás y ante uno mismo

que nos sitúa sin miramientos en esa nueva etapa de transición entre el ser estudiante y el ser profesional. En mi experiencia, la apuesta fue hacer de ese momento un espacio de crecimiento y descubrimiento personal.

Para finalizar, en relación con la segunda clase de cuestiones metodológicas a considerar debo mencionar una excluyente: ¿cómo estudiar temas relacionados con el Proceso con una distancia crítica, sin caer en visiones sesgadas y teñidas de las emociones -entendibles- que podían envolverme como prematuro investigador? Muchos de nosotros nos hemos indignado y sensibilizado al escuchar los relatos de ex torturados o al conocer aspectos deleznable sobre la política represiva de la dictadura. ¿Qué hacer con este bagaje de saberes cuando uno debería analizar la historia como un conjunto de procesos complejos que responden a una amplia gama de variables? ¿Cómo evitar caer en una posición maniquea y simplista al apreciar los actores sociales que incidieron en la irrupción y perduración del gobierno militar? ¿Cómo valorar a *Convicción* de manera equilibrada conociendo su vinculación con un oscuro personaje como Massera? Sabemos que no existe la "objetividad" en la producción de conocimiento; pero esto no supone que una investigación deje de ser fundamentada en sus hipótesis y rigurosa en sus afirmaciones. Para esto -y en un intento de respuesta a los interrogantes planteados- es relevante la minuciosa lectura de textos históricos, profundización en documentos de la época, chequear los datos con diferentes fuentes y mantener una fluida conexión con el tutor para corregir aspectos que son fruto de lugares comunes -que hemos naturalizado como verdades- y no de ideas puestas en evaluación luego confirmadas. Tal vez ésta sea la forma más adecuada para proponer reflexiones propias y erigirlas sobre una sólida estructura argumental.

I

Durante los últimos tres decenios del siglo XX se desarrolló un proceso de transformación global de neto corte económico, político y social con un fuerte anclaje en el cambio tecnológico, que atravesó desde los procesos productivos hasta la vida cotidiana.

Este proceso, iniciado en la década del setenta en los países centrales, se estructuró en los años noventa como un nuevo proyecto geopolítico sustentado en las potencialidades, económicas y sociales, que implicaba la capacidad de almacenar, manipular y transmitir información a través de todo el globo en tiempo real y en volúmenes inimaginables pocos años atrás. Sin embargo, más allá -o más acá- de ello, dicho proyecto se asentó en una serie de transformaciones económico-políticas que nacieron en el agotamiento del modo de regulación fordista, la desregulación y liberación del mercado de las telecomunicaciones a nivel mundial, la globalización del capital financiero y la Inversión Directa en el Exterior (IDE) por parte de las empresas transnacionales y la consolidación de la hegemonía de EEUU, con la universalización del libre mercado como único mecanismo de asignación de recursos, luego de la caída del bloque soviético.

Esto hizo que autores como Manuel Castells plantearan el advenimiento de un

Redes, burbujas y promesas:

una mirada crítica sobre distintas perspectivas de análisis de la Sociedad de la Información y la Economía de Internet

Diego de Charras

nuevo "modo de desarrollo informacional" sustentado en la capacidad de generar aumentos de productividad a partir del tratamiento de la información, redefiniéndose así todo el paradigma productivo con la implementación de nuevos dispositivos tecnológicos informacionales. Esta perspectiva sería luego criticada por asignar a la tecnología determinaciones que debían buscarse en el funcionamiento económico y social del capitalismo.

A pesar de las salvedades, lo que se ha aceptado en llamar de forma general "Sociedad de la Información", tuvo su golpe de efecto más potente con la apertura comercial mundial de Internet en la década del noventa. Las redes aparecieron entonces como el nuevo modelo de democracia, horizontalidad, descentralización y autonomía que, presuntamente, atravesaría todos los aspectos del capitalismo globalizado. Un nuevo paradigma organizacional y productivo que traería tras de sí la promesa de una "nueva economía" que oficiaría como nuevo motor del capitalismo. Por el contrario, se profundizaron las desigualdades en lo que se conoció como "brecha tecnológica". Esto es, el acceso desigual de los países, y dentro de ellos de sus regiones, a las tecnologías de la información, lo que no es más que la aplicación de un nuevo elemento sobre la brecha socioeconómica mundial existente.

El desarrollo de increíbles capacidades tecnológicas para manipular información no necesariamente repercutió en una esfera pública global más informada, ni resolvió los desequilibrios en la producción mundial de información. A pesar de que se creyó que no se podría hablar más de la información como un bien escaso, la realidad demostró lo contrario. La

apabullante masa informativa circulante a nivel mundial no resolvió el asimétrico sentido de los flujos de noticias y bienes culturales que se denunciaba en el informe Mc Bride de 1980 en Belgrado. Al mismo tiempo, no sólo no se modificó sino que se profundizó la homogeneización de los contenidos. Un tipo de concentración y homogeneización que avanzó paralela a (y fue consecuencia de) la concentración económica que hizo que, a nivel mundial, la producción informativa quedara en manos de unos pocos megagrupos multinacionales.

En este sentido, el desarrollo de Internet evidenció fenómenos conocidos en otras industrias culturales como la concentración del sector privado y presentó formas reconocibles de valorización del capital y organización del trabajo, pero también una multitud de aspectos diferenciales que aún hacen imprescindible su análisis en detalle.

II

Sobre la base del breve recorrido antes expuesto, la tesina *Redes, burbujas y promesas...* tuvo como objetivo el abordaje de ciertos fenómenos relacionados con las Nuevas Tecnologías de la Información y la Comunicación (NTIC's), en particular Internet, desde la recuperación crítica de algunas postulaciones teóricas desarrolladas en los últimos años y su puesta en discusión a la luz de los hechos y la contrastación empírica. Se trató de buscar nociones que pudieran demostrar su validez para analizar los procesos comunicacionales que aparecieron en el marco del capitalismo contemporáneo dentro de lo que se ha denominado "Sociedad de la Información" (en adelante SI).

Este abordaje no resultó sencillo en un contexto donde la mayor parte de la

literatura sobre el tema se caracterizó por ser, en algunos casos, fuertemente empírica, coyuntural y con muy poco desarrollo analítico y, en otros, decididamente prospectiva y de tintes proféticos; a la vez que, en su mayoría, se encolumnó detrás de un discurso dominante caracterizado por cierta vaguedad en las afirmaciones y ampulosidad en sus proyecciones. Esto condujo, habitualmente, a ponderaciones acríticas, afirmaciones apresuradas y casi siempre celebratorias de lo relacionado con el avance de las tecnologías de la información.

Por lo dicho, es que apareció como una dificultad, instaurando una tensión permanente, el hecho de no quedar preso, aún desde la mirada crítica, de un objeto extraño, nacido de los países centrales y que, habitualmente bajo el argumento de la globalización, fue trasladado a nuestros países como si los procesos fueran exactamente análogos. Asimismo, incluía un segundo riesgo que era el de quedar inmerso en una de las tantas modas intelectuales que amnésicamente descubren y redescubren fenómenos aparentemente revolucionarios abstrayéndolos de largos procesos históricos de desarrollo y sedimentación de paulatinas transformaciones desde donde, al mismo tiempo, se escinde a dichos fenómenos —por el propio carácter revolucionario que se les adjudica— de las lógicas sociales generales en las cuales se enmarcan y de las cuales nacieron. En esta línea, podríamos encontrar una larga lista de conceptos como "Globalización", "Nueva Economía" o "Redes", por sólo por tomar algunos de los trabajos en esta tesina.

Ahora bien, una vez mencionados los riesgos, podemos ingresar en los motivos que, a nuestro entender, hacían necesario el abordaje de la SI e Internet desde la

perspectiva de las Ciencias de la Comunicación.

En principio, lo que se debe subrayar es que hablamos de un fenómeno que involucra de lleno, y en casi todas sus instancias, todo tipo de procesos comunicacionales. Esto permite pensar que deberían ser los analistas de la comunicación quienes, por definición, desarrollarían la mayor cantidad de abordajes sobre el tema. Sin embargo, esto no fue así en los últimos años. Lo cual no implica que no hayan existido, pero seguro no en el volumen que las características del objeto y la disciplina harían suponer. Este trabajo no pretende, por supuesto, saldar esa deuda pero sí aportar, aunque más no sea mínimamente, en ese sentido. La necesaria transdisciplinariedad que contiene la perspectiva comunicacional la define como privilegiada para poder dar cuenta de la multitud de fenómenos inscriptos en las Nuevas Tecnologías e Internet. En tal sentido, el presente trabajo intenta proponer una mirada sobre otras posibles. En este caso, desde la Economía Política de la Comunicación.

Por otra parte, las características geopolíticas del objeto y el tipo de discurso apologético que, como describíamos antes, se fue construyendo a su alrededor, hicieron necesaria, a nuestro entender, una reconstrucción de ambos desde una perspectiva que, sin ser apocalíptica, fuera invariablemente crítica y desmitificadora.

En tal sentido, propusimos la elaboración de un breve recorrido teórico que permitiera poner en discusión nociones tales como Sociedad de la Información, Nueva Economía, modo de desarrollo informacional, Economía de la Atención y Economía de Internet, con la pretensión de contribuir a la conformación de un marco conceptual que

posibilite un mejor acercamiento a los fenómenos relacionados con las nuevas tecnologías. Asimismo, se intentó analizar algunos procesos, en constante cambio, tratando de identificar las lógicas de funcionamiento económico y comunicacional que subyacen a los intercambios de productos y mercancías, materiales y simbólicas, en la comunicación mediada por las redes.

En consecuencia, se trató de profundizar la relación entre conceptos como propiedad, clases sociales, poder y tecnología en el marco de la investigación de la producción simbólica intentando distanciarnos de un determinismo economicista, y, al mismo tiempo, también alejarnos de otro tipo de determinismo como es el tecnológico, caro a muchos de los estudios de comunicación contemporáneos. Desde nuestra perspectiva, el desarrollo de nuevos medios en la última década, así como la complejización de los procesos de integración económica asentados en nuevas bases tecnológicas, ha dado lugar a la necesidad de un tipo de abordaje que evite quedar aprisionado en determinaciones últimas.

Entendemos que estas situaciones no pueden ser analizadas entonces desde una perspectiva fundada en la especificidad tecnológica, a favor o en contra, ni desde las fantasías especulativas de economistas virtuales. Creemos importante abordar el fenómeno de Internet desde la economía política, encuadrándolo en la estructura de funcionamiento del modo de producción capitalista, sin perder de vista las condiciones específicas que lo constituyen. Y no se pretende aquí plantear un concepto mecanicista de "determinación", sino más bien adscribir a la noción propuesta por Raymond Williams de ejercicio de presiones, fijación de límites y clausura de opciones.

Un acercamiento desde la economía política entiende que la tecnología se enmarca invariablemente en las relaciones sociales de producción en las cuales se encuentra y de la que es producto. Para Zallo y Torres López: "Las nuevas tecnologías de la información no constituyen por sí mismas un elemento innovador del status quo productivo, ni pueden llegar a transformarlo por sí mismas. Por su propia naturaleza son polivalentes y versátiles. Afectan a la forma en que el sistema económico se estructura sólo y en virtud del uso social y productivo que de ellas se hace, pero no puede decirse que la innovación defina al sistema". En el mismo sentido, para Garnham, "no es la tecnología, sino que son las relaciones sociales las que son determinantes. Esto quiere decir que el modo informacional de crecimiento está al servicio de un conjunto de relaciones de propiedad para el objetivo final de la acumulación de ganancias, pero no al revés". Esto no implica que no se produzcan cambios, todo lo contrario, pero no están determinados por la tecnología. En todo caso, se encuadran en la lógica de acumulación del modo de producción en un momento histórico desde su articulación o desarticulación con él. En tal sentido, desde nuestra perspectiva, las relaciones sociales de producción en el marco del capitalismo, y su compulsión a la obtención del beneficio y la acumulación de ganancias a través de la competencia, suponen una limitante a las potencialidades del desarrollo tecnológico en beneficio de la sociedad y son contradictorias con el modelo colaborativo de evolución del conocimiento e intelectualización del proceso productivo. En el marco de estas tensiones se desarrolló nuestra indagación.

¿Cómo rescatar los grises de una época cruenta y dolorosa? ¿Cómo sostener la polifonía de voces que reconstruyen la vida y la personalidad de alguien ausente? ¿Cuál es el camino para destacar la originalidad de una escritura casi sin referentes en la actualidad?

Éstos fueron algunos de los problemas metodológicos que se presentaron al abordar la trayectoria del periodista desaparecido Enrique Raab. La tesina que la aborda, redactada a principios de 2002, está compuesta básicamente por la edición de una serie de entrevistas realizadas a varios de sus allegados, en la primera parte, y un análisis de parte de su producción periodística en la segunda.

Raab nació en Viena el primero de febrero de 1932. Su familia emigró luego del *Anschluss*, por el que Austria quedó anexada a Alemania. Tras vagar con su familia por Grecia, Italia y España, llegó a Argentina en 1938. Luego de trabajar como agente de viajes y volverse un acérrimo cineclubista, Raab se convirtió en uno de los principales colaboradores de las publicaciones periodísticas creadas y dirigidas por Jacobo Timerman. Durante los '50 y los '60 se acercó a la realización cinematográfica y teatral, la producción y la conducción radial y gravitó en los principales círculos de la alta cultura porteña. Hacia fines de los '60 y en la década siguiente comenzó a tener una

Enrique Raab: claves para una biografía crítica

Máximo Eseverri

subrayada actividad gremial en los ámbitos periodísticos.

Su acercamiento al Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) quedó plasmado en la participación en el secreto staff que realizó la revista *Nuevo Hombre* en 1975-76. Desde su creación en 1971, esa publicación había estado en mano de grupos pertenecientes a diferentes tendencias políticas. Hacia mediados de la década, *Nuevo Hombre* era una publicación "clandestina", sin firmas en las notas. E. R. era una de sus principales plumas. Antes del golpe militar de 1976, Raab colaboró en un periódico vinculado a la organización Montoneros llamado *Información*, que llegó a tener cuatro números cero y cuyo primer y único número llegó a los quioscos en la desafortunada semana del 23 al 29 de marzo de 1976.

