

Culturas mediaticas

Teoria social y comunicaci6n masiva

Nick Stevenson

Amorrortu editores

Biblioteca de comunicación, cultura y medios
Director: Anfbal Ford

A Elsie, Donna y Charlotte

Understanding Media Cultures. Social Theory and Mass Communication, Nick Stevenson

© Nick Stevenson, 1995 (edición en idioma inglés publicada por Sage Publications de Londres, Thousand Oaks y Nueva Delhi)

Traducción, Eduardo Sinnott

Única edición en castellano autorizada por *Sage Publications, Inc.*, Londres, Reino Unido, y debidamente protegida en todos los países. Queda hecho el depósito que previene la ley n° 11.723. © Todos los derechos de la edición en castellano reservados por Amorrortu editores S. A., Paraguay 1225, 7° piso, Buenos Aires.

La reproducción total o parcial de este libro en forma idéntica o modificada por cualquier medio mecánico o electrónico, incluyendo fotocopia, grabación o cualquier sistema de almacenamiento y recuperación de información, no autorizada por los editores, viola derechos reservados. Cualquier utilización debe ser previamente solicitada.

Industria argentina. Made in Argentina

ISBN 950-518-651-7

ISBN 0-8039-8931-8, Londres, edición original

cultura Libre

Impreso en los Talleres Graficos Color Efe, Paso 192, Avellaneda, provincia de Buenos Aires, en octubre de 1998.

Indice general

| | |
|----|---|
| 13 | Agradecimientos |
| 17 | Introducción |
| 29 | 1. El marxismo y la investigación de la comunicación masiva <i>Los debates en los ambitos de la econom{a poUtica y la ideologia: U,aymond Williams, el Grupo de Medias de la Universidad de Glasgow y Stuart Hall</i> |
| 29 | Marxismo, economía po!itica e ideologia |
| 32 | Raymond Williams: las comunicaciones y la larga revolución |
| 38 | Materialismo cultural y hegemonia |
| 42 | Raymond Williams y la cultura material: la television y la prensa |
| 45 | Raymond Williams y la teoria de la comunicaci6n |
| 53 | El Grupo de Medios de la Universidad de Glasgow y la parcialidad televisiva |
| 54 | Dos estudios de caso: malas noticias y buenas noticias |
| 57 | El ojo de!espectador y la objetividad en los estudios mediaticos |
| 62 | La ideologia y el Grupo de Medios de la Universidad de Glasgow |
| 67 | Stuart Hall, comunicaci6n masiva y hegemonia |
| 67 | Una policia de la crisis: la prensa, el panico moral y el surgimiento de la Nueva Derecha |
| 69 | Ideologia: tel retomo de lo reprimido? |
| 76 | Codificaci6n y decodificaci6n de!discurso mediatico |
| 78 | La hiperinflaci6n de! discurso y otras criticas conexas |
| 83 | Resumen |

| | | | |
|-----|--|-----|--|
| 85 | 2. Habermas, la cultura de masas y la esfera publica | 211 | Mas observaciones criticas |
| 85 | Culturas publicas | 224 | Resumen |
| 87 | La esfera publica burguesa | | |
| -91 | Habermas, la cultura de masas y la primera Escuela de Francfort | 225 | 5. Las tormentas de Baudrillard <i>Posmodernidad, comunicaci3n de masas e intercambio simb3lico</i> |
| 97 | Problemas de la cultura de masas: Habermas y la Escuela de Francfort | 225 | El posmodernismo coma campo heterogeneo |
| 107 | La esfera publica y la emisi3n publica | 227 | Baudrillard, Althusser y Debord |
| 115 | Habermas, la esfera publica y la ciudadania | 232 | Posmodernismo, intercambio simb3lico y marxismo |
| 124 | Resumen | 246 | El McLuhan frances: simulaciones, hiperrealidad Y masas |
| 125 | 3. Perspectivas criticas en la investigaci3n de la audiencia <i>. Problemas concernientes a la interpretaci3n, la acci3n, la estructura y la ideolog(a</i> | 251 | Baudrillard y Jameson |
| | | 259 | El irracionalismo de Baudrillard |
| | | 274 | Resumen |
| 125 | La aparici3n de los estudios criticos de la audiencia | 275 | , 6. Perspectivas en culturas mediaticas y teoria social |
| 129 | David Morley y la audiencia televisiva: revision de la codificaci3n y la decodificaci3n | 275 | Los tres paradigmas en la investigaci3n de la comunicaci3n masiva |
| 130 | La semi3tica, la sociologia y la audiencia televisiva | 288 | Los medias y la Guerra del Golfo: hegemonia, audiencia y simulaci3n |
| 137 | Clase, poder e ideologia en el ocio domestico | 300 | Necesidades humanas y comunicaci3n masiva |
| 145 | John Fiske y el placer de la cultura popular | 312 | Comunicaci3n masiva y ciudadania: cultura, posnacionalidad y Europa |
| 150 | La vida es mas divertida con la prensa popular | 327 | Observaciones finales A |
| 153 | i,Populismo insustancial o placeres de la resistencia? | 329 | Referencias bibliograficas |
| 164 | Feminismo y folletin: lectura de placer | | |
| 166 | Feminismo, cultura de masas y <i>Dallas</i> | | |
| 169 | Psicoanalisis, identidad y utopia | | |
| 173 | Mujeres que miran a mujeres: feminismo y teoria critica | | |
| 180 | Resumen | | |
| 181 | 4. Marshall McLuhan y el media cultural <i>Espacio, tiempo e implosion en la Aldea Global</i> | | |
| 181 | Medias tecnicos | | |
| 183 | Innis, McLuhan y la teoria social canadiense | | |
| 185 | El media es el mensaje | | |
| 196 | Espacio y tiempo: tecnologiy estudios culturales | | |
| 201 | Culturas oral, de la imprenta y moderna: Jack Goody y Anthony Giddens | | |

Agradecimientos

Este libro habria sido muy diferente si no hubieran existido diversas influencias intelectuales y afectivas que se ejercieron durante su elaboracion desde el principio hasta el fin. Lamento no poder mencionar aqui sino algunas de ellas. Las criticas y amistad de Anthony Elliott y Sean Homer me resultaron valiosisimas. Les agradezco su ayuda en momentos dificiles y tambien en momentos divertidos. Influencias positivas eficaces provinieron de Alex MacDonald, David Moore y Paul Ransome. Gracias. Pero debo un reconocimiento muy especial a Donna Luff por su amor y su amistad. Su buena disposicion para debatir muchos de los temas tratados en este libro y aportar una meditada critica me ayudaron mas de lo que ella cree. Tambien han sido importantes las reflexiones de Caroline Oates, Alan France y Maurice Roche. Todas esas personas han influido directamente en las tesis que sustento. Una version anterior de uno de Jos capitulos, «Habermas, mass culture and the future of the public sphere», aparecio en el *Berkeley Journal of Sociology*, 1994. Agradezco que me permitieran reproducir Ja aqui en una version distinta. Quiero agradecer tambien a Chris Baber, Mick Bailey, Paul Bellaby, Juliette Carpenter, Dawn Clarke, Nick Crossley, Eilish English, David Law, Georgia Mason, Lianne Older, Jagdish Patel, Neil Sellors, Bob Simpson, Nuria Triana, Steve Webb y Simon Unger, mis mentores mas distantes. Desde hace mucho estoy agradecido a Elsie, June, Dennis, Steve, Jane y Charlotte, de Derby. Mi pensamiento se formo tambien en los generosos dialogos que mantuve con academicos consagrados, entre ellos, Terry Eagleton, Peter Golding, Anthony Giddens, Graham Murdock, J.B. Thompson y Philip Schlesinger. Agradezco tambien a Jim McGuigan por su muy positivo informe de lector. Mencionare tambien a muchos de mis alumnos, que hicieron aportes a mis ideas. Finalmente,

debo agradecer a Anthony Giddens, Steve Barr, Sage **Publications**, y a todos los de la Universidad de Sheffield (especialmente **Tim** Kendall y Alan Walker), por su confianza crítica en **mi** capacidad. Esa confianza fue decisiva. Afirmo que en ausencia de estas personas las páginas que siguen habrían sido diferentes, pero, como siempre, la responsabilidad definitiva es propia.

«La gente que vive en los horizontes más estrechos se vuelve estúpida en el momento en que su interés se insinúa, Y entonces expresa su rencor por lo que no quiere entender; en efecto, solo lo entendería demasiado bien, de modo que la estupididad planetaria que impide al mundo del presente percibir la absurdidad de su propio orden es más bien un producto del interés no sublimado, no desplazado, de las que gobiernan».

Adorno, 1974, pag. 198

«Usted a se calla o lo cortan. En el carrito hay solo unos centímetros para devanar. Y la radio está en manos de un montón de tontos que intentan anestesiarse su manera de sentir. La radio es la gran salvación. La radio limpia ahora a la nación. Dicen que es mejor que usted escuche la voz de la razón. Pero no le dan ninguna alternativa, porque piensan que es traición. Así que es preferible que haga lo que le dicen. Es preferible que escuche radio».

«Radio, Radio», Elvis Costello

Introducción

I

¿Que significación tienen las culturas mediáticas en la actualidad? El surgimiento de formas globales de comunicación masiva, como la mayoría reconocera, ha transformado la experiencia de la vida cotidiana. Pero ¿que importancia reviste el campo de las comunicaciones cuando se lo compara con otros campos de investigación? ¿Cual es la relación entre el estudio de las medias masivos y otros aspectos de la practica social? *¿De* que modo los diferentes medias de comunicación han modificado las relaciones de tiempo y espacio? ¿Refirman las culturas mediáticas las relaciones sociales dominantes en la actualidad? ¿Que tipos de identidad promueve hoy la comunicación electrónica? ¿Cuales son los pensadores fundamentales que debemos tener presentes cuando reflexionamos acerca de estos temas? Tengo la esperanza de hacer aquí un aporte a nuestra comun **comprensión de esas cuestiones, e indicar, aunque sea de manera** general, la forms que tomarian algunas respuestas.

Este libro se inició como un intento de reflexionar acerca de las relaciones entre la comunicación masiva y la teoria social. Ello pronto me trajo a la mente una paradoja. Gran parte de la teoria social que yo habia leído trataba cuestiones referidas al trabajo, la sexualidad, la estructura y la acción, la ideología, la mercantilización, el inconsciente, el tiempo y el espacio, la ciudadanía, la globalización, y otros aspectos mas. Pero en muchos de esos textos, a las medias **masivos de comunicación parecia tocarles una condición** marginal. En nuestros días, la mayoría de los trabajos en apariencia reconoce la creciente importancia de los medias en la modernidad, para abandonar el tema ya continuación pasar a discutir la modificación de la base económica o las transformaciones institucionales en la esfera politics. Esto

me pareció erróneo. En mi propia vida tome nota de la importancia que determinados elementos de los medios tienen en mi tiempo libre, en la charla entre amigos, como prendas **de intercambio, para mantener vínculos con otros que están ausentes y para desarrollar un sentido de lo público.** Pero tome nota también de algunas perspectivas que atribuían a los medios una importancia superior. Aquí la influencia **de los medios masivos de comunicación parecía ubicua y se la podía censurar como causante de los más grandes males de la sociedad.** Estas perspectivas al menos reconocían la significación de los medios, pero los trataban de manera tan poco problemática como las que desconocían su influencia. Pensadores de derecha y de izquierda han conceptualizado los medios de manera similar, considerándolos causa de! derrumbe social y cemento ideológico que aglutina a una sociedad injusta. Podría parecer que tales concepciones tienen cierta verosimilitud, pero por regla general son **demiado reduccionistas y esencialistas.**

Expondré en este libro un documentado debate con aquellas perspectivas de la teoría social que han tornado los medios con seriedad. En forma intencional dejo prácticamente de lado las razones por las que la teoría social ha demorado tanto en investigar su importancia. Mi estrategia argumentativa ha consistido en introducir una cuña entre las dos posiciones esbozadas antes. En primer lugar, me **interesa vincular los medios masivos de comunicación con otras prácticas sociales contenidas en lo público y en lo privado.** En este sentido, el libro retoma las posiciones que conciben la práctica mediática conectada a un campo de práctica histórica y espacial. En segundo lugar, los medios masivos **de comunicación en sí mismos constituyen prácticas sociales que no pueden reducirse a otras formaciones.** El acto de emitir un programa radiofónico, leer una revista o mirar televisión es una práctica social importante en sí. Este libro **se interesa, pues, por la especificidad de las prácticas mediáticas.** Es necesario protegerlas de la tentación de diluirlas en un discurso genérico acerca de economía, política o cultura. Pero en este punto soy consciente de otra paradoja. Cuando finalmente, después de haberlo postergado, la teoría social advirtió la importancia de los medios masivos, se estaba en plena época de la televisión como proceso cultural emergente. Por eso, aparte de Marshall McLuhan (1994) y

Jürgen Habermas (1989), la mayoría de las consideraciones **teóricas reseñadas omiten otros medios de comunicación.** No es una tendencia que yo pueda intentar revertir aquí. Se puede decir que la teoría social se interesó por el impacto de los medios masivos después que fue imposible ignorarlo. Esto quiere decir que hasta la época de la televisión fue insignificante su participación en las fuentes de la crítica social. La teoría social decimonónica clásica tendió a tratarlo como un fenómeno marginal que carecía de importancia en **comparación con cuestiones relacionadas con el capitalismo, la burocracia y la autoridad, y la anomia.** Las actuales perspectivas posmodernas han procurado más drásticamente revertir ese énfasis. En la posmodernidad los medios **masivos se conciben como tecnológicamente interrelacionados y, a la vez, promotores de un dominio históricamente inestable de intertextualidad popular.** Es posible decir que el predominio de la televisión ha sido reemplazado por un campo tecnológico complejo de equipos de discos compactos, computadoras personales, cultura de revistas y videocassetes. Ahora, en medio del rápido desarrollo tecnológico de las formas mediáticas, es fácil olvidar la persistencia y la constante prioridad estructural que ostentan la televisión y la prensa. A pesar de la indiscutible importancia de muchos de los escritos académicos que se empiezan a dedicar al **ciberespacio, deben recorrer todavía un cierto camino antes de debilitar el predominio que tienen los medios más tradicionales en la transformación de las decisivas relaciones entre lo público y lo privado.** En realidad es difícil deshacerse de la creencia de que, en su mayor parte, se relacionan más con la formación de carreras intelectuales que con el compromiso de un análisis serio. En este punto, si bien se abren algunas perspectivas nuevas e interesantes, la mayoría de los trabajos producidos hasta ahora no mejoran sustancialmente nuestra comprensión de las culturas mediáticas contemporáneas.¹

¹ A quien dude de este análisis, le sugiero que lea el actualmente de moda *Imagologies* (1994), de Mark C. Taylor y Esa Saarinen. Después debe tomar un ejemplar de *Understanding Media*, de Marshall McLuhan (1994). Si tiene presente que el texto de McLuhan fue escrito en 1964, el lector se preguntará que es lo que nuevo y si se cometen o no los mismos errores.

II

¿Por qué culturas mediáticas? Originariamente yo había pensado titular a este libro «Teoría social y comunicación masiva». Por suerte, pronto una amiga me advirtió que ese título sonaba terriblemente insulso, y, por cierto, ¡no era el libro que ella quisiera leer! Además, parecía erróneo, dada la importancia de los temas comprendidos por el texto. Aparte de eso, un título así, ¡pense, ni siquiera serviría muy bien a mis propósitos. Lo que quiero expresar con «culturas mediáticas» puede resumirse en tres puntos. El primero consiste en la obvia observación de que gran parte de la cultura moderna es transmitida por los medios masivos de comunicación. Los diversos medios difunden operas y música clásica, historias sensacionalistas acerca de la vida privada de políticos, el chisme más reciente de Hollywood y noticias de los cuatro rincones del planeta. Ello ha alterado profundamente la experiencia fenomenológica de la vida en la modernidad, así como las redes del poder social. Los otros dos puntos se dirigen más a lo académico. El segundo punto es que la mayor parte de los teóricos que discuto en este texto construyen una imagen de los medios desde un análisis más general de los procesos culturales modernos. Si, por ejemplo, queremos comprender el trabajo de Habermas (1989) sobre la esfera pública, tenemos que considerar también sus análisis del capitalismo tardío. Del mismo modo, el interés de Baudrillard (1993a) por la simulación y la implosión no puede separarse de otros intereses culturales de este autor ni de su propia biografía intelectual. Es así como me concentro en interpretaciones de determinados teóricos de la **comunicación masiva, pero siempre íntegro sus visiones en intereses culturales más generales.** En ese empeño caí en la cuenta de la perduración de determinadas tradiciones intelectuales nacionales. Es probable que la cultura académica sea, entre las culturas hoy vigentes, la que tenga un carácter más internacional. Aunque el intercambio de una teoría viajera tuvo sin duda impactos geográficos, las tendencias nacionales siguen siendo manifiestas. En lo esencial, este libro se centra en contribuciones hechas por autores de Australia, Gran Bretaña, Canadá, Francia, Alemania y los Estados Unidos. Soy consciente de que eso confiere al libro un sesgo eurocentrico. Con todo, las tradiciones de la herme-

neutica, el posestructuralismo, la teoría crítica y el marxismo, que aquí cobran relieve, no son *propiedad* de nacionalidades específicas. Pero la forma en que esas ideas han circulado no es tan fluctuante como lo sugeriría hablar de una ubicua cultura global. Por ejemplo: a pesar del influjo de la cultura intelectual francesa y, en menor medida, de las tradiciones alemanas de la teoría crítica, los estudios culturales ingleses han pasado casi siempre por alto las contribuciones aparecidas en su origen en Canadá. Pero la teoría social de Baudrillard, innegablemente francesa, que en la actualidad ejerce un influjo tan grande, es quizá la responsable de que hayamos recordado la importancia de ciertas ramas del pensamiento canadiense en relación con Innis y McLuhan. Si yo hubiera rastreado más rigurosamente estas corrientes cruzadas, habría escrito un libro diferente. Eso agrega a las culturas mediáticas una tercera dimensión: hay historias de intercambio intelectual de los que han teorizado acerca de los medios que todavía no se han escrito. Por otra parte, no es ese nuestro interés. No obstante, los lectores atentos acaso quieran tener esto presente al leer este texto. No estoy tan interesado en los contextos intelectuales de los principales autores como en la producción de ideas y de discursos. Pero me falta apuntar otras reservas. Mi objetivo principal no es presentar un panorama de las perspectivas que, en el terreno de la teoría social, mencionan en la actualidad a las comunicaciones masivas. Esto se ha hecho en forma excelente en otro lugar.² Por otra parte no he querido presentar el material de una manera demasiado unitaria, que no plantease áreas de discusión y de compromiso críticos. Lo que surgió fue un compromiso *selectivo* con campos intelectuales específicos de crítica y de práctica teórica. En este aspecto he dado prioridad a tradiciones de teoría y de pensamiento que han buscado exponer una crítica de las comunicaciones masivas. Pero aun así algunas corrientes apenas se tratan, y otras se consideran de pasada. Por ejemplo, podría haber incluido un capítulo referido a la Escuela de Chicago o a las contribuciones del marxismo estadounidense. El no haberlo hecho habla de mi ubicación en las discusiones actuales acerca de la comunicación masiva y de mi anclaje en un contexto británico. Por supuesto,

² Véase al respecto el excelente trabajo de Denis McQuail (1992): *Mass Communication Theory: An Introduction*.

ese reconocimiento no significa que este libro no se haya escrito teniendo en mente un espectro de lectores distinto, y reconocer mi especificidad cultural no necesariamente relativiza la labor teórica que se expone aquí. Hice todos los esfuerzos por presentar las argumentaciones de manera que pudieran persuadir a otros de su acierto. Aspiro a presentar una confrontación con las tendencias de discusión intelectual que me han incitado y estimulado. Opto también por centrarme en tradiciones intelectuales acerca de las cuales creo tener algo que decir. No me disculpo por las omisiones. Después de todo, este no es un intento de quedarme con la última palabra. Lo que espero es haber alcanzado un espacio crítico que permita comparar tradiciones diferentes, con **una explicación clara de sus interconexiones y sus omisiones**. Toca al lector decidir si he hecho una elección sabia y si he alcanzado ese objetivo.

III

Uno de los recuerdos más potentes de mi niñez es el de contemplar las titilantes imágenes en blanco y negro de los primeros hombres sobre la Luna. Puedo recordar vagamente haber mirado las imágenes televisivas de aquellos vulnerables astronautas con gran entusiasmo. Las exploraciones espaciales parecían capturar de igual manera la imaginación de mi familia y de mis compañeros de escuela. Eso, junto con la Guerra del Golfo y Live Aid, fue, probablemente, uno de los tres acontecimientos más memorables transmitidos por los medios masivos en lo que llevo vivido. Tengo la seguridad de que otros lectores tendrán los propios. Pero ¿cómo puede ayudarme la teoría social a comprender la significación social de ese acontecimiento? La mayoría de las tendencias dominantes en el terreno del análisis teórico desestimarian rápidamente mi interés en el alunizaje por considerarlo o carente de importancia o en cierto modo no tan *real* como mi posición dentro de una familia o una clase social. Esto es inaceptable. Tales argumentos son, en el mejor de los casos, elusivos, y, en el peor, faltos de imaginación y de fecundidad. Si consideramos algunas de las perspectivas teóricas presentadas en este libro, advertiremos pronto que

mis imágenes cuando escolar pueden ser **interpretadas de diversas maneras**.

En este texto trazo una distinción general entre tres paradigmas de la investigación en el ámbito de la comunicación masiva. En los dos primeros capítulos ofrezco un examen de la investigación británica y alemana que vio en las **comunicaciones masivas una importante fuente de poder social**. Esos puntos de vista se agrupan sobre todo en torno de una economía política de la comunicación masiva y de cuestiones conexas relacionadas con la ideología y la esfera pública. Por lo general, los debates se ocuparon de los nexos entre medios masivos, democracia y capitalismo. La serie de discusiones representadas aquí por el marxismo británico y la Escuela de Frankfurt pueden caracterizarse como un enfoque *crítico* de la comunicación masiva. El tercer capítulo presenta una discusión de enfoques más comprensivos sobre la relación de la audiencia con las culturas mediáticas. El objetivo es plantear temas relacionados con las prácticas cotidianas en las que la mayoría de nosotros participa. La investigación presentada aquí concierne a los procesos de identificación inconsciente, las relaciones de poder en el hogar y la producción semiótica de sentido. El segundo paradigma puede provechosamente denominarse «investigación de la *audiencia*». Estos temas preparan la escena para la discusión, expuesta en el capítulo 4, de los medios tecnológicos de comunicación. El singular análisis de McLuhan ha sido desatendido por los teóricos sociales que se propusieron reflexionar sobre los medios de comunicación masiva. En este sentido, es mucho lo que pueden aportar la im-plosion mediática, la hibridez y la reestructuración de tiempo y del espacio. Ello es evidente en las importantes discusiones de Jack Goody (1977) y Anthony Giddens (1991) sobre la cultura oral, la imprenta y la electrónica. El capítulo 5, con un examen de Baudrillard (1993a) y de Jameson (1991), lleva un paso más allá el interés de McLuhan por los medios tecnológicos. Aquellos autores relevan un terreno intelectual particular, centrado en el posmodernismo, en un esfuerzo por explicar prácticas culturales nacientes. **Lo mismo que en las dos secciones anteriores, entre las perspectivas que se presentan hay marcado desacuerdo y tensión intelectual, pero aquellas coinciden en su representación de una cultura popular fragmentada, discontinua y simulada.**

En los capítulos 4 y 5 se exponen investigaciones de las **comunicaciones masivas que se centran en los medios de transmisión**. El capítulo final intenta aclarar las diferencias entre los tres paradigmas. Descubre en ellos una considerable desatención de los procesos más inconscientes o del carácter impredecible y descentrado de las culturas mediáticas modernas. Aquí rastrear zonas omitidas de debate acerca de las necesidades humanas y la ciudadanía, que revisten una importancia central para discusiones futuras. Estos temas, a mi parecer, no ofrecen un paradigma en sí diferente, pero consideran de una manera sustantiva algunas de las omisiones evidentes en las formas más desmesuradas del posmodernismo.

En todo momento, el énfasis recae en el hecho de que las culturas mediáticas son irremediablemente plurales. Ello obliga a mantener los tres paradigmas de investigación, porque los tres iluminan aspectos diferentes de la cultura mediática. No se ve utilidad en intentar producir una gran teoría, ya que lo más probable es que sea incapaz de explicar todos los aspectos de la práctica mediática. Pero, por otra parte, el particularismo fragmentado de ciertos aspectos del posestructuralismo suele pasar por alto las conexiones entre diferentes niveles de la práctica teórica y la mediática. Es preciso evitar esto. Aspiro a presentar una visión compleja de un campo que se encuentra en evolución constante sin completarse jamás. En la prolongación de estas reflexiones, los diversos discursos teóricos presentados en este libro podrán llegar a decirme mucho acerca de mi temprano interés por los imprecisos hombres del espacio.

Teóricos feministas y críticos como Jessica Benjamin (1988) y Jürgen Habermas (1989) probablemente señalarían que las figuraciones populares de los vuelos Apollo reforzaban el predominio, en el mundo de vida, de formas instrumentales y masculinas de razón. El embeleso de mi familia se explicaría por el predominio de determinados marcos ideológicos de referencia. Se hacía surgir la era espacial en un mundo que tenía formas inadecuadas de control de la natalidad y donde aun subsistía la pobreza extrema. La carrera por la Luna legitimaba también la guerra fría y la producción de armas para la destrucción masiva. Además, las imágenes sexuales que solían emplearse para hablar de las aventuras espaciales expresaban una obsesión

masculina por el dominio y la diferenciación **respecto** del otro femenino. Enunciaban una huida masculina de las responsabilidades que colectivamente teníamos sobre este planeta y sobre otros seres humanos. En la Luna no había otros, lo que permitía proyectar fantasías de un control absoluto. Finalmente, los programas científicos populares que aparecieron junto con los lanzamientos de los cohetes Apollo **lograban excluir ciertas cuestiones críticas concernientes a** la relación entre el mundo de vida y la razón técnica. Las cuestiones técnicas, en lugar de estar subordinadas a una ética comunicativa o feminista, vinieron a dominar tales reflexiones.

Estos puntos de vista nos conducen solo hasta ahí. El segundo paradigma, el de la investigación de la audiencia, habría querido registrar quienes se interesaban en esos vuelos espaciales y cómo. Por ejemplo: ¿vi las caminatas lunares sobre todo con mi padre, y mi hermana y mi madre se sintieron excluidas de una cultura científica masculina? ¿O esas cuestiones no venían para nada al caso? Estoy seguro de poder recordar que todos los miembros de mi familia trataban esos programas con cierto escepticismo. Sin duda, pensaban, el dinero podría haber tenido mejor destino, y ¿por qué tenemos que prestar atención a esos aburridos científicos antes de llegar a saber sobre la vida cotidiana de los astronautas? ¿Qué comían? ¿Cómo pasaban el tiempo? ¿Cuándo se podía tener la seguridad de que estaban a salvo? Preguntas de esta naturaleza indicarían que los intereses populares eran diferentes de las representaciones oficiales promovidas por los medios.

Finalmente, las perspectivas del tercer paradigma llevan a plantear cuestiones diferentes. McLuhan (1994) sin duda habría señalado que los medios técnicos podían estirar el espacio y el tiempo para traer las figuraciones mediáticas a la sala de mi casa, así como la implosión sufrida por la cultura científica y las impresiones cotidianas. La ciencia ya no era la incumbencia especial de la cultura de una élite, sino algo compartido popularmente por todos. En cuanto a Baudrillard (1983), habría mostrado que el espacio era un suceso simulado. Habría afirmado, por ejemplo, que las nociones de viaje espacial se construyen socialmente a través de regímenes de interpretación formados en diferentes períodos históricos. También habría sostenido que las figura-

ciones populares de los lanzamientos de cohetes han sido el equivalente moderno del espíritu precursor que ayudo a los **europeos a colonizar a los nativos americanos. La idea popular del espacio se basaba también en las revistas estadounidenses de historietas, los filmes de ciencia ficción y las series radiofónicas de la década de 1950. El espacio es intertextual, y no existe como realidad. Además, Baudrillard habría sostenido que la institución de formas unidireccionales de comunicación ayudaba a imponer esa cultura a la gente. Según esta lectura, la mayoría de la población habría prestado solo la más distraída de las atenciones a las imágenes fuera de foco que venían de la Luna. Jameson (1991), por otra parte, probablemente estaría de acuerdo con Baudrillard en que las nociones de espacio se representaban a través de códigos populares, pero sin negar que correspondían a acontecimientos reales. A diferencia de otros pensadores marxistas, no estaría tan interesado en la colonización de una esfera pública crítica cuanto en la búsqueda de un momento utópico popular. Por cierto, eso resultaba manifiesto en mi experiencia. A pesar de que por entonces tenía ocho años, a un puedo recordar las intensos sentimientos que experimente al contemplar ese acontecimiento histórico y la arrobadora sensación de esperanza y optimismo que acompañaba al alunizaje. Esas proyecciones se relacionaban, a fines de la década de 1960, con un sentimiento general de que la ciencia y la tecnología podían ser utilizadas como armas para mejorar la calidad de vida de la mayoría de los que vivían en el planeta. El hecho de que no ocurriera así me devuelve a corrientes teóricas más críticas.**

Este análisis más bien impresionista no da cabal cuenta de la complejidad de los puntos de vista que se exponen en este texto. Ningún estudio detallado y serio puede resumirse en unas pocas frases nostálgicas acerca de acontecimientos de 1969. No obstante, el examen que sigue intenta exponer las perspectivas abiertas en forma tal que puedan ser aplicadas por estudiantes, académicos y lectores legos por igual. Con ello se podrá demostrar que la teoría social y las **comunicaciones masivas pueden aportar mucho a nuestra comprensión del mundo moderno. Por medio del estudio de una serie precisa de cuestiones teóricas, me propongo mostrar que es así. En este sentido, el libro está destinado a cumplir una función crítica y, a la vez, democrática. Ello es**

importante, dada la creciente gravitación de las **cultura mediáticas en la vida cotidiana de la mayoría de las personas. El hecho indudable es que la práctica de las culturas mediáticas en el mundo moderno se transforman rápidamente. Esos cambios son impulsados por una multitud de fuerzas sociales en las que se incluyen los nuevos regímenes de propiedad, la nueva tecnología, la globalización, la política de los gobiernos y las prácticas de audiencia, para mencionar solo unas pocas. Estos notables cambios exigen formas amplias de debate tanto dentro como fuera de los círculos académicos. Puede decirse que la naturaleza misma de nuestra cultura está cambiando, y que esto pondrá tanto a la generación actual como a la futura ante posibilidades y peligros nuevos. En los capítulos que siguen me propongo **esbozar, a este respecto, los rudimentos de un nuevo proyecto de estudios culturales. Ello incluye la necesidad de establecer entre la práctica cultural y las prácticas políticas y económicas una nueva conexión, de modo tal que se respete la especificidad de cada una de ellas. Existen muchos precedentes de esto en la historia de los estudios culturales y mediáticos, aunque se los ha abandonado en las elaboraciones recientes producidas en el ámbito del posmodernismo, la teoría del discurso y la semiótica. Intentare suministrar algunas de las herramientas teóricas indispensables para analizar apropiadamente los cambios que se producen en la práctica mediática, y señalar con cautela las formas en que **esta aventura podría ser puesta en una nueva relación con corrientes e intereses más democráticos. Es mi deseo proveer al lector de las herramientas necesarias para que el mismo haga análisis de los medios; presentar, en sus lineamientos generales, los cambios estructurales más amplios que influyen en las culturas mediáticas, y proporcionar una amplia información crítica acerca del campo temático. No obstante, los propósitos principales de este libro se resumen en ofrecer una explicación, claramente expuesta, de un campo complejo de práctica teórica y en defender la relevancia normativa de las culturas mediáticas democráticas en una época cada vez más perturbada. Si logro hacerlo, el riesgo habrá valido la pena.******

1. El marxismo y la investigación de la comunicación masiva

Los debates en los ámbitos de la economía política y la ideología: Raymond Williams, el Grupo de Medios de la Universidad de Glasgow y Stuart Hall

Marxismo, economía política e ideología

Históricamente el marxismo ha ofrecido un análisis de los medios masivos de comunicación que se ha esforzado por destacar su papel en la reproducción social del *statu quo*. Mientras que el liberalismo ha sostenido que los medios masivos tienen un papel esencial por desempeñar en el sosten de la libertad de palabra, el marxismo ha denunciado 'que las relaciones sociales desiguales han contribuido a formar imágenes y representaciones ideológicas de la sociedad. La fuerza del marxismo ha residido en indicar que en realidad existe un lazo entre los aspectos de la propiedad el contenido cultural-de la producción mediática. Los marxistas han criticado con razón las explicaciones liberales que suponen que en condiciones de dominio de clases es posible un libre intercambio de ideas. No obstante, las limitaciones del marxismo también son considerables. Ha omitido considerar otros modos de dominación que no pueden reducirse a la dominación-de clase, tales como la raza y el género,' y ha teorizado insuficientemente el papel del Estado. Cabe notar que en las sociedades socialistas europeas, administradas por el Estado, el flujo de información y la sociedad civil en general eran objeto de un control central. Esto, junto con la actual crisis de identidad del marxismo, plantea arduas cuestiones concernientes a la continuidad de su papel de teoría crítica. A pesar de que estos temas constituyen el trasfondo de nuestra discusión, no se los puede debatir plenamente aquí. Pese a esas limitaciones, las perspectivas del marxismo británico aun pueden hacer muchas contribuciones a nuestra comprensión de las culturas mediáticas. Raymond Williams hizo considerables esfuerzos por aprender del liberalismo democrático, preguntándose que aspecto tendría un sistema de libre comunicación. Además, Stuart

Hall intentó explicar, en un debate con el posestructuralismo, **modos simbólicos de dominación que no arraigan en la clase social**. En fin, el Grupo de Medios de la Universidad de Glasgow (Glasgow University Media Group, GMUG) ofrece ejemplos empíricos de parcialidades según perspectivas de clase en la producción de noticias.