Raab trabajaba en la concreción de un proyecto editorial en solitario (que llevaba como nombre provisorio *El ciudadano*), cuando la noche del 16 de abril de 1977 fue secuestrado junto a su pareja en su domicilio. Ambos habrían sido detenidos en la Escuela de Mecánica de la Armada, de donde su pareja fue liberada días después. Enrique continúa desaparecido.

A principios de 1997, la cátedra de Taller III de la carrera de Ciencias de la Comunicación, cuyo titular es Oscar González, propuso a un grupo de alumnos entre los que me encontraba, encarar un trabajo compilatorio de notas pertenecientes a este periodista. La fascinación que el estilo de escritura y las características de la vida del periodista habían generado en mi persona hicieron que decidiera continuar la investigación más allá de la desintegración del grupo convocado por la cátedra. Nuevos contactos y fuentes lograron echar luz sobre

costados prácticamente inexplorados de la vida y la obra de Raab: su carácter simultáneo de personaje de la alta cultura porteña, hombre de letras y periodista, viajero, hondo y comprometido enemigo del fascismo, su activa pero secreta militancia política y su homosexualidad, parecían haber determinado que debiera vivir sus días no con una doble sino una "triple" o "cuádruple" vida, que sólo los muy íntimos conocían por completo.

Era usual que los entrevistados, todos ellos allegados a Raab, acabaran sorprendiéndose por aspectos de la vida de este periodista que conocían recién a treinta años de su desaparición. Las declaraciones, en las que se mezclaban admiración, respeto y pena, traían distintos recuerdos, muchas veces sobre un mismo tema o episodio. Raab era secreto en varios aspectos a la vez, y de manera cruzada. Recuperar la vida y la obra de Enrique se planteaba como un rompecabezas: su "perfil intermedio" en varios de los ámbitos públicos por los que transitó más el bajísimo perfil que eligió tener en otros, transformaban la reconstrucción de su trayectoria en una tarea particularmente ardua, pero que se revelaba más interesante a cada paso.

Uno de los sucesos que comenzó a hacer posible una tesina basada en Raab fue la obtención -gracias al apoyo de la Biblioteca José Ingenieros y las hemerotecas de la Biblioteca Nacional y la Biblioteca del Congreso de la Nación- de una versión microfilmada de los números de *Nuevo Hombre* correspondientes a los años 1974, 75 y 76 (inexistentes en el país desde hacía décadas), proporcionada por el Instituto Internacional de Historia Social con sede en Amsterdam, Holanda. A pesar de que los artículos no estaban firmados, en ellos la pluma de Raab (identificada en este trabajo por otros colaboradores de la revista) era inconfundible. Ese material, una serie de

entrevistas originales que ahondan en la vida de Raab y una compilación de sus notas "legales" constituyen, acaso, el aporte de la tesina.

El objetivo de un trabajo de estas características es no sólo conmemorar a un desaparecido sino también recuperar una biografía peculiar y poco recordada, para reflexionar sobre los grises de una época compleja e intrincada, política, social y culturalmente. El lugar ocupado por Raab al interior de los espacios de trabajo, creación y consumo artísticos, vida social o militancia política en los que participó, desafía muchos de los mitos que hoy circulan acerca de esos ámbitos. Su dedicación e interés por la tarea periodística, las artes, la cultura y la política, hicieron que su biografía atravesara numerosos campos de la vida porteña, nacional e internacional de los '60 y los '70 pre-golpe militar: dar cuenta de la vida de Raab es también dar cuenta de esos ambientes, no ya desde un lugar descriptivo, puramente historicista ni estrictamente analítico, sino a través del recorrido de una persona comprometida política y afectivamente con diferentes sectores de aquella convulsionada sociedad.

La relectura de las notas de Raab busca ser una forma de avanzar en el análisis de una experiencia mediática en la que operan otros canales y se tocan otros nervios que los tradicionales para entender y hablar sobre la cultura. Un trabajo semejante implica también la recuperación académica de una figura de "segunda línea", de perfil intermedio, perteneciente a un momento histórico y a un sector de la cultura clave para entender los puentes -o su ausencia- entre las diferentes formas de reproducir y transformar la memoria común en el seno de una sociedad.

Metodología

La principal técnica utilizada para llevar adelante este trabajo fue la entrevista abierta. Se buscó interpelar a personas que hayan mantenido un contacto con Raab en diferentes momentos de su vida, y de esa manera poder dar cuenta de su carácter polifacético.

La primera parte de la tesina está integrada por una edición combinada de esas entrevistas y fragmentos de textos firmados o seleccionados por Raab, o relacionados con él. El objetivo fue mantener la polifonía de voces y poder documentar una trayectoria como la de E. R.: en algunos casos, dos personas distintas cuentan un mismo suceso; en otros, un entrevistado que figura en una nota de Raab completa y comenta la información que hace a su contexto. En otros pasajes, por el contrario, las diferentes voces se complementan y su coincidencia da forma a un relato más uniforme. En esta parte del trabajo no hay autoría del tesista sino en la selección, organización y concatenación de las declaraciones y el resto de los documentos. Sólo se agregó brevemente texto del autor cuando la información suministrada por las declaraciones de los entrevistados era insuficiente o inexacta.

En la organización de la primera parte del texto puede registrarse influencia de la propuesta narrativa de Fernando Martín Peña y Carlos Vallina en su bio-filmografía del desaparecido realizador Raymundo Gleyzer *El cine quemado*. En ella, los testimonios de diferentes entrevistados se concatenan con declaraciones, cartas e investigaciones de Gleyzer, textos literarios y otros documentos de la época relacionados con ese cineasta.

La organización en largos capítulos con párrafos breves apunta a que el lector experimente un máximo contacto con la narración de las experiencias y con los documentos que, en su estilo, selección y jerarquización de la información, dan cuenta de una particular percepción del mundo. Cada párrafo reúne organizadas todas las declaraciones relacionadas con algún aspecto relevante de la vida del periodista. El montaje también incluye fragmentos de notas de Raab, que dialogan con los fragmentos de las entrevistas introduciéndolos o siendo introducidos por ellos. Se busca así que los diferentes textos reenvíen unos a otros sin recurrir a la narración lineal tradicional, pero apuntando, desde la edición, a que los diferentes fragmentos montados reproduzcan esa línea narrativa.

La mayoría de las personas entrevistadas pertenecen también a esta "segunda línea" mencionada más arriba. Sus reflexiones se encuentran signadas por una competencia, una experiencia, un nivel de compromiso hacia los ámbitos estudiados y un punto de vista particularmente reveladores, y generalmente poco abordados. Como Raab, todos ellos jugaron papeles que, sin ser decisivos, fueron claves para la construcción de las historias del cine, el periodismo gráfico, la crítica de arte o la militancia política en Argentina. Todos ellos no sólo vivieron una época sino que participaron en aquellos espacios que hoy se encuentran en la mira de su historiografía. Su nivel de compromiso, su condición no jerárquica sino ejecutiva,

no de liderazgo pero tampoco gregaria, no sólo permite realizar un acercamiento al carácter de la figura principal de este trabajo sino también a una historia de ese momento que no apunte directamente a los protagonistas de aquel proceso, sino también al resto de la gente que, desde distintos lugares, estuvo involucrada en él.

Los criterios de presentación del texto, edición y síntesis han sido tomados en parte de la propuesta plasmada en el libro *Carta a una maestra* (Barcelona, Nova Terra, 1970), de los alumnos de la Escuela de Barbiana. Ésta constituye una valiosa síntesis de los pasos a seguir para la realización de escritura colectiva.

En la segunda parte de la tesina se realiza un análisis de los textos de Raab, orientado a detectar las principales características de su estilo y los lineamientos que las comandan. El marco conceptual de esa búsqueda puede hallarse, condensado, en las dos citas que encabezan todo el trabajo. La primera pertenece al film *El ciudadano* (1941), la ópera prima de Orson Welles. Allí se sostiene que "no es suficiente contar lo que un hombre hizo, tenemos que decir quién fue". La segunda cita es parte de una nota periodística publicada en un diario italiano en 1968, cuyo autor fue el cineasta y poeta Pier Paolo Pasolini. En ella, el director de *Teorema* se pregunta: "atrapado como traidor en el seno de la burguesía, testigo exterior del mundo obrero, ¿dónde está el intelectual? ¿Por qué existe y cómo?".

Propuesta de trabajo

La propuesta de nuestra tesina es trabajar sobre la comunicación de las agendas globales, en particular estudiar las formas en que se comunican problemas relevantes de la agenda transnacional, a partir del caso de la organización y el reclamo de la sociedad civil contra los efectos negativos y perversos de la mundialización neoliberal.

Desde 1999 –cuando en Seattle miles de manifestantes lograron abortar la cumbre de la OMC– hasta julio de 2001 en Génova, el movimiento que protesta contra la globalización neoliberal creció exponencialmente, ganó en capacidad de convocatoria y adquirió una presencia incuestionable en el espacio público.

Más allá de las victorias -materiales y simbólicas- que conquistó el movimiento, su mayor triunfo fue poner en agenda temas como la desigualdad, la pobreza, la exclusión, la degradación del medio ambiente, etc.; ya no como problemas coyunturales de algunos estados o sociedades, sino como consecuencia de los efectos perversos de la globalización neoliberal.

En Génova, en ocasión de la cumbre del G8, las diversas agrupaciones mostraron su madurez y capacidad de sensibilizar a la

Resistencias a la globalización neoliberal:

un estudio de caso

María Valeria Bazán y
Lisa Andrea Solmirano

sociedad civil, al manifestarse cientos de miles contra los líderes de los países más industrializados. Este hecho constituyó un hito de las movilizaciones antimundialización, no sólo por su capacidad de convocatoria sino por las consecuencias de la actuación policial: represión generalizada, choques entre activistas y policía y un joven muerto, el primero en este tipo de manifestaciones.

Estos acontecimientos y las formas en que son comunicados a la sociedad local y mundial despertaron nuestro interés científico. Fue entonces cuando consideramos significativo analizar el discurso de resistencia que producían estos grupos al discurso neoliberal hegemónico, monolítico desde la desaparición del campo soviético luego de la caída del Muro de Berlín, probablemente un germen para la instalación de voces contrahegemónicas.

Una de las primeras dificultades con la que nos encontramos en el transcurso de nuestro trabajo fue con el acontecimiento sorpresivo de un hecho que sin dudas afectaría en forma directa a nuestro objeto de estudio: los atentados terroristas del 11 de septiembre en los Estados Unidos. La nueva situación internacional post 11-S planteó la necesidad de un rediseño de nuestro proyecto. Aún revestía importancia un estudio sobre este nuevo tipo de prácticas contrahegemónicas, por lo que decidimos analizar los discursos producidos por medios y agrupaciones en el 2001 y compararlos con los que se produjeron un año después (julio de 2002) y de esa forma analizar la continuidad, modificación, fuerza y alcance de la tendencia contrahegemónica de dichas agrupaciones, y la forma en que el fenómeno fue retomado por los medios en cada oportunidad.

Metodología

El diseño metodológico aplicado divide el trabajo en tres etapas: indagatoria, construcción del corpus y análisis discursivo.

En la fase indagatoria se realizó la búsqueda de materiales y actualización bibliográfica. Los materiales referidos a los grupos antimundialización neoliberal –manifestaciones, cronogramas, accionar y propuestas– fueron consultados por Internet, porque este constituye su principal soporte comunicacional. Con la necesidad de acotar el objeto de estudio, se eligieron dos de las agrupaciones europeas más representativas de este movimiento: *ATTAC* (Asociación por una Tasa a las Transacciones Comerciales y Ayuda a los Ciudadanos) y *Tute Bianche* (Overoles blancos). Ambas organizaciones cuentan con su propia página en la web. Para el caso de los medios masivos se seleccionaron tres diarios que comparten los sitios de poder en sus respectivos países: *La Repubblica* (Italia), *El País* (España) y *Clarín* (Argentina). El material se obtuvo en hemerotecas, y para el caso de *La Repubblica* se recurrió a una hemeroteca privada, ya que el mismo no se edita en el país.

La actualización bibliográfica permitió conocer las diversas posturas teóricas en torno al fenómeno de la globalización, sus dimensiones e impacto económico, social, cultural, y la concordancia con el fenómeno ideológico del neoliberalismo. Asimismo, conocer y comprender el contexto socio-histórico, político, económico y cultural en el que surge el movimiento que contesta a la globalización neoliberal.

En la segunda etapa se clasificó el material y se construyó el corpus de análisis. Para el caso de los diarios se analizaron las unidades

de información que responden al género “informativo”, y se excluyeron las notas de opinión y editoriales. El corpus de esta investigación abarca un período de dos semanas (del 14 al 28 de julio del 2001), las semanas previa y posterior a la realización de la Cumbre del G8, y para los artículos publicados en el año 2002 desde el 18 al 21 de julio, que coinciden con los días que se realizó la cumbre, manifestaciones y disturbios en Génova un año antes. Para el caso de las agrupaciones se analizaron manifiestos, declaraciones, boletines y apelaciones diversas, publicadas en la red en el mes de julio de 2001 en ocasión de las manifestaciones contra el G8, y las emitidas en julio de 2002.

En la tercera etapa se analizaron los discursos que constituyen el corpus. La metodología elegida corresponde al análisis cualitativo y en cada caso se utilizaron conceptos teóricos, herramientas y procedimientos conforme al tipo de discurso. Para el análisis de los discursos de los medios se trabajó con conceptos propios de la teoría de la noticia y su articulación con la teoría del discurso periodístico. Los discursos de resistencia producidos por las agrupaciones se abordaron desde las propuestas teóricas al estudio de las culturas populares, y desde los conceptos y herramientas de análisis del manifiesto y el discurso político.

Conclusiones

Los discursos de *ATTAC* y *Tute Bianche* son discursos de resistencia. Rompen con la concepción más naturalizada del proceso político, económico y cultural al que asistimos: la globalización, y le confieren al proceso su carácter histórico.