En este capítulo se pesquian, en los debates actuales de! marxismo británico sobre el tema de la comunicación **masiva, dos cuestiones centrales: los regímenes de propiedad y control que se manifiestan en las industrias culturales, y su papel en la formación de! contenido cultural y de la subjetividad**. La cuestión de la economía política sigue siendo decisiva para los intentos críticos de elaborar una teoría de la comunicación masiva. El estudio de las formas culturales modernas, según sostendré, presupone un análisis de las estructuras institucionales que las producen y las distribuyen. Tales operaciones teóricas han procurado investigar las relaciones estructuradas de poder insertas en las relaciones de propiedad y control, situar esas relaciones materiales en un contexto histórico y aclarar el influjo de las instituciones comerciales y públicas sobre las prácticas discursivas (Golding y Murdock, 1991). De los reseñados, solo Raymond Williams ha hecho aportes sustanciales a nuestra comprensión en este contexto. Los miembros de! GMUG y Stuart Hall tratan temas de economía política, pero aquellas cuestiones nunca ocupan el centro de la atención.

Si es poco lo destacable que ofrecen las contribuciones de! GMUG y de Stuart Hall en cuanto a insertar las medias en marcos institucionales, no se puede decir lo mismo sobre cuestiones relacionadas con la ideología y la formación de la subjetividad. El problema de la ideología en la investigación **del marxismo británico sobre la comunicación masiva** se entrama estrechamente con la historia de! marxismo occidental (Anderson, 1979). Las formas de! análisis ideológico se emplean aquí para explicar la subsistencia de estructuras de dominación en el capitalismo tardío. En este sentido, si bien se reconoce, para emplear la famosa frase de Enzensberger, que la llamada *industria de la conciencia* ofrece cierta «porosidad» (Enzensberger, 1976b, pag. 23), el acento se pone francamente en las formas de manipulación. En un ensayo anterior sobre este tema, Enzensberger (1976a) afirmó que la «industria de la mente» no podía ser conceptuali-

zada con arreglo a la circulación de mercancías porque **su principal interés era vender ideológicamente el orden existente**. En una clara réplica al ideologismo que se percibía en el análisis de los medios por gran parte de la Nueva Izquierda, Dallas Smythe (1977) intentó rectificar la tendencia hacia un idealismo de izquierda. Para Smythe, la primera pregunta que los marxistas deben formularse es **¿qué función económica desempeña la industria de las comunicaciones?** Es posible dar respuesta a esa pregunta solo después de aprehender la dimensión económica, más que ideológica, de las formas culturales capitalistas. De acuerdo con Smythe, el tiempo bajo el capitalismo monopolista se divide en trabajo (tiempo dedicado a la producción de mercancías) y ocio (tiempo vendido a las anunciantes). Los anunciantes compran las audiencias sobre la base de! ingreso, la edad, el género y las características étnicas y de clase. A partir de allí, el trabajo realizado por la audiencia consiste en **aprender a comprar los bienes que se ofrecen, lo que decisivamente plasma el «tiempo libre» en interés de! capitalismo de! consumidor**. El fundamento económico de la cultura contemporánea, concluye, sigue siendo un importante «punto ciego» para el marxismo occidental.

Volvere a estos temas más adelante. Señalare, de todos modos, que Dallas Smythe va demasiado lejos. Como observa Graham Murdock (1978), Dallas Smythe sobrestima considerablemente la importancia de la venta de audiencias a las anunciantes. Hay gran número de! industrias culturales tales como el cine, la música popular, las revistas de historietas y las novelas populares, para no mencionar la emisión de servicio público, cuya dependencia respecto de los ingresos por publicidad es solo mínima. Aparte de eso, **la teoría de la comunicación masiva tiene que suministrar un análisis crítico no solo de la manera en que el doble media de! dinero y el poder contribuye a plasmar las instituciones de la comunicación, sino en que estas estructuras sistemáticamente distorsionan la comprensión que la sociedad tiene de ella misma**. Para apresar en la teoría la consumación de las formas masivas de cultura, es preciso integrar un análisis de! poder institucional con temas que atañen al contenido y la parcialidad de las medias (GMUG), ya la formación discursiva y psíquica de la identidad humana (Hall). Williams, el GMUG y Hall hacen aportes esenciales a las deba-

tes actuales de teoría social y comunicaciones masivas sin llegar a producir jamás una síntesis así.

Raymond Williams: las comunicaciones y la larga revolución

Raymond Williams sigue siendo una de las fuentes más ricas de crítica cultural existentes en el marxismo británico. El corpus de sus escritos comprende aportes esenciales a la crítica cultural y literaria y a la teoría política, así como a las comunicaciones masivas. En este aspecto, Williams es parte de un cambio más amplio manifestado en los pensadores de izquierda de la sociedad de posguerra. Junto con otros escritores de la Nueva Izquierda, Williams sabe que el **economicismo manifiesto en el pensamiento marxista no** contempla adecuadamente la creciente importancia de las culturas democráticas y comerciales. Además, la práctica artística, separada de las condiciones de su producción y de su recepción por la crítica tradicional contenía cierta inmanencia crítica. Estas inquietudes impulsaron un proyecto de toda una vida que buscaba plasmar una comprensión de la cultura ordinaria y de la cultura estética y, a la vez, de su relación con las instituciones sociales.

Su obra fundamental, *Culture and Society* (1961), sigue siendo, quizá, la más conocida. En la exposición de Williams **se examina el término «culture» [«cultura»] en una serie de** autores, considerados en orden cronológico, que van desde Burke hasta Orwell. Williams se propone sustentar, por el examen crítico de una tradición predominantemente romántica interesada en la noción de cultura, que el término tiene virtualmente un empleo tanto inmanente como crítico. Williams reúne de hecho las que llamaríamos una definición antropológica y una definición artística de cultura. Para él, «culture» conlleva el doble significado de un «modo de vida» (Williams, 1961, pag. 137) y de ideas de perfección humana que proporcionan una serie de apelaciones críticas (Williams, 1961, pags. 65-84). Escribe Williams:

Toda cultura tiene dos aspectos: los significados y las orientaciones en los que se forman sus miembros.

observaciones y los significados nuevos, que se ofrecen y se someten a prueba. Empleamos el término *cultura* en **esos** dos sentidos; para designar toda una forma de vida: los significados comunes; y para designar las artes y el saber: los procesos especiales de descubrimiento y esfuerzo creador» (Williams, 1988, pag. 4).

En *The Long Revolution* (1965), Williams elabora un enfoque de las transformaciones culturales más fundado en **las instituciones, pero mantiene algunas de sus tendencias** anteriores. La larga revolución es el lento despliegue histórico de tres cambios relacionados entre sí que se producen en las esferas económica, política y cultural desde la Revolución Industrial. El gradual ensanchamiento del acceso al sistema educativo, junto con el incremento del público lector, la prensa popular y el empleo del inglés corriente constituyen el armazón de una cultura en común. La dialéctica de la larga revolución está constituida por la contradicción entre las fuerzas de producción liberadas por el capitalismo y la naturaleza comunicativa de los seres humanos. La producción social de las relaciones sociales dominantes entre el capital y el trabajo impide que las formas culturales sean utilizadas con un sentido emancipatorio. La realización de la naturaleza esencialmente descubridora y creativa de los hombres solo se lograría en una transformación socialista de la sociedad (Williams, 1965, pag. 118). El problema que Williams enfrentaba era que el movimiento obrero, al que había identificado como factor fundamental de cambio, no había sido incorporado al sistema capitalista.

Las metas de la larga revolución pueden aclararse mejor remontándose a la dual definición de cultura formulada por Williams. Primero Williams deseaba crear las condiciones materiales para una democracia ilustrada, educada y participativa. Se la lograría solo una vez que se hubieran democratizado radicalmente las relaciones sociales en las instituciones económicas, políticas y culturales. Aparte de eso, Williams sostenía que «nuestra» herencia cultural literaria y las nuevas formas de producción cultural debían abrirse a la práctica crítica de todos, en lugar de quedar restringidas a unos pocos privilegiados. Los valores dominantes del capitalismo buscaban promover una cultura popular superficial, que o bien relegaba el arte «serio» a las mar-

genes o bien reforzaba la idea elitista de que la cultura elevada pertenecía ideológicamente a las clases superiores (Williams, 1962, pag. 115). Esta particular perspectiva representa una reelaboración de la idea de F. R. Leavis de que en todos los periodos históricos tocó a una minoría mantener y criticar la cultura y hacer apuntes a ella.¹ Esto representa un importante cambio de énfasis en Williams, puesto que antes había aceptado el necesario papel que determinadas elites podían desempeñar en la preservación de la cultura literaria respecto de «formas mecánicas de pensamiento, de sentimiento y de hipótesis» (Williams, 1952). Pero los orígenes literarios de Williams desempeñan un papel importante en su actitud respecto de los medios de **comunicación masiva**.

En su pequeño clásico *Communications* (1962), continúa con muchos de los temas de la larga revolución. El texto había sido escrito originariamente por Williams para iniciar la discusión sobre futuras orientaciones políticas del Partido Laborista. Si bien el debate crítico acerca del futuro de los medios masivos no se materializó, el libro quedó de todos modos como un ejemplo sobresaliente de lo que llamare *realismo democrático*. Cuando proponía la reforma de la estructura comunicativa de la sociedad, Williams quería crear las condiciones de una expresión libre, abierta y auténtica. Para lograrla, había que proporcionar a artistas, comentaristas, actores y reseñadores un marco social que les asegurara un control autónomo sobre los medios de expresión. El ofrece un «tipo ideal» de comunicación libre cuando escribe:

«Una buena sociedad depende del libre acceso a los hechos y a las opiniones, y del crecimiento de la visión y la conciencia: la expresión de lo que los hombres realmente han visto, conocido y sentido. Cualquier restricción de la libertad de aporte individual es verdaderamente una restricción a los recursos de la sociedad» (Williams, 1962, págs. 124-5).

¹ La influencia de Leavis en el pensamiento de Williams se hizo notable inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial. Durante ese periodo, tanto Williams como Leavis fueron tutores en la Universidad de Cambridge. Pero aquel desarrolló poco a poco un respetuoso escepticismo hacia la teoría estética de Leavis, aunque siguió vinculado a esa tradición. Por eso que Leavis sigue siendo importante, la teoría de Williams del materialismo cultural recibió fuertes influencias de Althusser, Gramsci y Volllnov.

Williams esboza cuatro breves modelos con los que **debe** ponerse a prueba ese tipo ideal: 1) el autoritario; 2) el paternalista; 3) el comercial, y 4) el democrático.

Una institución comunicativa *autoritaria* sencillamente transmite las instrucciones de los grupos gobernantes. Es inherente a este enfoque tomar como una cuestión política la de excluir perspectivas diferentes u opuestas. Aquí Williams piensa en las sistemas de comunicación masivos del «socialismo existente reab». La transmisión de mensajes codificados electrónicamente y los medios de prensa estaban en gran medida sujetos a un control central del Estado, que restringía ferreamente la expresión de los disidentes dentro de la sociedad civil. Como Williams advertía con claridad, la insistencia del marxismo en las relaciones de propiedad dentro de la esfera económica llevaba a omitir en la teoría las relaciones entre el Estado y la sociedad civil. Esta orientación dentro del marxismo puede ser relacionada con la tendencia a reemplazar en la práctica la sociedad civil por el Estado (Keane, 1988). Toda política radicalmente democrática digna de ese nombre, señalaba Williams, debe proteger la libre circulación de la información frente a la vigilancia del Estado.

Por otra parte, las estructuras sociales *paternalistas* se orientan por el deseo de proteger y guiar antes que por la afirmación del derecho de gobernar. Por ejemplo, la BBC fue creada sobre la base del ideal de mantener pautas elevadas que en gran medida reflejaban el *ethos* y el gusto de los grupos sociales dominantes de Inglaterra. Lord Reith, primer director general de la BBC (British Broadcasting Corporation), defendía este enfoque sosteniendo que un medio mas democrático inevitablemente llevaría a estándares inferiores. De acuerdo con Williams, el modelo de servicio público de Reith tiene una tendencia connatural a ver a la gente como masas (Williams, 1962, pag. 108). Se emplea la expresión «**las masas**» para aludir a una forma de pensar acerca de la gente que niega su pluralidad cultural. La concepción de Reith del servicio público busca educar a la gente en una cultura rica, elevada, alejada de la cultura popular homogénea de sesgo estadounidense. Para Williams, el paternalismo de Reith tenía mucho en común con la cultura comercial a la que pretendía oponerse. Mientras que el mercado quería llegar a tipos de consumidores, la reproducción de cate-

gorias elevadas y bajas en los enfoques paternalistas divide «**nuestra cultura en áreas separadas sin puentes entre sí**» (Williams, 1962, pag. 108). Con una versión revisada modelo de servicio público, Williams se propone adoptar un modelo más pluralista de la población y apuntalar institucionalmente las relaciones comunicativas democráticas.

Las industrias culturales *comerciales* ofrecen cierta libertad en la medida en que en el mercado se puede comprar y vender una pluralidad de formas culturales. Pero, como aclara Williams (1980) en un ensayo acerca de capitalismo y la publicidad, los sistemas comerciales suelen oscurecer la distinción entre las demandas humanas de bienes y servicios y la necesidad de una autonomía democrática. La publicidad es capaz de realizar esta particular artimaña ideológica ofreciendo soluciones «mágicas» a los problemas más auténticos de «la muerte, la soledad, la frustración, la necesidad de identidad y de respeto» (Williams, 1980, pag. 190). **Además, las estructuras comerciales promueven una ilusión más**, en la medida en que a los métodos capitalistas de distribución cultural les son inherentes determinadas exclusiones. Esto es, las formas comerciales de difusión cultural inevitablemente excluyen cosas que difícilmente se puedan vender en forma rápida y rinden buena ganancia.

El modelo *democrático* de producción cultural tiene mucha en común con el sistema comercial que acabamos de esbozar, por su énfasis en la comunicación libre. No obstante, de acuerdo con Williams, ciertos derechos de comunicación libre debieran ser aislados y protegidos del dominio del capital en el mercado. Williams propone que los medios de comunicación masiva sean preservados del control de instituciones comerciales y paternalistas, tales como las suscritas por el capital y el Estado, y se los democratice y descentralice. Su separación institucional del gobierno y del mercado proporcionaría a los que contribuyen a la cultura el contexto social indispensable para la libre expresión. **Formas democráticas abiertas de «conversación» no tienen un término necesario**, puesto que todos los aportantes deben estar abiertos «al desafío y al examen» (Williams, 1962, pag. 134). Esta utopía de la comunicación libre, según creía Williams, **seguramente promovería relaciones y lazos comunitarios más fuertes**. La reforma del sistema nacional de comunicaciones también haría posible un foro público demo-

crático para la presentación de experiencias y **perspectivas** antes excluidas. En este punto en particular, Williams pensaba en una generación de artistas que surgían por **entonces**, como Tony Garnett, Ken Loach y John McGrath, **todos** los cuales elaboraban una nueva estructura realista de la sensibilidad en el cine y en la televisión. En el curso de la larga revolución, esos aportes desplazarían, con el tiempo, la superficialidad de gran parte de la cultura popular. En síntesis, Williams estaba muy persuadido de que las nuevas formas de comunicación (prensa, televisión, radio, cine) **podían producir un clima democrático que favorecería un compromiso serio y una auténtica atención a las necesidades humanas**.

La concepción de Williams puede definirse como un *realismo democrático* no solo por su confianza en los cambios institucionales esbozados en la larga revolución, sino también por su defensa de una estética realista. No obstante, a diferencia de las famosas observaciones de Lukács acerca del realismo y el arte, Williams no sostiene que lo social deba representarse como en un reflejo especular (Jameson, 1977). Para Williams, como veremos en su posterior obra acerca del materialismo cultural, las prácticas artísticas no reflejan la realidad sino que la producen activamente a través de formas materiales y simbólicas. La producción cultural puede caracterizarse como realista en virtud de lo que Williams define como una «actitud hacia la realidad» (Williams, 1989a, pag. 228). El creador cultural debiera intentar captar «lo que realmente ocurre» y procurar ponerlo en conexión con la estructura de sensibilidad de la audiencia. Para el realista democrático, la comunicación puede considerarse lograda solo si se han presentado los procesos sociales con fidelidad y de una manera que la audiencia pueda entender. Por ejemplo, el reciente filme de Spike Lee *Malcolm X* puede ser caracterizado como una forma de realismo democrático. El filme retrata al jefe negro radical de los derechos civiles dentro de un marco histórico centrado en la lucha de los negros contra el racismo. La narración es evidentemente un intento de reinterpretar simbólicamente **procesos sociales «reales» y de ponerse en conexión con las sensibilidades de las audiencias modernas**. Un enfoque semejante debiera esforzarse por alcanzar lo que Williams y Orrom (1954) llaman «expresión total». La expresión total

se logra cuando, tras una representación o tras la lectura de una novela, el público queda con la idea de lo que el autor pretendía. Eso no se logra ni negando la importancia de los temas y estilos culturales específicos ni replegándose a una disposición puramente estética de parte del artista. En lugar de ello, el productor cultural se ve llevado a trabajar dentro de determinadas convenciones y estructuras de sensibilidad que lo colocan en las mejores condiciones para **comunicarse con los otros**.

Materialismo cultural y hegemonía

En su obra posterior, Raymond Williams inicia una confrontación más estrecha con el marxismo occidental y con el posestructuralismo. Como respuesta a esas dos orientaciones teóricas, **elaboró una concepción más material de los procesos culturales**. La teoría del materialismo cultural estaba destinada a criticar las nociones marxistas de base y superestructura y, a la vez, las formas reificantes de abstracción que le parecían evidentes en determinadas tendencias del posestructuralismo (Williams, 1979b, pag. 27).

Las consideraciones teóricas sobre las nociones de base y superestructura se convirtieron en uno de los problemas centrales de la teoría marxista. Se entiende comúnmente que esa noción significa que la base (la economía) ostenta una prioridad explicativa respecto de la superestructura (las instituciones culturales y políticas) o le fija a esta límites externos. El análisis marxista más reciente sobre este tema, inspirado en Gramsci (1971), Althusser (1977, 1984) y Poulantzas (1978), intenta sostener que la superestructura tiene por lo menos una autonomía *relativa* respecto de la base económica. La mejor caracterización de este fenómeno es la que presenta Norman Geras (1987) en su polémica con el posmarxismo. Geras nos pide que nos tracemos una imagen figurada del modelo de la base y la superestructura representándonos al autor encadenado a un poste. **La cadena** no le impide a Geras tocar el violín o ver televisión, **pero** si ir de compras o asistir a un concierto de Elvis **Costello**. En este sentido puede decirse que Geras encadenado **Wild** tiene una autonomía relativa, similar a la

de la superestructura con relación a la base. **Williams**, por otra parte, y pese a su estrecha asociación con el **marxismo**, se mantiene escéptico ante la metafora de la base y la **superestructura**. Un argumento así 1) reduce la superestructura a un reflejo de la base; 2) abstrae del proceso histórico; 3) caracteriza las necesidades humanas como económicas antes que como sociales, y 4) aísla las cuestiones culturales **de los temas relacionados con la organización económica**. He esbozado esos argumentos en otro lugar (Stevenson, 1995), y por eso me centré aquí a la objeción primera y fundamental de Williams.

Williams afirma que etiquetar un fenómeno como superestructural es asignarle un grado menor de realidad. La **superestructura, en esa visión, se transforma en un dominio** de ideas dependiente, que refleja la base económica material. Rebajar la superestructura a un dominio idealista se opone al deseo de Williams de hacer de las prácticas culturales prácticas materiales. La teoría de Williams del materialismo cultural sostiene que todas las prácticas sociales consisten en elementos significativos y materiales. Señala que la cultura posee dos características principales:

«a) un énfasis en el "espíritu plasmador" de toda una forma de vida, que es manifiesto en todo el espectro de las **actividades sociales, pero que es más evidente en "actividades específicamente culturales"**: lenguaje, estilo artístico, variedades de trabajo intelectual; y b) un énfasis en un "orden social global" dentro del cual una cultura especificable en estilos artísticos y variedades de trabajo intelectual es vista como producto directo o indirecto de un orden constituido en principio por otras actividades sociales» (Williams, 1982, págs. 11-2).

Williams convalida su argumento con un análisis de lo escrito por Marx en los *Grundrisse* (Williams, 1982). Marx, según Williams, sostiene que un obrero que fabrica un piano a partir de materiales en bruto realiza una actividad productiva, mientras que un pianista que toca el piano, no. Ello se debe a que el obrero está directamente involucrado en la reproducción social del capital de una manera que no se puede predicar del pianista. Williams, al contrario de Marx, insiste en que la práctica de tocar el piano es a la vez

material y simbólica. La idea es aquí la de hacer de la actividad de escuchar a Bruce Springsteen una práctica productiva en la misma medida en que lo es trabajar para McDonald's.

Lo mismo que a muchos de los miembros de la Izquierda Británica, la búsqueda de un marxismo no reductivista condujo a Williams hacia Gramsci. Williams tomó su primer conocimiento de la obra de Gramsci sobre la hegemonía en las décadas de 1960 y 1970 (Forgacs, 1989; Ransome, 1992). Dicho en forma concisa, se puede considerar que un grupo **gobernante es hegemónico si trasciende los intereses económicos más limitados y proclama a la población un liderazgo moral e intelectual.** La mejor concepción de la hegemonía es la de un constante campo de batalla donde la **burguesía y la clase obrera construyen alianzas económicas, políticas y culturales con otros grupos sociales.** El propósito es aquí aislar progresivamente el campo opositor haciendo que la balanza de los intereses públicos y las percepciones se incline hacia nuestro lado. La concepción gramsciana de la ideología es interesante en ese sentido. La ideología es representada como el *cemento* social que une diferentes alianzas de clase. Según Gramsci, podemos juzgar que la ideología es eficaz si se puede conectar con el «sentido común» del pueblo y movilizar a este hacia el cambio.

El esbozo más claro de lo que Williams entiende por hegemonía se halla en *Marxism and Literature* (1979b).² En consonancia con Gramsci, Williams define la hegemonía como un proceso histórico constante que en su formación es siempre cambiante y nunca es estático o sistemático. Según Williams, las prácticas hegemónicas pueden ser **dominantes, residuales o emergentes, aunque, como él lo muestra,** ningún orden social puede incorporar jamás toda la gama **de la experiencia humana. En consecuencia, algunas prácticas sociales, como la de enseñar marxismo en una universidad o trabajar para una organización dedicada al sida, son intrínsecamente contradictorias y ocasionalmente opuestas; esas prácticas al mismo tiempo cuestionan y reafirman la hegemonía dominante.** Esto sin duda constituye una **teoría alentadora** para izquierdistas que trabajen en educación

² Antal, Williams había examinado la hegemonía en «Base and superstructure in Marxist cultural theory» (1973).

y en salud, pero además su sesgo histórico armoniza **con la obra de Williams** acerca de la cultura en general.³

Lo hegemónico, en el análisis de Williams, es una **combinación** de tres procesos culturales: tradiciones, instituciones y formaciones. Las tradiciones son constantemente inventadas y reinventadas por los Estados nacionales, aunque se las presente como fijas, definitivas y neutrales. La producción y la reproducción material de tradiciones inventadas dependen en gran medida de instituciones como los medios masivos. El incremento de la popularidad de la familia real británica -la más ideológicamente intemporal de las instituciones británicas- fue favorecida por una cobertura mediática en gran parte acrítica. Cuando la BBC instituyó la emisión de Navidad de la monarquía, en 1932, contribuyó a crear una comunidad nacional simbólicamente «estable» con la figura paternal de Jorge V (Cannadine, 1983, pag. 142). La transmisión cultural de tradiciones **a través de instituciones, como las comunicaciones masivas o el sistema educativo, concurre a formar un consenso dominante** en la sociedad contemporánea. A diferencia de las instituciones y las tradiciones dominantes, los modos hegemónicos de dominación dependen también de formaciones de la sociedad civil. Las formaciones son ciertos movimientos y tendencias conscientes (como los movimientos literarios) que en gran medida operan en el interior de los sentidos y **valores dominantes. Formaciones como el movimiento modernista inicial se reconocían erróneamente como opuestas, aunque reafirmaban ciertas percepciones dominantes.** *The Politics of Modernism* (1989c), de Williams, publicado póstumamente, sigue destacando este punto. Caracteriza al modernismo de comienzos de este siglo como políticamente ambiguo. La vanguardia se proponía conmovir y derribar a la burguesía valiéndose de un vigoroso individualismo que rechazaba toda conexión con los otros. Para Williams, la negación de la necesidad humana de comunidad es característica de un pensamiento derechista, y se la puede conectar con estilos de ideas neoliberales. Como lo muestra este ejemplo, las llamadas tendencias «de oposición» su ser construcciones ideológicas mucho más complejas que lo que parecen inicialmente.

³ Este punto contiene una crítica decisiva del antihumanismo (Foucault y Althusser), popular en la izquierda a fines de la década de 1970.

Raymond Williams y la cultura material: la television y la prensa

La obra de Williams puede ser entendida como un progresivo intento de presentar las practicas culturales como P!Jcticas. materiales. Para ello, traslada el acento, inicialmente puesto en la necesidad de que la larga revolucion sos- tenga una cultura literaria trascendental orientada por «ciertos valores absolutos o universales» (Williams, 1962, pag. 57). Su segunda obra sobre los medios, que basicamen- te se refiere a la television, es quizas el ejemplo fundamen- tal de la aplicacion del materialismo cultural al analisis his- torico. El analisis de Williams se desarrolla en tres niveles: 1) las relaciones sociales materiales que determinan el de- sarrollo de la television; 2) un analisis de!flujo o los ritmos de! contenido de la television, y 3) una critica de los supues- tos que estan detras de algunas investigaciones acerca de los «efectos» de la television. De estas tres series de analisis Williams aparentemente privilegia la primera.

1. Para Williams, la pregunta basica es la de oómo lleo la television a ocupar un lugar central en nuestra vida cul- tural. No es una respuesta apropiada invocar un paradigma tecnologico. Por ejemplo, una respuesta insatisfactoria a la pregunta de Williams seria la que se centrara en la investi- gacion cientifica que condujo a inventar la television. Esa forma de enfocar la tecno]ogia separa la propagacion de la television de las necesidades, los propositos y las practicas sociales. Segun la explicacion de Williams, puede decirse que el incremento de la television masiva esta *sobredeter- minado* por la economia, el Estado y lo que el llama «priva- tismo movil» (Williams, 1974). De la pluralidad de causas que Williams analiza, la mas decisiva resulta ser el capital privado, cuyos intereses dominan el desarrollo de la tecnolo- gía de la comunicacion. La forma cultural de la television como la de la radio, tuvo que ser adaptada a un mercad _configurado por un consumismo centrado en el hogar. En otras palabras, la tecnologia televisiva debio adecuarse a las necesidades de las condiciones «privadas» de recepcion, debiendo ser lo suficientemente pequeiia para que se la pu- diera transportar con facilidad. Los primeros aparatos de television solian alojarse en muebles destinados a ajustarse

comodamente a la sala de estar hogareiiia. **Esta condlaión,** que Williams suele caracterizar como «privatismo **móvill,** estaba equilibrada hasta cierto punto por la politic& eatstal sobre la emision publica. Los *mecanismos de mando que* dieron forma al desarrollo de la television en Gran **Bretana** (aunque *no* puede decirse lo mismo de los Estados Unidos) fueron tanto publicos como privados. En tanto que la comer- cia!izacion de la television implicaba que se la consumiria en privado, su regulacion publica proporciono al Estado un medio para promover su propia legitimidad. La idea de una emision de servicio publico, que puede ser paternalista o democratica, provino de una cultura nacional definida por el Estado. Con todo, desde la decada de 1950 el desarrollo mas importante en los sistemas de emision ha sido la ex- pansion de las comunicaciones estadounidenses. Se produjo una transformacion desde la emision nacional y controlada por el Estado hacia formas globales y comerciales de **te- levisión. Esta situaci6n creó un mercado mundial cinema- tografico, televisivo y de videos.** Williams sostiene que el de- sarrollo de sistemas satelitales y de cable, que aparecen en la cultura, debe verse dialecticamente. El mercado capita- lista mundial en materia de produccion cultural, que ha erosionado el predominio de! Estado britanico, impedira, a traves de. la inundacion de! mercado con television barata, la factura de productos locales. En oposicion a esto, un enfo- **que m3.s «socializado» de los nuevos sistemas comunicativos** buscara debilitar el predominio de! capital en gran escala y de los Estados nacionales a traves de formas mas locales de control Con ello, la emision de servicio publico, aun man- teniendo vinculos con lo nacional y lo internacional, se vol- veria poco a poco local y democratica.

2. Williams considera la «experiencia» de mirar televi- sion atendiendo a la distribucion de programas de televi- sion por las redes y lo que el llama «flujo tele visivo» Un analisis de!contenido de la television comercial y de la televi- sion publica pone de manifiesto que la segunda presenta programas de naturaleza mas social y educativa. Pero lo que ambos tipos de television tienen en comun es que la pro- gramacion se organiza en un flujo secuencial, con la finali- dad de capturar una audiencia para un entretenimiento vespertino. Ien Ang describe el flujo como «un ir y venir de

programas sin que su individualidad deje alguna impresión especialmente profunda» (Ang, 1985, pag. 22). Se capta mejor este fenómeno en la experiencia de mirar televisión de **manera pasiva en lugar de enfrentarse críticamente con un programa determinado**. La televisión se ha convertido en un medio de distensión privada y esto supone una oportunidad perdida. Williams propone en cambio que la apertura de los canales de televisión proporcione un faro crítico para una forma más vigorosa de discurso público.

3. Gran parte de la investigación de la audiencia reseñada por Williams se basaba en supuestos tan reificados como los del determinismo tecnológico. Ese paradigma de investigación, en la época en que Williams escribía, terminó dominado por la búsqueda de «efectos» científicamente aislados. Semejante empresa estaba condenada al fracaso. Lo determinaba sobre todo la dificultad de separar el influjo de la televisión de la inserción contextual del televidente en las relaciones sociales. Además, los hipersimplificados modelos de causa y efecto, manifiestos en este análisis, suelen suponer que la organización institucional de la televisión no merece ser examinada. Si bien Williams pensaba que la investigación de la audiencia podía seguir desarrollándose, esos temas no tenían la importancia política que conservaba la organización social de la comunicación masiva (Williams, 1974, pag. 123).

La obra de Williams fue decisiva para ofrecer una historia de la prensa británica (Williams, 1965, 1978, 1989c). Su aporte, similar al dedicado a la televisión, combina un enfoque histórico con el deseo de establecer un puente entre la perspectiva radical y la perspectiva liberal acerca de la prensa. Mientras que Williams considera importante que la prensa nacional sea independiente del Estado para mantener su libertad crítica, las perspectivas liberales han descuidado con demasiada frecuencia el poder de control de las grandes corporaciones. El siglo XX ha sido testigo de dos desarrollos fundamentales en la prensa nacional: la desaparición de la prensa radical popular y la polarización cultural de la prensa. En tanto el destino de la prensa radical ha sido examinado en otro sitio (Curran y Seaton, 1985), para Williams (1987) reviste particular importancia la idea de la

erosión sufrida por una prensa intermedia. Colin Sparkl (1992b) ha sostenido que la creciente separación **entre la prensa popular y la prensa seria proporciona a los lectores de la primera una versión sumamente personalizada de procesos institucionales**. La mayor fragmentación entre formas de alta y de baja calidad de información tiene por correlato un atomismo y una pasividad política crecientes en la clase obrera (Williams, 1985). Desde luego, a juicio de Williams, **estos desarrollos tienen consecuencias negativas para cualquier democracia participativa futura**.

Raymond Williams y la teoría de la comunicación

En esta sección me propongo examinar las argumentaciones de Williams con más detalle. Consideraré cuatro puntos principales: 1) la noción de base y superestructura; 2) la concepción de ideología y de hegemonía sustentada por Williams; 3) la relevancia actual del realismo democrático, y 4) la importancia de la formación literaria de Williams.

1. Los marxistas que procuran defender una noción de base y superestructura exponen por lo general una posición teórica más cercana a la de Dallas Smythe (1977) que a la de Enzensberger (1976b), y Nicholas Garnham (1986a) **no es una excepción en esto. Lo económico, cuando se trata de pensar acerca de la producción cultural, sigue siendo, según sostiene Garnham, claramente determinante**. La primera cuestión: ¿en este sentido está de acuerdo con Dallas Smythe-- cuando nos disponemos a analizar las industrias culturales sigue siendo la función económica que desempeñan para el capital. Históricamente, los medios de comunicación más han estado en estrecho vínculo con la capacidad de la base económica de crear un excedente a través de formas más directas de producción. La configuración de la superestructura ha sido determinada históricamente por lo económico porque «son esas relaciones sociales las que determinan la distribución del excedente» (Garnham, 1986a, pag. 29). Las inversiones corrientes en las industrias culturales pueden concebirse como el producto de un excedente que **crece y una búsqueda de nuevos campos de inversión. De**

acuerdo con esta lectura, la superestructura no se sitúa en un nivel autónomo de desarrollo, sino que está concretamente ligada a lo económico. Por consiguiente, el análisis de Williams es acertado cuando destaca la materialidad de las **prácticas sociales, pero no acierta a reconocer el carácter** determinante de lo económico.

Terry Eagleton (1989) ha objetado, en oposición a Williams, que «base y superestructura» no es una tesis ontológica. Para retomar el ejemplo de Williams acerca de! ejecutante de piano y el obrero: se estaría dispuesto a admitir que ejecutar el piano es tan real como hacer un piano. Pero «base y superestructura» se apoya en cuestiones de determinación antes que de ontología. Como lo señalan Geras (1987) y Garnham (1986a), la noción de «base y superestructura» procura poner de manifiesto los niveles de autonomía relativa de que gozan las prácticas política y cultural. Aunque en este punto Eagleton tiene razón, el argumento de Williams estaba dirigido también a poner de manifiesto que la discusión centrada en torno de base y superestructura era intrínsecamente reduccionista. La observación de Garnham en el sentido de que Williams omite cuestiones de determinismo económico es también errónea. El segundo libro de Williams acerca de la comunicación masiva muestra que la determinación de la base tiene que ser rastreada a través de la historia, y que no se la puede presuponer (Williams, 1974). Mas que en un deseo de Williams de omitir cuestiones relacionadas con la determinación, la dificultad está en que una parte del marco analítico marxista le parecía deficiente. Acerca de la determinación, Williams dice:

«No tenemos que concebir la determinación como una fuerza **Única o como una Única abstracción de fuerzas, sino como un proceso** en que los factores realmente determinantes -la distribución de poder y de capital, el patrimonio social y físico, las relaciones de escala y medida entre grupos- pone límites y ejerce presiones, pero ni controla en forma total ni predice en forma total el resultado de una actividad compleja dentro de esos límites o sobre ellos, y bajo esas presiones o contra ellas» (1974, pag. 130).

Garnham y Dallas Smythe no ocupan posiciones equivalentes, pero siguen confiando muchísimo en las formas economicistas de explicación. El análisis de Williams de la co-

municación masiva es preferible al menos en **dos niveles**, Primero y principal, presenta la evolución de **la televisión** como un proceso complejo -discontinuo. Por ejemplo, **la teología** de la televisión fue configurada en gran **medida por** la investigación militar en nuevas formas de comunicación; y la idea de emisión de servicio público surgió solo cuando **la** televisión se convirtió en una mercancía que se podía comprar y vender en el mercado. Esos dos ejemplos demuestran que la interrelación del Estado y la economía resultan ser determinantes en la producción cultural de la televisión masiva. En otros contextos históricos, sostiene Williams refiriéndose a los Estados Unidos, la economía fue más saliente y menos trabada por la regulación estatal. Si la teoría de **la comunicación masiva basara sus explicaciones en el predominio** de lo económico, no podría dar muy buena cuenta de las diferentes mezclas culturales de provisión pública y provisión comercial en las economías capitalistas. Segundo -aspecto que he señalado anteriormente-, Williams establece conexiones entre dos niveles, el de la economía política y el del contenido cultural. Garnham y Dallas Smythe, por su parte, constantemente descuidan el papel ideológico de las formas simbólicas producidas materialmente.

2. La cultura hegemónica halla una coherencia centrada **en un conjunto dominante de normas y valores. La estructura** de la sensibilidad que aparece en la época moderna es la incapacidad de comunicarse, la fragmentación de la identidad cultural y la creencia en la soberanía del individuo (Williams, 1989c). En armonía con otros análisis de la modernidad (B. Anderson, 1983; Frisby, 1981; Giddens, 1990; Jameson, 1991), Williams destaca que la preocupación modernista por los sentimientos de alienación, fragmentación y exilio se debe reconectar con dimensiones institucionales. Es decir que, según Williams, la dispersión de la subjetividad moderna se debe en principio a los modos de funcionamiento de la economía capitalista y al predominio de formas económicas de racionalidad (Williams, 1985, pag. 262). Solo con una economía socialista y el reconocimiento institucional del principio de la autogestión surgiría una sociedad más comunicativa. Si en este y en otros puntos Williams se mantiene cerca de algunas de las ideas alemanas de Habermas (Eagleton, 1990, pag. 409), las concepciones de la ideología

de ambos son igualmente defectuosas. Williams y Habermas sobreestiman el poder cohesionante de ciertas normas y valores culturales. Williams da a entender que si las formaciones artísticas pueden entenderse a través de ciertas constelaciones de valores, como la soberanía del individuo ello refleja disposiciones culturales más generales. Esta suposición parece altamente discutible, dada la diversidad de perspectivas críticas existentes en la sociedad moderna configuradas según divisiones estructurales y culturales (Abercrombie *et al.*, 1980). El concepto de hegemonía no debiera asimilarse a un discurso sobre un ideológico que aseguraría el dominio «consensuado» de diversos grupos sociales. Con todo, si Williams exagera el poder cultural de la hegemonía, consigue por cierto ofrecer una persuasiva combinación de efectos ideológicos de la fragmentación y de ciertas normas y valores cohesionantes. La idea de que la hegemonía puede operar tanto por el proceso del atomismo social como por la institución de creencias y prácticas consensuales deriva de Lukács y de Gramsci. La ambivalencia de Williams en este punto obra como contención de otros marxistas que oponen un recurso cultural a otro.

3. En este punto, los argumentos de Williams deben ser reformulados a propósito de contextos sociales modernos. La tesis del realismo democrático es que si se asegurara con recursos institucionales la separación de los medios locales y nacionales respecto de la economía y del Estado, se crearía una esfera pública comunicativa más vigorosa. Por más que esas propuestas resulten atractivas, les falta plantear una apropiada ética de la comunicación y quedan en mala posición en los contextos modernos de fragmentación y globalización cultural. Deseo poner ahora esos temas en concreta relación con un breve examen de la disputa a propósito de Salman Rushdie.

Richard Webster (1990) sostiene que desde 1945 la cultura occidental ha sido testigo de una transferencia a los árabes del odio a los judíos. La creación figurativa de un nuevo grupo de Otros guarda una estrecha semejanza con las antiguas formas de propaganda antisemita.⁴ Esta observa-

⁴ Webster señala que es como un deshumanizar a los judíos ya los árabes representados como animates.

ción, unida a la historia, más prolongada, del «orientalismo» occidental (Said, 1978), suministra el contexto cultural que debe tener en cuenta cualquier interpretación del caso de

Salman Rushdie. De acuerdo con Simon Lee (1990), los intelectuales liberales vieron la disputa en los términos del derecho a la libre expresión por parte del autor, y no en los términos del islamismo británico. Si los medios hubieran actuado en conformidad con la teoría del realismo democrático de Williams, el islamismo británico habría gozado de los mismos derechos de acceso al dominio público nacional que el régimen dominante. Y las acciones del islamismo británico se habrían situado cuidadosamente en un análisis estructural e histórico de la comunidad islámica en Gran Bretaña y en el resto del mundo. Los periodistas que tomaron parte en la construcción simbólica del acontecimiento, podrían haber alcanzado una comprensión más acabada de aquellos que evidentemente se sintieron amenazados por la publicación de la novela de Rushdie. La esfera pública reformada de Williams también habría procurado elaborar una apreciación más documentada del modo en que la audiencia, podía interpretar la información de los medios. La circulación en estos días de la quema de libros estuvo destinada, con toda deliberación, a alimentar la sensación de crisis cultural. ¡En realidad, una de las consecuencias de un mayor pluralismo en los medios podría haber sido que la quema de libros no se produjera! En otras palabras: si las protestas iniciales del islamismo británico no hubieran sido ignoradas o vistas según ideas preconcebidas, podrían haber optado por expresarse políticamente de otra manera. Esto parece particularmente manifiesto cuando consideramos que la campaña contra *Versos satánicos* precedió a su quema pública.

Si bien medidas tales habrían colaborado a producir una comunidad de entendimiento, las propuestas de Williams no dejan de ser limitadas. A pesar del énfasis que el realismo democrático pone en la necesidad de situar contextualmente «otras» voces, tiende a ver la libre expresión en términos de derechos antes que de obligaciones. Williams notoriamente elude una discusión así: la parte final de *Communications* (1962, págs. 135-7). La razón de ello es que piensa que se logran medios más democráticos a través de los derechos de quienes colaboran en ellos. Es probable que el hecho de que Williams vea la redefinición de la esfera pu-

blica en terminos de derechos se explique por sfi contexto historico. Construyo su nocion de realismo democratico en una epoca en que la cultura britanica parecia estar dominada por el mercado y por el paternalismo de Reith. Ninguno de esos dos modelos era capaz de promover lo que Williams percibia que era la estructura de la sensibilidad emergente. Imponer obligaciones a los colaboradores culturales habria sgnificado hacer concesiones artisticas o al Estado normalizador o a la necesidad del ercado de lograr un beneficio. **En tales circunstancias, esas consideraciones eran importantes.** Pero el analisis cultural de Williams no deja de subestimar radicalmente la naturaleza multicultural de la sociedad moderna. Asi, a proposito de la polemica de Rushdie, que fue un simple intercambio de insultos, podriamos haber tenido un espectro de perspectivas mas amplio. Para Habermas (1989), tomar parte en una discusion nos obliga a atender a las afirmaciones del otro y a responder a ellas racionalmente. En un espiritu similar, el reciente trabajo de Zygmunt Bauman (1991; 1992a) nos insta a imaginarnos a nosotros mismos en los terminos de! otro y a reconocer el alcance de nuestra responsabilidad. Segun piensa Bauman, solo en la medida en que estemos dispuestos a aceptar una responsabilidad por el otro podremos evitar que se perpetue una cultura sin contenido etico (Bauman, 1992a). La cuestion general sigue siendo, no obstante, que la comunicacion libre dificilmente promueva relaciones de confianza y respeto si los participantes no estan obligados a prestar atencion a los aportes y a las perspectivas que provienen de formas de vida humana radicalmente diferentes.

Respecto de otro punto, la idea de la larga revolucion constituye un argumento poderoso en favor de formas de provision cultural de caracter mas local y nacional. Si bien una estrategia asi podria suministrar el marco para que se **establecieran nuevas relaciones intersubjetivas, su apreciacion de la naturaleza globalizada y fragmentaria de gran parte de la vida social no deja de ser insuficiente.** Aqui Williams combina lo que yo caracterizare coma la tesis imperialista y la tesis nacionalista; ambas tienen mucho que las hace recomendables, pero siguen siendo explicaciones culturales inapropiadas de! capitalismo tardio. La tesis imperialista cultural sostiene que coma resultado del predominio de grandes conglomerados mediaticos se esta constituyendo

una cultura global mas por la uniformidad que **por la dlfe•** encia. De acuerdo con esta perspectiva, la cultura **indlll•** trial produce una cultura norteamericanizada **global de** Madonna y McDona]lfs (Schiller, 1970). Por otra parte, **la** tesis nacionalista declara que no es la cultura global, **sfoo** que son las culturas nacionales las que constituyen identidad_ades modernas. Los Estados nacionales tienen la capacidad de organizar una experiencia generacional, hablar de recuerdos comunes y enunciar un destino comun (Smith, 1990). Lo que sostengo es que a veces Williams parece querer radicalizar las culturas nacionales o locales para mediar el efecto de una cultura estadounidense global. Esta estrategia es inadecuada al menos en dos puntos. El primero es **Jl.Ue** toda esfera publica radical futura tendra que operar en el contexto de un capitalismo transnacional, donde los **medios de 'comunicaciónno son democrB.ticamente poseidos y** controlados. La teoria democratica tiene que ser capaz de **indicar las formas en que esas instituciones puedan llegar a** someterse a controles sociales globales. El interes de Williams por lo local y lo nacional alienta una interiorizacion regresiva que aparta la atencion de ese nivel. Una teoria mas satisfactoria aplicaria el principio de la democracia en niveles que rebasaran lo local y lo nacional. En realidad, muchas de las fragmentadas culturas locales que hallarian expresion en los medios pluralistas se podrian entender como una reaccion contra la globalizacion. Eric Hobsbawm (1990) sostiene que la erupcion de la violencia etnica en toda Europa puede ser vista en esos terminos. Para **Hobsbawm, los nuevos nacionalismos son b:isicamente una reaccion** fundamentalista defensiva contra la declinacion del Estado y el continuo flujo cultural de la modernidad.⁵ Por eso, medios mas locales, como los que desea Williams, podrian tener la consecuencia no querida de dar voz a una retirada despolitizada respecto de lo publico.

La otra consecuencia de la hegemonia de la produccion cultural transnacional es la fragmentacion de las relaciones comunicativas, no la identidad cultural. Por ejemplo: **los ciudadanos pueden ser indiferentes a las cuestiones suscitadas** por el caso de Salman Rushdie; pueden preferir fe r

⁵Hobsbawm indudablemente exagera la naturaleza reactiva del nuevo nacionalismo. Se hallarR una lectura m8.s positiva en Neil Ascherson, (<In defence of new nationalism>)(1991).

acerca de ello en diarios sensacionalistas de derecha; pueden pasear la mirada sobre un artículo referido al hecho mientras buscan la página de deportes, o pueden sentirse demasiado cansados para absorber un programa de una hora acerca de temas relevantes. Habrá, por supuesto, quienes piensen que esos temas son importantes, pero que no los interpreten de la manera que pretenden los autores. Estas consideraciones ponen límites a intentos como el de Williams de construir formas nacionales y locales de solidaridad y comunidad. Por supuesto, aunque un sentido de los límites es importante, ello no debiera hacernos olvidar la importancia crítica de las cuestiones que Williams plantea en **relación con los sistemas de comunicación democráticos**.

4. El análisis que Williams hace de la comunicación masiva está condicionado por su formación en la crítica literaria de Leavis. En un nivel general la teoría cultural de Williams se mantiene demasiado estrechamente ligada a los modos artísticos de producción. Es notorio que su análisis de la hegemonía concede un papel destacado a las **formaciones artísticas «excepcionales»**. En **relación con la cultura mediática**, esta tendencia es particularmente pronunciada en su estudio de flujo y el contenido televisivos. En particular, Williams suele formular un juicio acerca de una secuencia televisiva como si estuviera analizando un texto literario. Como hace Leavis, Williams procura poner de manifiesto, a través de una detallada consideración, los valores que están en la base del texto. Si bien esto puede ser instructivo, su formación en la teoría estética de Leavis lo lleva a tratar el sentido como una propiedad estable que se pone de manifiesto con la lectura atenta. Este punto de vista no solamente presupone que la audiencia «lee» el texto mediado de manera semejante a la del lector académico, sino que considera al sentido fijo en el texto. Esto no equivale a afirmar que el contenido ideológico del *Val Doonican Show* no pueda ser juzgado separadamente de la forma en que ciertas audiencias lo interpretan. No obstante, la discusión de Williams acerca de flujo propende a situar su lectura del texto en paralelo con la de una audiencia general ausente (Laing, 1991, pag. 164).

Pero estas críticas también pueden ser llevadas a la exageración. John Fiske (1987b) ha sostenido, en un sentido se-

mejante, que detrás del desdén de Williams por lo **dearbolizado** y azaroso de la televisión está el deseo de un **texto** unitario que tenga un autor con nombre. Williams no es capaz de apreciar el modo en que la contradictoria e indecisa naturaleza de la televisión admite lecturas opositoras. Si bien lo que dice Fiske es sin duda pertinente, su lectura de Williams es demasiado parcial. La obra de Williams acerca de flujo está determinada también por lo que he llamado **realismo democrático**. La necesidad de formas de comunicación que sean más de autor, como ahora debiera resultar **claro, está directamente relacionada con la promoción de formas democráticas de comunidad**. Quizá cualquier empresa crítica debiera aspirar a poner en claro la dialéctica entre la disposición literaria de Williams y su humanismo socialista. Si bien es verdad que Williams subestima la naturaleza discursivamente abierta de la cultura mediática popular, no obstante pone en conexión una cantidad importante de perspectivas acerca de los medios, la democracia y la comunidad, en una forma que no se da en la crítica más reciente. Que las culturas mediáticas tengan algo así como una función democrática todavía no plenamente cumplida sigue en pie como una idea decisiva que unifica sus reflexiones acerca de la producción y el contenido culturales.

Raymond Williams, a diferencia de gran parte de los **trabajos del marxismo británico sobre la comunicación masiva**, ha sido capaz de incorporar un análisis de economía política en un interés por la hegemonía y las formas fracturadas de la conciencia. Nadie dejara de quedar impresionado por la jerarquía teórica de su obra acerca de la cultura, la política y la ideología. Examinaremos ahora esas cuestiones en relación con el marco ideológico ocupado por el Grupo de Medios de la Universidad de Glasgow.

El Grupo de Medios de la Universidad de Glasgow y la parcialidad televisiva

Este Grupo de Medios de la Universidad de Glasgow (GMUG) produjo una serie de fructíferos estudios acerca de la parcialidad de las noticias televisivas durante la década de 1970 y comienzos de la de 1980 (1976a, 1976b, 1982). En

los que se hicieron conocidos como los libros *Bad News*, los miembros de este grupo quisieron exponer, con un análisis empírico y semiótico, la sistemática parcialidad de clase de la cobertura televisiva de noticias. En su momento, esos estudios tuvieron una considerable influencia en la investigación sobre comunicación masiva. Pero en la actualidad las contribuciones colectivas del grupo experimentan cierto retroceso (Fiske, 1987a; Harrison, 1985). La razón de ello se sitúa en una de sus más evidentes deficiencias teóricas: un traslado general del acento a cuestiones de epistemología y al desarrollo de la investigación de la audiencia. Mi enfoque sostendrá que muchas de las críticas del Grupo de Glasgow estaban bien fundadas -en verdad, algunos de los miembros iniciales del grupo parecen haberlo apreciado (Philo, 1990)--, pero sus estudios conservan un núcleo de especulación. El enfoque crítico del análisis de las noticias televisivas sigue siendo un elemento fundamental en los trabajos del marxismo británico acerca de las comunicaciones masivas. Dicho esto, las principales debilidades del GMUG están en los supuestos que hace sobre la comprensión interpretativa de la audiencia, la confusión del grupo respecto de problemas de objetividad y su falta de un análisis institucional.

Dos estudios de caso: malas noticias y buenas noticias

Primera, como dirían en *Las noticias de las diez*, las malas noticias. La parte más sustancial de los libros *Bad News* se refiere a la tendenciosa presentación de los conflictos industriales a fines de la década de 1970. Con un amplio material probatorio grabado en video, sostienen que las noticias reproducen una ideología coherente de clase media. **Las noticias, por consiguiente, no son un producto neutral, objetivo, imparcial, propio de un informe desinteresado, sino que ese producto descansa en ciertos presupuestos de clase.** Para el GMUG, las noticias industriales de las primeras 22 semanas de 1975 pueden considerarse parciales al menos en tres aspectos. Primera, las medias son parciales por su **herronea** representación de la «realidad» social. Esto no equivale a decir que las noticias televisivas no reflejen la socie-

dad; más bien se sostiene que algunas representaciones del mundo de las relaciones industriales son más **fidedignas** que otras. En este aspecto, el GMUG no comprobó una relación consistente entre los paros laborales en efecto registrados y aquellos de los que informaron las noticias televisivas. En lugar de ello, la imagen que surge de su investigación es esta: que algunos talleres, como los de la industria automotriz, están sobrerrepresentados (GMUG, 1976a, pag. 191). Al parecer, la noticiabilidad de las disputas industriales se decide por las molestias que registran los clientes de bienes y servicios y por las industrias que se consideran simbólicas del pobre rendimiento económico de Gran Bretaña. En segundo lugar, las noticias televisivas se pueden caracterizar como parciales porque reafirman o no cuestionan las relaciones económicas centrales bajo el capitalismo. **Los medios operan inmersos en un consenso ideológico dominante, donde las huelgas nunca están justificadas y de ellas son siempre culpables los obreros.** Las noticias televisivas, cuando se trata de informar sobre conflictos entre capital y trabajo, se asientan en un «código restringido» que es sorprendentemente favorable al *statu quo*. Por ejemplo, los informes acerca de dificultades en la planta automotriz de la Leyland británica en 1975 apenas mencionan las pruebas sobre inversiones escasas y mala administración (GMUG, 1982, pag. 20). En este punto, el grupo de Glasgow se basa en un discurso de Harold Wilson, laborista, entonces primer ministro, referido a los «paros innecesarios» en la Leyland. Afirma que el texto de la alocución original fue considerablemente modificado por la BBC para hacer recaer la censura lisa y llanamente en los obreros. Así se disimulaba el llamamiento común a la dirigencia y a los obreros que era evidente en la alocución inicial de Wilson. La prueba presentada aquí se puede relacionar con una tercera forma de parcialidad que consiste en excluir las voces obreras de los **medios de comunicación masiva. Una de las razones por las que el medio televisivo produce una ideología tan cerrada es que su cultura ocupacional está dominada por personas provenientes de la clase media.** Los trabajadores de media televisivo están separados tanto material como simbólicamente de la clase obrera. Toda información que contradiga la visión del mundo dominante de la clase media será excluida o tendrá una existencia fragmentaria. Estas tres

modalidades de parcialidad se combinan para producir una poderosa ideología que distorsiona la realidad, refirma las relaciones sociales dominantes y excluye las perspectivas que las contradicen.

Ahora las buenas noticias. El GMUG (1985) continua su investigación de los conflictos industriales con un análisis de la cobertura mediática del Estado británico en la guerra y en la paz. Si bien se concentró en la Guerra de las Malvinas, es evidente que, a diferencia de la investigación precedente, hay un gran interés por situar la producción del contenido mediático entre fronteras deslindadas. La cobertura de la Guerra de las Malvinas estuvo sobredeterminada por formas directas de control impuestas por el ministro de Defensa, el sistema de *lobbies* y los juicios de opinión pública de los propios periodistas. La producción simbólica de buenas noticias, exigida por la necesidad de aglutinar el interés militar, el estatal y el público, se pone de relieve en el análisis que hace el grupo de las familias de quienes integraban la fuerza de tareas.

Gran parte de la cobertura de las familias de los soldados que tomaron parte en la Guerra de las Malvinas se centró en las mujeres. De acuerdo con el grupo de Glasgow, la vida de las mujeres se volvió noticiable a causa de la ausencia de los hombres que de hecho generaban las noticias. En este contexto, los periodistas representaron a las mujeres de la familia con arreglo a su papel tradicional de cuidar a los hombres y darles apoyo afectivo. Esto no solo representa erróneamente lo real, en vista de la declinación de las pautas de la familia tradicional y la creciente intervención de las mujeres en la economía, sino que ideológicamente las define como «receptoras de emoción» (GMUG, 1985, pag. 99). Difícilmente se pedía a las mujeres entrevistadas una reflexión crítica acerca de la política del gobierno, y más bien se les preguntaba cómo se sentían. Esta estrategia discursiva **recurre a una división ficticia entre una esfera pública masculina racional y un ámbito privado femenino afectivo. Además, la búsqueda, marcadamente sexista, de buenas noticias crea la idea de una solidaridad de la familia y la comunidad con centro en el visible sufrimiento privado de las mujeres.** La localización ideológica de las mujeres puede ilustrarse con el relato del noticiero de la BBC del 26 de mayo de 1983. El artículo se refería a la protesta de cuarenta

viudas de marinos por la lenta entrega de **información** por parte de la Armada. Esto virtualmente desbarataba **la manera** en que los noticieros habían fraguado la experiencia de las mujeres como patriotas cuidadoras. No obstante, la **BBC** se centró en las declaraciones de la Marina, y por consiguiente negó a las mujeres la oportunidad de hacer oír sus quejas. La falta de acceso a los medios que padecieron las mujeres era parcial en los tres sentidos antes señalados. La ideología dominante de los noticieros televisivos reprime la diversidad de las mujeres en la sociedad, reproduce la ideología familiar y silencia las voces disidentes.

El ojo del espectador y la objetividad en los estudios mediáticos

En esta sección me dedicare a Una de las confusiones centrales que los debates con el grupo de Glasgow han puesto de manifiesto. Tanto las malas como las buenas noticias presentadas en los estudios se asientan en las nociones de objetividad y de imparcialidad, al mismo tiempo que rechazan esas exigencias por intrínsecamente ideológicas. Esto es: para el grupo de Glasgow, las representaciones que los medios hicieron de la industria automotriz y de las mujeres que eran familiares de los soldados británicos son objetables porque deforman la realidad. Desde luego que tales afirmaciones no concuerdan con un repudio de la objetividad. Para tomar otro ejemplo: el valor de la imparcialidad está implícito -aunque tácito- en el argumento según el cual los noticieros televisivos sistemáticamente excluyen de la esfera pública ciertas perspectivas críticas. Si este valor se rechaza por ideológico, caen los fundamentos teóricos del análisis crítico. El GMUG habría contado con una base teórica **más segura si se hubiera propuesto una crítica inmanente de los medios a través de los valores, declarados por el mismo, de equilibrio, imparcialidad y objetividad.** A causa de la notable distancia entre esos valores declarados y su **realización, se tendió a rechazar los ideales mismos como una impostura.** Es justamente la alternativa que mostró ser desastrosa cuando la adoptaron formas más propagandísticas de los medios en sociedades autoritarias. El argumento

aquí presentado indica, en contra del grupo de Glasgow, que la radicalización de los principios de equilibrio, objetividad e imparcialidad es necesaria para cualquier medio democrático futuro. El problema no está en los ideales sino en la forma en que los valores se sostienen en la práctica.

Desde su aparición a fines de la década de 1970, la obra precursora del grupo de Glasgow ha ido perdiendo popularidad. Ello se debió en parte al creciente escepticismo hacia la idea de objetividad en los estudios culturales en general. El influjo del postestructuralismo, la hermenéutica y el psicoanálisis en los estudios culturales ha puesto de relieve la inestabilidad del sentido y los horizontes interpretativos de la audiencia. La teoría de la Europa continental se ha apartado de un análisis del texto para pasar a la subjetividad de la audiencia. Estas elaboraciones trajeron a la luz algunas cuestiones reprimidas, en torno de los temas de la resistencia, el deseo y el placer. El foco de estos estudios se ha trasladado de los discursos relativamente cerrados de las noticias emitidas al campo discursivamente más abierto de los videos musicales, las películas kitschy y las telenovelas. En estos trabajos, la idea de parcialidad se suele desechar rápidamente por considerarse epistemológicamente ingenua o una ilusión empirista. En este terreno, algunas orientaciones de la teoría cultural sostuvieron que toda la realidad social está construida lingüísticamente, y que las pretensiones de verdad y de objetividad van aliadas a las prácticas discursivas del bloque de poder (Fiske y Hartley, 1978; Fiske, 1987a; Hartley, 1992). Si bien son concepciones decisivas para que los estudios culturales y mediáticos conserven vigencia, lo que aquí se afirma es que una teoría crítica de la **comunicación mediática no puede excluir las pretensiones de verdad sin perder consistencia**. Si las pretensiones de verdad son siempre parte de la estrategia hegemónica del poder político, ello reduce, por implicación, a los grupos subordinados a una política de interrupción (Laclau y Mouffe, 1985). El propósito general de esta variedad de análisis gramsciano sería apoyar intentos de construir una estrategia antihegemonica aunque fuese irracional y no veraz (Fiske, 1992). Pero la verdad es demasiado importante para confiarla a grupos sociales dominantes. Todos los noticieros televisivos incluyen una construcción simbólica, pero unas representaciones de lo real son más parciales que otras.

Para centrar el análisis, consideraremos estas cuestiones en relación con un estudio acerca de la televisión y la huelga de los mineros de 1984 (Cumberbatch *et al.*, 1986). Optamos por esta investigación a fin de destacar algunas

de las consecuencias políticas del desplazamiento metodológico desde el análisis de contenido hasta el de la subjetividad de la audiencia. El informe de la Broadcasting Research Unit se basa en todas las emisiones de *Nine O'Clock News* de la BBC y de *News at Ten* de la TVI de los doce meses que van del 2 de marzo de 1984 al 5 de marzo de 1985. Cumberbatch y sus colaboradores sostienen que uno de los problemas con que tropieza la medición de la parcialidad es el de acceder a una versión confiable de lo real que sea independiente de los medios de comunicación masiva. Si nos encontramos ante versiones de la realidad que rivalizan entre sí como en el caso de las diferentes formas de percibir la huelga de los mineros, es sin duda difícil, piensan, juzgar cuestiones de parcialidad. En este punto el equipo de investigación se acerca a lo sostenido en los trabajos de Fiske y Hartley. La verdad está decididamente en el ojo del espectador. Según el estudio, la investigación de la audiencia descubre -y no es sorprendente- que los espectadores que apoyaban la lucha de los mineros, en mayor medida que los espectadores que no la apoyaban, se inclinaban a pensar que los noticieros televisivos mostraban parcialidad contra la huelga. Esto revela algo acerca del modo en que la audiencia lee los noticieros televisivos. Según esta visión, los **espectadores, cuando ven noticieros televisivos, tienden a asimilar la información nueva a un marco perceptivo preexistente**. No es tanto que el contenido televisivo interpele al sujeto (Althusser, 1984), sino que el sujeto proyecta significados en el texto.⁶ No podemos examinar aquí la insuficiencia de esta manera de ver los procesos interpretativos **que se desarrollan cuando se mira televisión; nos interesa más bien la conclusión del informe**, que Jesús extiende a los medios un simpático certificado de salud. El principal descubrimiento fue que el público general estaba muy satisfecho con la naturaleza «no parcial» de los informes noticiosos. El único aspecto crítico elaborado en el estudio, y que era percibido por un amplio corte transversal de la audiencia, se refería a la excesiva concentración de los medios en la vio-

6 Un enfoque similar se encuentra en David Morrison (1992).

lencia de la línea de piquete. Pero la tendencia, de los noticieros televisivos a destacar más el comportamiento huelguístico que sus causas es comprensible si se considera la naturaleza de los noticieros, centrada en el suceso. En pocas palabras, para concentrarse en la audiencia, el análisis de contenido de la investigación no aborda el contexto ideológico de la huelga de los mineros ni presta suficiente atención al contenido de la producción de noticieros televisivos. La exposición del contenido televisivo no puede estar «exenta de valores», y por eso la percepción de la parcialidad **-sostienen los investigadores- tiene que incluir, en algún nivel, las interpretaciones de la audiencia.**

El desplazamiento de Cumberbatch al terreno de la audiencia impide formular enunciados veritativos objetivos sobre los contenidos de la televisión. Yo sostendría, siguiendo a Colin Sparks (1987), que averiguar si la audiencia percibe parcialidad pertenece a un nivel de análisis distinto del de saber si hay parcialidad. Judith Lichtenberg (1991) afirma, **en coincidencia con esta tesis, que los periodistas no pueden renunciar a una noción de objetividad.** Dudar de que exista una verdad objetiva es dudar de que podamos aprehender alguna vez lo que «realmente ocurrió» con independencia de nuestro punto de vista. Esto parece ser exactamente lo que Cumberbatch y sus colaboradores procuran **sostener. De ser ese el caso, no sería coherente hacer objeción alguna si las medias alteran la secuencia de los hechos para que se ajuste mejor a la percepción que ellos tienen de la realidad.** Por ejemplo: suele afirmarse que la BBC representó erróneamente lo ocurrido en la mina de carbón de Orgreave durante la huelga de 1984, para mostrar como violentos a los mineros y no a la policía. Es difícil ver de que modo la investigación de la audiencia contribuiría a dar validez a esa afirmación. El conocimiento que la audiencia tiene del suceso, a no ser que cuente con otras fuentes de información, sería el producto de una transacción entre sus horizontes y el texto producido por la BBC. Los enunciados veritativos concernientes a las representaciones mediáticas tienen sentido solo si apelan a una versión más objetiva de la realidad. En el caso de los mineros de la mina de carbón de Orgreave, la distancia a que la audiencia se encontraba de los «hechos reales» de la huelga minera hacía difícil que **podiera emitir juicio sobre el ordenamiento de la secuencia**

de sucesos establecido por la BBC. Una vez más, **pretender que la perspectiva de la audiencia, materialmente aielada de las condiciones de la producción cultural, es tan documentada como cualquier otra, confunde la cuestión.** La BBC o bien modificó el orden de los sucesos, o bien no lo hizo. Además, si el grupo de Glasgow sostuviera -como intento hacerlo, según vimos- que las medias distorsionan la **realidad, esas afirmaciones inevitablemente suponen una** noción de objetividad. Aunque se admita que las exigencias de equilibrio, imparcialidad y objetividad se configuran **lingüísticamente, no es necesario inferir que estos valores no merecen ser defendidos.** Si las medias renunciaran a esos principios, periodistas y ciudadanos por igual perderían casi todo sustento ¡) para un intercambio democrático y abierto de información. Y si se acepta que la verdad es subjetiva, resultaría fácil imaginar que una discusión así pudiera obrar, para tomar la expresión de Fiske y de Hartley, en favor de los intereses del bloque político. Fácilmente se podría desear el argumento de que el documental de anoche acerca de la nueva legislación de seguridad social fue parcial en tanto no tomaba en cuenta su efecto sobre los pobres. Si los valores de imparcialidad se conciben como subjetivos más que como intersubjetivos, el responsable de! programa podría replicar que esa no es la manera en que él ve el mundo. Ello automáticamente cerraría toda posibilidad de **ilusión** y discusión racional acerca de las cuestiones públicas suscitadas por el **fi!me.** Pero si los enunciados veritativos se conciben como valores intersubjetivos sostenidos comunicativamente que se refieren a estados del mundo real, se hará posible una discusión abierta acerca de los temas en cuestión. El debate entre Harrison (1985) y miembros del grupo de Glasgow hace difícil juzgar la exactitud de las afirmaciones iniciales de parcialidad. Ello resulta cierto sobre todo desde el momento en que se pone de manifiesto que la crítica de Harrison se ha basado en un material de fuentes muy diferente (Philo, 1987). Parece improbable que las afirmaciones del GMUG se puedan rechazar, como sugiere Harrison (1985, pag. 59), con solo indicar su confesa posición marxista. Si ese fuera el caso, nunca se podría afirmar que el **contenido televisivo es parcial, porque en una estimación así siempre están intimamente comprometidos los prejuicios del investigador.** No necesariamente es contradictorio plan-

tear enunciados veritativos objetivos y reconocer la propia historicidad. Castoriadis sostiene algo similar:

«El intelectual querra ser un ciudadano como los demas; quiere ser tambien vocero, *de jure*, de la universalidad y la objetividad. Puede permanecer en ese espacio solo si reconoce los *limites* de lo que su supuesta objetividad le permite; debe reconocer, y no solo de labios para afuera, que lo que **intenta comunicar a la gente es sólo una doxa, una opinión**, no una *episteme*, una ciencia» (1991, pag. 12).