Las agrupaciones han puesto a jugar nuevos significados, concepciones, imaginarios sociales, que se insertan en una red discursiva, pero lo hacen desde el contrapoder: son discursos contrahegemónicos que irrumpen en el ámbito de la cultura, entendida como el espacio de lucha por la construcción y apropiación del sentido del mundo. Pero en el campo de la cultura los procesos no pueden pensarse en términos absolutos: ningún grupo social o clase puede lograr una total autonomía de las representaciones y sentidos impuestos por los sectores hegemónicos. En el caso de *ATTAC*, la propuesta es reformista y consiste en corregir las llamadas “fallas del sistema”, dentro de los límites del Estado-nación y del régimen democrático: estas concepciones son sentidos naturalizados de los que los sectores hegemónicos se sirven para representar una sociedad justa e igualitaria. *Tute Bianche*, en cambio, propone una alternativa que escapa al binarismo reforma/revolución, y que se basa en la acción de desobediencia civil, no como fin sino como medio para recuperar el poder y la soberanía. Y a su vez, le confiere a la sociedad civil una capacidad creativa ilimitada, de producir sentidos completamente opuestos a los vigentes: esta perspectiva es utópica porque no tiene en cuenta el rasgo intrínseco de las relaciones culturales. Así, cada una de las agrupaciones representa el proceso de lucha cultural, justamente en sus contradicciones. Estas contradicciones, tácticas, avances y contramarchas, son típicas de todo movimiento contrahegemónico, más visibles en *Tute Bianche*, que en enero del 2002 se constituye como *Movimiento de las y de las desobedientes*. Esta transformación es consecuencia del nuevo contexto abierto a partir del 11-S, y se propone intensificar y generalizar la desobediencia civil como forma de protesta.

Por su parte, los medios masivos constituyen

uno de los principales mediadores del discurso hegemónico y contribuyen con las estrategias implementadas para mantener el poder. En el caso que analizamos, el tratamiento que recibieron las noticias permitió ocultar (como es habitual en casos de protesta y resistencia social) el discurso que constituye y soporta al movimiento que protesta contra la globalización neoliberal, sus diferencias con el discurso hegemónico y sus propuestas. Los medios tematizaron principalmente la violencia, y por las modalidades enunciativas, clasificatorias y políticas utilizadas, apoyaron la criminalización del colectivo de protesta. Los discursos que se construyen desde el poder, y el sentido que normalizan respecto de este tipo de prácticas, promueven la proliferación de demandas de mayor vigilancia y control social. En este sentido, los medios masivos consolidan la estrategia del poder hegemónico, que tiene como fin imponer un

orden social en el que la capacidad de disenso pueda ser disminuida gradualmente.

Entonces, el desafío que se les presenta a estos movimientos es grande, porque la lucha cultural es desigual y los grupos dominantes cuentan con mayores recursos para imponer sentido. El movimiento se encuentra con la necesidad de consolidar el sentido de sus prácticas y con la dificultad de no poder comunicarlas masivamente, porque estar en la red los aleja de millones de personas que no tienen acceso, y a riesgo de quedar como un movimiento de clase media. Cabe preguntarse, ¿es posible globalizar y generalizar la protesta? ¿Se puede articular un proyecto global en donde los particularismos sean respetados? En todo caso, y sin intentar dar una respuesta, todo cambio depende del compromiso del conjunto de la sociedad civil global.

I

En el proyecto de investigación planteado para desarrollar la tesina nos proponíamos analizar el modo en que los semanarios policiales de distribución en la Capital Federal y el Gran Buenos Aires procesaban los hechos de violencia. En ese momento, había varias revistas de este tipo (*Esto!*, *Shock Policial*, *Pistas*, y *Crónica* paraguaya). Teníamos, entonces, un *corpus* considerable a trabajar. Pues bien: los tiempos de la academia no son los mismos que los de la industria cultural. Cuando nos pusimos a trabajar, nos habíamos quedado prácticamente sin objeto de estudio. *Esto!* y *Shock Policial* -los exponentes más contundentes del género- habían dejado de salir. En la Capital Federal sólo continuaba circulando una publicación paraguaya, *Crónica*. El mercado local, en cambio, lo había monopolizado *Pistas*, que -como se verá- es un tipo muy diferente de policial.

¿Qué hacer, entonces? Decidimos que lo más interesante sería, justamente, analizar este cambio. ¿Qué significa esta transición de un policial amarillo como *Esto!*, a un policial de investigación como *Pistas*?

Nuestro objeto de estudio quedaba, luego, reformulado de esta manera: indagamos el carácter y los medios estéticos y discursivos mediante los cuales *Esto!* -el semanario policial más representativo del tipo amarillo de distribución en la Capital Federal y el Gran

Estética y sensibilidad en los semanarios policiales

Flavia Vilker

Buenos Aires, tomado aquí para realizar un estudio de caso- procesa los hechos de violencia, marcando un contrapunto con otro policial, Pistas -representante del tipo investigativo- durante la década de los noventa, período a lo largo del cual se da la mutación en los semanarios policiales argentinos que recién señalamos.

Este proceso coincidió con lo que denominamos la "consolidación democrática" en nuestro país. Establecimos entonces una cierta vinculación con el mundo del crimen que estas publicaciones expresan: la relación con la ley, y sobre todo con el sistema de justicia. Vimos que todo policial surge vinculado a un caso emblemático (Giubileo, Cabezas), y que los semanarios más representativos de esta transición se definen en torno a ellos, con definiciones de lo que es la ley y la justicia llamativamente distintas. Así, indagar la sensibilidad y la estética que estos semanarios expresan implicó, también, indagar qué valores políticos entraban en juego.

Pero detengámonos en el procesamiento social de la violencia, que es lo que concentró nuestra atención. Esto se hace, en gran medida, en clave ficcional y con procedimientos propios del barroco, en especial del grotesco. Se trató, entonces, de ver en qué medida estos recursos se combinaban para construir un discurso ficcional a partir de material documental.

Indagamos, igualmente, la función del cuerpo en este discurso, cuya presencia es amplia dada la cantidad de fotografías que exhibe este tipo de publicaciones. En general, se trata de cuerpos mutilados, destrozados, "desterritorializados" por el ejercicio de la violencia. La desorganización barroca del cuerpo exhibida en las fotografías policiales es subrayada también por el contraste con la

belleza clásica del cuerpo femenino, mostrado en su desnudez en algunos de estos semanarios.

En pocas palabras, el objetivo de esta tesina fue inventariar y describir los recursos estéticos que intervienen en la ficcionalización de la violencia policial en las revistas policiales de distribución en la Capital Federal y el Gran Buenos Aires. La hipótesis del trabajo fue que las revistas policiales amarillas reelaboran los hechos más violentos del historial policial en clave ficcional. En esta transformación entran en juego recursos literarios específicos -no subsumibles a los propios de la literatura de ficción o policial aceptada en los circuitos de consagración de la cultura establecida-, que rompen con el registro realista.

Para desarrollar el trabajo, proyectamos un recorrido triple: presentamos un breve *marco histórico* (en el que incluimos la presentación del *corpus* y el estado del arte); luego, realizamos una lectura desde múltiples perspectivas del *corpus*; para, finalmente, detenernos en una crítica específicamente *estética* del mismo.

II

Para nuestro trabajo partimos de ciertos principios: la imposibilidad de concebir una sociedad sin criminalidad, y el carácter infundado de las utopías de la erradicación definitiva de la violencia en el hombre. En todo caso, la violencia y la criminalidad son tan inherentes a lo social como la estructura de parentesco o la división social del trabajo. Bien sabemos que no hay investigación inocente; de allí que hayamos escogido iniciar la tesina explicitando ciertas afirmaciones que rondarán el territorio de la creencia -creencias

tal vez legadas, tal vez construidas a lo largo de las lecturas.

Los principios interpretativos de los que partimos fueron tan centrales para el trabajo como el marco teórico que elaboramos. Debimos recurrir a una multiplicidad de autores para dar cuenta de un producto de carácter popular. Y decimos popular no por el tipo de lectores que posee, sino por la inspiración popular que reconocíamos se desprendía de la estética y de la significación de los medios en cuestión.

De ahí que indagamos, por un lado, las relaciones entre estética y cultura popular. Fue autor de cabecera Mijail Bajtin, con su texto *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento* completado con Robert Darnton y su genial producción *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, y con *Transformaciones de hombres en animales* de Daniel Granada.

Por otra parte, completamos el marco en lo que hace a las relaciones entre saber y culturas populares siguiendo a Carlo Ginzburg y su descripción del paradigma indiciario y a Aníbal Ford en sus análisis de lo indiciario en las culturas populares y su relación con los medios de masas. Centrales resultaron, también, los conceptos de Guillermo Sunkel sobre matrices culturales de los medios: la racional-iluminista y la simbólico-dramática.

Exploramos de manera detallada lo que hace a la estética barroca y grotesca propiamente dicha -ambas de corte popular-. En lo que respecta a la noción de barroco hemos preferido optar por la trabajada por Eugenio d'Ors en *Lo Barroco*, puesto que lo define como categoría transhistórica y no ya como categoría histórica. Lo barroco, será considerado así como un *éon*. Esto es: una categoría que, a pesar de su carácter metafísico

-es decir, a pesar de constituir estrictamente una categoría-, tenía un desarrollo inscripto en el tiempo. Se trata siempre de una constante, de un espíritu en estado de ruptura interior que debe ser considerado adecuadamente como "estilo de cultura" -que permitía representar, con vestiduras diversas y en diferentes momentos de la Historia una realidad presente y renovada- y no como "estilo histórico". También Deleuze entiende -en *El pliegue*- al barroco como fenómeno transhistórico, capaz de ser recursivo. Esta distinción es fundamental, puesto que la primera contiene en su esencia infinitas posibilidades de repetición, mientras que la segunda no puede repetirse sin caer en la servil imitación o el plagio.

Optar por esta categoría nos alejó de un concepto actualmente muy de moda como es el de neobarroco. Tal concepción parece partir, sin lugar a dudas, de una postura que reconoce en el fenómeno un estilo histórico; por lo tanto, una época como la nuestra, de fuerte predominio de las manifestaciones barrocas, deberá ser considerada como un nuevo barroco histórico, el neobarroco. Esta es la postura de Omar Calabrese en *La Era Neobarroca*.

En lo que hace al grotesco, ya hemos dicho que se trata de una estética de honda raíz popular. Hemos nombrado a Bajtin, autor con el que trabajamos ampliamente, sobre todo en la construcción de sentido por exceso. Asimismo, nos otorgó un marco adecuado para la conceptualización de la figura del cuerpo grotesco y las claves necesarias para comprender el vocabulario y lenguaje que le son afines.

Ahora bien, Bajtin construye un mundo fundado sobre la risa, erige una cosmovisión donde la ambivalencia domina y, así, la continuidad entre vida y muerte y entre

fragmento y totalidad es un punto central de su teoría. La comicidad, entonces, *no es una concepción subjetiva, individual y biológica de la continuidad de la vida; es una concepción social y universal.*

Desde esta perspectiva Bajtin se aleja de Kayser (*Lo Grotesco*), a quien dedica unas páginas para discutir su marco general. Se trata de pensar el grotesco en tanto manifestación que descubre algo siniestro, hostil, inhumano que despierta una extrañación ante el mundo. Mezclará risa y dolor ("horrorrefr", en la terminología de Leónidas Lamborghini). Como afirma Bajtin: para Kayser, el grotesco es *el mundo nuestro que se convierte de improviso en el mundo de otros.*

En nuestro trabajo utilizamos sendos autores para referirnos al grotesco, sin embargo, en muchos sentidos, Kayser resultó de mayor utilidad, puesto que si bien ambos sostienen una ambivalencia constitutiva en toda imagen grotesca en Kayser encontramos un predominio del horror, predominio que se manifiesta en las publicaciones estudiadas.

Nos detuvimos también en las relaciones que existen entre la expresión de la violencia en las culturas populares y el proceso civilizatorio de las sociedades occidentales. Trabajamos con los conceptos de civilización, autocoacción, y racionalización de la violencia brindados por Norbert Elias en *El proceso de la civilización*. Tal proceso llega a funcionar acertadamente a partir de que el individuo se autocontrola; pero, como señala Elias, existen bolsones de descivilización dentro del mundo civilizado. En este sentido, estas publicaciones trabajan con los impulsos más violentos no coaccionados. En todo caso, lo que observamos en estas revistas se encuentra en el límite: entre los pudores civilizatorios y lo que aún no ha sido subsumido en dicho proceso.

Ahora bien, es necesario reconocer, siguiendo

a Foucault en *La Vida de los Hombres Infames*, que *la conciencia moderna tiende a otorgar a la distinción entre lo normal y lo patológico el poder de delimitar lo irregular, lo desviado, lo poco razonable, lo ilícito y también lo criminal.* De esta forma se erige "con fundamento" lo que *podría denominarse el "sistema de la transgresión".* Las relaciones entre prohibición y transgresión han sido sobradamente estudiadas por Bataille en *El Erotismo: la prohibición no significa una abstención, sino su práctica a título de transgresión.* De esta forma, nos encontramos en nuestras publicaciones con conductas que bien podrían ser tildadas de pre-modernas, conductas que no sólo se escapan de las reglas del proceso civilizatorio sino que además constituyen el lugar donde las mismas son burladas, transgredidas; lo que en última instancia no deja de implicar una micropolítica revolucionaria.

Por último, trabajamos con otras nociones de Foucault como la de los "anormales". La categoría que aquí privilegiaremos es la que tiene que ver con el "monstruo humano". Se trata de una figura que concibe la posibilidad de un híbrido mitad hombre-mitad bestia y cuyo rasgo privilegiado es la infracción no sólo del ámbito del derecho sino también y sobre todo de la naturaleza: *el monstruo humano combina a la vez lo imposible y lo prohibido.* Esta construcción no es ajena a un discurso del poder, discurso que *engendra monstruos.* Sin embargo, este afán por *convertir en discurso* todas las barbaridades, los sufrimientos, es ambiguo: por un lado, no deja de estar penetrado por un discurso del poder que señala lo monstruoso del término medio; pero por el otro, *si forman parte de las lecturas de base de las clases populares, es porque en ellos no sólo encuentran recuerdos sino puntos de apoyo, el interés de "curiosidad" es también un interés político.* De tal modo, el discurso que contiene los excesos premodernos es capaz de contener en sí mismo la capacidad de la reversibilidad.