A no ser que se sea capaz de plantear enunciados veritativos en un espacio publico intersubjetivamente definido, es dificil concebir el modo en que se pueda fomentar una discusion publica compartida. Esa es una norma basica de la ciudadania democratica. Raymond Williams (1989b), en una reseña critica de una seleccion de trabajos del grupo de Glasgow, señala que instituciones que se pretenden democraticas, como la BBC, no iniciaron la consideracion discursiva de sus comprobaciones. En este aspecto, la investigacion del grupo de Glasgow solo se puede considerar aceptable en la medida en que se consiga el libre asentimiento racional de todos, una vez cumplidas ciertas obligaciones dialogicas. Aunque persisten muchas deficiencias en los trabajos del grupo de Glasgow, y no es la menor de ellas su confusion en temas relacionados con la objetividad, una cultura democratica mas racional habria asegurado que sus comprobaciones fueran objeto de la discusion publica que **merecen**.

La ideologia y el Grupo de Medios de la Universidad de Glasgow

El concepto de ideologia es el tema dominante en los trabajos del grupo de Glasgow acerca de los medios masivos. Los autores exageran mucho el poder cohesionante de la ideologia, a la vez que contextualizan en forma errónea su produccion en las instituciones mediaticas. Esto es quizas un peligro inherente al analisis del contenido. Como vimos **antes, la investigación semiótica y empirica del contenido**

de los medios sigue siendo un nivel decisivo de **análisis**. Pero toda lectura atenta de la naturaleza **ideologicamente** codificada del texto tiene como consecuencia separarlo de las condiciones materiales de su produccion y de su recepcion. Si bien se trata de una operacion legitima, los que la realizan debieran ser conscientes de los limites que ello pone a su lectura. En consecuencia, los marxistas de Glasgow no son capaces de explicar cómo podrian reformarse radicalmente los medios, e ignoran la creativa labor cotidiana de leer television. Desarrollemos algunos de estos aspectos.

La localizacion institucional del medio televisivo nunca ocupa plenamente el primer piano intelectual. La prueba de la parcialidad televisiva es atribuida por esta lectura al predominio, en los medios, de trabajadores que originariamente han tenido una formacion de clase media. Estos escritos acerca de la reforma de los medios presentan, a pesar de algunas pruebas en sentido contrario, una estrecha asociacion entre los supuestos ideológicos de los periodistas y la naturaleza parcial del contenido televisivo. Una forma mas representativa de television se promoveria incluyendo un corte transversal mas amplio de la poblacion de las industrias mediaticas. Los principales problemas de la emision son la falta de exactitud y de pluralismo (GMUG, 1982, pag. 153). La omision seria es aqui una falta de rigor en el analisis. Al parecer se pasa por alto el examen del «acuerdo» entre la reproduccion de una ideologia profesional y un contexto institucional. En este sentido es interesante la clasica investigacion de Philip Schlesinger (1978) acerca de la cultura ocupacional de la BBC. Segun el, lo que resulta determinante en la produccion de noticieros televisivos es mas su arraigo institucional de la BBC en el *statu quo* que la formacion de clase del periodista. Segun Schlesinger, el sistema de emision publica descansa en las normas de imparcialidad y de objetividad para mantener una distancia ocupacional respecto del Estado. Con los procedimientos organizativos actuales, la simple inclusion de una mayor diversidad entre los periodistas probablemente contribuiria muy poco a modificar el contenido ideologico de los noticieros. En realidad, el paso a un periodismo de tipo mas antagonico, que procurase ensanchar la apreciacion de la multiplicidad de perspectivas existentes en el espacio publico, probablemente induciria a una marcada reaccion frente al Estado. Por

tanto, los medios noticiosos¹ nacionales son parciales no tanto en favor de! *statu quo* como en favor de las normas existentes de democracia parlamentaria. Un medio mas pluralista buscara tener una mayor diversidad de periodistas -lo que Anne Phillips (1991, pag. 63) llama «el principio especular»-- que reflejase mas fielmente la composicion social de la sociedad. Pero toda reformulacion de! contenido de la television actual tendria que referirse a la estructuracion de los medios televisivos mas energicamente.

Un problema conexo es la falta de complejidad, en el grupo de Glasgow, respecto de la cultura profesional de los responsables de los noticieros. Para expresarlo crudamente, a juicio de! grupo de Glasgow, la vision de! mundo de la clase media atrapada en la practica periodistica asegura la reproduccion ideologica-de relaciones de poder asimetricas. Esta argumentacion confunde distintos niveles de analisis, que **deben mantenerse separados. Primero, sobrevalora considerablemente** la importancia de los antecedentes sociales de la mayoría de los periodistas; poseen mayor peso explicativo las relaciones de fuerza que existen dentro de la propia **institución y sus decisivas vinculaciones con los mecanismos reguladores de! dinero y el poder.** En segundo lugar, con la suposicion de que los puntos de vista de la clase media dan forma a la cultura mediatica, omiten referirse a la especificidad de la practica profesional. Para volver por un momento a Schlesinger (1978, pag. 166), es mejor describir la disposicion de la BBC como «pluralismo democratico». La cultura de la emision de servicio publico supone que no hay grupos de intereses predominantes dentro de la sociedad, y esto hace posible que la BBC suministre un equilibrio justo J1 los que desean llevar adelante el dialogo. Esta postura particular trae por consecuencia que los que hablan en terminos de conflicto y de poder sean representados como «otros». Ademas, lo que Schlesinger llama «la cultura de! cronometro» indaga algunos de los supuestos que condicionan las concepciones acerca de lo noticiable. Las practicas laborales de los periodistas de los noticieros valoran la inmediatez, la rapidez y la exactitud de! informe. Es la naturaleza de! despacho de noticias, movida por el suceso, mas que la coherencia de determinadas perspectivas ideologicas, la que influye en la configuracion de la composicion social de las noticias. El hecho de que el analisis de! grupo de

Glasgow mantenga cierta distancia respecto de! mundo de vida de! periodismo profesional simplifica excesivamente el analisis. En definitiva, el grupo de Glasgow no solo equipara, desde el punto de vista teorico, los presupuestos de clase y la cultura de! lugar de trabajo, sino que exagera el grado en que las clases sociales elaboran internamente puntos de vista estables acerca de! mundo. Un tema reciente de debate en la teoria cultural ha sido la conexion entre la clase social y ciertas creencias culturales (Eagleton, 1990; Hall, 1988a; Laclau y Mouffe, 1985). Si bien no existe acuerdo **acerca de estos puntos, se aceptan en general las observaciones** iniciales de Poulantzas acerca de la relacion entre clase y cultura. Para Poulantzas, ciertas perspectivas ideologicas no actuan «como si fueran matriculas politicas que las clases sociales llevaran en la espalda» (Poulantzas, 1975, pag. 202). Para esta concepcion, las estrategias ideologicas se construyen solo en el proceso real de lucha y no **..t_ienen necesariamente una pertenencia de clase. Si bien elu-**dimos aqui algunos puntos de teoria, el grupo de Glasgow omite debatir el limitado grado de cierre ideologico que las clases sociales pueden ofrecer. Que el grupo de Glasgow explique el predominio ideologico de! *statu quo* como resultado de! poder estructural de la clase media no toma en cuenta las divisiones y los conflictos ideologicos manifiestos en los grupos de elite. Por ejemplo: el predominio intelectual de! thatcherismo entre las clases medias durante la decada de 1980 no impidio que se produjeran divisiones entre la concepcion tory de antiguo estilo de «una nacion» y el neoliberalismo. Esto no equivale a sostener, como lo han hecho algunos posmarxistas (Laclau, 1977), que no exista una relacion entre formaciones ideologicas y clase social. Con todo, el grupo de Glasgow habria afinado sus analisis si hubiera tenido en cuenta el caracter historicamente contingente de **esa relación.**

La nitida alianza que el grupo de Glasgow forja entre las instituciones mediaticas y la produccion de una ideologia dominante no da cuenta de las «imperativos contradictorios» (Kellner, 1981, pag. 36) de la television. La television de servicio publico suele verse capturada entre la legitimacion de! discurso de! Estado y el suministro de un contexto institucional para el libre flujo de la informacion. En forma similar, como observa Kellner, la television privada de las

Estados Unidos se ve disputada entre ir tras el beneficio económico y tener que proporcionar un foro público de debate. Las relaciones determinantes conflictivas de la televisión se vinculan al contenido. El grupo de Glasgow omite mencionar la forma en que las concepciones de equilibrio e imparcialidad actuarían contra los intereses del grupo dominante. El propio hecho de que se entrevistó a jefes de la oposición, sindicalistas, hombres y mujeres de la línea de **piquetes y camareras permitiría a la audiencia construir perspectivas diversas**. Además, la atención que la televisión **presta a 3. reas de conflicto social puede servir para que se expresen ciertos puntos de vista de oposición a los que de otro modo se les negaría amplio reconocimiento público**. Como lo han mostrado otros estudios, los temas en los que **se ve una amenaza a la democracia parlamentaria, como el terrorismo, las huelgas y el movimiento pacifista, se suelen tratar de manera diferente en contextos dramáticos y documentales** (Elliott *et al.*, 1983; Williams, 1989a). Desde luego, esto no quiere decir que la televisión promueva formas radicales de transformación. Por otra parte, el material simbólico ofrecido por la televisión no está ideológicamente **tan estructurado que no brinde espacio para una evaluación crítica** (Hall, 1980).

La principal debilidad del grupo de Glasgow reside en que omite un análisis institucional, se confunde en temas como el de la objetividad y, sobre todo, está expuesto a una crítica frecuente por su fracaso en considerar los procesos de interpretación emprendidos por la audiencia. A contrapelo del pensamiento actual en los estudios sobre los medios, he indicado que las formas institucionales de análisis y las nociones de parcialidad mediática siguen siendo decisivas **para una teoría autocríticamente crítica de la comunicación masiva**. La circunstancia de que el grupo de Glasgow intentase, aunque sin éxito, vincular una ideología crítica de la **televisión a un argumento en favor de un medio más pluralista**, es razón suficiente para que se lo siga tomando con seriedad.

Stuart Hall, comunicación masiva y hegemonía

Stuart Hall es conocido sobre todo como miembro **fundador** del Centro Birmingham de Estudios Culturales y **por** sus trabajos acerca de **!thatcherismo** (Harris, 1992; Turner, 1991). Al igual que Williams, aunque pertenece a una generación más joven, Hall fue una figura destacada en el **resurgimiento** de la izquierda británica en las décadas de 1960 y 1970. Sus escritos teóricos se ligan estrechamente a los temas de la cultura, la ideología y la identidad. Si bien presenta una muy elaborada **r.;-interpretación** de algunos de los pensadores fundamentales del posestructuralismo, su principal piedra de toque intelectual sigue siendo Gramsci. En el terreno del estudio de la comunicación masiva, el aporte específico de Hall ha consistido en vincular formas culturales ideológicamente codificadas a estrategias de decodificación de la audiencia, prestando atención al mismo tiempo al cambiante contexto político de los signos y los mensajes mediáticos. Para Hall, el texto ideológicamente codificado es el nivel primario de determinación. Aparte de eso, sus escritos más recientes han puesto de manifiesto una conciencia cada vez mayor de la apertura discursiva de los **códigos populares**. Comparado con el grupo de Glasgow, Hall representa **un nivel de análisis más complejo, pese al común interés central por el tema de la ideología**. No obstante, con relación a la idea fundamental de este libro, que es el desarrollo de **una teoría crítica de la comunicación masiva, la contribución** de Hall no deja de presentar insuficiencias. Su excesiva concentración en el tema de la ideología hace que otros niveles de análisis, tales como el de la propiedad y el control de los medios masivos, queden excluidos de **!examen**. Mientras que Williams elabora una fecunda dialéctica entre estructuras comunicativas y teoría democrática, Hall tiene poco para aportar en este aspecto.

Una policía de la crisis: la prensa, el pánico moral y el surgimiento de la Nueva Derecha

Policing the Crisis (Hall *et al.*, 1978) sigue siendo, desde el punto de vista teórico, el más notable de los textos pro-

ducidos por los primeros fundadores de! Centro Birmingham de Estudios Culturales. La obra comprende una complicada hermenéutica que ambiciosamente procura vincular un pánico moral ante los asaltos -impulsado por la prensa-, la ruptura de la política de! consenso de posguerra y el '¡:enso de un Estado autoritario. Hall y sus colaboradores **descubren, con un análisis empírico, que la prensa significativamente reaccionó en exceso al percibirse la amenaza de crímenes violentos a comienzos de la década de 1970.** La etiqueta de «asalto» había sido importada de los Estados Unidos y empleada por la reinante cultura de! control como medio para socavar la política del consenso de la democracia social. Antes de que el pánico ante el asaltante apareciera en la prensa, se había producido una intensificación de la movilización policial contra los negros disidentes. El resultado de esta estrategia fue la aparición de delincuentes **negros en los tribunales, y esto, a su vez, suministró el escenario para una creciente atención por parte de la prensa.** En este punto, Hall y sus colaboradores de Birmingham establecen la decisiva distinción entre definidores primarios y definidores secundarios. Son definidores primarios grupos estructuralmente dominantes, como la policía, que pueden introducir en el libreto de los medios un suceso particular. Los medios actúan como definidores secundarios de un suceso seleccionando e interpretando la información recibida de los definidores primarios. En el pánico moral resultante, las definiciones de la policía cobran un peso ideológico extra porque pueden establecer un alto grado de cierre cultural. Ese no sería el caso cuando, por ejemplo, los medios informan acerca de las relaciones industriales, porque aquí los definidores primarios incluyen tanto a los sindicatos como a los empleadores. Como observa Hall, los criminales, «por el hecho de serlo han perdido el derecho de tomar parte en la negociación de! consenso acerca de! crimen» (Hall *et al.*, 1978, pag. 69). Estas observaciones desplazan de su lugar central la importancia que el GMUG atribuía a la cultura periodística de clase media. Este argumento puede agregarse al que elabore antes con relación a los complejos niveles de análisis, históricamente cambiantes, que una sociología de! periodismo debiera respetar. Con esto presente, y basándose en las contribuciones de Hall, Schlesinger (1990) sostiene que el estudio de los medios masivos debe de

una explicación internalista y una explicación **externallta** de los procesos periodísticos. Esto es, en tanto que **Policing the Crisis** lleva el análisis demasiado lejos en dirección a **los** definidores externos, una investigación compleja de la **recolección** de noticias debiera fijarse como objetivo **apresar no sólo las perspectivas institucionales internas, consignadas con más frecuencia, sino también las estrategias de negociación entre los periodistas y sus fuentes.**

La tesis principal que anima a *Policing the Crisis* suministra el contexto político de los trabajos posteriores de Hall acerca de! thatcherismo en la década de 1980. El extendido pánico moral provocado por la prensa es puesto sobre el telón de la crisis económica y superestructural. El período de la posguerra había experimentado la quiebra paulatina de ideologías tradicionalistas a través de la difusión de estilos de vida opulentos, la privatización de! tiempo libre y la permisividad entre los jóvenes. Hall (Hall y Jefferson, 1976) había explorado ya el papel de la juventud en el derrumbe de una sociedad que antes se suponía cohesiva. El desplazamiento de formas de vida más antiguas, más regladas, creó ansiedad social en un grado considerable, y así el efecto culturalmente desestabilizador de! repentino auge de! consumo condujo a una reacción desplazada a los pueblos negros y asiáticos. Esta ruptura cultural, asociada en Gran Bretaña con una declinación económica de largo plazo, contribuyó a una crisis de la hegemonía y a la búsqueda de soluciones autoritarias. El aflojamiento de los vínculos tradicionales y la necesidad de nuevas formas de liderazgo moral e intelectual fueron expresados de la manera más viva por la derecha política. En su estrategia, ejecutada políticamente durante la década de 1980, la identidad de! pueblo británico debía ser redefinida hegemónicamente. **Con esto en mente, paso ahora a considerar las contribuciones más importantes de Hall en lo que concierne a los medios, la ideología y el thatcherismo.**

Ideología: el retorno de lo reprimido?

Hall (1982) caracteriza los análisis estadounidenses de los medios de las décadas de 1940 y 1950 como pertenecien-

tes a la escuela de las «efectos». El propósito de esa forma de investigación era el de establecer la incidencia medible de **los medios de comunicación masiva en la conducta humana, y su conclusión fue que estos suelen ser relativamente inofensivos**, y refuerzan las normas y los valores sostenidos por una sociedad pluralista. Pero el redescubrimiento de la ideología en los estudios sobre las medias reintrodujo una noción de poder y abordó de manera más crítica la construcción de lo real. El recurso intelectual y teórico más importante en el giro hacia la ideología es el estructuralismo. En este aspecto reviste particular importancia la obra de Louis Althusser, cuyos escritos acerca de la ideología moldearon profundamente la forma dominante de los estudios culturales en Gran Bretaña, si bien encontró vehemente resistencia en algunos sectores (Thompson, 1978). La influencia de Althusser puede rastrearse por toda una serie de estudios culturales y políticos, que incluyen la literatura, la cinematografía, el psicoanálisis y la teoría política (Elliott, 1987). Su interés crítico es investigar los medios por los cuales la sociedad capitalista reproduce las relaciones institucionales dominantes. La producción y la reproducción de ideología suministra la clave para esa cuestión. En su famoso ensayo acerca del tema, Althusser (1984) establece la distinción entre los aparatos ideológicos de Estado (AIE) y los aparatos represivos de Estado (ARE). Tanto los unos **como los otros son prácticas sociales que tienen una función ideológica**. Se los puede distinguir porque las ARE (el ejército, la policía) operan principalmente mediante la fuerza, mientras que las AIE (los medios, la educación) aseguran el dominio ideológico de la clase gobernante. Podría decirse que la producción de ideología tiene, en la formulación de Althusser, dos características distintivas. Primera: si bien la ideología se enlazaba a un análisis institucional, no podía ser concebida como la inversión o el reflejo de lo real. Más bien, en las memorables palabras de Althusser, la ideología **«representa la relación imaginaria de las individuos con sus condiciones reales de existencia»** (1984, pag. 36). Segundo: la ideología no solamente constituye nuestra relación simbólica con lo real, sino que transforma a los seres humanos en sujetos. La ideología hace que los individuos **erróneamente se reconozcan como agentes que se determinan a sí mismos, cuando en realidad los sujetos se forman a través**

de procesos lingüísticos y psíquicos. El sujeto **ae reconooe erróneamente** a sí mismo como un individuo (mica **ante■ Qlle** como una identidad construida a través de lo social. **El énfasis** de Althusser en la formación de! yo a través de **discursos ideológicos** ejerció en Hall una influencia formativa.⁷ A juicio de Hall, el estructuralismo inaugura dos campos principales de investigación para la comunicación masiva: 1) un análisis de los discursos dominantes que excluyen otras explicaciones divergentes, y 2) un análisis de! modo en que las **propias instituciones mediáticas sirven para ofrecer una gama sólo limitada de sentidos**. Consideremos sucesivamente estos niveles de análisis.

1. Hall (1977) sostiene que los medios masivos constituyen la principal institución ideológica de! capitalismo contemporáneo. Esto puede afirmarse en tanto el sistema de comunicación proporciona el principal ámbito simbólico mediante el cual se elabora la manufactura de! consenso dominante. De acuerdo con Hall, las medias masivos de comunicación operan a través de la producción de códigos hegemónicos que aglutinan a la sociedad. Además, los códigos que representan lo real se recogen de un limitado campo de discursos dominantes basados en una gama restringida de explicaciones sociales. Los códigos preferenciales producen su efecto ideológico aparentando ser naturales. Siguiendo a Althusser, en la medida en que el lenguaje no refleja lo real, puede hablarse de! efecto de realidad de la ideología. La experiencia de una realidad inmediata es construida simbólicamente mediante el lenguaje. Tal como el sujeto se engaña respecto de la fuente de su identidad, de! mismo modo los medios parecen reflejar la realidad, cuando en verdad la **están construyendo. Puedo creer que las imágenes emitidas** en el noticiero de anoche que muestran a John Major haciendo gestos desde la entrada de! número 10 transmiten sencillamente la realidad. Lo que no reconozco de manera inmediata es que probablemente se trata de una maniobra publicitaria bien orquestada, destinada a promover la legitimidad de! Estado. John Major haciendo gestos junta a la entrada de! número 10 puede ser un vano intento de trans-

⁷ Hall ha mantenido constantemente una actitud crítica respecto de las formulaciones específicas de Althusser. Cf. Stuart Hall, ((Thatcherism amongst the theorists: toad in the garden)) (1988b).

mitir la idea de que todo sigue como de costumbre, mientras que la nación se hunde en la crisis. Hall llama a esto la «ilusión naturalista» (Hall, 1982, pag. 76).

Los escritos posteriores de Hall (1988b) tienen cada vez **más en cuenta las acusaciones de funcionalismo que se han dirigido a Althusser**. En la tesis originaria de este, seguimos, las AIE transmiten formas ideológicas de reconocimiento erróneo de las relaciones reales de dominación. Así, sostiene Althusser, la ideología liga a los individuos con la estructura social. Por eso los efectos misticadores de la ideología aseguran la reproducción de la sociedad de clases. Para Hall, el acento que Althusser pone en la ideología en tanto se materializa en prácticas y rituales concretos sigue siendo un avance definido. Su análisis del thatcherismo es una investigación de las diversas estrategias discursivas empleadas por la prensa popular, las entrevistas televisivas y los equipos de cerebros del ala derecha. No obstante, los escritos políticos de Hall acerca del thatcherismo, a la vez que desarrollan algunos de los argumentos presentados en *Policing the Crisis*, también procuran remediar algunas de las dificultades teóricas con las que se encontró Althusser.

La Nueva Derecha surgió por la ruptura del compromiso de posguerra entre el capital y el trabajo (Hall, 1983). Ello **no fue tanto una respuesta mecánica a una crisis económica cuanto lo que Gramsci describe como una «crisis orgánica»**: la emergencia de fuerzas y configuraciones sociales nuevas que llevan a una reestructuración de los discursos ideológicos. La intensificación del control del Estado sobre la sociedad civil se acompañó de una maniobra ideológica destinada a ganar el consentimiento popular. Hall (1988b) **caracteriza esta estrategia como un «populismo autoritario»**. De acuerdo con Hall, como no puede haber una teoría general del Estado capitalista, el teórico debe procurar determinar **el modo en que se atraviesa simbólicamente una crisis específicamente nacional**. El thatcherismo tuvo éxito porque fue capaz de articular los temores y las ansiedades de las clases respetables en un consenso derechista. Esto puso a la Derecha en condiciones de hacer declaraciones por los «miembros ordinarios del público», atemorizados ante el incremento del crimen, la delincuencia y la permisividad moral, mientras que la izquierda democrática aparecía defendiendo el *statu quo*.

Hall rechaza el argumento de que el predominio **estructural de la clase gobernante asegure el predominio de determinadas ideas**. El genio del thatcherismo estribó en **su capacidad de reconocer que el terreno ideológico consistía en una batalla por el «sentido común»**. Puede aplicarse en **este punto una de las lecciones centrales del estructuralismo**. El significado no depende de cómo son las cosas sino de **cómo se las significa**, de modo que es posible significar de diferente manera sucesos semejantes. Por consiguiente, el significado de un suceso pasa a ser una lucha semiótica por el dominio del discurso. En las sociedades capitalistas occidentales figuran, entre los principales signos sostenidos **intersubjetivamente, «democracia», «libertad» e «individualismo»**. Estos signos pueden ser formulados por diferentes discursos políticos en la medida en que no tienen una «pertenencia» necesaria ni a la derecha ni a la izquierda. Por ejemplo: como «democracia» no tiene un significado **transhistórico, su significación deriva de su posición dentro de una formación discursiva** (Hall, 1986). Por consiguiente, la mejor manera de caracterizar los medios masivos es decir que son un campo de fuerzas en constante estado de fluctuación. El papel de los movimientos políticos es prestar atención a la manera en que hoy se definen hegemónicamente palabras fundamentales como «democracia» e investir las de nuevos significados, cambiando los fundamentos del consenso. Con todo, Hall reconoce que a «democracia» puede atribuirse cierta firmeza, dada su nítida asociación con significados históricos relativamente duraderos. Esa es una especificación de importancia, a la luz de las tesis más radicales, de Laclau y Mouffe (1985; Laclau, 1977). Estos autores han sostenido, junta con Margaret Thatcher, que en realidad «no hay una cosa tal como la sociedad». Con eso quieren decir que lo social no tiene una causa subyacente, tal como una base económica, que constituya un campo de diferencias. Sostienen que, en lugar de eso, la acción de la hegemonía es la *suturación*, en tanto los discursos dominantes intentan suministrar a las identidades modernas una coherencia de la que fundamentalmente carecen.⁸ Aquí

⁸ Es la ausencia de una adecuación teórica entre el significante y el significado lo que les permite a Laclau y Mouffe sostener que el discurso ideológico no tiene una pertenencia necesaria.

el problema es que el énfasis de Laclau y Mouffe en la radical inestabilidad del significado no puede explicar formas más duraderas de cierre ideológico. Hall afirma, en oposición a esa tesis, **que si bien puede no existir una Correspondencia necesaria entre democracia y parlamento, por ejemplo, históricamente se han forjado entre aquella y este ciertas conexiones. Según Hall, significativo y significativo están unidos entre sí por convenciones culturales relativamente duraderas.**

El punto central de la investigación de Hall acerca del thatcherismo es el examen del modo en que una pluralidad de discursos se reúne en una red coherente de significado. El thatcherismo fue capaz de articular cierto número de hilos ideológicos en un discurso popular coherente. La creencia de la Izquierda tradicional según la cual eso era sencillamente **poner vino viejo en odres nuevos indica que no era capaz de dar una respuesta política tan eficaz como la que pudo haber dado.**

Como he indicado, el análisis que Hall hace del thatcherismo representa una ruptura con Althusser en tres sentidos. Primero, Althusser atribuye una función ideológica a determinados aparatos de Estado (AIE), mientras que Hall pone de manifiesto la capacidad del thatcherismo de copar la sociedad civil. Durante la década de 1980, la prensa sensacionalista, bajo propiedad y control privados, estuvo dominada por un programa determinado en gran medida por la Nueva Derecha. De ese modo, el thatcherismo pudo ocupar el terreno ideológico fuera del dominio del Estado. En segundo lugar, Hall objeta a Althusser, junto con otros críticos de este (G. Elliott, 1987; A. Elliott, 1992), que presente una explicación demasiado integrada de la producción y la reproducción de ideologías. El acento que Hall pone en la naturaleza contingente y cambiante de las estrategias ideológicas le permite explicar mejor que Althusser la lucha económica y política. Por último, lo que es más decisivo, la capacidad del thatcherismo de articular nuevas posiciones de sujeto no se aprecia apropiadamente en el esquema althusseriano. Para Althusser, que en esto sigue en gran medida los trabajos de Lacan (Fraser, 1992), el ingreso del sujeto en el lenguaje requiere una sumisión al orden simbólico. El problema que se plantea con Lacan y Althusser, pese a las diferencias que los separan (Elliott, 1992), está en que no

nos ayudan a comprender de qué modo, **mediante** estrategias discursivas, pueden pasar a ocupar **otra posición** sujetos ya interpelados. Si, como sugiere Lacan, **la ley** de la cultura es, por definición, la ley del padre, es difícil entender cómo las mujeres podrían desafiar el patriarcado (Hall, 1980, pag. 162). En términos más althusserianos, la subjetividad moderna nunca es sencillamente el efecto ideológico de los aparatos del Estado como sostiene Althusser, **mas que Lacan-, sino que, según nos lo muestra Hall, es resultado de los efectos fracturantes de la represión y de una pluralidad de discursos sociales.** Parece que Althusser desea establecer un acuerdo teórico excesivamente ajustado entre la reproducción del orden social y la identidad social. En los escritos más recientes de Hall (1991), este autor concibe la identidad como algo siempre en formación, aunque dependa de procesos ideológicos y psíquicos de desociación e identificación. Esto lleva a reconocer que el yo moderno se compone de una multiplicidad de identidades, y no sólo de una. El thatcherismo se articuló hábilmente como una estrategia política apelando a distintas gamas de sujetos. De este modo el thatcherismo, según el análisis de Hall, puede condensar las identidades divergentes y culturalmente complejas en una poderosa formación hegemónica. En lo esencial, si el thatcherismo pudo dominar la política durante la década de 1980, fue porque esa construcción cultural pudo proporcionarle un centro a una diversidad de identidades grupales.

2. En contraste con la atención que dedica a los mensajes difundidos por los medios, Hall tiene relativamente poco que decir acerca de las instituciones de la comunicación masiva. En sus elaboradas consideraciones acerca del thatcherismo presenta sólo una muy limitada discusión de la incidencia estructuradora del Estado y del capital. De hecho, numerosas veces Hall llega a sostener que mucho más significativo que esa relación es el limitado marco de interpretaciones en que opera el periodismo (Hall, 1972a, pag. 10). Sin embargo, como hemos visto a propósito de *Policing the Crisis*, Hall corregiría la explicación internalista con un énfasis estructural en las fuentes periodísticas. Lo manifiesto es que para Hall (1972a, 1975; Hall *et al.*, 1978) sigue siendo determinante la intersección del contexto cultural del periodismo y el contenido semiótico de los mensajes me-

diaticos. A pesar de que su teoría de la producción ideológica es más compleja, también se presentan en Hall las dificultades críticas de! GMUG en tanto omite rastrear la producción cultural hasta los niveles de! análisis institucional. Fuera de esto, la pericia de Hall descuella en la interpretación de las mensajes de las medias, y esto en definitiva Jo lleva a plantear cuestiones de respuesta de audiencia no atendidas por Williams y el grupo de Glasgow.

Codificación y decodificación del discurso mediático

Para elaborar una nueva conceptualización de! papel determinante desempeñado por las mensajes mediáticos, Hall se apoya en lo afirmado por Saussure (1974) acerca de la naturaleza arbitraria de!. signo lingüístico. De acuerdo con este punto de vista, el lenguaje es un sistema de signos. Los signos están compuestos por significantes (las trazos en el papel o las sonidos en el aire) y un significado: el concepto mental correspondiente. Así, la palabra «diario», cuando se la pronuncia, tiene cierto sonido (significante) y remite en realidad a una cosa que se compra todos los días, hecha de papel y que contiene fotografías y letras impresas (significado). Para Saussure, la relación entre significante y significado es arbitraria. Con eso quiere decir que no hay un lazo necesario, aparte de la convención, entre la palabra «diario» y el objeto significado. Una de las consecuencias de esta proposición es que el significado es una propiedad inestable, que depende de su articulación en formaciones discursivas.

Roland Barthes (1973), apoyándose en las ideas de la lingüística saussureana, sostiene que hay dos niveles de significación. El primero -que Barthes llama «denotación»- remite al nivel común de significación. Tomemos, por ejemplo, el análisis que hace el grupo de Glasgow de la representación mediática de las huelgas obreras de la década de 1970: comprende una descripción de los entrevistados por las medias, lo que se dice y quien lo dice. La segunda característica de los mensajes de las medias es la connotación. Por «connotación» Barthes entiende los significados más amplios implicados en el signo, significados que dependen

de determinadas asociaciones culturales. Para referirnos una vez más al ejemplo de los obreros en huelga, el grupo de Glasgow destaca la significación de ciertos términos, como los de «amenaza» y «demanda», cuando se los asocia al movimiento obrero. Sostiene que esos términos, dentro de un marco cultural compartido, sitúan ideológicamente a los trabajadores como irracionales y destructivos (GMU 1976b). Por consiguiente, la referencia de! signo está determinada por diferentes códigos culturales, con connotaciones que agregan significados a los contenidos denotados. Hall (1972b) avanza en este punto sosteniendo que los discursos tienen significados dominantes que estructuran el significado de! mensaje. Un significado ideológico depende de! hecho de que no hay un número infinito de lecturas sugeridas por el texto. Al centrarse en la ideología de! texto, Hall privilegia el mensaje en la construcción de la subjetividad.