La burocratización de los análisis culturales, fase superior de la comunicación académica latinoamericana

El caso paradigmático de Néstor García Canclini

Carlos Mangone

I

Es un acuerdo generalizado que la comunicología y el análisis cultural latinoamericanos atravesaron tres etapas fundamentales en estas cuatro décadas. La **autonomización** de las disciplinas supuso en su momento la búsqueda del reconocimiento en el seno de las ciencias sociales al mismo tiempo que el riesgo de una temprana descontextualización se vio ponderado por el radical involucramiento en el devenir político de la región. Una segunda etapa implicó la **institucionalización** de los saberes coincidiendo con la reconstrucción democrática y con los cambios paradigmáticos vinculados con los nuevos objetos más "culturalistas". El marco de este segundo momento fue también la aparición y desarrollo de las carreras de Comunicación en el subcontinente con la explosión demográfica correspondiente. La legitimación de los estudios de comunicación y cultura masiva recibió lo mejor y lo peor de cualquier proceso de institucionalización: por un lado, recursos para encarar nuevas investigaciones, publicaciones académicas, estabilización de congresos, llegada de Fundaciones al campo de los estudios de comunicación, etc. Pero, también, por el otro, un módico programa democrático se trasladó a los protocolos de intervención comenzando un lento y persistente proceso que refugió la polémica y el debate en los confines marginales (y marginados) del campo. Finalmente, no fue

casualidad que ante la crisis estructural del espacio de las comunicaciones a mediados de los noventa (racionalización tecnológica y laboral, fusiones empresarias, caída de los presupuestos universitarios en el área, etc), la reflexión se trasladara al tema de la **profesionalización** de las prácticas y a las relaciones siempre traumáticas entre la educación superior y la inserción de sus graduados en el Estado, Mercado y Sociedad. Aquí también hubo pro y contras. Tomar el problema sin dogmatismos o ideologismos limitativos implicó la búsqueda de nuevas salidas estratégicas de las currículas y algo de creatividad en la articulación con organizaciones sociales, pero también es cierto que el horizonte del mercado, sus financiamientos directos o indirectos y sobre todo, la paulatina mercantilización de los posgrados introdujo una distorsión en estas cuestiones.

Sin embargo, creemos que a partir de analizar el carácter de ciertas intervenciones podemos estar frente a otro panorama, en este caso más preocupante, ya que sintetizaría aquellos aspectos negativos de los tres períodos anteriores, nos referimos a un proceso de **burocratización** que integra la descontextualización, "el buen sentido" de las intervenciones y la dependencia creciente de factores de poder externos (Mercado y Estado) o del propio campo (gestión universitaria, Fundaciones, Congresos, publicaciones, etc). A partir de esto comienzan a funcionar las colocaciones (y los roles) desde los cuales se interviene, la "marca" autoral que legitima las definiciones, la "propiedad" sobre algunos temas y sobre todo, la desaparición casi absoluta de un debate que sólo elige, en un campo como el de la comunicación y la cultura definido en líneas generales como progresista, debatir siempre con el más poderoso y ubicado a su derecha

y nunca con el más débil situado más a la izquierda.

Para ilustrar este tipo de funcionamiento, que a su vez determina muchas veces paradójicamente que los textos se estudien más que "leerse", los temas se "traten" más que analizarse, los autores se citen más que criticarse y las posiciones se conserven más que fundamentarse, elegimos la producción reciente de Néstor García Canclini, una verdadera marca registrada de los estudios de comunicación y cultura en América Latina y el principal mentor del tema de las políticas culturales.

II

No obstante presentarse como un ensayo, producto de un Concurso, *Latinoamericanos buscando lugar en este siglo* (Buenos Aires, Paidós, 2002) arriesga definiciones a partir de "impresiones" del analista en su experiencia cotidiana, sin mayores preocupaciones por probarlo con otros medios (por ejemplo con citas fehacientes de investigaciones conocidas). Así nos enteramos de que la gran mayoría de argentinos o de porteños tienen en su horizonte de emigración una excluyente dualidad simbolizada por Estados Unidos y... Cuba (pág. 16). Podemos pensar, entonces, que un taxista de izquierda representa a la mitad de la población que tiene en miras alejarse del colapso que se venía a fines del 2001. García Canclini extrae de un anécdota azarosa con un taxista de Buenos Aires que las opciones para emigrar estaban equilibradas entre Estados Unidos y Cuba. Ni siquiera por la distorsión que puede producir la elección maradoniana, nadie afirmaría algo semejante con solo consultar las innumerables encuestas o reportajes periodísticos

realizados antes y después de diciembre de 2001. Salvo que el taxista haya coincidido con un fanático luchador antimperialista ahora cobijado en el vehículo aurinegro. El ejemplo podría haber servido para un inicio literario pero no para una interpretación cultural con ambiciones de rigurosidad.

No queda allí la temeridad afirmativa ya que se postula que el diez por ciento de los argentinos vive afuera (pág. 19), que Borges, como una señal de nuestros problemas de arraigo, diseñó su proyecto literario desde el exterior (pág. 25), que resulta una distorsión de nuestras industrias culturales que Brasil y México posean más de la mitad de los medios gráficos y audiovisuales en América Latina (pág. 24), cuando en realidad no sería más que la expresión proporcional de su influencia demográfica o, y sin que esto que decimos suponga una descortesía, nadie que tenga un conocimiento adecuado del campo literario argentino podría inscribir, como se sostiene, a Silvia Iparraguirre como una joven escritora (pág. 49). Y así se acumulan definiciones sin demostración que bien pueden volver atractivo un ensayo para estimular la polémica pero que se aleja bastante de un trabajo con un aceptable rigor metodológico.

III

En relación con las políticas culturales se acuerda que los aportes de García Canclini para proponer el tema como agenda de los Estudios culturales y comunicacionales ha sido de vital importancia hasta el punto de que es insoslayable en cualquier encuentro, texto o investigación remitirse a los numerosos trabajos sobre consumos culturales, ciudadanía y consumo, globalización tecnológica y sus efectos sobre las políticas culturales, entre otros asuntos. Sin embargo,

está menos presente en el campo una mirada que revise críticamente no el "tratamiento" del tema o su "novedad" política sino los presupuestos de los cuales arranca García Canclini y cómo coteja sus conclusiones con la realidad latinoamericana.

El investigador ha partido casi siempre de la afirmación de que nuestros países, sus gobiernos, las universidades y, en definitiva, los investigadores no han considerado suficientemente la importancia de este nuevo renglón de la producción material así como la creciente influencia que tiene en la difusión de valores, construcción de identidades y formación de consensos. Para lo cual ha reclamado, desde (y para) su lugar, que los gobiernos y los Estados (de manera permanente) tengan políticas comunicacionales y culturales con la doble perspectiva de articular socialmente los públicos ciudadanos en lo interno y promover la "exportación" de talentos hacia aquellos lugares que pueden "comprar", es decir, los países centrales. Después de todo ya lo había dicho Elizabeth Fox hace tiempo, que si no podemos afirmar políticas nacionales de comunicación bien están las telenovelas para bombardear al imperialismo cultural. En este caso también se hacen afirmaciones temerarias sin demostración como que "las ganancias por exportaciones de música y telenovelas no están lejos de lo que se recauda por granos, petróleo y turismo", refiriéndose a los países de la región (pág. 12). No alcanza ni siquiera con el gesto posterior de incluir en las cifras de la producción el ensamble de televisores en la frontera mexicana-estadounidense.

Por eso para García Canclini el horizonte de los treinta millones de latinosnorteamericanizados puede ser el atractivo mercado para una agresiva política de exportaciones culturales. La ausencia de esta política parece no incluir

como causas la dependencia económica, el poco desarrollo de los mercados internos como paso previo para una política exportadora o el carácter entreguista de las burguesías nacionales que dominaron el sector por décadas. La observación sigue el tenor del reclamo o de la falta de miras: "Hay que indagar por qué América Latina no suma su creatividad y variedad literaria, musical y comunicacional para convertirse en una economía cultural de escala, mejor interconectada y con mayor capacidad exportadora. Averiguar en la historia las causas de estas frustraciones parece un desafío clave en este tiempo en que la globalización y las integraciones regionales son imaginadas como requisitos de supervivencia" (pág. 34).

En este mapa reconfigurado de las Industrias culturales en América Latina García Canclini confía en que una adecuada ingeniería legislativa, tecnológica, política y estética resultaría mucho más eficaz que apelar a viejos recursos de las políticas económicas agresivas, los proteccionismos arcaicos o los intervencionismos estatales cercanos al populismo.

La preocupación de García Canclini por la debilidad de proyectos de modernización autónoma parecen explicarse más por la obsecación de dirigentes poco propensos a consultar a los expertos que por las condiciones de un contexto económico regional que el propio García Canclini se encarga de describir una y otra vez en sus últimos libros. ¿Cuál es entonces esta aparente contradicción entre la conciencia de la dependencia y la adjudicación de responsabilidades por fuera del imperio?

Creemos que esto se explica porque los textos de García Canclini en los últimos años

responden a un mecanismo de "confección" al uso, abuso y gusto de las conciencias preocupadas, políticamente correctas, del Primer Mundo, y del mundo académico hegemónico y progresista de este Mundo, que hace circular los textos y autores sin ninguna problematización.

IV

Claro que para que estas posiciones afines al sistema tengan alguna eficacia persuasiva deberán hacerse algunos gestos disruptores que el ala demócrata liberal de las Fundaciones, que financian parte de las investigaciones en América Latina (y que son un dato cada vez más numeroso y concentrado de los prólogos de agradecimientos), tolera sin mayores dificultades. Nos referimos a algunos cambios explícitos que aparecen ahora, por ejemplo, de "gobiernos neoliberales" -más presente en *Culturas híbridas* (México, Grijalbo, 1990) y en *Consumidores y ciudadanos* (México, Grijalbo, 1995)- a "la gestión corrupta y privatizadora de Carlos Menem". Al mismo tiempo se realiza un reclamo a organizaciones regionales (Clacso, Flacso, Felafacs) para que encaren investigaciones sobre las disputas entre las mega empresas de comunicación en la región, desconociendo que muchos investigadores desde lugares muy marginados las realizan sin que luego sean difundidas por los canales más importantes. Otra vez la descripción repliega la crítica de por qué no se estudian algunos temas por ciertas personas u organizaciones.

También, por otro lado, el prestigio académico acumulado le permite intervenir críticamente ante la actitud de algunos investigadores latinoamericanos frente a la

propuesta belicista de Estados Unidos y negarse, como planteó en su oportunidad, a concurrir a un Congreso de la Asociación de Estudios Latinoamericanos LASA (a diferencia de otros que, como se sabe, postulaban "ir para desfilar en contra de la guerra por las calles de Dallas" o aseguraron luego que a pesar de las ausencias "No fue ningún fracaso", ver Suplemento Cultural de *Clarín*, 5 de abril de 2003), gestos que deben ser reconocidos, pero que ejemplifican de la mejor manera que cuando hay que definir las causas del panorama político cultural se disocian los campos de tal manera que los verdaderos responsables quedan impunes o se dan, tácticamente, por obvios.

De allí que más allá de algunos desvíos, la tendencia se mantiene y la deuda externa fue "una acumulación irresponsable", el gobierno de Chávez apela a soluciones maniqueas del pasado, Naomi Klein a pesar de sus intenciones, debería superar "las irreverencias contra la publicidad y la agitación anarquista en Internet", por eso... "hay que repensar las complicidades y unificaciones del consumo desde la desintegración social generada por políticas económicas estructurales, no simplemente por las grandes firmas donde la explotación es más estridente" (pág. 26).

Como se advierte a lo largo del libro hay innumerables ejemplos de la dependencia económica de la región, de las "décadas perdidas", de la transnacionalización de la propiedad de las empresas culturales y al mismo tiempo se enfatiza en adjudicarle a los gobiernos regionales su poco afán en invertir en tecnología e investigación, una crítica, por supuesto, no a la manera de aquella formulada al cipayismo sino como una descripción de su falta de visión de la nueva agenda global.

Para García Canclini una parte sustancial de la solución es producir investigaciones y bienes culturales para los residentes latinoamericanos en Estados Unidos que ya forman parte de una exitosa clase media, influyente de ahora en más en las decisiones que se tomen en nuestros países. Como se manifiesta en más de una oportunidad ya no hay margen para oponerse al ALCA sino que hay que prepararse de la mejor manera para cuando la fecha llegue. Aunque se afirme en parte lo contrario - "No se trata de creer que vamos a salvarnos por la cultura" (pág. 107)-, el ensayo no profundiza demasiado en la responsabilidad de los agentes nacionales más concentrados y en las estrategias imperiales más evidentes y sigue confiando que a través del desarrollo de poderosas industrias culturales existe una salida.

Si bien la propuesta de García Canclini aparece como un moderado giro de sus posiciones sobre los efectos de la globalización, en el arco que va de *Consumidores y ciudadanos* y de *La globalización imaginada* (Buenos Aires, Paidós, 2000), mantiene el tono de eterno programa para la consideración de las políticas culturales como herramientas imprescindibles en la conformación de una ciudadanía latinoamericana, lo que actúa en detrimento de una denuncia más consecuente de las desigualdades manifiestas que el asimétrico intercambio comercial profundiza día a día.

Por último, como un dato más del funcionamiento burocrático de los textos y de los autores-marcas en el campo de la comunicación latinoamericana aparece la decisión explícita de no polemizar con los análisis adversos, sobre todo si se ubican abajo y a la izquierda. No obstante abundar en los últimos artículos y entrevistas en las limitaciones actuales de los Estudios

culturales para dar cuenta de la nueva situación regional y de las frustradas expectativas de los noventa (con la esperada apertura de la sociedad civil y el dinamismo de los movimientos sociales), lo que se manifiesta claramente es la decisión de no contestar las observaciones más rigurosas

acerca de la política de intervención por la que se ha optado. Hasta lo que sabemos nada se ha dicho de la crítica de Carlos Reynoso (*Apogeo y decadencia de los estudios culturales*, Barcelona, Gedisa, 2000) sobre las modas e inconsistencias metodológicas de la propuesta de García Canclini.

Hombres pensando la nación

Alicia Méndez

En el otoño de este año 2003 hemos visto aparecer un nuevo número de la revista de la Facultad de Ciencias Sociales, *Sociedad*. Este texto, por al menos dos razones, surge como una voz esperada: inaugura una nueva gestión editorial tras el cambio de autoridades académicas, y es el primero luego de los episodios del 19/20 de diciembre del 2001. Tal como reza la presentación escrita por el decano Federico Schuster¹, en esta nueva etapa, "*Sociedad* se presenta en este espacio abierto del tiempo histórico para pensar la Argentina". Y ese pensar ha dejado de lado la contundencia de los *papers* académicos para adquirir la plasticidad del ensayo. Pocos géneros discursivos transparentan como éste en sus mecanismos narrativos la dimensión de lo político, en este caso, (se me disculpará la inevitable redundancia) una política editorial que es a la vez una ideología acerca de la intervención político-académica.