Posteriormente Hall (1973, 1980) se aparta de esta posición para dejar lugar a lecturas opositoras de los mensajes mediáticos ya un énfasis mayor en la naturaleza polisémica de! sentido. En la producción de mensajes mediáticos, Hall establece una distinción fundamental entre codificadores y decodificadores. Descubre una ruptura radical entre los sistemas de conocimiento, las relaciones de producción y la infraestructura técnica que facilita la codificación y la decodificación de estructuras de sentido. La codificación de un texto mediático depende de ciertas normas y procedimientos profesionales, de relaciones institucionales y de un equipamiento técnico (cámaras de televisión, cintas de video, microfones, grabadoras, etc.). Una vez que el mensaje ha sido codificado simbólicamente, queda abierto a las estrategias de lectura empleadas por la audiencia. La recepción por parte de la audiencia depende de disposiciones culturales y políticas, de su relación con marcos más amplios de poder y de! acceso a tecnologías de producción en masa (radio, televisión, videograbadora, equipo para discos compactos, etc.). Hay tres formas principales de leer un texto simbólicamente codificado. Una lectura *hegemónica dominante* interpreta el texto con arreglo al sentido privilegiado que el *text* sugiere. Si el noticiero de la noche dice que todos los docentes universitarios deben prepararse para una rebaja de sueldos y eso me persuade, podría decirse que se trata de una lectura hegemónica. Hay ahí una correspondencia sig-

nificativa entre la practica de codificación y decodificación, que es menos marcada en las otros dos tipos de lectura señalados por Hall. En segundo lugar, el sentido de] texto mediatico, seg(m Hall, puede ser tambien resultado de un *código negociado*. Aquí el sentido producido por la interlase entre el interprete y el mensaje codificado es cuestionado sutilmente. Aceptando el marco general sugerido par el código dominante, el espectador a el oyente halla en el mensaje un sentido contradictorio. En este caso, yo estaria muy de acuerdo con que algunos miembros mas antiguos de la universidad deban estar dispuestos a aceptar una reducción de las salarios, pero creeria que eso no debiera aplicarse a empleados con contratos temporarios a de tiempo parcial. Una lectura *opositora* de! mismo programa de noticias ofreceria quiza la interpretación de que una estrategia semejante, impulsada por el gobierno, constituye un media para atacar las principios mismos de la educación superior. **Una comprensión opositora iría a contrapelo del texto, con pocas concesiones a la perspectiva que se ofrece.** Se presentan estas tres formas de interpretación coma medias de situar los textos dentro de estrategias discursivas dominantes, al mismo tiempo que se los liga con una audiencia ya codificada.

La hiperinflación del discurso y otras criticas conexas

Remos vista que para Stuart Hall las medias de comunicación masiva están constituidos básicamente par enunciaciones discursivas. Esas estrategias tienen que ser vinculadas conceptualmente con formaciones de poder y con asociaciones hegemónicas mas amplias, que anuncian posiciones de sujeto nuevas y contradictorias. Pero la contribución de Hall a la teoria de la comunicación masiva sigue siendo insuficiente en razón de su preocupación par el discurso. Hall exagera la capacidad incorporadora de las estrategias ideológicas y omite presentar una economia política sustantiva **de la comunicación masiva. En esta sección analizare la omisión, en que Hall incurre, de la mas amplias relaciones estructuradoras tal coma las ofrecen el Estado y la econo-**

mia; evaluare la ausencia de una teoria de la producción mediática democrática en su elaboración; discutiré su contribución a una teoria de la ideologia y la hegemonia, y examinare sus argumentos acerca de la recepción del discurso mediatico.

1. Una investigación de la moderna cultura mediatica debiera centrarse, seg(m Hall, en la union entre la construcción discursiva de! mensaje y la comprensión interpretativa de la audiencia. Si bien Hall tiene razón cuando destaca la **importancia de esa relación, el nivel determinante reside,** segun pienso, en otro sitio. Aunque Hall articula un modelo triádico de la comunicación masiva, lo que se echa de menos es una estimación detallada de! modo en que la economia y el Estado configuran la producción cultural. Los escritos mas recientes de Hall propenden a no tomar en cuenta el modo en que las relaciones sociales «reales» modelan la **construcción de las mensajes mediáticos y las contextos de recepción.** Los trabajos de Hall acerca de las practicas institucionales suelen destacar la importancia relativa de las «definidores primarios» a la cultura ocupacional de la industria mediatica. De acuerdo con Golding y Murdock (1979), Hall trata los medios masivos coma un aparato ideológico autónomo. Esto es particularmente visible cuando se considera que Hall descuida en gran medida la creciente interpenetración económica de diferentes sectores mediaticos Y la internacionalización de los conglomerados de medios. La distribución de los recursos económicos, sostienen Golding Y Murdock, tiene un influjo determinante en la diversidad «ideológica» de la industria de los diarios. La razón de que Gran Bretaña este dominada par una prensa de derecha es el elevado costo de! ingreso en el mercado nacional e internacional, y la ausencia de ingresos par publicidad para eventuales publicaciones nuevas (Golding y Murdock, 1979). Para decirlo de otra manera: Hall exagera la radical ruptura entre lo real y lo simbólico, a pesar de algunas de las reservas que introduce. Como insiste en la naturaleza arbitraria de! signo, es incapaz de explicar las relaciones institucionales mas duraderas que modelan a los discursos sociales. Hall --si este analisis es correcto- hereda los defectos de gran parte de] pensamiento estructuralista Y poses- tructuralista, en tanto no desarrolla una adecuada teoria de

la referencia. De acuerdo con Giddens, en lugar de replegarse en el código, la teoría social debiera proponerse «entender el carácter relacional de la significación en el contexto de prácticas sociales (Giddens, 1987b, pag. 86). Para continuar con el ejemplo dado antes, existe un nexo definido **entre las relaciones económicas transnacionales reales y la construcción discursiva** del contenido de la prensa. **También existe una vehemente evidencia de un nexo entre regímenes de propiedad y organización**, el contenido de la prensa y el predominio de partidos políticos de derecha (Golding, 1993). Lo que Hall presenta es una crítica radical de la idea de que las estructuras de propiedad determinan el contenido de las medias en una forma directa. Con todo, a pesar de su indudable agudeza, la atención que Hall presta al discurso descompone la relación entre estructuras materiales y formas simbólicas.

Para presentar un ejemplo de actualidad: la prensa tory recientemente ha abandonado su tradicional hogar ideológico en el partido conservador. Es indudable que el interés semiótico de Hall proporcionaría un interesante marco para observar la manera en que el contenido hegemónico de la prensa se ha desplazado en conformidad con la declinación del *thatcherismo*. Pero Hall está tan ansioso por distanciarse del determinismo económico que omite investigar la **continua relación entre las formaciones institucionales y el contenido de la prensa**. Subsiste el hecho de que la prensa predominantemente blanca, masculina y nacional conserva algunas perspectivas que sería difícil explicar al margen de **una consideración de características institucionales**. Por ejemplo: es notable que, a pesar del cambio producido en la opinión pública, el rebatido de diarios de Rupert Murdoch se muestra reacio a acoger a alguno de los otros partidos nacionales, salvo con extrema ambivalencia. Aun cuando lo hagan, esa relación probablemente dependerá de que no obstaculice el funcionamiento de su imperio de negocios multimediales.

2. Una segunda deficiencia, relacionada con la anterior, de la postura de Hall es que su preocupación por el análisis semiótico le impide iniciar un análisis de la posible democratización de las medias. Para volver a los trabajos de Raymond Williams, el primer nivel que una crítica así debiera **abordar** es la estructuración de las medias masivas por la

economía y el Estado. Si la emisión de servicio público es, como sostiene Hall, un mero aparato ideológico del **Estado**, no puede alegarse razón alguna para su conservación y reforma. En este punto, Hall sigue a Barthes y a Althusser, y argumenta que los principios de neutralidad y objetividad se relacionan con la ideología burguesa dominante. Pero si tales principios pueden tener un efecto ideológico, **invitan**, más bien a formas de crítica inmanente que a un rechazo directo. La reformulación democrática de las medias de comunicación masiva dependería de la transformación de las relaciones estructurales globales y de la inserción más profunda de los principios democráticos. En realidad, como se lo procuro subrayar en la anterior discusión de Williams, la defensa de los sistemas públicos de comunicación tiene una renovada prioridad política en vista de su actual erosión por las *formas* comerciales de emisión. El marco de referencia de Hall, esencialmente ideológico/semiótico, agrega poca a las cuestiones de los derechos, las necesidades y las obligaciones culturales que es preciso imponer al funcionamiento de los sistemas público y privado. Si ciertas definiciones normativas de lo público deben ser protegidas de la necesidad del mercado de satisfacer a los anunciantes, entonces **cobran mayor relevancia las cuestiones que conciernen a la comunicación y la ciudadanía**.

3. La discusión de Hall acerca de la ideología y la hegemonía nos ha alertado acerca de la importancia del sentido lingüístico y las *formaciones discursivas*. El *thatcherismo* fue capaz de reconstruir simbólicamente el sentido común de la política británica durante la década de 1980 en torno de una alianza hegemónica emergente. Esta interpretación particular, aunque popular durante esa década, se atrajo también su porción de críticas.⁹ La más saliente de estas es la llamada tesis de «las dos naciones» (Jessop y otros, 1984). El argumento presentado por Jessop y sus colaboradores es que Hall sobrestimó en mucho la capacidad del *thatcherismo* de articular nuevas identidades. A pesar de algunas de las afirmaciones hechas por Hall, el *thatcherismo* no se las **ingenió para construir un consenso imaginario en torno de su programa político**. Más significativos que los llamamien-

⁹ En particular, la obra de Hall encontró un vasto público de izquierda en las páginas de *Marxism Today* durante la década de 1980.

tos ideológicos del thatcherismo fueron las divisiones dentro de la oposición política y los cambios económicos en el mercado laboral. El thatcherismo, de acuerdo con esta forma de ver, abandono poco a poco el intento de integrar al pobre en las formas universales de ciudadanía, al tiempo que pragmáticamente apelaba a los que tenían un trabajo de tiempo completo mediante la reducción de impuestos y la privatización de los servicios. El predominio de la Nueva Derecha durante la década de 1980 se explica mejor económica y políticamente que en el plano ideológico. En pocas palabras, la atención de Hall a las pautas discursivas del thatcherismo parece impedirle ver otros niveles de análisis. Si bien suministra una habil lectura de los matices internos del discurso de la Nueva Derecha, su explicación de la hegemonía es demasiado cultural y omite considerar que el thatcherismo pudo haber atraído lecturas divergentes desde diferentes posiciones estructurales. Hall puede ser acusado también de haber llevado la inflación discursiva a lo que Perry Anderson ha llamado la «megalomanía del significante» (Anderson, 1983, pag. 45). Pero sobre todo, y creo que es el aspecto principal, Hall exagera la «efectividad» hegemónica del thatcherismo. La circunstancia de que Hall separe al thatcherismo de sus contextos de recepción, así como de los **niveles económicos de análisis, indica limitaciones inherentes a la semiótica.**

4. El Jado constructivo de la obra de Stuart Hall se sitúa **en la tensión entre los códigos como niveles sistemáticamente organizados del discurso y la multiaccidentalidad del sentido.** Las estrategias ideológicas, como muy bien lo vio Hall, solo pueden considerarse eficaces si hacen que el sentido se fije. Sostener que todos los sentidos son igualmente abiertos equivaldría a eliminar el nexo con cuestiones de determinación y poder. Si bien Hall ve el thatcherismo **como un texto abierto, presenta fuertes razones en contra de una visión del sentido que lo entiende con arreglo a «lecturas privadas, individuales, variables»** (Hall, 1980, pag. 135). Para Hall, puede decirse que el texto codificado privilegia determinadas lecturas dentro de ciertos límites y parámetros. Esta es una intuición importante. Para referirnos al estudio de Cumberbatch (1986) ya considerado, en lugar de averiguar como el sentido se proyecta en los **noticieros televisivos, los investigadores podrían haber consi-**

derado la manera en que la audiencia construye un **sentido** como una forma de negociación. En los términos de Hall, **un estudio así procuraría revelar las pautas discursivas dominantes de la huelga de los mineros, e investigar el modo en que esos mensajes eran decodificados por espectadores situados.** Como sugiere Hall, una teoría de la comunicación masiva debería prestar atención a la relación interpretativa **entre la audiencia y las formas culturales sin pulverizar ninguno de los dos polos.**

De todos modos, en estas propuestas sigue habiendo dificultades. La más importante es que Hall equipara teóricamente los sentidos dominantes y lo que considero que es una concepción crítica de la ideología. Si se entiende que la ideología es el medio simbólico por el cual las relaciones de **dominio se reafirman o se dejan sin cuestionar, es entonces perfectamente posible que la audiencia se resista a los sentidos dominantes presentados por un programa de radio y reafirme determinadas relaciones de poder. Esto se demuestra fácilmente.** Podría estar escuchando un radioteatro feminista en el que uno de los personajes principales declara a su esposa su amor por otra mujer. Si la irritación por esos dichos hace que cambie de emisora, puede decirse **verosimilmente que mis acciones reafirman determinadas prácticas heterosexuales.** Es difícil que un acto así pudiera ser descrito como de resistencia, dada la actual desigualdad entre diferentes dominios de la actividad sexual. Lamentablemente Hall deja tales cuestiones sin resolver pese **a sus intentos de vincular niveles diferentes de la práctica cultural.**

Resumen

En el curso de un examen de las concepciones de Raymond Williams, el Grupo de Medios de la Universidad de Glasgow y Stuart Hall, he presentado en lo esencial una propuesta concerniente a dos áreas principales de investigación. En primer lugar, he sustentado que el estudio de las **comunicaciones masivas debería dar expresión a una economía política de las industrias culturales.** Un enfoque así atendería a la relación global entre la economía y las forma-

ciones estatales. Para que se considere que este enfoque es , crítico, y que prolonga los trabajos de Raymond Williams, es preciso investigar mas la manera de aplicar los principios de la democracia en escenarios globales. He sostenido tambien que los conceptos de hegemonia e ideologia siguen siendo esenciales para entender la era de la informaci6n. Si bien los escritos del GMUG y de Stuart Hall constituyen aportes importantes al debate de la ideologia, convendria referirlos a las cuestiones de la economia politica y a los horizontes interpretativos de la audiencia. Es com6n a los trabajos de Williams, del GMUG y de Hall cierta tendencia a exagerar la capacidad asimiladora de la ideologia. Las limitaciones de esos enfoques en la conceptualizaci6n de culturas mediaticas polimorficas se hara mas evidente en los capitulos siguientes.

2. Habermas, la cultura de masas y la esfera publica

Culturas publicas

La cultura es un fen6meno intersubjetivamente producido, p6blicamente compartido. Contribuye a suministrar una fuente de identidad, un medio para el intercambio social y un sentido de comunidad. En el transcurso de! siglo XX, las culturas p6blicas de las democracias sociales cobran paulatinamente un caracter cada vez mas comercial y mercantil. En lugar de las viejas culturas integradoras de cada naci6n, en la actualidad surge una cultura global mas fragmentada, basada en goces mas populares. Esta cultura transnacional esta construyendo nuevas identidades y socavando las viejas versiones de la solidaridad nacional. Una noci6n critica de la esfera p6blica nos ayuda a ver este proceso de manera ambivalente. El desarrollo de las nuevas tecnologias y de las nuevas formas culturales parece depender mas de modos privados de consumo que de los principios del debate y la discusi6n abiertos. En oposici6n a estas tendencias, ciertos autores que trabajan dentro de tradiciones socialistas, comunitarias y republicanas han intentado desarrollar nuevas formas que permitan a la sociedad civil redescubrir la etica de la solidaridad y de la racionalidad critica. Mientras que el marxismo ha mostrado su fuerza en el analisis de la dominaci6n de clase que estructura el intercambio cultural, el liberalismo ha seialado la necesidad de limitar el poder del Estado estableciendo derechos colectivamente compartidos. Seg6n lo entiendo aqui, para satisfacer las necesidades comunicativas de los ciudadanos hacen falta derechos y *obligaciones* de comunicaci6n en una zona civil exenta del dominio del dinero y del poder. Esto lleva al proyecto emancipatorio mas alla de la 16gica tanto del marxismo como del liberalismo. El autor mas claramente asociado a estas ideas -que definen una de las mas im-

portantes problemáticas que en la actualidad enfrentan las culturas mediáticas - es Jürgen Habermas.

Las recientes contribuciones de Jürgen Habermas han ejercido una influencia considerable en los debates modernos de teoría social. Sus trabajos recorren una gran variedad de esferas intelectuales que incluyen la sociología, la historia, la filosofía y la ciencia política, para producir una explicación sustantiva y compleja de la modernidad. A pesar de la creciente importancia de Habermas en las discusiones contemporáneas, sus trabajos acerca de la comunicación masiva no han suscitado la atención que merecen. La bibliografía, escasa pero en constante crecimiento, que se ocupa de Habermas en relación con la esfera pública suele aislar esos intereses de su desarrollo intelectual posterior y presentar su contribución más centrada en los medios de lo que el autor pretendía. El análisis presentado aquí destaca algunas de las cuestiones que han planteado los trabajos de Habermas acerca de la esfera pública. Adoptamos este enfoque particular a fin de investigar los puntos fuertes y los puntos débiles de la defensa que Habermas hace de las culturas públicas en contextos más contemporáneos. Gran parte de la investigación reciente acerca de los medios ha intentado extraer las implicaciones que los procesos contemporáneos de globalización, diversificación, conglomeración y fragmentación encierran para las culturas democráticas modernas. La argumentación de este capítulo está dirigida además a indagar el futuro de la esfera pública en vista de las condiciones sociales del capitalismo tardío. El estudio de Habermas acerca de la emergencia de la esfera pública burguesa sigue siendo pertinente. Y ello no porque presente un modelo que pudiera ser realizado o copiado, sino porque ofrece los principios dentro de los cuales pueden operar mejor las culturas públicas. La organización sistemática de las culturas mediáticas se podría reformular siguiendo lineamientos que respeten la diversidad cultural y a la vez impongan razonables obligaciones a quienes desean intervenir en un diálogo cultural o político. En verdad, en este aspecto las deficiencias del capitalismo liberal y el derrumbe del socialismo científico anuncian oportunidades nuevas para análisis de los medios inspirados en Habermas.

La esfera pública burguesa

La única obra de Habermas, hasta la fecha, que está dedicada por entero a las medias masivas -una exposición histórica del ascenso y la caída de la esfera pública burguesa-, si bien fue concluida en 1962, no apareció en inglés hasta 1989. Tal cosa, como señala Thomas McCarthy en la introducción a *The Structural Transformation of the Public Sphere* (1989), es difícil de explicar si se tiene en cuenta el interés por las demás obras de autor y su bien conocida convicción sobre la importancia de la comunicación humana. El hecho de que esta obra en particular se haya traducido bastante tarde es especialmente llamativo, a la luz de la gran atención que se había prestado a la inicial Escuela de Frankfurt y a la administración de la industria cultural. Para restablecer el equilibrio, por así decirlo, comenzare con una exposición de los principales temas de Habermas, ofreciendo así los antecedentes de la discusión posterior.

La esfera pública burguesa se desarrolló a partir de un sistema feudal que negaba el principio de la discusión pública abierta en cuestiones de interés universal. Si bien había existido una esfera pública en la Grecia clásica, asumió una forma más característica solo en la Europa de los siglos XVII y XVIII, junto con el desarrollo del capitalismo. En esa época, el Estado se convirtió en la esfera de autoridad pública que tenía un derecho legítimo al uso de la violencia. El Estado moderno pudo separarse claramente de la sociedad civil tanto desde el punto de vista jurídico como desde el punto de vista institucional. La sociedad civil, en tanto distinta del Estado, incluía el dominio de la producción y el intercambio de mercancías, así como la familia «privada». Entre el ámbito de la autoridad pública y la sociedad civil apareció el dominio crítico de la esfera pública. El propósito de la esfera pública era habilitar a las personas para reflexionar críticamente acerca de ellas mismas y de las prácticas del Estado. La esfera pública se desarrolló inicialmente desde los cafés y los salones donde los miembros varones de la burguesía, los nobles y los intelectuales, se reunían para discutir obras literarias. Si bien esas conversaciones abiertas se basaban siempre en prácticas de exclusión, al menos para Habermas conservaban cierta inmanencia. El potencial crítico de esos diálogos permanentes se mantiene par

tres razones principales. Primera, el contacto social que con el tiempo se traslado de lo literario a la critica politica, abrio un espacio social donde la autoridad de! mejor argumento podia afirmarse contra el *statu quo*. En segundo lugar, campas de debate social que habian sido clausurados bajo el feudalismo perdieron el «aura» que les habian conferido la Iglesia y la carte y fueron problematizados cada vez mas a traves de un dialogo que prescindia de la condicion de los participantes. Por ultimo, Habermas se propone sostener que las reuniones que ocurrieron a lo largo de Europa en cafes y en salones, especialmente entre 1680 y 1730, eran tanto inclusivas como exclusivas. Si bien las condiciones para tomar parte activa en el dialogo siguieron siendo francamente restrictivas, se afirmaba que esa actividad constituia un portavoz para lo publico. Habermas sostiene que si bien lo «publico» seguia siendo reducido, empezo a aceptarse el principio de la universalidad: las que reunian las condiciones de ser **racionales, varones y propietarios podian servir, a traves de la participacion**, en la esfera publica. Mediante el principio de la publicidad, sostiene Habermas, se establecio que el uso publico de la razon era superior a su empleo privado. La busqueda de la verdad par una dimension intersubjetiva que reflexionaba tanto acerca de la sociedad civil como acerca de! Estado, sigue diciendo Habermas, ofrecio distintas posibilidades para reformar relaciones de fuerza asimetricas. De este modo, la clase capitalista masculina mantuvo su posicion hegemonica mediante practicas de exclusion, al mismo tiempo que proporcionaba las bases culturales para la critica.

La tragedia de la esfera publica burguesa fue que las mismas fuerzas sociales que le dieron existencia la llevarian, en su momento, a la declinacion y la destruccion. El dialogo institucionalizado de los salones y cafes retrocederia a medida que amplios intereses comerciales progresivamente **organizaban la comunicaci6n**. Esta transformaci6n puede seguirse de la mejor manera a traves de la industria del diario. El comercio de los diarios se organizo originariamente como un pequeno negocio artesanal, y solo despues **pae6 a interesarse en la oposicion de percepciones y puntos de vista**. Habermas caracteriza a este periodo como una forma de periodismo literario. Los propositos comerciales de la **producci6n** de noticias retrocedian a un segundo piano en el

momenta en que la prensa se convirti6 en lo que Habermas describe como el «caballito de juguete de la aristocracia de! dinero» (Habermas, 1989, pag. 182). Pero desde la finalizacion de la era liberal, que Habermas situa a comienzos de la decada de 1870, el advenimiento de! capitalismo monopolico dio lugar a la comercializacion de la prensa. Las formas literarias de representacion fueron desplazadas por periodistas especializados que obedecian a los intereses privados de un propietario. El intento de desenmascarar la dominacion politica con el uso de la razon fue reemplazado por la **imposici6n de un consenso ideol6gico mediante los mecanismos de la manipulacion economica y politica**.

La progresiva eliminacion institucional de particulares que entraban en comunicacion par dialogos de la esfera publica acentuo una separacion creciente de la vida publica y la vida privada. Desde ese momento, la cultura comercial se consumio en privado, y no exigia ulterior debate o discusion.

¹A diferencia de la cultura impresa de los salones discursivos burgueses, gran parte de las nuevas medias (television, cine y radio) nego la posibilidad de responder y participar. Asi como la recepci6n de la moderna cultura de masas se produce en contextos atomizados, de igual modo el desarrollo tecnico de las nuevas formas culturales ha sido adoptado par una sociedad que se basa en lo que Raymond Williams (1985)

denomin6 «privatismo m6vil». Al lado de la «privatizaci6n» de la cultura, agrega Habermas, ha habido la correspondiente trivializacion de los productos culturales con el proposito de ganar una porcion amplia de! mercado. Para Habermas, el funcionamiento de! mercado se entiende mejor como un proceso dual y contradictorio, con efectos y **consecuencias tanto de emancipaci6n cuanto de sometimiento**. Par ejemplo, el mercado de! libro es el proveedor de una pequena capa de lectores con acceso a la literatura de alta calidad. Sin embargo, el descenso de los requisitos de admision signific6 que la literatura tuviera que adaptarse a una cultura masiva de! tiempo libre, la cual requiere distension y sencillez en la recepci6n. Esas formas masivas de la cultura tienen una funcion especificamente ideologica. Las formas culturales modernas incorporan a los sujetos a una cultura despolitizada que elude la esfera publica donde se pudieran discutir los enunciados en su pretension de ser **correctos**.

Las transformaciones y los procesos culturales que se acaban de resumir condujeron, de acuerdo con Habermas, a la refeudalización de la esfera pública. Mientras que en un momento anterior la publicidad significó el des-enmascaramiento de la dominación a través del uso de la razón, la esfera pública se inserta ahora en un teatro político con una dirección de estena. Las culturas mediáticas modernas se caracterizan por la progresiva privatización de la condición de ciudadano y la trivialización y la romantización de cuestiones de incumbencia e interés públicos. El asalto de las cuestiones comunicativas por parte de intereses monopólicos parece transformar a los ciudadanos en consumidores y a los políticos en estrellas mediáticas a cubierto del cuestionamiento racional.

No es caprichoso pretender que existen paralelismos entre los trabajos de Habermas y los de Tom Nairn (1988) acerca del Estado británico. Tom Nairn, que aboga por lo que él denomina «republicanismo apacible», sostiene que la cultura dominante de la clase gobernante británica necesita de reforma y renovación. Según su explicación, un bloque gobernante hegemónico específicamente sureño se aglutinó básicamente en virtud del dominio cultural de la familia real. La superioridad simbólica del «cristal encantado» ha fomentado en la clase gobernante británica un anti-industrialismo retrógrado. Esta afirmación se basa en las que en la década de 1960 se conocieron como «las tesis de Nairn-Anderson». Nairn (1964) y Anderson (1964, 1992) plantearon que la alianza entre la burguesía naciente y la aristocracia en el siglo XVII creó un clima ideológico estéril. En contraste con el resto de Europa, la burguesía británica no produjo ni un economicismo militante ni una ideología política revolucionaria. Además, a causa de la indole prematura de la Revolución Industrial y la falta de ideas desde arriba, la clase obrera desarrolló una ideología reformista. Para la clase obrera británica, el marxismo llegó demasiado tarde. **Nairn sostiene que, en tiempos modernos, la solución de esta dolencia específicamente británica es una forma de redención republicana. Es necesario revivir la cultura nacional dominante para completar la inacabada tarea de una cultura racional ilustrada, lo cual solo puede lograrse mediante una cultura industrial específicamente norteamericana basada en los derechos civiles.**

Tanto Nairn como Habermas sostienen, por caminos aún duda distintos, que la esfera pública ha pasado a estar dominada por una cultura simbólica superficial que se basa en la exhibición y la ceremonia antes que en los procedimientos democráticos abiertos en la adopción de decisiones. Coinciden también en que la cultura dominante proporciona una fuerza cohesionante que se dirige a las personas a título de consumidores antes que de ciudadanos, vinculándolas ideológicamente a formas específicamente nacionales de subordinación. No obstante, mientras que en la visión de Nairn y Anderson la herencia cultural de la burguesía y la aristocracia es intrínsecamente ideológica, Habermas ofrece **una visión más dialéctica, en consonancia con las tradiciones de la primera Escuela de Frankfurt. Según lo ve Habermas, el problema no es tanto la llegada tardía del marxismo cuanto la eventual exclusión hegemónica de una cultura comunicativa más ilustrada. A fines del siglo XX, las masas piden a gritos una revolución porque sus miembros están aislados y alienados de la mayor parte de la producción mediática.**

Habermas, la cultura de masas y la primera Escuela de Frankfurt

Los trabajos de Habermas representan una ruptura epistemológica con la primera Escuela de Frankfurt. Su teoría de la racionalidad comunicativa aparta lo que comúnmente se caracteriza como una filosofía de la conciencia, muy evidente en las formas subjetivas y objetivas de la razón empleadas por Luckacs, Benjamin, Adorno, Horkheimer y Marcuse. La idea de racionalidad comunicativa se aleja de una filosofía tradicional que opone un sujeto autosuficiente a un mundo-objeto. La forma de racionalidad, más interactiva, sustentada por Habermas, sugiere que la personalidad solo puede surgir a través de una comunidad intersubjetiva de lenguaje. Para Habermas (1981a, 1983a), el propio hecho de que empleemos un lenguaje indica que **somos comunicativamente capaces de lograr un entendimiento mutuo. Habermas afirma que en todo acto de habla podemos plantear inmanentemente tres exigencias de**

validez en relacion con lo que se dice. Agrega que esas tres exigencias de validez constituyen el consenso de fondo de! lenguaje en la sociedad occidental. Es posible caracterizar esas tres exigencias -utilizadas por los actores para corroborar la validez del habla- como exigencias de verdad proposicional, exigencias **normativas concernientes a la corrección y exigencias relacionadas con la sinceridad**. Si bien esta dimension del pensamiento de Habermas ha sido discutida en profundidad en otros trabajos (Eagleton, 1991; Thompson, 1984; White, 1988), los tres universales pragmaticos proporcionan la base de una «situacion ideal de habla». La mejor manera de caracterizar la situacion ideal de habla es como una comunicacion de la que estan ausentes las barreras. Ello solo puede cumplirse cuando hay igualdad de oportunidades **para tomar parte en la comunicaci6n, y cuando un enunciado es verdadero solo si potencialmente puede obtener el libre consentimiento de todos**. Por eso, solo el contexto de una democracia radical, muy opuesta a la presente, ofreceria las condiciones sociales para que los hombres tuvieran pleno conocimiento de sus necesidades y sus intereses.

En sus escritos posteriores, Habermas habla menos de la refeudalizacion de la esfera publica y mas de la pulverizacion de la esfera cultural por la economia y el Estado. Habermas describe ese hecho como la colonizacion de! mundo de vida (Habermas, 1983a). Puede decirse que el mundo de vida ha sido exitosamente colonizado por los mecanismos de mando sistémico de! dinero y el poder; en esa medida, la **acci6n comunicativa es excluida en favor de una acci6n instrumental orientada hacia el «exit o»**. Con ello Habermas quiere seftalar que la posibilidad de lograr formas racionales de entendimiento es socavada por las formas instrumentales de la razon que sostienen un sistema social injusto. Habermas afirma ademas que las reacciones defensivas del movimiento ecologico y de! movimiento pacifista pueden explicarse en esos terminos. De acuerdo con esta tesis, los **nuevos movimientos sociales intentaron resistir la expansion de los medios de mando, ante todo planteando las cuestiones de una «Vida buena» no instrumental**. En terminos de culturas mediaticas, eso significaria un énfasis creciente en las culturas comerciales que fueron culturalmente hegemónicas, en busca de maximizar la acumulacion de! capital

y limitar una critica mas esclarecida. La doble presion de **la economia y del poder social instituido procura, segun esta Jectura, reprimir el cuestionamiento critico de lo social a traves de una dimension cultural**.

El estado de! mundo de vida es distorsionado no solo por la refeudalizacion y la colonizacion, sino tambien por lo que Habermas define como un empobrecimiento cultu al. Siguiendo a Weber, Habermas sostiene que desde el siglo XVIII somos testigos de la separacion de tres exigencias diferentes, referidas al conocimiento, la justicia y el gusto. La disociaci6n y la racionalizacion de esas esferas de valor fueron indispensables para el surgimiento de una politica emancipatoria, pero tambien contribuyeron a una perdida de sentido en el contexto de la vida cotidiana. Habermas atribuye este fenomeno a la creciente separacion de las culturas especializadas de los contextos de la practica comun. Por lo tanto, una forma mas emancipatoria de la politica abarcaria I resultado combinado de una fundamentaci6n institucional de la accion comunicativa con un dialogo vivo entre las diferentes esferas sociales (Habermas, 1981b).

Si bien Habermas no establece esta conexi6n en particular, algunos de los argumentos que desarrolla en su obra posterior pueden ser referidos al desenvolvimiento de la prensa britanica. En su fecundo estudio, Curran y Seaton (1985) afirman que la comercializaci6n de la prensa colabor6 a dar forma a la industria de!diario en dos formatos basicos. Segun esta interpretaci6n, la prensa seria intent6 llegar a un publico reducido que era rico tanto por la calidad de la informaci6n que recibia y-aspecto mas importante para **los anunciantes- econ6micamente pr6spero por su capacidad adquisitiva**. La prensa sensacionalista, por otra parte, depende, para sus ingresos, menos de la publicidad y mas de la circulaci6n masiva. Las tesis de Habermas acerca de la colonizaci6n y el empobrecimiento cultural explicarian el tan trillado contenido melodramatico de la prensa sensacionalista (Sparks, 1992a). La comercializaci6n y la mercantilizaci6n de la prensa popular han socavado su aptitud para obrar como centro de debate, y contribuyeron ademas a una forma de fragmentacion cultural en la que las masas despolitizadas son excluidas de las discusiones fundamentales de nuestra cultura politica. Segun lo seftala un numero cada vez mayor de autores, el advenimiento de la sociedad de la

información no creó una ciudadanía con un fundamento en el acceso general a la información. Puede decirse que solo con la fuerza de los principios universales y de la acción comunicativa podría hacerse frente democráticamente a la colonización y al empobrecimiento cultural. Con su teoría de la **acción comunicativa, Habermas puede proporcionar la base filosófica para la reconstrucción de la esfera pública en una forma en que el pesimismo cultural de la primera Escuela de Frankfurt no podría haberlo hecho.**

La teoría de la industria cultural de Adorno y Horkheimer (1973; Adorno, 1991), ampliamente desarrollada en California en la década de 1940, se proponía poner de manifiesto la manera en que el capitalismo de las corporaciones dominaba la cultura de masas. Su argumento era que la racionalización del trabajo y la producción se reflejaba en modos de razón instrumental que pasaban a administrar, controlar y producir formas superficiales de cultura de consumidor. La eficacia de la industria cultural no se aseguraba con una ideología engañosa sino apartando de la conciencia de las masas cualquier alternativa al capitalismo. La cultura dominante del capitalismo tardío sirvió para promover la represión, en la esfera cultural, de todas las formas de conflicto, heterogeneidad y particularidad. Esa modalidad de «cultura afirmativa» fetichiza el valor de cambio en detrimento del valor de uso (donde el valor de un objeto se asegura más por el costo de la entrada que por la calidad de la ejecución) y produce en la audiencia el deseo de lo mismo una y otra vez. En el pensamiento de Adorno, la cultura moderna es un deseo infantil y regresivo de repetición de ciertas fórmulas culturales bien establecidas. En esta visión, solo las formas modernas del arte conservaban momentos **utópicos de trascendencia, así como nociones sustanciales de individualidad y formas sensibles de particularismo.** Habermas, aunque se mantiene a prudente distancia del extremo pesimismo cultural de Adorno y Horkheimer, también expone a la producción de la cultura de masas sometida a las necesidades del capitalismo. Habermas y la primera Escuela de Frankfurt consideran que la cultura comercial carece por completo de potencial crítico intrínseco, y se basa en una audiencia pasiva. Si bien es cierto que Habermas presenta las formas culturales modernas de una manera más matizada que Adorno o Horkheimer, su pensamiento

guarda, en esta etapa, una marcada semejanza con el de sus predecesores intelectuales. Además, en tanto Adorno y Horkheimer confían en hallar en el arte modernista una crítica utópica de la racionalidad dominante, en forma parecida Habermas descubre en la sociedad burguesa del siglo XX una lógica emancipatoria y utópica.

El otro miembro de la Escuela de Frankfurt cuya presencia en la obra de Habermas acerca de la esfera pública puede discernirse con claridad es Walter Benjamin. Marx estaba interesado en el efecto de la nueva tecnología (trabajo cristalizado) en el proceso del trabajo (trabajo vivo), pero Benjamin (1973) se ocupó del efecto de la reproducción mecánica en las obras de arte y su recepción. Desde que la imprenta de Gutenberg transformó la producción cultural, **iniciando así el camino no solo hacia la reproducción masiva de impresos sino también hacia la fotografía y el filme, puede decirse que la obra de arte perdió su aura.** Como resultado **de desarrollos en las técnicas de producción, surge un desplazamiento de la «distancia cultural»** en los procesos de recepción. De acuerdo con Benjamin, la declinación de la condición mítica del arte y su disponibilidad más general dieron lugar a la posibilidad de que el arte se volviera «ordinario» y, **en consecuencia, más participativo.** En los nuevos medios, el empleo de técnicas refinadas de producción ha hecho que el prestigio del original disminuyera considerablemente. Ocasionalmente, por ejemplo, que en fotografía no tenga mucho sentido hablar de una impresión original si todas las reproducciones tienen la misma calidad. Esta forma más inmediata de experiencia hace posible que la gente común se convierta en experta en formas culturales populares.

Adorno respondió al ensayo de Benjamin con una defensa de la vanguardia y una crítica más de la industria cultural (Jameson, 1977, págs. 100-41). Solamente la obra de arte formalista, inaccesible a las masas, podía resistir la deformación lógica del capitalismo tardío. La eliminación de la «distancia cultural», a la que el argumento de Benjamin atribuía un efecto potencialmente emancipador, solo buscaba, para Adorno, producir «consumidores en diabólica armonía» (Adorno, 1991, pág. 38). A pesar de las protestas de Adorno, Benjamin estimaba dialécticamente la declinación del aura. Los procedimientos técnicos de reproducción, en particular por obra de los nuevos medios, ofrecen la perspec-

tiva de formas de producción y recepción cultural más democráticas y con participación de las masas. Benjamin sostenía que si el desarrollo de las fuerzas culturales de producción fuera acompañado de una transformación de las relaciones sociales, ello crearía la posibilidad de un arte que dejara de ser coto de una élite. Pero su actitud respecto de la demistificación de la obra de arte seguía siendo profundamente ambivalente. Eso se debía a que la declinación del aura señalaba el fin de un modo complejo de experiencia. Benjamin, en concordancia con otros miembros de la primera Escuela de Frankfurt, pensaba que el arte aurático expresaba la posibilidad de trascendencia, la cual, de ser obtenida, contenía la promesa futura de felicidad. Pero Benjamin afirmaba también, junto con Brecht y en oposición a Adorno y Horkheimer, que los comunistas debían proponerse politizar el arte. Y ello porque en la estetización de la política, como era manifiesto en el fascismo, podían advertirse riesgos muy grandes para la humanidad.

Habermas ve las transformaciones de los procesos culturales modernos de una manera igualmente ambivalente. La mercantilización de la cultura, junto con la separación institucional de Estado y sociedad civil, condujo a la aparición de una esfera pública *desencantada*, para emplear la expresión de Weber. La declinación de la sociedad feudal «aurática», junto con la secularización y la separación de las esferas sociales, preparó el camino para una sociedad potencialmente más «abierta». Los trabajos posteriores de Habermas ponen particularmente manifiesto, mediante el recurso a Popper (Habermas, 1981a, pag. 70), que la racionalización del mundo de vida es un componente necesario para producir la posibilidad de emancipación. A juicio de Habermas, las tradiciones culturales tienen que ser despojadas de su dogmatismo, de manera que podamos poner a prueba la validez intersubjetiva de los principios y las normas morales de acción a través de relaciones de poder más simétricas. No obstante, según Habermas (1983b), es la propia adhesión de Benjamin al mito lo que le impide producir una teoría social sustancialmente fundamentada. Habermas sostiene que Benjamin, a pesar de su deseo de politizar el arte, estaba más interesado en elaborar una teoría general de la experiencia que en iniciar una crítica ideológica. Como explica Habermas, iniciar una crítica ideológica exige capacidad de

reflexión crítica y análisis de formas institucionales de violencia estructural. El proyecto de Benjamin puede resumirse más adecuadamente como un deseo de destruir el mito y el aura de manera de hacer que esos elementos sean accesibles a la experiencia. Para Benjamin, los recursos culturales que permiten a los seres humanos revestir el mundo de sentido fueron depositados en el mito. El mito, en los trabajos de Benjamin, es también por completo indiferente a los enunciados veritativos y es autónomo respecto de estos (Menninghaus, 1991). Por eso su recuperación de los contenidos míticos y utópicos de la historia no se basa tanto en **una teoría reflexiva crítica cuanto en una noción de experiencia**. En términos de Habermas, la adhesión de Benjamin a la redención del mito es indicio de una mentalidad conservadora. En este punto, el intento de Benjamin de segregar partes del diálogo cultural de los enunciados veritativos es vigorosamente rechazado por Habermas.

La formulación de la esfera pública en Habermas guarda cierto grado de continuidad con algunos miembros de la inicial Escuela de Frankfurt. El principal punto de diferencia es su revisión de la filosofía del sujeto y su intento de conjugar distintas orientaciones de la Escuela de Frankfurt de una manera novedosa y provocadora. De Adorno y Horkheimer hereda Habermas una orientación pesimista respecto del contenido crítico de la cultura moderna, y de Benjamin, pese a las grandes diferencias que los separan, reelabora las consecuencias emancipatorias de la declinación del arte aurático.

Habiendo aclarado el contexto intelectual de Habermas, deseo considerar de manera más crítica el tema de la cultura de masas, para relacionar después estos temas con el futuro de la esfera pública.

Problemas de la cultura de masas: Habermas y la Escuela de Frankfurt

A pesar del sesgo atractivo de los argumentos expuestos hasta aquí, los trabajos de Habermas presentan una versión inadecuada de la cultura moderna. Si bien este autor se ha basado en algunos de los aspectos críticos más penetrantes

tes de la inicial Escuela de Francfort, puede decirse que ha heredado también algunos de sus aspectos culturalmente **m8.s conservadores. Cabe seftalar, siguiendo observaciones** hechas, entre otros, por J. B. Thompson (1990), que los trabajos de Habermas resultan insuficientes al menos en cuatro puntos: 1) su excesiva concentración en la producción y el contenido de las formas culturales; 2) la tesis acerca de la ideología dominante que opera en toda su explicación de la cultura de masas; 3) la orientación demasiado pesimista de la refeudalización de la esfera pública en el contexto histórico británico; 4) su limitada comprensión de esferas públicas más globales y locales.

1. El desarrollo de los estudios culturales contemporáneos durante la década pasada puede ser caracterizado por una más estrecha articulación con la sociología y su declarado interés en concentrarse en los contextos de la recepción de manera más explícita. Si bien dentro de la disciplina se han desarrollado tendencias no menos importantes, como la creciente relevancia analítica de la globalización (King, 1991) y el psicoanálisis (Elliott, 1992), es también importante y pertinente el perceptible movimiento hacia la sociología y la investigación de la audiencia. En el contexto británico y en el contexto alemán se ha establecido un fuerte vínculo entre ciertas variedades del análisis literario y el desarrollo de los estudios culturales. Lo que comparten figuras como Adorno y Horkheimer, así como Raymond Williams y Richard Hoggart, es que su investigación de las formas culturales está íntimamente estructurada por una común adhesión a la cultura literaria. Estos autores creían que una forma «elevada» de cultura corría el riesgo de ser arrumada por una cultura estadounidense barata. **No sólo se veía en la superficial cultura invasora una amenaza** harbara a la expansión democrática de una cultura **elevacla más rica, sino que también se la suponía esencialmente ideológica.** Pierre Bourdieu (1990, pag. 112) ha descrito convenientemente como una falacia académica la posición del crítico que supone que los agentes cotidianos interpretan las formas culturales populares del mismo modo que los miembros de comunidades académicas.

En el libro de Paul Willis *Common Culture* (1990), que es un estudio acerca de la manera en que los jóvenes de la clase

obrero interpretan activamente las formas **populare1, ■e** avanza en el desenmascaramiento del conservadurismo cultural de los críticos literarios de la cultura popular. Sin esperar los beneficios educativos de una cultura presuntamente más refinada, los jóvenes buscan placer, autonomía y sentido de sí a través de una cultura comercial. Para Willis, autores como Adorno y Horkheimer, que no distinguen claramente entre la producción y la recepción de las modernas formas culturales, son por lo común incapaces de exponer las posibles consecuencias liberadoras de gran parte de la cultura moderna. Para expresar los argumentos de Willis con más claridad, bastarán dos ejemplos. El primero de ellos es del propio Willis, según el cual muchos jóvenes de la clase obrera, si pueden encontrar un trabajo pago, suelen emplearse en tareas que impiden al trabajador dar muestras de altos niveles de habilidad y autonomía. Por el contrario, su tiempo libre suele estar dedicado a mediaciones complejas con un conjunto variado de formas culturales. Como sen.ala Willis,

«las relaciones laborales y el anhelo de eficacia dependen ahora de /,a *supresión* de un trabajo simbólico informal en la mayoría de los trabajadores; la lógica de las industrias de la cultura y de! tiempo libre se basa en la tendencia opuesta: una forma de *capacitación y liberación*. Mientras que el modelo ideal para el trabajador es mantener un buen ritmo, la cabeza disciplinada y vacía, el modelo del buen consumidor es el inverso: una cabeza llena de apetitos desatados por objetos simbólicos» (1990, pag. 19).

El argumento de Willis en este punto es que toda crítica de la cultura comercial debiera reconocer el trabajo informal y simbólico que supone su recepción.

El otro ejemplo procede de *There Ain't No Black in the Union Jack*, de Paul Gilroy (1987). En su explicación, Gilroy demuestra en forma convincente que la cultura popular negra de Gran Bretaña intenta constantemente construir y reformular tradiciones de música negra que protesta contra el racismo. Para Gilroy, esas formas culturales populares representan un anhelo utópico de un mundo en el que la raza no es factor de dominación de un grupo por otro. La cultura musical de los jóvenes negros es en sí parte de la diáspora

que atraviesa las fronteras internas de los Estados nacionales. En este sentido, el significado de ser negro y británico se transforma de continuo mediante pautas y formas simbólicas que han perdido su vínculo con sus contextos originarios de producción. Según Gilroy, los jóvenes negros son capaces de forjar una identidad política global más comprensiva, que desafía su exclusión de la ciudadanía británica. Esta forma crítica, global, de imaginar, depende, por supuesto, de la cultura comercial transmitida por la industria cultural. Reunidos, los argumentos de Willis y de Gilroy demuestran con amplitud que los grupos sociales destinados a beneficiarse de la revitalización de la cultura política ya producen adhesiones a las formas populares y buscan un sentido en ellas. Como señala en particular Gilroy, ese hecho tiene ciertas consecuencias políticas que es indispensable tener presentes en cualquier valoración más amplia.

Hasta aquí, la tendencia sociológica de autores como Gilroy y Willis ha demostrado con amplitud la necesidad de un enfoque más inquisitivo de los contextos de recepción distanciados. Pero —sugeriría por mi parte— resultaría manifiestamente peligroso para el análisis cultural llevar este argumento hasta una celebración acrítica de la cultura popular posmoderna. El análisis de Fiske (1989a, 1989b) reconoce una clara ruptura entre la producción de formas culturales lucrativas y las lecturas, a menudo subversivas, que se hacen de ellas. Investiga la naturaleza discursivamente abierta de los textos populares con especial referencia al rechazo popular de las prácticas discursivas del bloque de poder. Según Fiske (1992), la cultura hegemónica dominante intenta, a través de llamamientos a la imparcialidad y la objetividad, producir sujetos con creencias, no sujetos escepticos. Por el contrario, la falta de una posición de sujeto unitaria que se registra en diarios y periódicos populares sugiere una multiplicidad de contradicciones textuales que requieren la activa negociación de un agente social. Por ejemplo, el título sensacionalista invita al lector, a través de la exageración y el exceso, a poner en tela de juicio lo normal y lo oficial. Si bien autores como Fiske han ilustrado provechosamente el modo en que lo popular puede convertirse en el lugar de una micropolítica de resistencia, su análisis, como el de otros, lleva las cosas demasiado lejos.¹

¹ En el capítulo 3 discutimos detalladamente la obra de John Fiske.

En síntesis, la dificultad de Fiske es que deja poco espacio a la comprensión más institucional e histórica de la cultura de masas que ofrecen autores como Habermas. Si bien la cultura popular no es la forma masiva de engaño que Habermas supone, tampoco es —señalaría por mi parte— la abierta cultura participativa que describen algunos sociólogos de la recepción. Philip Schlesinger llama «neo-revisio-**Il.istas**» a quienes sobrevaloran los procesos de recepción (Schlesinger, 1991, pag. 149). Schlesinger sostiene acertadamente que si bien no cabe subestimar el placer del texto, no hay que dejar que el interés por ese aspecto sustituya a un análisis del poder. Aunque ha sido criticado —eón razón, a mi modo de ver— por descuidar la actividad interpretativa de la audiencia, Habermas presenta una crítica política de formas de manipulación manifiestas en nuestra cultura, que no encontramos en escritores como Fiske. Por ejemplo: puedo sentarme en casa todos los jueves por la noche para hacer una lectura irónica del programa de discusión política de la BBC *Question Time* (Scannell, 1992, pag. 345). Obviamente, una lectura así se resistiría a la estrategia del programa de situarme como ciudadano político con interés en los temas en discusión. En términos de Fiske, esa actitud se consideraría subversiva, puesto que yo me estaría resistiendo al particular régimen de verdad impuesto por el bloque de poder. La familiaridad con los trabajos de Habermas me permitiría, en lugar de eso, hacer de ese programa una lectura de sesgo más político. Se podría iniciar semejante aventura interpretativa observando la estrecha gama de voces que pueden escucharse en la transmisión, la mayoría de las cuales son seleccionadas e introducidas en un «guion» fijo por los principales partidos políticos. A continuación podría pensar que a la audiencia se le permite solamente un papel pasivo en la discusión política que sigue, y meditar en la manera de darle poder en ese contexto. Después podría pasar a elaborar una crítica institucional de la televisión de servicio público, y reconsiderar en la imaginación las formas de reorganizarla democráticamente. En resumen, si bien Habermas es culpable de descuidar los horizontes interpretativos de la audiencia, los estudios culturales y mediáticos parecen renunciar a algo muy importante cuando no elaboran los correspondientes marcos institucionales de análisis.

2. **Tanto en su etapa inicial como en la más reciente,** la Escuela de Frankfurt supone que las industrias mediáticas eliminan las bases de toda crítica porque hegemónicamente atan a las masas al *statu quo*. La descripción que Horkheimer y Adorno hacen de la superficialización de la cultura moderna halla su paralelismo en la imagen que Habermas presenta de una cultura que no puede admitir formas críticas de diálogo. Ello no solo reduce a la audiencia a la condición de un objeto alejado, sino que sobrestima la responsabilidad de los medios en la reproducción de relaciones sociales asimétricas mediante un discurso hegemónico. Para Habermas, la mejor manera de caracterizar la despolitizada cultura de masas que no exige de su audiencia ningún comentario es decir que se trata de «una cultura de integración motivacional» (Habermas, 1989, pag. 173). En este punto, Habermas recoge un tema dominante en el marxismo occidental: la reproducción del *statu quo* tiene su mejor explicación en la incorporación ideológica de los grupos sociales subordinados. Este tema se manifiesta también en otros trabajos de Habermas. En *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío* (1976), su premisa fundamental es que las dos principales pautas de motivación (vocación civil y familiar) son sistemáticamente erosionadas. Esta concepción supone que para legitimarse hegemónicamente, los **sistemas sociales necesitan integrar normativamente en la sociedad a los sujetos sociales**. En cambio, según David Held (1989), es más probable que en las sociedades modernas la estabilidad se logre por medio del atomismo cultural que de un consenso impuesto desde afuera. Del mismo modo, Michael Mann (1970) indica que los sociólogos tendrían que distinguir entre aceptación pragmática y aceptación **normativa. Podemos decir que una aceptación normativa se produce cuando los grupos sociales dominantes logran movilizar el consenso a fin de legitimar su posición social. Por otra parte, una aceptación pragmática ocurre cuando las personas consienten a esos grupos su posición social porque no advierten ninguna alternativa realista.**

La fragmentación de las identidades modernas puede **explicarse en términos económicos, políticos y culturales**. Por ejemplo: ha pasado a ser un lugar común en los estudios culturales observar que los anunciantes, la industria de la música, los diarios, las revistas y los programas de radio y

de televisión explícitamente buscan alcanzar **determinados** segmentos de la audiencia. El capitalismo tardío ha **pasado** a depender de un público consumidor que es heterogéneo en sus demandas de estilo de vida. El hecho de que el fantasma de la unidad ideológica todavía aceche en los estudios culturales también puede atribuirse en parte a la constante influencia del marxismo occidental. La tesis de la ideología dominante se ha mostrado incapaz de explicar la diversidad de las pautas culturales modernas o los complejos procesos de identificación psíquica inducidos por la recepción. Dicho esto, quisiera mantener abierta al menos la posibilidad de formas hegemónicas de análisis. El caso es que el público es una construcción ideológicamente más inestable de lo que Habermas permite ver, aunque, si se lleva muy lejos este **argumento, el efecto de las comunicaciones masivas en cuestiones de poder cultural se vuelve insignificante**. No se puede subestimar la circunstancia de que los medios masivos tienen un importante papel ideológico por desempeñar en la modernidad. Los medios pueden no haber sido capaces de unificar culturalmente al público en la forma en que Habermas indica, pero sin duda retienen ciertas capacidades hegemónicas. Es importante subrayar aquí que la investigación en el terreno de la comunicación masiva no está obligada a optar entre unidad ideológica o fragmentación cultural. Dadas ciertas condiciones estructurales, las culturas mediáticas son capaces de producir uno y otro efecto. Un enfoque más matizado procuraría destacar las tensiones entre la unidad y la fragmentación, y establecer un diálogo entre incorporación hegemónica y atomismo social.

3. La idea de Habermas de una refeudalización de la **esfera pública, aunque contiene cierto atractivo crítico, no** deja de ser demasiado amplia para comprender de manera adecuada la forma de operar de las culturas mediáticas modernas. La afirmación de Habermas en el sentido de que la *sociedad del espectáculo* ha reemplazado a una esfera pública racional orientada hacia los reclamos de justicia, exagera considerablemente las cosas. En este aspecto, deseo presentar dos argumentos diferentes en contra de Habermas. El primero es que Habermas, una vez que ha introducido la idea de la esfera pública, parece echar por la borda todo marco histórico específico. Aquello de lo que no puede

dar explicación es la considerable tensión institucional existente en la sociedad moderna entre la economía, el Estado y la emisión de servicio público. El otro argumento es que si bien Habermas, con acierto según creo, destaca la importancia de un ámbito público nacional de debate oficialmente sancionado, no logra explicar sin dificultad la aparición de esferas públicas más bien internacionales y también locales.

Paddy Scannell (1986, 1990, 1992) ha sostenido recientemente, en una vigorosa defensa de los sistemas públicos **de comunicación, que desde sus comienzos la emisión de servicio público se ha basado en el principio de acceso universal y el suministro de una programación variada.** A través de la recontextualización de la vida privada en el terreno público, y viceversa, **la emisión de servicio público nacional ha ensanchado mucho el espectro de lo que legítimamente puede debatirse en el dominio público.** Pero, como han observado Raymond Williams (1962) y otros autores, la BBC mantuvo tradicionalmente una relación paternalista con su audiencia y fue demasiado deferente con el orden establecido. No obstante, según Scannell ese modelo cultural experimentaría una transformación a fines de la década de 1950. Con la introducción de la competencia planteada por la TVI, el sistema público de emisión se vio obligado a adoptar una actitud más democrática en el trato con quienes ocupaban posiciones de autoridad. La aparición de un estilo de presentación más populista y abierto procuraba hacer que el Estado fuera responsable ante el público. La capacidad de algunos periodistas informativos para mantener cierto grado de «independencia» respecto de las tentativas externas de controlar el contenido de la producción de **noticias descansa, obviamente, en contextos institucionales** específicos. Esto plantea el problema de los nexos entre la emisión pública y los «definidores» externos, como el Estado, la policía y los sindicatos, pero existen abundantes pruebas de que históricamente **ha** conseguido inscribir una serie de prácticas sociales relativamente autónomas.

Veamos un ejemplo. El Estado británico ha interludido de manera consistente en la producción de programas documentales, informativos y dramáticos referidos a Irlanda del Norte. Según Elliott, Murdock y Schlesinger (1983), la amenaza constante de una intervención del Estado cedió lugar a una forma interna de autocensura en la BBC, la cual funcio-

na como un factor disuasivo en la producción de puntos de vista críticos respecto de Irlanda del Norte. Además de eso, el anuncio que el entonces ministro de Interior Douglas Hurd hizo el 19 de octubre de 1988 en el sentido de que el gobierno prohibiría la difusión de los nombres de los grupos terroristas, buscaba seguir amordazando la crítica al Estado británico. Aunque podemos sostener que esto es un buen ejemplo de] modo en que el Estado moderno ha intentado excluir y manejar determinados campos de] debate público, no ha sido de] todo exitoso en esa aventura. Pero el hecho mismo de que el Estado haya desoido exigencias de libertad de expresión en este campo lo convirtió en objeto de críticas. La declaración no impidió que cineastas más independientes como Ken Loach o algunos sectores de la «prensa seria» iniciaran una discusión sobre este punto. Además, las instituciones de emisión pública han seguido transmitiendo un reducido número de filmes documentales acerca de Irlanda del Norte, algunos de los cuales han sido marcadamente críticos hacia el Estado británico.²

Parece razonable pensar que si el Estado británico no consigue un completo control sobre la afluencia de información a los ciudadanos acerca de Irlanda del Norte, tenemos razones para ser escépticos en cuanto al grado en que puede decirse que los medios han sido refeudalizados. Con ello no **queremos decir que «otros», percibidos como una amenaza** para una comunidad internacional específicamente imaginaria, no sean presentados a menudo dentro de un conflicto entre el bien y el mal. En este sentido, los trabajos de Habermas **conservan fuerza crítica porque esas representaciones** culturales pasan por alto las exigencias iluministas de verdad y de examen racional. Pero para que sus argumentos tengan algo más que una validez general, Habermas debería contemplar los espacios relativamente desmercantilizados y discursivamente abiertos que han resistido a las estrategias de colonización o han sido ignorados por ellas.

4. La obra de Habermas acerca de la esfera pública se conecta explícitamente con el Estado nacional. Ese es un mar-

² Este punto se puso claramente de manifiesto en el choque entre el Canal 4, el Estado y el Consejo Real del Ulster por la serie televisiva *Di,spatches*. Se halla un resumen de este conflicto en David Cox, «Caught in the act» (1992).

co conceptual inapropiado para entender la esfera pública. El Estado moderno ha sido constantemente penetrado desde arriba por la acción de instituciones transnacionales, al tiempo que debía enfrentar nuevas demandas de autonomía desde abajo. El lectorado internacional de ciertos periódicos de negocios o serios implica que surge una esfera pública global para determinadas elites (Sparks, 1992b). Esto puede relacionarse con otros procesos de globalización que vienen a sustentar lo que antes Gilroy (1987) caracterizó como una diáspora específicamente negra, o lo que Benedict Anderson (1992) llamó un «nacionalismo de larga distancia». **En todos estos casos se plantean cuestiones concernientes a la identidad propia y a la ciudadanía que no se pueden entender si se circunscriben a las culturas específicamente nacionales. Un reconocimiento de esas transformaciones invitaría a abandonar el intento de preservar las culturas nacionales de forma: s «for8.neas» de erosión y a plantear las cuestiones de la diversidad cultural mirando sus consecuencias para los modernos haces de derechos y obligaciones (Parekh, 1991; Barbook, 1992). A través de los nuevos movimientos sociales puede discernirse también el surgimiento de una esfera pública local más fragmentada, donde pequeños grupos enfrentan en una discusión abierta multitud de temas, que van desde el desarme nuclear hasta la sexualidad (Phillips, 1991). Esos agrupamientos han sido la fuente de una prensa y de redes de información en pequeña escala y de distribución independiente. El hecho de que Habermas desconozca esos procesos culturales debilita su defensa de la importancia de la esfera pública para una democracia radical.**

Pero el deseo de Habermas de originar normas de procedimiento sería aplicable a una concepción de la esfera pública más espacialmente sensible. La novedad más importante en este contexto ha sido el advenimiento de sistemas de emisión transfronterizas por satélite y por cable. En la actualidad muchos de esos servicios comerciales escapan de los deberes y las obligaciones que se aplican a los medios de servicio público (Negrine, 1994). En Gran Bretaña, esos sistemas evaden hoy exigencias de equilibrio, imparcialidad y calidad. La aplicación de normas obligatorias universales **es, según parece, decisiva en este contexto para cumplir ciertas exigencias concernientes a la ciudadanía y limitar la**

competencia desleal. En la sección siguiente examinamos algunas de estas cuestiones y su relación con la emisión de servicio público.

La esfera pública y la emisión pública

La mayor parte de la bibliografía que ha recogido los argumentos de Habermas acerca de la esfera pública buscaba valerse de su obra para defender la emisión pública. Algunos autores alegan que la desregulación de los servicios **públicos nacionales es una amenaza a la ciudadanía democrática** en la medida en que pone el control de nuestra información **en manos de conglomerados internacionales. De acuerdo con esta argumentación, con el tiempo eso llevara a la disminución de un servicio universal «de calidad» al que todos tienen acceso y al abandono de una programación de intereses especial que no pueda asegurar el respaldo de los anunciantes. El ascenso de la Nueva Derecha hecho indispensable reafirmar intelectualmente la necesidad de una esfera pública democrática. La Nueva Derecha ha atacado a la emisión organizada por el Estado porque su costo es elevado, impide la libre afluencia de información al restringir la publicidad y no permite elegir. El argumento de más fuerza desde el punto de vista ideológico probablemente ha sido el de la restricción de la posibilidad de elegir (Keane, 1991). Los miembros de la Nueva Derecha sugieren que los medios protegidos por el Estado son capaces de imponernos a los demás sus gustos elitistas. Según este punto de vista, con un mercado libre, el propio mercado podría responder a las verdaderas preferencias del público. Esta ofensiva ideológica ha hurtado algunos ropajes tradicionales de la Izquierda. Lord Reith, primer director general de la BBC, sostenía que la emisión de servicio público tenía el deber de educar e informar. No obstante, la defensa de esas normas quedó adherida a una estrategia cultural que procuraba imponer una cultura elevada elitista a una comunidad nacional diversa. Desde la época de Reith, una multitud de voces excluidas han criticado a la BBC por imponer a la audiencia determinada versión de la anglicidad. Esto trajo el surgimiento de distintas perspectivas en torno de los temas de la**

etnicidad, el genero y la clase, orientadas a criticar el paternalismo de Reith. LO objetable en la pretension de la Nueva Derecha de representar esas voces esta en que permanece **ciega a la división de intereses que existe entre un servicio publico universal y la propiedad y el control privados de los medios de comunicaci6n.**

De acuerdo con aquellos que desean preservar una noción de esfera pública, la emisión de servicio público sigue siendo importante por tres razones: 1) ha ocupado históricamente un espacio institucional que goza de cierta independencia respecto tanto de la economía como del Estado; 2) la emisión pública suministra potencialmente un ámbito nacional de debate para que diversos grupos sociales se comuniquen entre sí, y 3) considera que el público está formado más por ciudadanos que por consumidores.

1. En su esbozo originario sobre la esfera pública, Habermas destaca que el espacio intelectual para el debate crítico se inauguró por su diferenciación institucional respecto del Estado y la sociedad civil. Así fue posible la aparición del principio de la publicidad, donde se privilegia el uso público de la razón por sobre su uso privado. Tradicionalmente se ha empleado el mecanismo del pago por licencia para aislar a la BBC de las presiones comerciales y del gobierno del momento. Sin embargo, como lo han observado J.B. Thompson (1990) y Nicholas Garnham (1990), en la práctica la llamada neutralidad de la BBC se ha visto comprometida muchas veces. En parte, esto puede explicarse como un resultado de la concentración de poder en una élite burocrática que ocupa la cúspide de la estructura organizativa de la BBC. Esa élite característica provino tradicionalmente de quienes tenían una posición social privilegiada, cuya definición del «interés público» propendió a mantener gran semejanza con la del gobierno del turno. Este argumento en particular suele invocar las famosas observaciones de Reith en defensa del gobierno durante la Huelga General de 1926. Yo diría, no obstante, que la «independencia» de la BBC no se compendia en una forma ideológica de falso reconocimiento. Paddy Scannell (1986) ha demostrado, con su investigación del popular programa radiofónico nacional de la década de 1930, *Time to Spare*, que las formas iniciales de la emisión pública conservaban cierto grado de autonomía respecto del

control estatal. Originariamente, el programa se proponía tanto alentar los intentos voluntarios de mitigar el desempleo masivo cuanto ofrecer un espacio «público» a las experiencias de los desempleados. A pesar de la incredulidad de la Izquierda, la autodescripción de la clase obrera que surgió en una esfera pública definida nacionalmente sirvió para provocar entre los miembros del parlamento el debate sobre la cuestión del desempleo. Cuando la prensa recogió los debates de la Cámara de los Comunes, el gobierno de Ramsay MacDonald intentó silenciar la serie radiofónica y, con ella, **la creciente conciencia «pública» sobre temas relacionados con la pobreza y el desempleo.** A despecho de la gran presión del gobierno, Reith se negó a interrumpir la serie. Afirmo que si el gobierno eliminaba el programa, reemplazaría el horario de transmisión correspondiente por veinte minutos de silencio. Ante ello, MacDonald resolvió desistir.

A pesar de mi defensa de la emisión pública contra quienes se proponen asimilar su funcionamiento al de una ideología dominante, subsiste, como lo sugirió Raymond Williams (1962, 1974, 1985), un poderoso argumento en favor de su democratización y una separación más formal del Estado. El suministro de un servicio universal destinado a proporcionar formas de información de alta calidad sigue siendo un componente fundamental de las formas modernas de ciudadanía.

2. Según Curran (1991) y Garnham (1990), una reformulación de la esfera pública podría dar a distintos grupos y clases la oportunidad de tomar parte en un diálogo público **común. De acuerdo con esa concepción, la emisión de servicio público podría ofrecer un ámbito compartido para que un grupo pluralista de individuos vea si tiene o no tiene intereses en común.** Lamentablemente, este argumento no trata con suficiente seriedad las cuestiones antes planteadas de la fragmentación cultural, y desconoce la abundancia de información de que se dispone en la moderna sociedad posindustrial. Peter Golding (1990) ha hecho la verosímil observación de que, pese a algunas de las expectativas más utópicas, el acceso a las formas modernas de información se estructura por las prácticas del Estado así como por las divisiones de clase, raza y sexo. Las audiencias no se fragmentan solo a causa de sus particulares actitudes cul-

turales (Bourdieu, 1984), sino que también se dividen por su diferente acceso a formas nuevas de la tecnología de la información. No hace falta ser un materialista «burdo» para persuadirse de que la tendencia hacia sistemas desregulados de comunicación por cable representará un incremento de las opciones de quienes disponen de altos ingresos y **opciones relativamente menores para quienes no los tienen.** Aun cuando el Estado se propusiera expandir las comunicaciones de servicio público, es improbable, por las novedades de la nueva tecnología, que sea capaz de asegurarse la atención comedita de una comunidad nacional.