Imposibles de sistematizar, estos ensayos, en su mayoría mucho más cercanos en su modo de abordaje a la prosa de Ezequiel Martínez Estrada que a la sociología científica de Gino Germani (no en vano el número publica una conferencia inédita del primero), interrogan desde distintos territorios disciplinares y subdisciplinares (la sociología, las ciencias de la comunicación, la antropología, la literatura, la crítica de cine, la filosofía social, las relaciones del trabajo) los síntomas de una "Argentina desvertebrada". Admitida en forma preliminar esta derrota, quizás al menos se pueda trazar

un recorrido que dé cuenta de sus modos de interrogar lo que quedó después del diluvio sobre *nuestra nación*, que es a la vez un objeto a ser pensado y un contexto, una contradicción de posibilidad, un límite al modo en que puede ser pensada.

El ensayo, sin embargo, una forma de tratar la materialidad de lo real que debe ser también pensada a partir de las contradicciones que abre su uso singular, que, por un lado, propicia el libre descubrir de la subjetividad del autor y el secreto placer de combinar palabras, el dejar hablar a una suerte de rumor interno, pero que por el otro, por la preeminencia misma que alcanza la voz del ensayista, silencia y acaso clausura la fuerza siempre contradictoria de la empiria.

Crisis a lo largo y a lo ancho

*¿Desde cuándo la Argentina está en crisis?
Desde su comienzo.*

Héctor A. Murena (1957)

El debate atraviesa una extensa enervada crítica en la escena contemporánea, y nuestro país lo hace manifiesto superlativamente, pero en realidad compete a la actualidad de casi todo el capitalismo occidental. La crisis de los partidos, de las representaciones, de las legitimidades, de lo jurídico democrático, la cada vez más notoria irrelevancia de los gobiernos frente a violencia ilimitada de las variables económicas...

Nicolás Casullo (2003)

Si la crisis ha existido siempre en nuestro país y es consustancial al capitalismo tardío, un modo posible de reflexión sería entonces el preguntarse por lo específico de su momento actual y por la singularidad de su despliegue local. La crisis -ha escrito a fines de los 80 el profesor recientemente fallecido, Enrique Marí- "surge cuando la estructura de un sistema social admite menos posibilidades de resolver problemas que las requeridas para su construcción". Poner en duda el sentido común sobre la crisis, un sentido común que tiende a igualar un estado de crisis con un estado de derrumbe absoluto del sistema social, es lo que ha hecho Marí y es lo que sugiere en su artículo Eduardo Grüner. En el epígrafe de su artículo (el de Grüner, claro), Erving Goffman sostiene que "en una sociedad compleja, la desorganización social no es más que uno de los componentes del todo, pero el todo nunca está tan férreamente integrado para que por ello se desmorone totalmente". Grüner, va más allá de la crisis *ad litteram* y explica su visibilidad en el escenario local como manifestación de una crisis de representación: "¿Si nunca hubo realmente representación auténtica de la totalidad, la famosa "crisis" no consistirá en el hecho de que repentinamente ha quedado al desnudo -lo cual no significa que hay una plena conciencia de ello- ese vacío constitutivo de representación?". En el plano simbólico -concluye- lo que ha terminado poniendo en escena la crisis argentina "es la inexistencia de Ley". Dentro de ese planteo -sostendrá más adelante- "los colectivos sociales -empezando por esas clases que en modo alguno han dejado de existir empíricamente, no importa la profundidad de las crisis de sus "representaciones"- son perfectamente capaces de generar nuevas formas de legalidad y legitimidad, tanto como lo son de poner a funcionar una fábrica". Inesperadamente esperanzador, el

planteo de Grüner, así como el que hacen en sus respectivos artículos Nicolás Casullo y Héctor Palomino, plantea de distintos modos que irónicamente la crisis más exasperada de nuestra historia ha sido pulseada de tal modo por sus actores más radicalizados que han logrado gracias a esa experiencia extrema encontrar a su vera *un lugar*. “Expelidos del trabajo, marginados de la vida, expulsados de la historia -escribe Casullo-, un inédito exilio de aquellos arrojados a una suerte de “nada” histórica, al fin de los registros, que recién pueden reinscribir su existencia en el piquete: paraje sin casas, sin fábricas, sin ciudad, sin historia, como proyecto de regresar a alguna historia”. Héctor Palomino, reflexiona también a propósito del trabajo de campo realizado con aquellos que han podido torcer un destino que se presentaba como inevitable: el de la desocupación. La solución hallada por los trabajadores de empresas recuperadas -afirma- “no sólo involucra la redefinición de las relaciones entre capital y trabajo y pone en discusión la vigencia irrestricta del derecho de propiedad”, sino que además implica -sostendrá más adelante en su artículo- “un quiebre cultural y la posibilidad de identificar elementos vinculados con procesos de construcción colectiva; el hecho de haber recuperado la fuente de trabajo produce un impacto que trasciende la individualidad de los trabajadores involucrados y los orienta hacia la construcción de un nuevo sujeto colectivo”.

Un (o varios) fantasma(s) recorre(n) la Argentina

“Ni el esencialismo ni el constructivismo consideran relevante la experiencia

compartida”. Ante este diagnóstico sobre la insuficiencia de las herramientas teóricas disponibles para pensar “los procesos de crisis y de radicalización identitaria”, Alejandro Grimson propone justamente un abordaje superador -*experiencialista*- que tome en cuenta a la vez el cambio y la sedimentación de la historia. Lo que sí comparten los argentinos es pues, para este autor, una experiencia histórica y al interior de ésta, dos núcleos duros de las memorias colectivas de los individuos: la hiperinflación (como disgregación económica de la sociedad) y el genocidio (como disgregación política de la misma), fantasmas que deberían ser reconstruidos y analizados -dado el peso que tuvieron sobre la imaginación y sobre las prácticas políticas- “si se pretende comprender los últimos diez años de historia argentina”. Para Grimson, el genocidio y la hiperinflación son no sólo dos fantasmas, son “experiencias configurativas de la imaginación, los sentimientos y la acción de diferentes actores”. El modo de exorcizarlos, o en sus términos: “de reconstruir un proyecto común, que es al fin y al cabo una nación”, está sujeto a la posibilidad de encontrar lógicas comunes entre ambos.

También para Claudio Martinyuk “la desaparición es el paso más radical en la historia de los argentinos”. Es un extraño *hapax*: “no ha tenido, se podría pensar, más que una ocurrencia, y sin embargo todo el pasado, este presente y aun el futuro están marcados por la desaparición. Y sobre esta desaparición se sustenta Argentina”.

Hasta aquí hemos apuntado bastante arbitrariamente algunos elementos (podría decirse) *típicos* -aunque tratados por los autores de un modo singular- para pensar la especificidad de la Argentina actual: la crisis, sus protagonistas más legítimos, los núcleos centrales de la experiencia reciente. Hay otra

zona de la revista en la que la nación aparece sesgadamente: en la visión de Emilio de Ípola sobre el conflicto en Sociología; en el análisis que realizara el profesor Oscar Landi² sobre la productividad del secreto (y sus formas aledáneas: el complot, el ocultamiento) en la dinámica política argentina de los últimos setenta años; en la meditación que hace Horacio González sobre John William Cooke. Walter Benjamin decía que para conocer una ciudad hay que recorrerla de noche, como los traperos, revolviendo la basura que las buenas conciencias burguesas descartan durante el día. En esta metáfora, que convoca imágenes de inevitable actualidad para nosotros, se alude al programa crítico de Frankfurt, a un modo de ver: a contrapelo, desde el margen. Horacio González elige hablar de nuestra nación a través de la figura de Cooke, “un nombre conmovedor” que por una curiosa torsión que ocurre con la memoria “en esta descolorida república” ha sido “apagado” (cito literalmente para que se aprecie lo cromático de las metáforas empleadas) “en las espesuras peronistas de la ritualización”. Cooke, “un quien que sobra, que está de más, que no se clausura ni tiene alojamiento posible en ninguna temporalidad que sea”, una figura que al revés que los olvidados de la historia a los que nos referíamos más arriba no ha obtenido -y justamente- ni aún en medio de la crisis del peronismo, un lugar: “una pieza de la historia que no tiene hospedaje existencial en su propio tiempo, convirtiéndose así en una criatura doliente y trágica, pero por eso mismo (...) encarna la maldición de no pertenecer a su propia biografía, cuyo autorretrato oficial es el de un perteneciente”.

Desde el ámbito literario, por su parte, Daniel Link analiza no el campo prestigioso de la “bella literatura” sino un ámbito sobradamente más incómodo: el de la relación entre la literatura nacional y el

mercado global. El derrotero de ciertas “novelas emblemáticas” trazado por la lógica de la industria cultural marca el contorno de nuestra crisis cultural. Afirma Link: “Los argentinos hemos vendido al extranjero los medios de transporte (trenes), los recursos naturales (petróleo), los sistemas de comunicación (teléfonos). Mucho más grave es que hayamos vendido también nuestro derecho a la lectura (es decir, copyright), porque eso nos condena a la dependencia cultural y a la incapacidad para discutir nuestras propias tradiciones culturales, es decir, nuestro futuro”. También abatidos, José Fernández Vega y Roberto Amigo trazan a propósito de la condición del arte argentino un panorama en el que el supuesto mercado artístico local no es más que una ficción insuflada por galeristas y coleccionistas. Atribuyen también a los filósofos y a los historiadores del arte (vacíos como dicen que están sus relatos de carga axiológica) parte de la responsabilidad por lo decepcionante del asunto, un estado de las cosas apresado en un círculo vicioso: “sin reflexión, no hay nada para ver en el arte contemporáneo; sin nada sustantivo que se ofrezca de manera inspiradora a la mirada, no hay reflexión”. Por último, David Ouviaña analiza la producción cinematográfica local y se centra para ello en dos películas argentinas de los 90. Traza un presente auspicioso para la actividad; entrevé “un nuevo comienzo en la relación de las imágenes con lo real y de los espectadores con las imágenes”, y acaso una refundación de lo visible. Observados en perspectiva, los paisajes de la industria editorial, del campo de la plástica y de la producción cinematográfica podría decirse que están como tienen que estar, dada la disparidad existente en la política cultural que rige los respectivos sectores. A nadie sorprende que los argentinos hayamos vendido “el derecho abstracto” a la lectura ni

tampoco "la derrota institucional del arte argentino" siendo como son actividades libradas a la buena no de Dios sino del mercado global. Tampoco sorprende el (bienvenido) florecimiento del nuevo cine argentino, dado que es una actividad subsidiada por el Estado. Estos desbalances hablan a gritos de la nación que tenemos: hablan de la inequidad reinante.

A propósito de "apagar" una voz

Fernández Vega y Amigo refieren a la mentada "Maldición Duchamp". Cuentan que el artista plástico luego de doce meses en Buenos Aires -que lo arrojaron a la obsesión por el ajedrez- dictaminó: "Buenos Aires no existe". Quizás hoy ese juicio sea un parámetro -demasiado implacable- para justipreciar nuestra desproporcionada autoestima. ¿Qué ocurriría si dentro de 85 años la revista *Sociedad* cayera en manos de un trasnochado lector, de un extranjero o un etnógrafo que, a falta de un corpus más nutrido intentara trazar a partir de estas páginas el mapa de las ciencias sociales de principios del siglo XXI? En principio, seguramente llamaría la atención de ese descifrador un curioso vacío, una falta, un cráter, en su cartografía. Concluiría seguramente en que para las Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (y no así para los diarios de la época, como se lo demostraría la sección "Documentos

inmediatos") la mujer -encarnada en la maldición- "no existe". Después de todo, apreciará el lector una vez examinados los artículos de la revista, es propio de la historia argentina desalojar, *apagar*, dejar a algunos seres *sin lugar*.

Hablando en serio, esa ausencia no puede no llamar la atención en este caso. Incomodaría también el hecho de que la revista estuviera escrita exclusivamente por mujeres; tampoco sería justo. Pero no es lo mismo. Porque se trata de modos de leer la nación: una trágica experiencia histórica común construida sobre la exclusión de lo femenino; porque se trata de revisar relatos enormemente eficaces que desde los orígenes de nuestra historia estuvieron protagonizados exclusivamente por hombres (y podríamos jugar con toda la cadena significativa que va desde "los padres fundadores" hasta "padres de la patria"). Porque se trata de usos de una nación "desvertebrada" intransferiblemente femeninos que aquí están elididos, y existe el peligro de que si esta práctica se extiende, a aquellos mitos fundacionales, ni más ni menos que en la revista de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, se los siga reproduciendo.

NOTAS

1. Excepto el caso de Héctor A. Murena, todas las citas corresponden a la revista *Sociedad*, N° 21/22, Buenos Aires, Ed. Manantial, 2003.
2. Lamentablemente, el profesor Oscar Landi falleció poco antes de que la revista *Sociedad* saliera de imprenta.

Viaje: una figura para diferentes modos de hábitats y desplazamientos, para trayectorias e identidades, para narrar historias y teorizar en un mundo poscolonial de contactos globales. (...) Teoría: de retorno a sus raíces epistemológicas (...) Del término griego theorein: una práctica de viaje y observación: un hombre enviado por la polis a otra ciudad para presenciar una ceremonia religiosa. La "teoría" es un producto del desplazamiento, la comparación, de una cierta distancia. Para teorizar, uno debe dejar casa. Pero, como cualquier acto de viaje, la teoría empieza y termina en algún lugar. En el caso de los teóricos griegos el principio y el final era uno: la polis. Esto no es una verdad tan simple en el caso de los analistas del viaje de la última parte del siglo XX.

James Clifford (1989)

En las tres últimas décadas, pero muy particularmente en los últimos quince años, varias de las distinciones centrales sobre el traslado y el viaje han sido puestas en discusión. La definición del turismo en tanto "traslado físico", y su oposición espacio-temporal con la vida cotidiana han sido críticamente revisadas.

Para poder abordar en pocas páginas el extenso campo de los estudios sociales sobre

La teoría en movimiento

Un breve repaso histórico y conceptual de las relaciones entre ciencias sociales, viaje y turismo

Jorge Gobbi

el viaje y el turismo me concentraré en tres puntos. En primer lugar, su surgimiento como terreno de estudio en los años 70. En segundo lugar, la discusión conceptual sobre qué es turismo y los problemas derivados de oponer esta práctica a aquellas que ejecutamos en la vida cotidiana. Por último, abordaré algunas propuestas que desde la sociología proponen analizar el viaje y el turismo dentro de un campo más amplio, llamado "estudio de las movilidades"¹.

El surgimiento del campo

Las obras esenciales que fundan el campo de los estudios sociales del viaje y la movilidad aparecen en la década del '70. Y pertenecen a dos disciplinas: la antropología y la sociología. Los libros claves son *Hosts and Guests. The anthropology of tourism* (1977), compilado por Valene Smith, y *The tourist. A new theory of the leisure class* (1976), de Dean MacCannell.

El libro de Smith establece un modelo que analiza el turismo a partir de la distinción antropológica entre "nativos" y "turistas". La estructura de este libro se repetirá luego en muchos otros: una breve introducción conceptual seguida por una larga serie de estudios de campo. El modelo brinda una importante diversidad de ejemplos de cómo opera el turismo, pero carece muchas veces de aportes teóricos más generales que ayudaran a discutir puntos centrales en el campo. *Hosts and guests* funda, de todos modos, un modelo de análisis crítico del turismo que en los últimos años es recuperado por autores como Chambers (2000).

Por su parte, Dean MacCannell propone

la aplicación de los modelos teóricos del interaccionismo para analizar los contactos entre turistas y residentes locales². E introduce la pregunta acerca de cuán "auténticas" son las relaciones sociales en el marco del viaje. Para este autor, el turismo fomenta "la restauración, la conservación y la recreación ficticia de los atributos étnicos". Las identidades étnicas surgidas en respuesta son clasificadas por MacCannell como "etnicidad reconstruida", a la que define como "formas étnicas conservadas y mantenidas para la diversión de un grupo étnico distinto" (1988: 221).

La hipótesis de MacCannell es que lo que motiva al turista a desplazarse es el deseo de experimentar "interacciones auténticas" con otros, durante las cuales pueda acceder a ver la vida cotidiana en un entorno diferente. Para explicar el uso del concepto de autenticidad en el marco de las comunidades locales, MacCannell (1976) trabaja con las nociones de "back" y "front" de Erwin Goffman. Éste último concepto hace referencia a lo que se muestra a los visitantes; en el caso de las comunidades locales, ese espacio se reduce al área de servicios, como hoteles, lugares donde se sirve comida o se venden productos. El "back", por su parte, refiere a las zonas privadas de la vida de los nativos, que quedan lejos de la vista de los turistas.

De acuerdo con MacCannell, el turista desea acceder a esa vida "auténtica" del nativo, pero jamás consigue ese objetivo ya que ese entorno sólo se da en el "back", lejos de la mirada de los visitantes. Por lo tanto, los turistas sólo tendrán acceso a una experiencia desprovista de autenticidad.

El problema más serio del planteo de MacCannell es la falta de un abordaje relacional. Más bien, lo que construye son

identificaciones esenciales. Esto aparece claramente cuando sostiene que la identidad de los nativos frente a los turistas es "artificial". En el fondo, la posición de MacCannell es muy problemática: ¿cómo sostener que el turismo contribuye al mantenimiento "artificial" de la identidad? ¿Acaso esa recreación de la identidad, esa conservación, no se da en términos relacionales con los turistas y con el mercado? ¿Hay formas de construir identidades que estén completamente por fuera de los sistemas políticos, económicos y sociales hegemónicos?

De qué hablamos cuando hablamos de turismo

Durante mucho tiempo, cuando se hablaba de turismo, quedaba claro que se hacía referencia al traslado físico de una persona hacia un lugar lejano a su lugar de residencia³. La focalización en la relación entre "nativos" y "turistas" se basa justamente en entender al viaje sólo como un traslado físico. Pero los inconvenientes surgen al querer analizar otros problemas. Por ejemplo, la construcción de ciertos lugares como "turísticamente deseables". Difícilmente esto pueda ser analizado sólo desde la interacción.

Por ello, parece más útil entender que el turismo es, básicamente, la experiencia del viaje. Esto no implica necesariamente el traslado físico, aunque desde ya lo comprende. Aún cuando no es una definición taxativa, nos da la posibilidad de incluir dentro de este campo de estudios una enorme cantidad de referencias que están más allá del simple movimiento lejos de casa, y que se relacionan con los discursos de los

medios y las guías de viaje, los imaginarios sobre destinos y países, la construcción de políticas públicas y de "marca" de las ciudades, etc. Permite además incorporar al cuadro un actor fundamental del campo del turismo: la industria.

Un ejemplo es el libro de Can-Seng Ooi *Cultural Tourism and Tourism Cultures*, donde el autor analiza el rol de los "mediadores culturales" y como construyen ciertos destinos como productos. Para ejemplificar esto, Ooi se concentra en los casos de Copenhague y Singapur y estudia como los "mediadores" -la industria turística, las dependencias del gobierno encargadas del tema, entre otros- utilizan los relatos sobre los distintos destinos para crear nuevos productos, lo que implica usar viejos imaginarios con fines actuales. Un punto clave es la construcción de la "identidad-marca" de las ciudades, en donde los lugares son asociados, a la manera del marketing, con una serie de características "positivas".

Viaje y vida cotidiana

La oposición entre trabajo y turismo es una de las hipótesis más difundidas en las ciencias sociales. Se entiende que "las prácticas turísticas se sustentan en un modelo espacio-temporal radicalmente opuesto al que prevalece en el mundo del trabajo. En la cotidianidad del turismo se construye un mundo distinto, el del ocio, en donde prevalecen reglas de convivencia interpersonal, criterios de construcción de identidad, prácticas sociales y motivaciones basadas en lo efímero, más que en lo permanente" (Hiernaux Nicolas, 2000: 98). Una conceptualización de este tipo, hecha por un analista y no por el agente, es realmente problemática⁴. Sostener, sin más, que el día

a día de cualquier persona no es más que la acumulación sistemática de situaciones triviales va en contra de las intenciones de buena parte del campo de la comunicación en los últimos años: el demostrar que la vida cotidiana es un campo clave y significativo en donde estudiar los procesos sociales.

Un ejemplo de los problemas de oponer vida cotidiana y turismo se puede ver en el trabajo de la antropóloga brasileña Margarita Barreto. Ésta describe el proceso por el cual el masivo ingreso de turistas argentinos al destino brasileño de Canasvieiras transformó ese destino. Los turistas argentinos buscaron una nueva serie de servicios gastronómicos, como las facturas y la carne. A eso debe sumarse la introducción del remis, un servicio de auto de alquiler que no se presta en ningún otro lugar de Brasil.

Como enfatiza McCabe, "antes de concebir al turismo como una 'partida' de la rutina y las prácticas cotidianas y de la vida de todos los días", debemos comprenderlo como "una parte establecida de la vida cotidiana" (2002:63). El viajero se construye como tal no sólo en el viaje, sino también en su entorno diario. De otra manera, no podríamos entender porque compra souvenirs, o se empeña en conservar recuerdos que certifiquen su condición de viajero incluso en el lugar de residencia habitual.

Movilidad y viaje

En los últimos años ha surgido, a partir de algunos autores relacionados con el estudio del viaje y el turismo, la propuesta de articular este campo con fenómenos más generales. Este tipo de análisis es conocido como "estudio de las movilidades" y se concentra alrededor de las propuestas de

John Urry (2000). El autor analiza las distintas formas de movilidad que existen en nuestra sociedad, ya sea de personas, imágenes e información. El campo abarca así no sólo el turismo, sino las redes de telecomunicaciones o el movimiento financiero del dinero en los mercados físicos y virtuales.

Las posibilidades de la propuesta de Urry pueden verse en el trabajo de Jennie German Molz (2003), que analiza las prácticas de un creciente número de viajeros que actualizan sus páginas Web y blogs a medida que se desplazan físicamente por varios países. Molz muestra así como el crecimiento de Internet -esto es, el mundo "virtual" que para muchos iba a destruir la movilidad en el mundo físico- puede relacionarse e interactuar con las prácticas de los turistas y viajeros. El desarrollo de un blog no se reduce a escribir textos en la Web; nos pone en contacto con otros problemas físicos y de infraestructura, como son las restricciones a la conectividad en enormes zonas de nuestro planeta.

La potencialidad de los "estudios de las movilidades" aún está por verse. Pero representa una oportunidad importante para el campo de la comunicación. El cruce entre turismo, nuevas tecnologías y movilidades puede ser analizado de diversas maneras: en tanto interacción entre nativos y turistas; como surgimiento de nuevas prácticas a partir del cruce entre traslado físico y las nuevas tecnologías como Internet y las redes inalámbricas; o como construcción y difusión de relatos e imaginarios sociales sobre nuevos destinos. A esto, desde ya, se pueden sumar otros objetos de estudio relacionados con los medios tradicionales, como programas de televisión de turismo, guías de viaje, suplementos de diarios.

Abordar estos objetos de estudio requiere una

serie de pasos teóricos previos. En primer lugar, replantear la versión simplificada que entiende que toda construcción de significados en el turismo y por parte del turista es, siempre, superficial. En segundo lugar, eliminar la oposición entre vida cotidiana y turismo, que nos impide ver las relaciones que se establecen entre ambos campos. Por último, replantear la reducción del viaje como mero traslado físico. Una conceptualización de este tipo no sólo nos impediría estudiar los imaginarios relacionados con el viaje, sino que no nos permitiría establecer las necesarias relaciones con las nuevas tecnologías de la comunicación.

NOTAS

1. Si bien no trabajaré ese tema por razones de espacio, la conceptualización negativa del turismo como objeto de estudio por parte de las ciencias sociales en una cuestión muy importante. Así, durante mucho tiempo, el turismo fue visto como parte del ocio y condenado a formar parte de problemáticas "poco serias". Al respecto se puede consultar Kaplan (1996); Hiernaux (2000) y Gobbi (1998).

2. Particularmente en "Staged Authenticity", el capítulo 5 de *The tourist*.

3. Según la OMT, "el turismo comprende las actividades que realizan las personas durante sus viajes y estancias en lugares distintos a su entorno habitual, por un período de tiempo consecutivo inferior a un año, con fines de ocio, negocios u otros". Una de las consecuencias interesantes de esta definición es que maximiza todo lo posible el alcance de la categoría de turista.

4. Como plantea McCabe, "como consecuencia de este énfasis, la vida cotidiana misma recibe poca atención" (2002:62).

BIBLIOGRAFÍA

Álvarez Sousa, A., "El tiempo libre y las vacaciones pagadas" en *El ocio turístico en las sociedades industriales avanzadas*, Barcelona, Bosch, 1994.

Barretto, M., "Turismo y relaciones

internacionales. Un estudio en la localidad de Canasvieiras, Florianópolis - Santa Catarina, Brasil", en *Estudios y perspectivas en Turismo*, vol. 11 n° 1 y 2, Buenos Aires, Centro de Investigaciones y Estudios Turísticos, 2002.

Burns, P., *An introduction to Tourism and Anthropology*, Londres, Routledge, 1999.

Chambers, E., *Native Tours. The Anthropology of travel and Tourism*, Illinois, Waveland Press, 2000.

Clifford, J., "Notes on travel and theory", en Clifford, J. and Dhareshwar, V. (eds.) "Traveling Theories, Traveling Theorists", *Inscriptions*, n° 5, 1989.

Gobbi, J., "Epistemologías del viaje y del turismo: consumo, espacio y 'autenticidades'". Ponencia presentada en las 4° jornadas de *Investigadores de la Cultura*, Instituto Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, UBA, Argentina, 1998.

Hiernaux Nicolas, D., "La fuerza de lo efímero. Apuntes sobre la construcción de la vida cotidiana en el turismo", en Alicia Lindón (coord), *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad*, Barcelona, Anthropos, 2000.

Kaplan, C., *Questions of travel. Postmodern discourses of displacement*, Durham and London, Duke University Press, 1997.

Lash, S. y Urry, J., "Movilidad, modernidad y lugar", en *Economías de signos y espacios. Sobre el capitalismo de la posorganización*, Buenos Aires, Amorrortu, 1998.

McCabe, S., "The Tourist Experience and Everyday Life", en Dann, G. (ed.), *The Tourist as a metaphor of the social world*,

Londres, CAB International, 2002.

MacCannell, D., "Turismo e identidad cultural", en Todorov, T. y otros, *Cruce de culturas y mestizaje cultural*, Barcelona, Júcar, 1988.

MacCannell, D., *The tourist. A new theory of the leisure class*, Berkeley, University of California Press, 1976.

Molz, J. G., "Travelling Around the World: Networked spaces and Interactive Mobilities", paper no publicado, presentado en el *Mobilities Reading Group*, Lancaster

University, marzo de 2003.

Ooi, C., *Cultural Tourism and Tourism Cultures. The Business of mediating experiences in Copenhagen and Singapore*, Copenhagen, Copenhagen Business School Press, 2002.

Smith, V., *Hosts and guests. The anthropology of tourism*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, primera edición: 1977, segunda edición: 1989.

Urry, J., *Sociology Beyond Societies. Mobilities for the twenty-first century*, Londres, Routledge, 2000.

¿Y si viviéramos
juntas, señora
Vinagreta?



intervenciones

Promoción y monitoreo de los derechos sexuales y reproductivos en la Argentina

PROYECTO CoNDeRS

Martha Rosenberg

El grupo coordinador del **Consortio Nacional de Control Social de los Derechos Sexuales y Reproductivos (CoNDERS)** convoca a las organizaciones de la sociedad civil de todo el país, en particular a organizaciones de mujeres, de jóvenes, asociaciones vecinales, organizaciones académicas, de comunicadores sociales y universitarias a adherir a los principios expresados en el documento *Por los Derechos Reproductivos y Sexuales en Argentina*, lanzado el 28 de mayo del 2003, firmado por más de 300 ONGs y personas de todo el país, y a sumar los conocimientos, información, opiniones y experiencias que dispongan sobre la implementación del Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable, el estado de la legislación y los programas regionales, y su aplicación.

Las organizaciones convocantes, que trabajan conjuntamente en defensa de los derechos sexuales y reproductivos, han elaborado este proyecto con el propósito de promover los Derechos Sexuales y Reproductivos como parte de los Derechos Humanos, incluyendo un enfoque de género y con el objetivo de promover una cultura de monitoreo social de políticas públicas.

La coordinación del CoNDERS está a cargo de un grupo de mujeres pertenecientes a cuatro ONGs que consideran los derechos sexuales y reproductivos indisolubles del conjunto de los derechos sociales y económicos y tienen una reconocida trayectoria en la defensa de los derechos, necesidades, e intereses específicos de las mujeres.