Este problema resulta exagerado si se considera la extraordinaria cantidad de información que actualmente se pone a disposición de los ciudadanos en la modernidad. Según lo han reconocido muchos pensadores posindustriales como Baudrillard (1988a) y Melucci (1989), las sociedades modernas se caracterizan por la falta de información sino por lo que podría llamarse sobrecarga de información. A través de la financiación de la televisión por cable, videos, libros, revistas populares y periódicos, el mercado mundial del capitalismo tardío ha llenado el mundo de información. La proliferación de la cultura moderna es tal que normalmente nadie sería capaz de asimilar toda la información proporcionada por un solo diario en un solo día. Si bien Baudrillard, como otros autores, ha interpretado el incremento de la información con un estilo políticamente conservador plantea cuestiones espinosas para cualquier intento de reformular la esfera pública.

Estas consideraciones fijan límites a intentos como el de Curran y Garnham de construir nuevas formas nacionales de solidaridad y de comunidad a través de instituciones culturales británicas. En esas propuestas se puede reconocer la figura de Raymond Williams. Fue una arraigada convicción de la antigua Nueva Izquierda la de que, con la **democratización de las formas masivas de comunicación, se podrían promover nuevas formas de comunidad y de entendimiento.** Esa orientación puede discernirse también en la obra de Habermas. La concepción de Habermas, como la de Williams, parece suponer que, si se hace ingresar al público en el diálogo, el resultado final será la aparición de virtudes comunes de bien y un incremento de la solidaridad social. **Aunque una estrategia así suministraría el marco para**

nuevas relaciones intersubjetivas, no deja de ser insuficiente en su apreciación de la naturaleza globalizada y fragmentada de gran parte de la vida social. Por eso, todo intento de revigorizar una esfera pública pluralizada haría bien en **excluir las constricciones que le impone un capitalismo transnacional.** Esto no quiere decir que -si se acompañan otras propuestas- la redefinición de los sistemas públicos a través de las esferas sociales locales, nacionales y transnacionales **no concurre a mantener relaciones sociales más solidarias.** Lo más probable es que tales relaciones se disocien cada vez más del contexto nacional. Esas organizaciones harían proliferar segmentos de mercado divergentes, junto con el reconocimiento cultural de los derechos de los otros y de nuestras obligaciones hacia ellos. Por supuesto, tales procesos no pueden estar en modo alguno *garantizados*, **aunque es posible, por cierto, que esas organizaciones combatan algunas de las presiones atomizadoras más extremas fomentadas hoy por la liberación de los mercados.**

3. Según sus defensores, el modelo del servicio público, a causa de su aislamiento respecto del mercado, tradicionalmente se ha dirigido a las personas como ciudadanas antes que como consumidoras. Para Habermas y Garnham, el ciudadano puede definirse por el hecho de habitar en un ámbito político donde, gracias a los derechos públicos de debate, se pueden discutir en forma colectiva las reglas acordadas en común. Así, dentro de la esfera pública, prevalece la producción consensuada de normas de acción generales. En el mundo moderno, la legitimidad de ciertas tradiciones políticas descansa ahora más en su apropiación creativa e imaginativa que en un mítico dominio intemporal. En cambio, en el terreno económico los sujetos reciben el trato y de productores, ya de consumidores que tienen intereses esencialmente privados antes que públicos. Lo objetable de la desregulación de la emisión pública está en que los individuos reciben cada vez más el trato de consumidores y no el de ciudadanos activos con derechos y obligaciones. Por ejemplo: los consumidores no son democráticamente consultados sobre la estrategia de inversión y comercialización de los conglomerados. Una de las estrategias ideológicas más exitosas de la Nueva Derecha ha sido la de oscurecer la distinción entre ciudadanía y consumismo. Garnham

(1990) objeta que una vez que esas dos esferas han sido **equiparadas teóricamente, no se ve ninguna razón por la que en el discurso neoliberal los derechos electorales no pasen a depender del poder adquisitivo.**

Si, en cambio, aceptamos que los valores del consumismo deben separarse de los de ciudadanía política, entonces cuestionaremos seriamente la legitimidad de la propiedad privada de los medios simbólicos a través de las cuales se hacen públicos los sucesos. La privatización de la cultura moderna también se discierne en la índole de los llamamientos que los políticos hacen a los votantes. En las democracias liberales modernas, es común que los políticos se dirijan al público votante como «contribuyentes» antes que como miembros reflexivos de un público interesado en el bien común. **Esa tendencia, se afirma, se exageraría si nuestra cultura pasara a estar aún más dominada por las formas desreguladas de la producción cultural transnacional. Habría que volver a pensar un proyecto de emisión de servicio público no tanto como un medio de preservar una cultura nacional «peculiar» sino más bien en favor de normas universales de ciudadanía (Barbook, 1992; Thompson, 1978).**

Pero resta la dificultad de que la información que los ciudadanos requieren en una cultura global no puede ser originada internamente dentro de un país aislado. Mientras que sin duda hay una poderosa razón para separar las diferentes esferas de valor que son el consumo y la ciudadanía, lo público y lo privado, estas distinciones tienen que ser redefinidas internacionalmente. Al pensar en el futuro de la emisión pública, debemos elaborar políticas que atiendan tanto al ámbito de debate internacional cuanto al nacional. Una esfera pública con mayor base internacional quizá se propusiera intercambiar información a través de las fronteras de los países, discutir los estereotipos nacionales y tomar como eje las consecuencias globales de las políticas de los Estados nacionales. La reaparición de una esfera pública, importante para el mundo moderno, necesariamente dependería de formas más globales de colaboración pública que aquellas que hemos conocido hasta ahora (Murdock, 1992).

Hay, sin embargo, problemas importantes que deben enfrentar los bienvenidos intentos de aplicar los trabajos de Habermas a los temas actuales de investigación sobre la

comunicación masiva. Esas dificultades se originan tanto en las que han intentado aplicar las nociones de la esfera pública cuanto en el propio Habermas. En la práctica, los teóricos de los medios han tendido a abstraer el interés de Habermas por la esfera pública de su énfasis, más amplio, en la realización institucional de una democracia radical. La ojeada más sumaria a la obra de Habermas pone de manifiesto que la aplicación de normas democráticas a las culturas massmediáticas ocupa solo una pequeña parte de las exigencias de ciudadanía que él pone en primer plano. Sin advertirselo, se ha hecho de los argumentos de Habermas argumentos centrados en los medios. Un análisis más amplio de la cultura del capitalismo tardío consideraría ciertos constreñimientos materiales y culturales que impiden a la ciudadanía una participación plena en las decisiones democráticas. Las prácticas sociales de las culturas mediáticas explican solo en parte esta situación. El otro problema, que ya he mencionado, es la condición de filósofo de Habermas. Es claro que deja a los demás la tarea de aplicar las normas universales de la esfera pública burguesa a situaciones actuales. Aunque por mi parte defendería la creíbilidad intelectual de tal empresa, la forma en que *se adaptan* esos valores a contextos empíricos pide atención especial. Debiera ser obvio que el interés de Habermas por la racionalidad comunicativa es producto de la cultura impresa antes que de la cultura electrónica.³ Es cierto que esa circunstancia no hace redundantes a esos ideales, pero significa que se necesitan investigaciones más detenidas del poder de estructuración de las culturas electrónicas. El principal problema que esas culturas plantean a la reforma de la esfera pública está en su naturaleza acelerada y fragmentada. Esta perspectiva sostiene que las culturas modernas han presenciado la desaparición del espacio privado y la declinación de la historicidad. Mi visión personal es que esas transformaciones hacen que las razones en favor de sistemas públicos antes que comerciales sean más fuertes y no más débiles. Pero hay algo por responder. ¿Cómo puede la revitalización de la esfera pública producir un sentir de continuidad y diálogo sobre los temas decisivos del día? ¿Qué medidas pueden tomarse para asegurar que un debate público pluralista sea inclusivo antes que exclusivo? Esas y otras

³ Esto se mostrará con más claridad en los capítulos 4 y 5.

preguntas son cruciales para aplicar el programa normativo de Habermas.

Quedan también otras áreas de la experiencia mediática que el interés interpretativo de Habermas en los medios masivos expresa pobremente. Por ejemplo: ¿cómo aplicamos la situación ideal de habla a una ida al cine? Aparentemente, según la teoría de Habermas, solo revestiría importancia **si emprendemos una forma más amplia de reflexión con** Un acerca del filme en cuestión y las relaciones institucionales de la producción de imagen. El problema con esta orientación es que no se relaciona con gran parte de la experiencia cultural contemporánea. Por ejemplo: es notorio que Habermas, a diferencia de la inicial Escuela de Frankfurt, tenga poco que decir acerca de las cuestiones estéticas. Ello se debe principalmente a su deseo de rescatar la razón comunicativa de los miembros de la Escuela que oponían una sensibilidad estética a las formas instrumentales de la razón. **Una vez más, en los contextos contemporáneos simpatizo mucho** con el deseo de Habermas de combatir el vanguardismo en la Izquierda y el conservadurismo cultural en la Derecha. Su argumento, muy cercano al de Williams, no es que los artistas deban renunciar a la experimentación, sino que deben procurar crear un diálogo entre el ámbito estético y el ámbito político. Esto implicaría que la expresión artística debe respetar ciertas obligaciones sociales sin procurar umficar falsamente los dominios del arte y la política. **No obstante, esos sentimientos, aunque valiosos, no se relacionan** con formas más comunes de goce estético.

El compromiso popular de los *fans* con las culturas de la música, la televisión y el cine desmiente un rasgo que no se **reconoce fácilmente en las preocupaciones hermenéuticas.** Es muy conocida la afirmación, de Susan Sontag (1994) en el sentido de que el interés en la interpretación suele omitir el análisis de la experiencia sensorial de la obra de arte. Este argumento, situado en el contexto de las culturas mediáticas populares, tiene cierto valor explicativo. Por ejemplo: el entusiasmo por la ceremonia inaugural del campeonato mundial de fútbol solo en parte se relaciona con los significados que pueden atribuirsele. Es más probable que esas prácticas visuales respondan al gran despliegue de colores y a la impresión general de espectáculo. Para volver al filme, se nos suele decir que ciertas producciones tienen que ser

vistas en el cine. El contexto técnico y estético del cine, junto con el relativo aislamiento del público, asegura una presentación de la imagen con determinado efecto dramático. La secuencia inicial de la película *The Piano* [La lección de piano]• de Jane Campion, presenta la llegada de una joven y su hija a Nueva Zelanda. La vastedad del paisaje y la pequeñez de las viajeras están bien sostenidas por la pantalla grande. Esa sensación, como casi cualquiera que haya visto el filme admitirá, sería inadecuadamente captada por la televisión. La impresión que se crea está determinada por una apreciación estética de la forma cultural, que es distinta de la interpretación de los sentidos lingüísticos. Es improbable que Habermas intentase negar este fenómeno, y yo estaría de acuerdo con él en que no tiene la importancia política que cabe atribuir a la regeneración de las culturas públicas. Pero su distancia analítica respecto de los contextos de recepción indica que ofrece solo una imagen parcial de la cultura mediática contemporánea.

Habermas, la esfera pública y la ciudadanía

En su respuesta escrita a las revoluciones de 1989, Habermas imagina que aspecto podría ofrecer un hipotético proyecto político alternativo en una Europa posmarxista (Habermas, 1990a). Presenta como tarea fundamental de la izquierda la afirmación de los intereses universales en un intento de devolver carácter moral a los conflictos públicos. En las condiciones del capitalismo tardío, la idea de que la izquierda pueda, de forma no problemática, procurar socializar los mecanismos de mando del dinero y del poder **tendría que ser rechazada como un anacronismo. Consignar** si determinadas necesidades y determinados valores que surgen en el mundo de vida pueden poner límites al funcionamiento del dinero y el poder sigue siendo, para Habermas, una cuestión empírica. Los principios de la acción comunicativa debieran aplicarse a las formas públicas de administración sin aspirar a someterlas completamente a

* [Entre corchetes y en bastardillas, los títulos de filmes según se conocieron en la Argentina. (N. del T.)]

su lógica. Habermas agrega que, si bien una teoría crítica no debe intentar ser demasiado prescriptiva en sus recomendaciones, la regeneración de una esfera pública fundamentada racionalmente continúa siendo un proyecto político necesario. No lleva más adelante sus argumentaciones en este sentido. Por mi parte añadiría, no obstante, que si no somos capaces de lograr colectivamente un sentido de comunidad y atender racionalmente a las necesidades, los temores y las inquietudes de los demás, el resultado final serán formas más destructivas de atomismo social. Para que surja este programa, como creo haber indicado, nuestros ciudadanos dependerán de la provisión de formas de información de «calidad» y de foros democráticos de discusión.

El desarrollo de una cultura más comunicativa que procure, según la expresión de Arendt (1958), «expandir el pensamiento» solo es posible, en los contextos modernos, mediante la democratización radical de la industria cultural. En una cultura globalizada y fragmentada, es especialmente necesaria la presentación de una pluralidad de voces, en particular las que no están inmediatamente presentes en encuentros cotidianos. Diría que una fuente de esperanza sigue siendo la constante capacidad de la gente común de experimentar un sentimiento de solidaridad con los demás en contextos muy alejados de los propios. Los programas de servicio público que se propongan subrayar esos sentimientos tendrían que mostrar los temas en discusión como temas que merecen igual respeto, buscando afianzar una trama emocional intersubjetiva de preocupación empática. Esta «ética de la compasión» (Habermas, 1990b) nace del proceso de reconocimiento mutuo manifiesto en las relaciones personales y en los procesos iniciales de socialización (Benjamin, 1988). Lo que mejor demuestra que en una cultura comercial massmediada las relaciones empáticas son todavía posibles es el interés mundial por el sufrimiento humano expresado por Live Aid en 1986. No puede subestimarse la vinculación imaginaria con los demás que puso de manifiesto ese acontecimiento. En realidad, lazos así solo pueden fortalecerse mediante un compromiso más profundo con los valores de la emisión de servicio público. No obstante, como he señalado, si bien esas exigencias éticas siguen siendo el núcleo de todo intento de reformular una esfera pública con una base más internacional, debemos,

dadas las relaciones materiales y simbólicas del capitalismo tardío, mantener la cautela en cuanto a sus posibles efectos.

A lo largo de este capítulo he sostenido que, pese a sus insuficiencias, la obra de Habermas acerca de la esfera pública contiene una fuerza considerable por el énfasis puesto en la comunicación y en la participación (Rustin, 1992). Es un gran aporte al debate político y sociológico actual acerca de la ciudadanía. Para seguir ahora a partir de lo señalado por T. H. Marshall (1992), a menudo las formas modernas de ciudadanía han sido concebidas de manera más bien pasiva en lo que concierne a los derechos y las obligaciones garantizados a los sujetos sociales (Giddens, 1985). La inspiración de la crítica de Habermas es que los intentos actuales de imaginar nuevas formas de solidaridad social mediante un discurso acerca de la ciudadanía presuponen establecer condiciones materiales que hagan posible un compromiso democrático popular por un grupo más amplio de ciudadanos. A continuación esbozaremos brevemente algunos problemas relacionados con el intento teórico de Habermas de reconsiderar ideas concernientes a la ciudadanía en relación con la esfera pública. En esta sección, que es la final, sostengo que el enfoque de la ciudadanía contemporánea hecho por Habermas plantea por lo menos tres problemas. Es necesario destacar que esos tres puntos son tentativos y requieren mayor elaboración. Con todo, deseo sostener, en esta etapa, que la obra de Habermas acerca de la esfera pública y las formas participativas de democracia necesita 1) reconocer de manera más definida que la acción comunicativa puede estar sujeta a ciertos límites; 2) ser más específica respecto de la relación entre democracia directa y representativa, y 3) revisar teóricamente su orientación universalista para dar lugar a las diferencias.

1. Perry Anderson ha observado agudamente que tras el pensamiento de Habermas están «los sinceros ideales y el serio optimismo del Iluminismo alemán» (Anderson, 1983, pag. 63). Pese a la intención de Habermas de presentar un análisis estructural de las fuerzas sociales contemporáneas, su pensamiento se mantiene a gran distancia de la actual crisis del capitalismo tardío. La orientación filosófica del pensamiento de Habermas, aunque proporciona varias ideas fundamentales, suele mantenerse muy distante de un

análisis de las estructuras sociales contemporáneas. De acuerdo con Anderson, ello ha hecho que sus trabajos cobraran un formalismo excesivo y una actitud pedagógica respecto de la política.

La debilidad del minimalismo ético de Habermas se pone de manifiesto tan pronto se le pide una justificación. Yo admitiría, con Habermas, que las formas «políticas» de comunicación, en las condiciones sociales del capitalismo tardío, debieran orientarse hacia una búsqueda de consenso. Como ha señalado Charles Taylor (1989, 1991), subsiste el problema de que Habermas no puede decirnos por qué **deberíamos desear vivir racionalmente o procurar alcanzar** un entendimiento con los demás. Castoriadis (1991), que sigue una línea argumentativa similar a la de Taylor, sostiene que, en última instancia, Habermas, cuando procura hallar **una respuesta a esa cuestión, basa su réplica en un fundamento biológico mítico**. La tesis de Habermas según la cual los seres humanos son usuarios de un lenguaje intersubjetivo cuya **práctica cotidiana supone su emancipación** no puede mostrarnos fácilmente por qué nos esforzaríamos en lograr la libertad. Lo único que Habermas nos dice es que mediante la aplicación de exigencias de validez universal se vuelven posibles formas de vida más emancipadas. No nos **ofrece, ni puede ofrecernos, con una ética demasiado mínima**, razones bien ponderadas que nos hagan preferir marcos discursivos democráticos más habilitantes. Como dice Taylor (1991, pag. 32), «el hecho de que debamos preferir **una comprensión racional a mecanismos arbitrarios de mando** se liga estrechamente a nuestra comprensión de la dignidad humana». Para considerar otro ejemplo: la razón por la que el movimiento pacifista se opuso a la Guerra del Golfo no concernía tanto a una ruptura en la comunicación, por decisivo que ello fuera, cuanto con la inminente perspectiva de formas masivas de sufrimiento humano. Si Habermas **no es capaz de ofrecer a los ciudadanos modernos razones** de más peso que los inclinen en favor del consenso como objetivo de los diálogos, entonces un diálogo «libre» puede, **en la misma medida, producir versiones aun más obstinadas de odio e incompreensión**.

Si Habermas no consigue modificar sustancialmente el trazado de la línea que separa las cuestiones de justicia de la vida buena, no podrá responder algunas de las cuestiones

fundamentales que su obra sin duda suscita. Seyla Benhabib (1992) ha sostenido que el compromiso con una ética dialéctica, para ser moralmente convincente, tiene que reconocer su dependencia de ciertos presupuestos esenciales. Benhabib propone que en las formas simétricas de comunicación tratamos a los otros con igual respeto, y reconocemos que todas las personas que intervienen en el diálogo tienen los mismos derechos. Esos prerrequisitos éticos de las formas igualitarias de comunicación están, desde luego, sujetos a debate, pero, según sostiene esta autora, sus fundamentos normativos no pueden nacer del habla humana. Lo único que podemos decir es que, si se los transgrede, la fuerza pasa a ocupar el lugar de la persuasión. A la luz de estas objeciones, ha de ser bienvenido un intento éticamente más **«denso» de asegurar los principios de la acción comunicativa**. Un paso así buscaría plantear cuestiones de cultura en relación con las necesidades humanas. Por ejemplo: los argumentos de Habermas referidos a la ética comunicativa **tienen poco sentido si no sostenemos que los seres humanos necesitan vivir en comunidades racionales**. Ello presupone entonces una esfera pública pluralista y una democracia participativa radical. En su obra resulta evidente que en la actualidad esas necesidades son ignoradas por las estructuras del capitalismo tardío. Si como creo, se puede determinar **que los seres humanos tienen ciertas necesidades comunes** que solo pueden ser satisfechas en el nivel institucional, ello también tendría consecuencias para la organización de los sistemas de comunicación. Volvere sobre estos temas.

2. Habermas ha sostenido recientemente que no es papel del filósofo formular prescripciones acerca del modo de aplicar los principios de la democracia (Dewey, 1986). Lo mismo que Marx, Habermas afirma que no está dispuesto a dibujar el plano para llevar adelante el cambio porque ello significaría otra intromisión en el resultado futuro de un consenso logrado democráticamente. Pero este argumento, si **bien tiene cierta coherencia, está expuesto a varias objeciones**. En particular, y dada la defensa que Habermas hace de **las formas participativas de la democracia, es llamativo que no haya intentado ser más prescriptivo en los temas de la democracia directa y representativa, que es la forma más compatible con una acción comunicativa como democracia**

<directa. La democracia directa y las formas «ideales» de habla hacen posible un consenso racionalmente obtenido solo después de un período de argumentación entre todas las partes interesadas. Pero Habermas aceptaría por cierto que las formas de la democracia directa solo encontrarán una expresión limitada en una sociedad compleja y vasta (Bobbio, 1987; Held, 1989). Si bien Habermas ha afirmado una y otra vez que los límites de la acción comunicativa solo pueden comprobarse empíricamente, no resulta claro de que **manera se aplicaría rápidamente una ética mínima. Sin pretender rebajar la importancia de la ética comunicativa, la práctica democrática contemporánea se caracteriza** mejor por la aplicación del poder desde abajo, y por la redistribución del poder en tanto se opone a su concentración. Según Norberto Bobbio (1987), la dificultad no está tanto en aplicar las reglas de la acción comunicativa cuanto en abrir paso a una mezcla precisa de democracia directa y **democracia representativa. Sostener, como parece hacerlo Habermas,** que la socialización parcial de los mecanismos de mando de la sociedad depende de la aplicación de una ética mínima pasa por alto esta cuestión.

La actual concentración global de la propiedad y el control de los sistemas mediáticos indica que el poder económico con frecuencia se convierte en poder político y en poder cultural. En Europa, la influencia de Murdoch y Berlusconi debiera hacernos tomar conciencia de la necesidad de exigir que la prensa, la radio y la televisión no estén controladas por monopolios. Como Habermas bien lo ve, sería en definitiva insuficiente formular esa exigencia como un reclamo de participación directa. También es exigible que los agentes de la autoridad política supervisen la distribución de la propiedad e impongan obligaciones comunicativas en todos los niveles de las democracias representativas. Aparte de eso, podría haber razones para hacer democráticamente responsables a los sistemas públicos de comunicación en los niveles local, nacional y global. En la actualidad, los directivos de la BBC, como vimos, son designados por elites políticas antes que por los que costean la licencia. Si el servicio fuera desvinculándose gradualmente del Estado, sería posible hallar formas de instituir medios de representación más democráticos. También en la reciente polémica acerca de la habitual intrusión de los diarios sensacionalistas en la vida

de la gente común, hay más preocupación por los derechos a la privacidad que por los del discurso. La dificultad de estas medidas se sitúa tanto en su aplicación cuanto en su justificación filosófica. Harían falta organismos intermedios para ver que el funcionamiento de los derechos públicos de representación y de privacidad no privilegien a grupos sociales minoritarios. Esto plantea espinosas cuestiones. ¿Cómo hacer para que el directorio de la BBC refleje una cultura étnicamente plural? ¿Qué clase de protección ofrecerían en realidad al rico y poderoso los derechos de privacidad? Estas propuestas merecen un tratamiento más ponderado que el disponible aquí. Pero resulta evidente que estas cuestiones se expresan más eficazmente referidas a la definición de democracia representativa indicada por Bobbio que referidas al interés de Habermas en la ética del discurso.

3. Habermas privilegia las formas universales de la ciudadanía como medio para reintroducir los temas de la solidaridad y la comunidad en el debate político contemporáneo. Como vimos, estos valores estaban destinados a funcionar como un correctivo del tono individualista de la Nueva Derecha. No obstante, en los debates acerca de la ciudadanía se ha ido tomando cada vez más conciencia de que las teorías universales propenden a pasar por alto la naturaleza fundamentalmente diversa y específica de las necesidades humanas (Parekh, 1991). El tema ha encontrado su punto de resonancia más profundo entre las autoras feministas (Benhabib, 1992; Lister, 1991; Pateman, 1989; Phillips, 1991). De acuerdo con ellas, una teoría de la ciudadanía **debiera reconocer necesidades e intereses universales,** aunque prestando gran atención a las formas de diferencia que no infrinjan necesidades y obligaciones generales. Es un rasgo específico de las teorías kantianas, como las elaboradas por Habermas, el que ostenten cierta ceguera con relación a la diferencia estructural y cultural. La imposición de normas universales, como bien lo ha visto T. H. Marshall (1992), suele inclinarse más en favor de determinados grupos que de otros. Como lo muestran con claridad tanto Lister (1991) como Pateman (1989), el supuesto de la igualdad parece incluir una tendencia innata a ser insensible a las necesidades de las mujeres. Pero también agregan que el feminismo de la «diferencia» puede servir de igual modo para

encerrar a las mujeres en posiciones de dependencia y subordination. Lo que se necesita son formas de ciudadanía que intenten tanto reformar las practicas del Estado **definiendo esferas de autonomia- coma reestructurar una forma mas igualitaria de sociedad civil** (Held, 1989).

Es innegable que la obra de Habermas plantea problemas en relación con el feminismo contemporaneo. Si bien es cierto que toda teoria de la esfera publica presupone una distinción entre lo publico y lo privado, el problema del que **las autoras feministas nos han hecho tomar conciencia es** que el modo tradicional de trazar esa distincion legitima la opresión de que son objeto las mujeres. En este sentido, Carole Pateman señala:

«En la conciencia popular (y academica), la dualidad de lo **femenino y lo masculino suele servir para encapsular o** representar la serie (o circulo) de separaciones y oposiciones liberales: mujer o naturaleza, personal, emocional, amor, **privado, intuición, moralidad, adscripción, particular, subjetivo; masculino o cultura, politico, razón, justicia, publico,** filosofia, poder, logro, universal, libertad» (Pateman, 1982, pag. 109).

Rosi Braidotti (1986) ha afirmado provocativamente que la exclusion de las mujeres de una esfera publica independientemente masculina condujo al predominio de la forma **masculina de razonamiento. Basada en otras autoras, coma** Jessica Benjamin (1988) y Nancy Chodorow (1978), sostiene que el **nifio, a través de la renuncia a su identificación** primaria con la madre, puede establecer limites firmes y un yo independiente. La disociación masculina respecto de lo femenino reproduce un mundo publico que alienta formas desarraigadas de razonamiento. En la version racionalista de Habermas de la esfera publica, la idea de feminidad se reproduce como lo «otro». Para Braidotti, pensadores como Habermas reproducen una oposicion binaria entre lo **femenino y la razón. Esto es quizas mas notorio en la situación** ideal de habla de Habermas, donde el triunfo del mejor argumento parece depender de la exclusion de la emocion y el afecto. Estas observaciones contra el divorcio que Habermas establece entre razón y deseo estan bien señaladas, pero yo diría que reposan en una forma de esencialismo que a la vez priva de fundamentos a la critica.

Como ha sostenido Kate Soper (1990), plantear que la esfera publica masculina representa una zona exenta de afecto es hacerse complice de formas masculinas de desconocimiento subjetivo. Para Soper, la esfera publica de definicion masculina lo es todo menos imparcial, y se lo puede demostrar considerando las opiniones de ciertos jueces varones en juicios por violacion que se han hecho publicos recientemente. **Las formas de raciocinio moral manifiestas en esos casos parecieran ser cualquier cosa menos desinteresadas e imparciales.** Por otra parte, si se ve en la racionalidad y la imparcialidad formas intrinsecamente masculinas y la razon, las feministas se inhabilitan para una oposicion coherente a las formas masculinas de dominación. Parte del argumento feminista contra la disociación entre lo publico (masculino) y lo privado (femenino) ha consistido en decir que es injusta. La exclusion de las mujeres de la esfera publica no solo las ha despojado de la posibilidad de gozar de las mismas formas de participacion, sino que ha impedido a los hombres tomar parte activa en la crianza de los niños. El reordenamiento politico de esas esferas depende de la aplicación universal del principio de igualdad, que es sensible a la diferencia. Desechar esos argumentos por intrinsecamente masculinos es negarles su logica intrinsecamente emancipatoria y encerrar a las mujeres en el ambito de lo **irracional. Una vez mas, si bien Habermas puede ser criticado** por no tener en cuenta la otra parte de la razon el énfasis que pone en la esfera publica racional aun no ha sido debidamente refutado por sus criticos. En efecto, tambien podria sostenerse que las formas comunicativas de la razón facilitarían una reflexividad mayor con respecto a **nuestras necesidades emocionales. Las relaciones entre razón y emoción se podrian redefinir para dar a los ciudadanos** oportunidades de asumir ciertos derechos a participar y a establecer relaciones empaticas con los otros. Ademas, la racionalidad comunicativa no conseguiria, dadas la complejidad cultural de la modernidad y la acción de sentimientos **inconscientes, que los sujetos sociales se volvieran transparentes para si mismos, pero suministraria el marco de derechos** y de obligaciones que permitiera la aparición de nuevas posiciones de sujeto, de naturaleza menos instrumental.

Por otra parte, Nancy Fraser (1994) ha señalado que el analisis de Habermas de la esfera publica olvida las formas

en que el dinero y el poder refuerzan las formas masculinas de dominación en la esfera privada. Afirma que la tesis de la colonización sostenida por Habermas propende a centrarse en la forma en que esos dos «medias» modifican las instituciones públicas más bien que las privadas. Para nuestros propósitos, esta sigue siendo una dimensión decisiva en los **estudios acerca de la comunicación masiva**. Como se mostrará en el capítulo siguiente, el poder masculino en el hogar suele hacer que las familias nucleares encabezadas por un varón reproduzcan relaciones de poder en la interacción cotidiana con las tecnologías de la comunicación. Además, la investigación de orientación feminista ha procurado poner de relieve las formas en que los miembros subordinados de una familia (mujeres y niños) han elaborado estrategias de resistencia valiéndose de culturas semióticas hegemónicamente ambiguas.

Resumen

El análisis que Habermas hace de la aparición de la esfera pública se ha revelado como un importante recurso en la lucha por preservar los sistemas públicos de comunicación. El principio de la publicidad sostiene que la cultura es producida intersubjetivamente y debe estar abierta al cuestionamiento racional. **La acción comunicativa trae también consecuencias para los derechos y las obligaciones de la ciudadanía moderna, si bien estas normas universales deben aplicarse sabiamente, respetando la diferencia y el influjo de las culturas electrónicas.** Se ha puesto de manifiesto también que la teoría de Habermas contiene algunos puntos ciegos en relación con la estética popular, los contextos de recepción, la historia de la emisión de servicio público, las dimensiones espaciales de la esfera pública y el poder masculino. Fuera de esto, los planteos de Habermas aportan una contribución esencial a los estudios acerca de la comunicación masiva y deben continuar moldeando **investigaciones críticas en este campo.**

3. Perspectivas críticas en la investigación de la audiencia

Problemas concernientes a la interpretación, la acción, la estructura y la ideología

La aparición de los estudios críticos de la audiencia

La investigación de la audiencia emprendida en la actualidad es fundamentalmente de dos tipos. La primera y más difundida forma de conocimiento acerca de la audiencia es la que recogen las grandes instituciones de la comunicación. Esta forma de investigación se vuelve indispensable en la medida en que la producción televisiva, radial, cinematográfica y de prensa necesita atraer espectadores, oyentes y lectores. A fin de capturar una audiencia, las instituciones modernas tienen necesidad de conocer los hábitos, los gustos y las disposiciones del «público». Ello pone a las corporaciones mediáticas en condiciones de apuntar a determinados segmentos de la audiencia mediante un programa o una estrategia textual. El deseo de saber quien integra la audiencia en determinado momento da lugar a un conocimiento útil, que atrae a los anunciantes y suministra a los emisores cierta idea sobre a quienes se están dirigiendo.

Algunos críticos han sostenido que la nueva tecnología de cable, que hará que las transmisiones televisivas lleguen a través de la conexión telefónica, permitirá calcular cuántas personas de determinada área de la ciudad vieron el gran éxito de Hollywood que se pasó la noche anterior. Esta base de conocimientos cada vez más particularizada soluciona el problema que se les plantea a las actuales redes de comunicación, en las que podría ocurrir que la mayoría de los anuncios publicitarios fueran vistos por una infraclase demasiado pobre para adquirir los productos que se le ofrecen. Pero la creencia en que la nueva tecnología entregará a los **anunciantes una audiencia uniforme deseosa de consumir suena como una forma avanzada del cumplimiento del deseo capitalista.** La estrategia que se esconde tras muchas inversio-

nes en las nuevas tecnologías comunicativas podría ser esa, pero su realización es harina de otro costal. Las audiencias han ideado formas de eludir los intentos de! capitalismo semiótico de hacer que permanezcan sentadas durante los obligatorios periodos de anuncios publicitarios. Se lo logra mirando otro canal, preparando una taza de te durante la pausa comercial o apretando el botón de avance rápido en la video. Como respuesta a ello, la cultura comercial ha procurado integrar la publicidad dentro de los propios programas. Si bien eso vuelve inevitable alguna forma de compromiso con los productos de consumo, la audiencia no se ha vuelto pasiva. Durante la Copa Mundial de 1994, algunos espectadores estadounidenses, habiles para eludir las diversas estrategias comerciales que habían sido incorporadas en los comentarios, pasaban a los canales de cable en lengua española. Ello proporcionaba una protección mejor, pues la publicidad no resultaba tan invasora, si bien es improbable que la gran mayoría de los espectadores entendiera la formulación lingüística de! acontecimiento. Este ejemplo indica una situación donde la capitalización y la proliferación de distintas redes facilita a la audiencia escapar de estrategias mediáticas «particulares» destinadas a captar su atención. El hábito de ver televisión saltando de canal, propiciado por esas condiciones, hará que sea más difícil calcular la **proporción de audiencia.**

Pero, como lo ha sostenido Ien Ang (1991), la práctica de hacer cognoscible la audiencia mediante estadísticas tiene **como consecuencia la reificación de sus prácticas sociales** reales. Podemos saber que el 20 % de las trabajadoras de la salud vieron el episodio de anoche de! canal *treinta y tantos*, pero eso en realidad nos dice muy poco acerca de! contexto en que se ve el programa o, aun, de! sentido que de este construyeron las mujeres. La forma de conocimiento cuantificable requerido por las instituciones comerciales y estatales es constantemente desbaratada por la práctica cotidiana de la audiencia. Para Ang, y para otros, los miembros de la audiencia son ligeramente anárquicos. Nuestra trabajadora de la salud que se pone a ver el *treinta y tantos* puede también estar pasando a otro canal para ver el nuevo video de Prince, o aun puede ser interrumpida por un llamado telefónico relacionado con su trabajo. En un contexto así, sería difícil decidir que se define en verdad como «mirar».