La sanción de la Ley 25.673 significa un hito importante en este camino, en el que hemos acumulado experiencia y fuerza política. Nos hacemos responsables ante la sociedad por haber demandado nuestros derechos. La legislación sancionada, si bien no contempla todas nuestras aspiraciones, dará a las mujeres, los jóvenes y a toda la población, mayor acceso a la salud reproductiva. Para nosotras esto implica una postura ética: la de observar y evaluar sus buenas o malas consecuencias y si su implementación permite cumplir con los objetivos propuestos.

El seguimiento y monitoreo del Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable por parte de organizaciones de la sociedad civil, que denominamos control social, es una forma de ejercicio de la ciudadanía en defensa de los derechos adquiridos. Creemos que la construcción de una demanda conciente de sus derechos permitirá afianzar el Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable y perfeccionar sus resultados.

Una serie de documentos internacionales que nuestro país ha firmado o ratificado, y que en algunos casos se han incorporado a la Constitución Nacional, garantizan estos derechos. Por su parte, la Ley Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable N° 25.763, sancionada en octubre de 2002, provee el marco legal imprescindible para avanzar en el efectivo respeto del derecho a decidir si tener o no hijos, cuándo, cuantos, el intervalo intergenésico entre ellos, así como una salud sexual en el más alto nivel posible.

Tal como lo especifica la ley, el Programa debe garantizar:

En el *área de la salud*:

- El efectivo funcionamiento (o la creación donde no existan) de servicios estatales de calidad para mujeres y varones que incluyan asesoramiento y atención en salud sexual y reproductiva, provisión de todos los métodos anticonceptivos, y medicamentos para las ITS (Infecciones de Transmisión Sexual) y los insumos necesarios.
- La realización de estas actividades en el nivel de atención primaria de la salud, incluyendo la prevención del cáncer genital de mujeres y hombres.
- El reconocimiento y aceptación de la autonomía de las personas para decidir en libertad sobre sus pautas reproductivas y su salud sexual.
- La capacitación permanente del personal de salud en todos sus niveles.

En el *área de la educación*:

- La puesta en práctica de programas de educación sexual en el sistema de educación formal, con el enfoque de los derechos que mencionamos mas arriba y fundamentan esta ley.
- La realización de campañas masivas a través de medios de comunicación.

En este marco, los *objetivos* del proyecto son:

- Monitorear la implementación del Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable que establece la ley N° 25.763 a nivel nacional y provincial.
- Diseñar metodologías y herramientas para la promoción de los derechos sexuales y reproductivos de varones y mujeres, particularmente los y las jóvenes de ambos sexos.
- Promover el compromiso de las organizaciones de la sociedad en el control de los servicios de salud sexual y reproductiva que prevé el programa, teniendo en cuenta la calidad de atención que brindan y la accesibilidad de los mismos.

- Desarrollar actividades de difusión a nivel nacional destinadas a funcionarios/as, agentes de salud, organizaciones de la sociedad civil (OSC), comunicadores sociales y periodistas.
- Realizar actividades de control social que permitan monitorear el funcionamiento del Programa en las distintas jurisdicciones del país.

Qué hacemos?

1) **Contactar e invitar a ONGs**, personas y grupos de la sociedad civil de todo el país —que adhieran a los principios expresados en el documento *Por los Derechos Reproductivos y Sexuales en Argentina*—, a incorporarse al Consorcio.

2) **Difundir e informar** entre mujeres y hombres, adultos y adolescentes, qué implica la Ley Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable (N° 25673) en términos de servicios y actividades que garantizan su derechos reproductivos y sexuales en el marco del derecho a la salud. Se divulgará especialmente el Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable elaborado por el Ministerio de Salud de la Nación, así como los programas generados en las provincias como consecuencia de las leyes y/o normas existentes. Para ello se elaborarán folletos, materiales informativos y mensajes radiales que serán divulgados en todo el país.

3) **Realizar y difundir** un estudio sobre el estado de la atención de la salud sexual y reproductiva en todo el país antes de que empezara a desarrollarse el Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable. Este estudio aportará una línea de base o situación 0 sobre cómo se atienden estas necesidades en los servicios públicos de salud desde la perspectiva de la sociedad civil.

4) **Promocionar, capacitar y desarrollar** actividades de seguimiento para personas y grupos organizados de la sociedad civil acerca de cómo se implementa el programa a nivel nacional, provincial y local. Este control social es una herramienta que tiene la ciudadanía para demandar a los gobiernos el rendimiento de cuentas sobre cómo se implementan las políticas públicas establecidas por leyes y/o normas. En nuestro caso, este control se hará sobre todos los aspectos referidos a la salud sexual y reproductiva. Esta investigación aportará una visión desde las mujeres y hombres -adultos, jóvenes y adolescentes- de cómo se están brindando o no estos servicios, las deficiencias y las limitaciones actuales, considerando que recién ha comenzado la implementación del programa. Esto permitirá a los grupos y personas de la sociedad civil controlar su evolución, y a los responsables de los servicios mejorar las prestaciones.

El Consejo Coordinador está formado por CLADEM (Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los Derechos de la Mujer-Argentina); FEIM (Fundación para el Estudio y la Investigación de la Mujer); Foro por los Derechos Reproductivos; Red Nacional de Adolescentes por la Salud Sexual y Reproductiva. Se ha constituido un Consejo Asesor integrado por asociaciones sociales y profesionales relevantes: Néstor Busso, FARCO

(Federación de Radios Comunitarias); Mariana Carbajal, COMUNICAR; Juan Carlos Celhay, CICOP (Asociación Sindical de Profesionales de la Salud de la Provincia de Buenos Aires); Alejandra Domínguez, REPEM (Red de Educación Popular Entre Mujeres Servicio a la Acción Popular, Córdoba); Mario Franquet, CICOP (Asociación Sindical de Profesionales de la Salud de la Provincia de Buenos Aires); Damián Loreti, Carrera de Ciencias de la Comunicación, Facultad de Ciencias Sociales, UBA; Silvia Oizerovich, SAGIJ (Sociedad Argentina de Ginecología Infanto Juvenil); Coca Trillini, Católicas por el Derecho a Decidir; Eugenia Trumper, AMADA (Asociación Médica Argentina). El proyecto CoNDeRS, cuenta con el apoyo del Fondo de Naciones Unidas para Actividades de Población (FNUAP).

Una primera experiencia

Como parte de la colaboración de la Carrera de Ciencias de la Comunicación (UBA) con el proyecto, a través del profesor Nelson Cardoso, una comisión de alumnas de la materia Comunicación Comunitaria (cátedra Magarola) realizó el trabajo que reseñan a continuación y cuyos materiales están en vías de impresión:

En el marco del Taller Anual de la Orientación en Comunicación Comunitaria, y en articulación con las organizaciones que conforman el CoNDeRS, llevamos adelante un proyecto de difusión del Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable. El mismo fue diseñado a partir de una demanda concreta de esta red nacional, como parte de su proyecto de monitoreo de la implementación de la Ley de Salud Sexual y Procreación Responsable.

Nuestro trabajo hasta el momento puede resumirse en las siguientes líneas de acción:

- La elaboración de un material de difusión masiva destinado a adolescentes de la ciudad de Buenos Aires y del Conurbano bonaerense, en base a los derechos sexuales y reproductivos y con énfasis en los contenidos del Programa, con vistas a reforzar la importancia del monitoreo social y ciudadano respecto de su implementación.

- La realización de un taller de salud sexual y procreación responsable, destinado a las usuarias de la Maternidad Otto S. Bemberg del Hospital Isidoro G. Iriarte de Quilmes, con el objetivo de lograr una sensibilización de dicho sector de la población en relación con sus derechos sexuales y reproductivos, tutelados actualmente por Ley.

Angélica Enz; Cecilia Novello; María Emilia Parajón



in memoriam



Lo que se sabe de una persona no es poco ni mucho, quizás no sea posible saber a una persona, quizás sea imposible dejar que lo que llamamos conocimiento embargue la totalidad o la sustancia de los hechos vividos por un hombre. Se dirá que ante quien ejerce en su vida ciertas acciones y designios, conocerlo es fácil pues es el propio *yo* en su ensayo de conocerse que abandona pistas que piden interpretación e incluso la facilitan, pues para eso se han dejado. Pero la raíz de las mejores filosofías ponen en duda esto. Si acaso otro individuo, poniendo en juego desempeños adecuados -registros de archivo, sensibilidades de ahondamiento en los planos de la historia o la conciencia- puede llegar al corazón de la vida de alguien que no le es ajeno pero como todo hombre, ha tenido pensamientos secretos y desmayos recónditos, entonces deberá asumir que lo que tiene entre manos no es esa vida en los pasos efectivos que ha dado o los eslabones que ha engarzado, sino un género de relatos que pertenece, en el mejor de los casos, por partes iguales a quien ha vivido esa vida, su dueño espectral e intransferible, y a quien ha extraído de ella los hechos visibles de una narración que algunos llaman biografía y que para otros usos puede llamarse semblanza o -apelando a un viejo género argentino- "siluetas".

A Oscar Landi no le hubiera preocupado nada de esto, porque ya lo sabía, y porque concebía que la vida y el conocimiento son

Silueta de Oscar Landi

Horacio González

preparaciones para algo que también tendría esos nombres pero sin el estado de provisoriedad que les da enteramente nuestra vida. Preparaciones, entonces. En esta *silueta* de Oscar Landi, voy a destacar en primer lugar la idea de preparación, de acto inicial de algo que no sobreviene o que si se presenta, es repitiendo de nuevo la forma de umbral, el inicio o la preparación de algo, y de modo quizás infinito. Si digo esto, puedo parecer excesivo y maleducado, porque en la semblanza de un hombre, lo conveniente es indagar quién fue ese hombre a partir del rastro que deja su obra efectiva. Y ella, luego de su muerte, es definitiva, conclusiva, incluso imperfecta, pero a las imperfecciones deberemos leerlas como concluidas en sí, satisfechas de sí, y por lo tanto, ya no imperfecciones sino perfectas fatalidades del pensar.

De Oscar, allí están sus libros, sus artículos, las fotografías. No sólo no desprecio esto (releer, indagar en la extraña fijeza de las imágenes, en la sonrisa juvenil de un muerto). Casi lo venero. Pero un libro y cualquier otra señal de lo que en un hombre es su pensamiento, sólo nos dan justamente lo que ese hombre fue en su momento de su pasión intelectual. Muy justo: Oscar Landi hubo de tener un pensamiento político y sobre lo político, y un pensamiento sobre la cultura comunicacional y sobre la traza de relaciones del orden político con el orden de las imágenes producidas por la civilización. ¿Cómo no poder hablar de esto? Su desplazamiento entre una cosa y otra es una fuente de enseñanzas. ¿Qué enseñaba? A desplazarse, ese pensar andando.

Alguien que comienza a pensar la política se ve conminado a pensar la política en tanto hecho comunicacional, o los flujos retóricos de la vida comunicacional, pensados en tanto

fantasmas de la política. No en vano Oscar había leído y seguía leyendo -como tantos de nosotros- a Merleau-Ponty y tan tempranamente se había preocupado por entender "todo esto" (la civilización como conflicto) a la luz clásica del Gorgias de Platón. ¿Por qué entonces no concluir aquí la indagación, siempre un poco irrespetuosa, de lo que fue una vida? Sólo podemos indicar lo que pensó, y actuar como críticos de la hermandad que sobrevive, ganándonos nosotros el derecho de obtener -luego, con el tiempo- una pócima semejante de cuidados. Esto, bien hecho, siempre emociona.

Prefiero, sin embargo, decir otras cosas y meditar sobre la frase "Oscar Landi ha muerto". Así dicho, es la forma de comprobar esa muerte en los usos de nuestra memoria pública. Evento lamentable e impresionante. Los compañeros de trabajo, profesores de esta facultad y de otros, los del diario donde escribía y de los ambientes políticos que frecuentó, están obligados a hacerse cargo de una memoria. Obligación que no tiene marbetes, estipulaciones ni oficios resguardados. Es pura libertad y desolación. Si aquella frase tiene una necesaria solemnidad, lo que augura es una lucha entre el dolor de las horas y las formas de protegerlo en diversas láminas acorazadas. Él "ha muerto" parece un verbo camusiano, nos hace a todos un poco "extranjeros". Y nada de eso deja de ser cierto. Allí hasta podríamos ver que remisos somos todos con una muerte. Están las ceremonias y los aniversarios. Luego, las capas infinitas e imperceptibles de tiempo que va susurrando el olvido. Todo lo que hacemos es para romper ese sortilegio del tiempo o para resignarnos a él.

Los cálculos sobre el olvido (especialidad de la astucia de las instituciones) se resuelven

con placas y otras medidas bronceas. Yo no las desprecio. Incluso días pasados le dije al vicedecano de esta Facultad, Eduardo Grüner, que providencie una para Oscar -el verbo es también administrativo. La posibilidad de que hubiera una "para el profesor Oscar Landi, que pasó dignamente por esta casa de estudios, tratando con lucidez el drama del conocimiento y los compromisos de la vida intelectual". Incluso pensé en la ubicación: el salón de la universidad que se llama "Uriburu", por estar situado sobre esa calle, pero no tiene nombre y como las estaciones de subterráneo, toma (informalmente) el de las calles que pasan por arriba o por abajo. Pero éste podría llamarse Salón Auditorio Oscar Landi. Lo propongo y lo dejo escrito, porque suena más verosímil. Hablar con un decano o un vicedecano de estas cosas, por teléfono o en un bar, siempre parece una extraña concesión sentimental a los días necesariamente inmediatos y atribulados que vivimos, y al percibirlo, rápidamente abandonamos la conversación para no quedar como emotivistas de la razón práctica.

Oscar estaba enojado con la Facultad (como yo mismo lo estoy y lo están tantos, y es imposible no estarlo, somos profesores en Estado de Enojo, que no se burlen los funcionarios ni las almas que mantienen mejores observancias en torno a las exigencias del momento). Gobernar cualquier lugar supone casi exclusivamente, por parte de quienes se han propuesto hacerlo, ir reparando aunque sea escasamente las válidas razones de ese enojo, fundado en sus distintas razones (políticas, ontológicas, metafísicas) o bien animarse a derivarlo hacia otras cuestiones "prácticas", incluso a refutarlo, vaya a saber. Escribo todo esto muy rápido, aunque sé que estoy ante un género delicado y que precisa prudencia -la oración

fúnebre conmemorativa, la recensión rememorante, como sea -lo que no obsta para ser un poco travieso, "a la Landi". A lo solemne, lo rápido. Pero además, para poner la recordación de Oscar Landi en el terreno de mis propios recuerdos sesgados, según la palabra que se escucha en esta facultad para facilitar o justificar los múltiples puntos de vista. "Sesgado". Soy profesor: ¿cuántas veces escuché ese ritornello en boca de metodólogos, políticos y notabilidades?

Pongo a Oscar en la relación que yo imaginé con él, y por lo tanto, la semblanza o la silueta es la de lo que fueron mis intercambios y desplazamientos con él. Digo bien, porque este "sesgo" es lo único que puedo asumir, y la vida en su incomprensible totalidad es la suma inverosímil de sesgos, o inclinaciones, y aquí me tomo en serio esta palabreja. (ya ven mis alumnetos que protesto y me reconcilio rápido, todos somos hijos de las palabras de un tiempo). Fuimos rivales políticos cuando él estaba en el PCR y yo en otros lugares, si digo el de él diré el mío, juventud peronista, o para traducir al ímpetu sobrecogedor de las siglas, JP. Suena todo muy grávido, francamente insoportable. Se ve: son los "sesgos". La estúpida recordación de un "lado" de las cosas, la que se dejaba comentar por las siglas de los sesenta y setenta. ¿Por qué decir esos nombres en una silueta sin darles levedad? Se la doy, Oscar era un dirigente político de gran sutileza, orador irónico, dueño de una visión jocosa de la militancia, su ciencia era acompañada de una risa corta, un tanto asmática -no sé si la padecía, yo sí- pero así buscaba que las frases pronunciadas no nos horaden, porque ¿qué otra lección fundamental habría del Profesor Landi (o "Landini", según un juego circense que hicimos juntos hacia 1989, donde también participó Daniel Scarfó, en donde yo era "Gonzalinsky") respecto a que

el conocimiento siempre nos espera y nunca nos está dado realmente?

De ahí también su búsqueda en el interior de la comicidad de masas (llamémosla así), tal como la resalta la televisión, y de ahí también sus estudios sobre la televisión: eran para saber más sobre el conocimiento, sobre sus grados de penetración en la carne y la dialéctica de la risa y el estatuto de la comicidad. Sin saber eso, no se sabe nada sobre los medios técnicos de implantación del conocimiento hecho *societas*. Ahora bien, en Oscar había un desplazamiento permanente, el conocimiento era un desplazar, acaso algo como el extranjero de Camus, no sé por qué lo recuerdo: quizás esa pausa entre la realidad y nuestras frases es lo cómico del existir. Se “desplazó” Oscar de las izquierdas al peronismo, de la medicina a la sociología, de la sociología al ensayo sobre la comicidad en el orden comunicacional, del concepto a la imagen, de la imagen a la mirada, de la universidad a los diarios, de los diarios a la filosofía, de la filosofía a las cautas meditaciones sobre la muerte y la enfermedad, en su estilo de ironista resignado y afectuoso, nunca para preocupar, que algunos le escuchamos dichas al pasar en los últimos tiempos.

Pasó también de Marx a Gorgias, de Lenin a Merleau-Ponty. ¿Digo bien? No, porque en ese desplazamiento no era un olvidadizo de aquello que se lee en un tiempo y de alguna manera inexpresable regula todos los demás tiempos de nuestra vida. Marx y Lenin eran también formas de la “comicidad interna” del yo intelectual, es decir, preocupación no dicha, lecturas cuyo balance siempre a realizarse y siempre postergado, eran la sal de toda lectura posterior. Por eso, finalmente, Oscar se desplaza del marxismo crítico de la su juventud, a las filosofías del cuerpo de su madurez, lo que auguraba la elaboración de un nuevo

materialismo espacio-temporal e imaginístico. Estas meditaciones dieron en él, seguramente, muchas páginas inconclusas.

Toda la actualidad de Oscar estaba sostenida en los problemas que continuamente, aquellos magnos autores nos solicitan atender. (Recuerdo un artículo de filosofía materialista dialéctica publicado por Oscar en una revista teórica del PC; primeros años sesenta; aún los no comulgantes, lo leíamos con respeto hacia el filósofo de partido, lo que muy rápido Oscar decidió no ser.) ¡Pero las siglas! Pesan en nuestra vida, la detienen en su flujo, incluso detienen un escrito con una erosión gramatical irresoluble. Quería que se sienta así, porque sospecho así la vida de Oscar. No era alguien que en su desplazarse, cerraba las puertas de la habitación anterior con una portazo de altivez o de astucia. Había que pensar, y toda época es pensar lo que no resolvió la época pasada. Oscar pensaba (desarrollaba el acto de pensar) en una pizzería, en un breve diálogo telefónico o a la salida de clase, y mucho también en las clases. Muchos alumnos -todo alumnado es la figura de la diáspora- estén donde estén, sean redactores publicitarios, políticos de aquí o de allá, hombres de la televisión, periodistas, ensayistas atribulados, hombres y mujeres de bien sin más, lo recordarán. Y uno quizás hace lo que hace para el acto de ese recuerdo como diáspora.

No quiero extenderme más. La silueta de Oscar es sólo la que yo he imaginado, con la brevedad del caso, pero resolviendo las incógnitas de cómo hablar de la vida de otro, si es que ha muerto. Porque al muerto se le admiten sus actos inconclusos como mirados ahora por su mirada eterna, inmodificable. Pero esa mirada es nuestra propia mirada piadosa, un tanto obligada, aunque no

necesariamente falsa. Otros amigos recordarán su obra y lo homenajearán como corresponde: criticándola como si estuviera vivo, como si aún pudiera completarla. Es el verdadero homenaje. Pero subsiste siempre la extrañeza en torno al diálogo con un muerto. No puede contestarnos, y nuestra voz que desea ser enteramente sensible se engola o se pierde en remotos confines de emotividad. Oscar Landi, teórico dolorido, luchando por su obra inconclusa, gran profesor de ciencias sociales, ensayista notorio y notable de la cultura de lo actual y la actualidad (sean las revoluciones políticas, los medios de comunicación o las costumbres más irrisorias), es una pequeña lápida en nuestras conciencias, no tallada ni aún necesitada de excesivas talladuras. Una precisa, sí, de la institución en la que fue destacado profesor y que aún se demora. Y de lo que precisa y ya tiene, es nuestra rememoración culposa, porque no siempre podremos recordarlo y el tiempo nos hace más frágiles de lo que quisiéramos. La última palabra no es posible decirla sobre nadie

porque cada vez que lo intentamos estamos preparando la última palabra ajena sobre nosotros.

Una vez, en São Paulo -donde hizo el doctorado con el mismo sutil profesor que yo, Gabriel Cohn-, se prenden las luces de un cine, y al lado de mi butaca estaba Oscar. Ninguno de los dos lo había percibido. La película le mereció un sonoro epíteto juguetón de descalificación (a mí me había gustado más o menos, pero ahora le doy la razón a Oscar). En ese entonces veníamos de las rivalidades y diferencias de la trágica política argentina. Nos saludamos cordialmente, buena señal, aunque sin efusión, festejando el encuentro sorprendente de dos extraviados en la ciudad sucia. Cuando se prenden las luces en una sala, aconsejo que se esperen también gratos encuentros con el espectador que se ha sentado al lado; quizás la memoria se agiliza cuando en las penumbras se prepara una sorpresa, el encuentro impensado. Ocurre muy de tanto en tanto o no ocurre nunca. Pero a mí me ocurrió con Oscar.

Esther Fernández Aguirre de Martínez

Mirta Gavilán

Corría el año 1989 cuando nos informaron que a nuestra Cátedra de Metodología y Técnicas de la Investigación Social de la Carrera de Ciencias de la Comunicación, ingresaba una nueva profesora adjunta que había ganado el último concurso. Llevábamos varios años en la cátedra y éramos un grupo numeroso y organizado. Por eso, comenzaron a surgir todos los interrogantes que aparecen cuando una nueva persona se integra a un equipo ya constituido: ¿cómo enfocaría su trabajo?, ¿su inclusión sería fácil o problemática? Tuvimos un primer encuentro personal en el que se despejaron todas las dudas. Enseguida me di cuenta de que estaba frente a una persona con mucha experiencia docente, que mostraba sumo interés por la tarea y, muy especialmente, un gran respeto por el otro y la diversidad de las ideas. A partir de entonces comenzamos una amistad y todo el grupo de la cátedra, los antiguos y los que se fueron incorporando, encontraron en Esther su apoyo y una entrega incondicional. Siempre evitaba promover conflictos y ante los mismos mediaba con equidad y serenidad. Esther siempre estaba cuando los alumnos la requerían, sin importarle las horas de dedicación. Y cuando tenía que orientar sobre un proyecto de investigación, trataba de incluir en sus contenidos teóricos observaciones sobre los medios de comunicación y el uso y abuso que se hace de ellos.

Esther Fernández Aguirre de Martínez había egresado en el año 1960 de la Facultad

de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires con diploma de honor. Su actividad académica ya había comenzado un año antes, como ayudante alumna en la Carrera de Derecho. A partir de entonces, ejerció la docencia universitaria en diferentes unidades académicas de la UBA desarrollando una importante carrera en distintos cargos, obtenidos en su mayoría por concurso, como las cátedras de Historia de las Ideas Filosóficas, Ética y Deontología y Metodología de la Investigación. Durante su trayectoria laboral en los ámbitos universitarios tuvo dos interrupciones, signadas por las rupturas institucionales de los gobiernos militares de 1966 y 1976. Restablecida la democracia, ingresó en 1983 al Ciclo Básico Común, como profesora adjunta y al Colegio Nacional Buenos Aires, donde además de profesora era Jefa del Departamento de Filosofía y Psicología. Es en este ámbito laboral donde tuvo el accidente que finalizó luego con su desaparición.

Esther era una persona tranquila y ecuaníme, evitaba transitar por lugares conflictivos, algo muy difícil en los espacios institucionales, aunque lo hizo brevemente cuando debió ejercer la Dirección de Enseñanza Media del Gobierno de la Ciudad, durante la gestión del Dr. Horacio Sanguinetti como Secretario de Educación. Hacía unos años había fundado, junto con otros colegas, la Asociación Argentina de Profesores de Filosofía (SAPFI).

Un jueves de marzo por la tarde, estando en su casa, mientras Esther se recuperaba de su intervención quirúrgica, hablábamos de cómo sería su nueva situación al no poder trasladarse a los lugares de trabajo durante tres meses, de cómo organizaríamos la cátedra en ese primer cuatrimestre sin su presencia, los cambios de horarios, la bibliografía que necesitaríamos. Para la obligada etapa de reposo, pensaba

retomar su pasión por la escritura de cuentos, con los que durante sus primeras incursiones había tenido éxitos y un premio de consideración, y proyectaba reunir todo el material que tenía y presentarlo a nuevos concursos y a alguna editorial. Café por medio charlábamos sobre un profesor que, por diferentes circunstancias, ambas conocíamos: Esther con una gran amistad personal y yo por haber sido Decano de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, de la que soy docente. Me refiero al Profesor Guillermo Obiols. Si bien todos los que lo conocíamos no podíamos dejar de pensar en su personalidad y su pronta desaparición, ella lo lamentaba especialmente y conversaba acerca de sus trabajos y del último libro de Obiols, que había tenido que presentar poco antes de su muerte. Y al seguir hablando sobre estas cuestiones, que a la luz de los acontecimientos parecían premonitorias, me dijo: "Mirá, Mirta, con este tema de los decesos y las condecoraciones post mortem, yo no sé si los chicos del Colegio no estarán cansados, porque ya hay tantas placas recordatorias de todos los profesores, tantos homenajes, obituarios..." Jamás me imaginé que a las cuarenta horas de ese momento, la que nos dejaría sería ella y yo estaría haciendo este obituario. Y además pensar que lo justo en estos casos y lo menos que uno puede hacer por las personas que quiere y que se dedicaron de lleno a su tarea, son las instituciones con los recordatorios así como los amigos escribiendo sobre ellas.

Son muchas las cosas que Esther me dejó: un gran compañerismo, su integridad como persona, el entrañable amor por su numerosa familia, su entusiasmo e interés por la actividad académica —por los docentes y, en particular, por los alumnos que intervienen en ella. Y también me dejó una gran tristeza, que reflejé muy especialmente el día en que tuve que hacerme cargo de su horario de clases.

05 ◀ **presentación**

06 por Damián Loreti y Mariano Meztman

09 ◀ **comunicación y política**

10 **Alejandro Kautman:** Sobre información, conocimiento, poder

20 **Eduardo Rinesi:** Palabras cruzadas. Política y comunicación en Hamlet

33 **Daniel Mundo:** Lo monstruoso de la política

41 **Gustavo Aprea:** Televisión. Crisis y política

52 **Stella Martini:** Sobre crónicas periodísticas: una agenda de modelos para controlar

63 **Mercedes Calzado:** Espacios comunicacionales: construcción de subjetividad y funcionalidad política

72 **Carlos Mangone:** Campo de los medios y del periodismo

78 **Guillermo Mastrini y Martín Becerra:** Dejar hacer, dejar concentrar: economía y política en la historia de la TV latinoamericana

90 **M. Trinidad García Leiva:** Contradicción y control. Las Políticas de Comunicación de De la Rúa

101 ◀ **traducción**

102 **Fredric Jameson:** Brecht y el método

índice ◀

114 ◀ **tesinas**

115 **María Alejandra Davidziuk:** Las TIC como instrumento de inclusión comunitaria y desarrollo social

121 **Margarita Martínez:** A diestra y siniestra. Los símbolos políticos del PC Argentino y la derecha nacionalista (1920-1990)

126 **Gabriela Wald:** Comunicación y salud. Acceso, uso y apropiación de la información sobre VIH/SIDA

131 ◀ **lecturas y bibliográficas**

132 **Héctor Schmucler:** Los tiempos de la memoria

137 **Pablo Rodríguez:** El Imparato contraalaca

145 **María Pía López:** Diecinueve y después: la Argentina y sus relatos

150 **Karina Micheletto:** Hacia un horizonte totalizador en la teoría crítica

156 ◀ **In memoriam**

157 **Imágenes de Maite Alvarado**

índice ◀