Son las llamadas prácticas y placeres corrientes de mirar, escuchar y leer las que constituyen el segundo paradigma de la investigación de la comunicación masiva. Esta línea de! estudio de la audiencia ha sido elaborada por enfoques interpretativos de estudios sociológicos y mediáticos. En contra de!os intereses, de carácter más instrumental, de las **organizaciones comerciales, esos estudios han intentado referirse** a los contextos de! mundo de vida de las audiencias mediáticas. En este sentido, los intereses de la investigación de la audiencia se centran en las interpretaciones y en las relaciones sociales de la recepción.

El interés actual en la actividad interpretativa de la audiencia conlleva por lo común una fuerte crítica de! pesimismo cultural de algunos miembros de la inicial Escuela de Frankfurt, y una deuda con el llamado enfoque de los usos y las gratificaciones. Como vimos antes, algunos miembros de la Escuela de Frankfurt propendían a ver la cultura popular desde un apego especial a las formas elevadas de! arte moderno. Esta particular actitud cultural indica que no se preguntaban por las actividades de! lectura de una audiencia socialmente situada. Es una actitud manifiesta en enfoques literarios de los medios, como el de Raymond Williams y Fredric Jameson, cuyas lecturas de la cultura pretenden reflejar y sustituir la de sujetos sociales ausentes. Por otra parte, la investigación de los usos y las gratificaciones ha intentado reemplazar la idea de los «efectos» mensurables que!os medios producen en la audiencia, con un análisis de las formas en que las personas utilizan los medios. Esta investigación, cuya principal precursora fue la psicología social de la posguerra, sitúa en primer plano la idea de que las percepciones que la audiencia hace de los mensajes pueden diferir radicalmente de los sentidos pretendidos por su(s) productor(es). Subsiste alguna discusión sobre lo que debe a esta perspectiva la actual investigación de la audiencia, pero eso no nos interesa aquí (Curran, 1990; Morley, 1992). En cambio, hay que decir algunas palabras, a manera de introducción, acerca de las raíces intelectuales de! renovado interés por la audiencia. Todas las orientaciones de la teoría cultural a las que me propongo referirme surgieron de! cuestionamiento de! supuesto según el cual el sentido de una acción es algo que sencillamente puede darse por sentado. Esto es, la subjetividad de la audiencia se construye a tra-

ves de su interacción con determinadas condiciones materiales de existencia y una variedad de formas simbólicas. El interés por estos temas se relaciona con una concepción simbólica de la cultura.

La obra de! antropólogo Clifford Geertz (1973) colaboró de manera decisiva en la configuración de un enfoque *simbólico* de los estudios culturales. Para Geertz, lo que llamamos cultura es una red de significación_ que ha sido tejida por acciones, objetos y expresiones provistos de sentido. Bajo este aspecto, la cultura no es ni objetiva ni subjetiva. Este enfoque desestima la afirmación empirista de acuerdo con la cual la producción de datos rigurosamente objetivos (como los obtenidos cuando se miran figuras) puede proporcionar un anclaje seguro para las ciencias sociales. Tesis objetivistas como esa parecen ofrecer la posibilidad de quebrar el círculo de la interpretación. El énfasis que Geertz pone en la naturaleza simbólica de la cultura deja un espacio abierto para ulteriores interpretaciones por parte de los propios actores no especializados o de sociólogos investigadores. Es indispensable distinguir aquí entre interpretaciones de primer orden y de segundo orden: debe establecerse una separación entre los significados intersubjetivos producidos por los propios agentes y el sentido que los especialistas en **ciencias sociales dan a esas interpretaciones. Las expresiones culturales tienen sentido tanto para los agentes sociales cuanto para los investigadores que las estudian. Además, si podemos estar de acuerdo en que el sentido es propiedad pública e intersubjetiva, ello implica que no se aloja de algún modo en la cabeza de la gente. En síntesis, una buena interpretación de una comunidad lingüística particular no esta gobernada por la sagacidad de! autor, sino por su aptitud para llevar al lector al «corazón» de los sentidos comunes simbólicamente producidos.**

James Carey (1989), al comentar el reciente «giro interpretativo» producido dentro de la sociología de los medios, sostiene que ha sobrevenido un correlativo distanciamiento de los enfoques funcionales. Por análisis funcional entiende la investigación que se concentra en la cuestión de saber si los medios masivos confirman o alteran el *statu quo*. Según seiiala, un enfoque mas simbólico de las formas culturales procuraria examinar la interacción de los sentidos simbólicos en el seno de la comunicación. No obstante, si bien se

trata de un campo legitimo de indagación, este tipo de enfoque de los estudios de la comunicación masiva no deja de plantear una dificultad fundamental. Para decirlo lisa y llanamente, algunos de los estudios que han recurrido a esta particular forma de concebir la cultura subestiman la acción de la estructura social y de poder sobre la producción y la recepción de las formas simbólicas. Para continuar con lo seiialado en los dos capitulos anteriores, sostendre que la producción de sentido debiera ser relacionada con la acción de las instituciones y de! poder. Y que, en algunos casos, se ha dejado que la celebración simbólica de la capacidad interpretativa de la audiencia ocupara el lugar de una **teoría social más crítica y normativa.**

Aunque son muchos los enfoques en materia de **investigación de la audiencia que convendria examinar, me centrare en tres campos principales de debate, definidos como sigue:** 1) sobre la base de! ensayo de Stuart Hall sobre codificación y decodificación, David Morley ha presentado un sugerente análisis de la capacidad interpretativa de la audiencia de television y de los contextos en los que ella mira; 2) la obra de John Fiske ha llevado a un sector de la teoría cultural a sostener que la actividad de guerrilla ejercida por la audiencia ofrece un medio de resistencia a los grupos de poder dominantes, y 3) la principal contribución de la teoría teminista ha consistido en un análisis de la lectura, placentera y potencialmente utópica, que las mujeres hacen de los relatos románticos y de los melodramas. Ofrecere un comentario crítico de esas tres perspectivas, y al mismo tiempo procurare indicar el modo de perfeccionar y ampliar esas tres contribuciones.

David Morley y la audiencia televisiva: revision de la codificación y la decodificación

Como la de Stuart Hall, la contribución específica de David Morley a los estudios culturales y mediáticos surgió de! Centro de Estudios Culturales Contemporáneos de la Universidad de Birmingham. Entre 1975 y 1979, cuando aun trabajaba en ese centro, Morley aplicó el famoso ensayo de Hall (1980) acerca de la codificación y la decodificación al

estudio de! popular programa de actualidades *Nationwide* (Morley, 1980, 1992). Para resumirlo rapidamente, en su ensayo Hall sostiene que hay una distinción basica entre Jos procesos sociales que codifican y decodifican textos mediatos. Se puede decir que las formas culturales se codifican mediante una combinación histórica específica de relaciones institucionales, normas profesionales y equipos técnicos. Las estrategias de decodificación que la audiencia aplica dependen también de relaciones sociales estructurales actitudes políticas y culturales y el acceso a la tecnología relevante. Aunque el ensayo de Hall afirma la naturaleza dual de la producción textual, la mayoría de las veces se lo recuerda por el énfasis que pone en tres formas (preferencial, negociada y de oposición) de estrategia de lectura por parte de la audiencia. Este modelo constituye la base de! estudio de Morley acerca de *Natwnwide* y los estudios que le siguieron en el terreno de la investigación de audiencia.

La semiótica, la sociología y la audiencia televisiva

En esta sección me propongo recorrer las cambiantes perfiles de! interés de David Morley por proporcionar una perspectiva teórica apropiada para captar las prácticas culturales de la audiencia televisiva. Quiero comenzar esbozando brevemente las principales intereses de su estudio acerca de *Nationwide*, para pasar después a sus contribuciones posteriores. Siguiendo a Hall, Morley sostiene que el proceso de generación de sentido depende de la estructura interna de! mensaje televisivo (semiótica) y de la formación cultural de! espectador (sociología). El «sentido» de *Natwnwide* es producto de la lectura preferencial ofrecida por el texto y las actitudes culturales de la audiencia. En el nivel de! texto codificado, se requiere atender al contenido explícito y a los sentidos «invisibles» que sedan presupuestos. El discurso popular de *Nationwide* se interesaba por el ambiente! hogar, el ocio y el consumo, y silenciaba el mundo, de carácter más público, de! trabajo. A fin de comprender la manera en que los horizontes de! texto pueden conectarse con los presupuestos culturales de la audiencia, Morley pro-

cura hacer explícito el modo de destinación de! texto. *Natwnwide* se dirigía a la audiencia en tanto compuesta por ciudadanos individuales que viven en una comunidad política específicamente nacional. Eso es diferente, pongamos por caso, de! modo de destinación empleado por los programas de juegos que comúnmente «nos hablan» como si fuéramos miembros de felices familias nucleares. Es decir que todo análisis ideológico debe tratar de poner de manifiesto la manera en que los textos populares producen determinadas posiciones de sujeto. Pero es central para la argumentación de Morley que mediante diferentes estrategias de decodificación es posible resistir el sentido preferencial de! texto con estrategias de lectura culturalmente codificadas de que la audiencia dispone. De tal modo, *Nationwide* no ejerce un «efecto» causal sobre la audiencia, sino que tiene que ser interpretado. Sin embargo, ello no quiere decir que la audiencia sea capaz de leer en el texto cualquier sentido. El texto actúa como una polisemia estructurada que, si bien nunca alcanza un cierre ideológico «total», puede abrir ciertos sentidos y cerrar otros. En este aspecto, Morley es marcadamente crítico acerca de las modalidades de teoría cultural que reducen el sentido o bien a las posiciones de sujeto inscritas en el texto o bien a los prejuicios subjetivos de la audiencia.

En su trabajo más reciente, Morley (1992, pag. 60) volvió una vez más sobre la obra de Stuart Hall. Siguiendo las críticas de este a Lacan y Althusser, sostiene que toda teoría de la interpretación debe atender al espacio entre los sujetos constituidos y los discursos específicos.¹ Una teoría de la interpretación saldrá al encuentro de la constante interrupción por discursos distintos de los insertos en el texto. Por eso, como lo hemos visto en la discusión de Hally Laclau, las identidades modernas son la heterogénea construcción de una multitud de prácticas discursivas. Por ejemplo, un sindicalista blanco de clase obrera sería capaz, de acuerdo con el contexto, de proporcionar lecturas hegemónicas dominantes, negociadas o de oposición. Para decirlo de manera aún más concreta: nuestro sindicalista puede ser votante de! laborismo, sexista y racista, todo ello al mismo tiempo. El defecto de! estudio de Morley acerca de *Nationwide*, como

¹ Este punto se examinó más por extenso en el capítulo 1, págs. 86-90.

el lo advirtió después, fue que entendía las estrategias de lectura de la audiencia principalmente mediante un paradigma de clase (Morley, 1981, 1992).

En el estudio acerca de *Nationwide*, Morley y sus colaboradores mostraron dos ediciones del programa a cierto número de grupos culturalmente diversos. Decidieron entonces entrevistar a las sujetos en grupos a fin de investigar el modo en que el habla se construía colectivamente a través de la discusión. En el diálogo con los distintos grupos, Morley pudo seguir depurando el modelo de la codificación y la decodificación. Las conversaciones de los gerentes de banco, según descubrió, difícilmente se referían al contenido del programa, que les parecía relativamente no polémico. Ello significa que la subjetividad de los gerentes de banco se alineaba muy próxima a la posición de lectura dominante ofrecida por el texto, y volvía invisible la naturaleza construida de este. Esta lectura contrasta marcadamente con la de un grupo de sindicalistas que fueron capaces de hacer visible la construcción ideológica del programa mostrándolo como favorable a los intereses de la gerencia media. Pero Morley también halló que las lecturas de oposición no se limitaban a los grupos subordinados. Personas formadas en la administración de imprentas hicieron una lectura de oposición basada en una perspectiva derechista. Por otra parte, cuando la separación entre la audiencia y el texto era demasiado amplia, los sujetos solían guardar silencio. Eso ocurrió en el caso de estudiantes de mayor instrucción provenientes del centro de la ciudad. Parecía haber allí un muy pequeño punto real de identificación entre los prejuicios subjetivos del grupo y el texto semióticamente construido. Estas observaciones indican, según Morley, la existencia de aspectos objetables en el modelo original de codificación y decodificación tomado de la obra de Hall. Las dificultades que presenta este enfoque se definen de la siguiente manera: 1) el concepto de lectura preferencial invoca la idea de que el contenido del mensaje está gobernado por la intencionalidad consciente del emisor; 2) la meta fuera de la codificación y la decodificación evoca una «correa de transmisión» de sentido más que la posibilidad de una discontinuidad radical entre esos niveles; 3) la decodificación sugiere que la audiencia atiende al texto y produce sentido, mientras que si el texto tiene escasa resonancia en el lector, puede de hecho ser ignorado, y

4) Los sentidos preferenciales son más fáciles de identificar **en textos que tienen una sola narrativa cerrada. Textos más abiertos**, como las telenovelas, que se apoyan en una pluralidad de narrativas y en posiciones de sujeto relativamente sueltas, pueden resistir a una lectura hegemónica dominante del teórico. Esta crítica suministra una base provechosa para un análisis del proyecto de Morley referido a la televisión familiar (Morley, 1988).

La investigación acerca de la televisión familiar representa un progreso respecto del estudio de *Nationwide*, y ello bajo tres aspectos principales. En primer lugar, Morley decidió realizar las entrevistas en el hogar de los sujetos, puesto que uno de los problemas que se presentaban en la **investigación anterior era que se las realizaba en escenarios más bien «artificiales», aislados del contexto normal en que se mira televisión.** En un contexto más familiar, piensa Morley, la lectura de oposición de *Nationwide* realizada por sindicalistas varones probablemente perdería gran parte de su intensidad. En segundo lugar, Morley sostiene que el estudio de *Nationwide* dejaba demasiado poco espacio a decodificaciones contradictorias. Es aquí donde comienza a **elaborar una valoración más crítica del debate, antes mencionado**, entre Laclau y Hall. Morley admite que el estudio de *Nationwide* estrechaba demasiado las interpretaciones de la audiencia en torno de un paradigma de clase. En este punto la obra de Laclau resulta valiosa en la medida en que se representa al sujeto como construido por una matriz de discursos. Pero Laclau mantiene, según Morley, una tendencia a reducir el sujeto a un «efecto» de discurso.² Si bien no desarrolla el tema con mucha profundidad, Morley sostiene que los discursos proporcionan los recursos culturales con los que el sujeto interpretativo realiza sus lecturas (Morley, 1988, pag. 43). Morley, oponiéndose al sesgo althusseriano del trabajo de Laclau, sostiene que es difícil predecir las lecturas que harán los sujetos con solo tomar en cuenta la forma en que han sido construidos en el discurso. Antes bien, tal como lo han afirmado muchos autores críticos del posestructuralismo, el sujeto tiene la capacidad de ejercer

² Peter Dews hace una observación similar en un diálogo con Laclau. De acuerdo con Dews, la versión que Laclau ofrece del sujeto parece ser auto-determinante, y construida a través del lenguaje. Véase Ernesto Laclau, *New Reflections on the Revolution of Our Time* (1990, págs. 209-10).

formas críticas de pensamiento reflexivo. Sustentar que la audiencia es mas que el «efecto» de practicas y discursos sociales no es abogar por el regreso narcisista del sujeto omnipotente. El hecho de que el sujeto permanezca **descen-**
trado por obra de procesos sociales e inconscientes, aun cuando es capaz de actuar creativamente en el mundo social, es un rasgo importante del estudio. En tercer lugar, y de manera mas decisiva, la atencion que Morley presta al marco sociologico lo lleva a poner mayor énfasis en el modo en que verdaderamente se emplea la television en contextos familiares. Ello es indicativo de su alejamiento de la semiótica hacia un interés de carácter mas sociológico en las relaciones de poder que dan forma a las practicas de mirar television. De acuerdo con Morley, este desplazamiento del **acento pone de relieve que mirar televisión es primariamente** una actividad «privatizada» que se constituye a través de relaciones familiares. A pesar de este cambio en sus preocupaciones, **Morley, sabiamente a mi modo de ver, se propone** mantener abierta la posibilidad de que el sentido preferencial sea capaz de reelaborar los prejuicios subjetivos de la audiencia.

El proyecto de la television familiar se baso en dieciocho familias blancas (dos adultos con dos o mas niftos) que fueron entrevistadas en 1985. Si bien Morley presta mucha atencion al contexto en que se mira television (entrevista a familias de desempleados, de clase trabajadora y de clase **media**), **su investigación encuentra un nuevo centro de interés** en la importancia del género en el uso de la television. La naturaleza de género de la actividad social centrada en la television es manifiesta en todos los hogares, y corta transversalmente la clase social. Morley dice que «investigar la forma de mirar television en el hogar es, por definición, investigar algo que los hombres están en mejores condiciones de hacer francamente, y que las mujeres parecen capaces de hacer solo distraída y culposamente, a causa de las responsabilidades domesticas que nunca dejan de pesar sobre ellas» (Morley, 1988, pag. 147).

En la mayor parte de las familias entrevistadas era el adulto masculino de la casa quien tenía el control sobre las pautas de la practica de ver television de los demás miembros de la familia. El predominio masculino en el hogar se extiende al manejo de! televisor y de la videograbadora. No

obstante el control masculino nunca es absoluto y se ve cuestionado de continua por los restantes miembros de la familia. Seftalemos algunos ejemplos. Un miembro de la tercera de las familias de! estudio (un padre sin empleo) describe su relacion con la television como «de adicción... para mi es como una droga» (Morley, 1988, pag. 68). Morley seftala que en ese hogar el televisor raramente se apaga y el padre da muestras de una obsesión masculina por mirar **televisión en un silencio sin interrupciones. Eso era característico** de estilo en que en general los hombres preferían mirar television, en tanto que las mujeres propendían mucho mas a desarrollar por lo menos otra actividad social. Se reconoció también, por parte tanto de hombres como de mujeres, que los hombres miraban mucha mas television que las mujeres. También esto es recogido por Morley en términos de una división del hogar según géneros. Los hombres sienten la casa como un lugar de relajamiento, pero en las mujeres de todas las clases sociales el deseo de mirar television **siempre tiene que entrar en transacciones con sentimientos** de culpa y de obligación. Cuando las mujeres podían negociar algún espacio, comúnmente durante la ausencia del marido, tendían a mirar programas de entretenimientos que recibían una valoración negativa, en especial por parte de! marido, que afirmaba su preferencia por productos mas referidos a los hechos. En realidad, el control de la escena familiar por los hombres era tal que el padre sin empleo mencionado anteriormente manifestaba una fuerte resistencia a asistir a espectáculos fuera del hogar. Como esas actividades solían ser gratuitas, Morley interpreta la negativa de! padre a salir de casa como un medio de rechazar la posible pérdida de un «poder total» (Morley, 1988, pag. 70).

La madre de la decimál familia de! estudio (una familia de clase trabajadora) exhibe una aguda conciencia de! papel que los dramones en episodios suelen desempeñar en la vida de las mujeres. El relativo aislamiento de estas respecto de la esfera pública hace que a menudo tengan tres temas principales de conversacion (los niftos, las tareas domesticas y la television) que proporcionan el «cemento» social para la vida comunitaria. Morley observa que, de acuerdo con su estudio, en tanto que son los hombres los que consumen una cantidad predominante de television, son, en conjunto, las mujeres las mas inclinadas a admitir que se dedican a

hablar acerca de ella. En su trabajo posterior (1992), Morley interpreta la adhesión de los hombres a los programas realistas y relacionados con los hechos como una manera de defenderse de la posibilidad de dejarse llevar por la fantasía o la emoción. Y la necesidad que las mujeres tienen de estar **«hacienda alga» mientras miran televisión puede asociarse** a la manera en que se construyen las identidades de género en una sociedad patriarcal. La razón por la que mirar televisión sigue siendo un placer culposo en las familias nucleares modernas es que su rol de género exige a las mujeres subordinar constantemente sus necesidades, sus deseos y sus placeres a los de su pareja masculina.

Más recientemente, Ann Gray (1992) ha retomado parte de la investigación de Morley con un estudio sobre la relación de las mujeres con la tecnología doméstica de video. Al igual que Morley, Gray sostiene que la tradición de los «efectos» en la investigación acerca de las comunicaciones negaba la competencia cultural de] sujeto. Por su parte, adopta un enfoque que complementa claramente al de Morley en tanto destaca la importancia de] contexto sociocultural de las interacciones de las mujeres con el video y con las videograbadoras. Su investigación destaca el género como el principal determinante de] uso específico de la tecnología doméstica. Gray halló que la mayoría de las mujeres, sea cual fuere su clase social, en general no eran competentes en el manejo de] video, y tenían una dificultad especial en relación con la función de tiempo de grabación. Gray excluye la idea de que la falta de habilidades de la mujer en este terreno se vincule con un temor general a la tecnología. De acuerdo con Gray, y ello es una arraigada característica de la división doméstica de] trabajo, las mujeres dan muestras de dominar la tecnología de la cocina, cosa que no se da en la mayoría de los hombres. Pero las mujeres adultas, en comparación con otros miembros de] hogar, se hallaban en clara desventaja cuando se trataba de organizar el uso de la videograbadora. Halló que el almacenamiento de la información visual de las cintas de video por lo general era una actividad definitivamente masculina. Esto es, las mujeres entrevistadas en el estudio tenían una marcada preferencia por **ver una producción particular sólo en una oportunidad, en oposición a algunos de los hombres, que mostraban una tendencia a ver los mismos filmes una y otra vez. También en**

este punto Gray coincide con Morley en la necesidad de situar los placeres domésticos privados en contextos sociológicos en los que las relaciones de los géneros son determinantes.

Clase, poder e ideología en el ocio doméstico

Las observaciones de Morley acerca de la naturaleza sociológica y semiótica de la práctica de mirar televisión plantea importantes perspectivas en la investigación de los medios. Las discusiones de los capítulos precedentes se han concentrado en la naturaleza específicamente pública de los **sistemas modernos de comunicación masiva. Especialmente** en su proyecto de televisión familiar, Morley contraría esa orientación cuando sostiene que el determinante decisivo de las pautas de mirar televisión es el ejercicio de] poder según géneros dentro de los marcos domésticos «ordinarios». Es mucho lo que esas ideas, que en modo alguno son propias solo de Morley, comparten con las escuelas feministas de pensamiento. La escisión teórica en contextos públicos y contextos privados es característica tanto de los enfoques liberales cuanto de los enfoques marxistas de los **medios de comunicación masiva.. En este marco, las contribuciones de Williams y de Habermas, entre otros, que he intentado defender críticamente, están demasiado subordinadas a una esfera pública definida en términos masculinos. Si bien sigue siendo decisivo un análisis de los escenarios institucionales públicos de] funcionamiento de las redes de comunicación masiva, no debe permitirse que ello impida** ver la importancia de la esfera privada. Según Morley y Gray, las desiguales relaciones dentro de los escenarios familiares tiene un influjo decisivo en las estrategias de decodificación adoptadas por la audiencia.

Con todo, subsiste el problema de que una investigación como la de Morley reproduce algunas de las divisiones de género entre lo público y lo privado esbozadas antes. El centramiento más bien excluyente de Morley en los escenarios familiares propende a aislarlos de] continuo influjo que ejercen sobre ellos las formas más públicas de] dinero y el poder. Es así como la importancia estructural de las divisiones de

genero conserva cierta significación para la vida pública y privada. Probablemente esta omisión sea resultado de ciertas insuficiencias del modelo de la codificación y la decodificación tornado de Stuart Hall. Como lo he señalado en el capítulo I, el interés de Hall por el sentido y la semiótica aleja el análisis de marcos institucionales de poder más materiales. Es de subrayar que Morley elaboró de ese modelo específicamente más la dimensión decodificadora que la codificadora. Si bien en su trabajo más reciente ha dado pasos para **corregir esa parcialidad, creo que la reconstrucción** de sus estudios ha sido inadecuada bajo ese aspecto. Entre las principales dificultades que, a mi juicio, plantea el trabajo de Morley acerca de la teoría de comunicación masiva figura la siguiente:

1. Recientemente Morley (1992, pag. 275) intento defenderse de la acusación de que omite analizar la **intersección del macrocontexto y el microcontexto. Mrrma reconocer** que todo estudio de los sentidos y las prácticas de la audiencia debiera incluir tanto el análisis de la interconexión entre **recursos simbólicos y materiales cuanto el reconocimiento de que la audiencia no es enteramente «impotente», pese a** hallarse separada del control sobre los procesos institucionales. Morley sostiene que transita un sendero razonable entre la tradición estructuralista, que reduce las prácticas y las interpretaciones de la audiencia a un efecto del texto, y el enfoque de los usos y la gratificación, donde el énfasis se pone en ciertas respuestas psicológicas atomizadas antes que en una explicación histórica y sociológica de las **acciones de la audiencia. En este sentido -sostiene-, su investigación** tiene mucho en común con la teoría de la estructuración de Anthony Giddens (1984):

«No es cuestión, en definitiva, de entender simplemente el papel ideológico (o representativo) de la televisión, o simplemente su función ritual (o socialmente organizadora), o el proceso de su consumo doméstico (o, más ampliamente, social). Se trata de comprender todos esos temas (o dimensiones) en su relación recíproca» (Morley, 1992, pag. 276).

La teoría de la estructuración de Anthony Giddens se propone **evitar esa misma polarización que Morley registra en**

la oposición entre el estudio de los usos y las gratificaciones y el estructuralismo. Giddens se rehúsa a ver el obrar y la estructura como términos de análisis separados; en lugar de **ello, los representa teóricamente en lo que llama una «dualidad»**. Por lo general se concibe el obrar como la capacidad de hacer otra cosa que la producida. Los teóricos deben vencer la tentación de oponer el obrar así entendido a las estructuras determinantes. Antes bien, como lo sugiere el término «dualidad», es mejor concebir obrar y estructura como categorías teóricas interdependientes. Dice Giddens:

«Entendida como reglas y recursos que participan en la "forma" de colectividades de sistemas sociales, reproducida en un espacio y un tiempo, la estructura es el elemento **mismo del aspecto "humano" del obrar. Al mismo tiempo, el obrar** es el elemento de la estructura, que los individuos reproducen en el curso de sus actividades» (Giddens, 1987a, pags. 220-1).

Giddens da, al menos para mí, la mejor ilustración de su teoría de la estructuración con un examen del uso del lenguaje. Las reglas de la lengua (*langue*) se basan en la producción real del habla (*parole*). Por eso una de las consecuencias no intencionales del uso del lenguaje es la reproducción de determinadas reglas generativas. Desde luego, esas reglas lingüísticas pueden cambiar como resultado de la práctica real. Como conjunto de reglas y recursos, no se puede considerar que el lenguaje sea producido por o para algún agente; más bien, la *langue* preexiste a la *parole* y es una condición previa del uso del lenguaje, no un producto directo de este. Así, las estructuras sociales pueden conceptualizarse como conjuntos de reglas y recursos que simultáneamente hacen posible y restringen la acción. Al mismo tiempo, los agentes humanos, rutinariamente, controlan de **manera reflexiva su conducta y son capaces de aducir razones** para sus actos. Esta observación no supone que los **agentes siempre conozcan las consecuencias de sus actos, ni** que posean una comprensión completa de las condiciones de sus acciones. Al margen de las distintas críticas que se han hecho de la teoría de la estructuración, sostengo que la obra de Morley acerca de los medios solo superficialmente puede ser asociada a la elaboración teórica de Giddens.

"Giddens afirma que la estructuración de la actividad humana se desenvuelve en marcos institucionales. En este sentido, Morley raramente menciona la desigual distribución de los recursos materiales y simbólicos, que dependen tanto de la clase como del género. Puede ilustrarse tal cosa considerando nuevamente al padre desempleado del proyecto sobre la televisión en la familia. Allí el hecho de que el padre mire obsesivamente televisión es explicado como ilustración de las formas masculinas de control manifiestas en contextos domésticos. Ello parece especialmente evidente **en su negativa a asistir a acontecimientos culturales fuera de su casa**, en la medida en que ello socavaría su control de las prácticas culturales del hogar. La interpretación de Morley ignora el argumento de Golding (1990) en el sentido de que la posición de una persona dentro del sistema de clases **estructura el acceso que un agente tiene a ciertos bienes culturales**. Es decir, el solo hecho de que la familia haya recibido entradas gratuitas para ir al teatro no supone que tenga acceso a la vestimenta apropiada para ello, al transporte o al dinero para la misma. Aparte de eso, como lo ha mostrado la investigación de Bourdieu (1984), las competencias culturales necesarias para el goce de ciertas expresiones teatrales están determinadas por la formación y la educación de la familia. Así, a través del ejercicio del poder, determinados grupos sociales dominantes restringen el espectro de opciones materiales y simbólicas abiertas a los agentes en escenarios públicos y privados. Giddens sostendría **que si bien ese poder nunca es absoluto, si impone restricciones a la autonomía hasta del padre más patriarcal**. Pero una vez más, aunque recientemente Morley (1992) ha dado algunos pasos hacia el reconocimiento de estos aspectos, ellos están ausentes tanto del proyecto *Nationwide* como del dedicado a la televisión en la familia.

En segundo lugar, la mayoría de las veces los bienes culturales son producidos por instituciones comerciales para que se las compre y se las venda en el mercado. Como lo ha sostenido la teoría social marxista, el *existencia* de una mercancía cultural dentro de una cultura capitalista está determinado por su capacidad de producir un beneficio. En el anterior examen de la contribución de Raymond Williams a la **investigación de la comunicación masiva, se hizo manifiesto que la necesidad de rendir un beneficio restringe marca-**

damente la variedad de productos culturales que se ofrecen. Los consumidores, de acuerdo con el modelo de Giddens, no son pasivos en este proceso, en la medida en que pueden negarse a comprar determinados productos, pero no tienen formas directas de control sobre las formas culturales que se ofrecen. Por eso la división capitalista del trabajo es un conjunto relativamente duradero de reglas y de recursos **que «restringe» las elecciones del consumidor. Una vez más, el énfasis que Morley pone en contextos de carácter micro-social pasa por alto este importante punto.**

2. Toda análisis que incluya la distribución desigual de poder inevitablemente nos conduce al terreno de la ideología. El estudio de la ideología puede ser apropiadamente definido como el de «las formas en que el sentido (la significación) contribuye a sostener relaciones de dominación» (Thompson, 1984, págs. 130-1). Una tarea así presupone un examen de los modos en que se mistifican las estructuras de dominación, con lo que se reafirman y oscurecen las relaciones de fuerza. Referirse a la movilización del sentido en el contexto de las relaciones de dominación, como bien lo entiende Morley, es centrarse en las formas en que se interpreta el sentido en los contextos cotidianos. Aunque concentra la atención preferentemente en los contextos domésticos, Morley desea mantener abierta la posibilidad de que las lecturas preferenciales de los textos puedan consolidar determinadas normas y valores dominantes. Además, como lo pone de manifiesto el estudio de *Nationwide*, los programas que critican las estructuras de poder pueden ser resistentes además por las perspectivas más abiertamente ideológicas del espectador. Si bien la formulación que Morley hace del problema de la ideología ofrece muchas dificultades, desea centrarse en las cuestiones planteadas por Greg Philo (1990).

La huelga de los mineros de 1984 fue una prolongada y amarga disputa que, durante su desarrollo, dominó los informes periodísticos de Gran Bretaña. Philo se propone sostener que el ejercicio hegemónico del poder y de la autoridad logró manipular la comprensión que el público tuvo de la huelga. Lo demuestra solicitando a un corte transversal de la audiencia que forme, a partir de una serie de fotografías, un relato representativo de la huelga. La meta de este ejer-

cicio era descubrir si la fotografia de un arma era asociada con la policia, con los mineros que trabajaban o con los mineros en huelga. Hallo que el arma era abrumadoramente

lacio ada con los obreros en huelga, aun entre quienes simpatizaban con los objetivos de esta. Philo interpreta este hecho como significativo y lo vincula con los marcos ideológicos dominantes en la producción de noticias, presentes durante la huelga: que los piquetes eran violentos y que la responsabilidad principal por ese estado de cosas recaía en los huelguistas. Pero la investigación de Philo también pone de relieve el hecho de que, independientemente de su perspectiva política, los que habían estado comprometidos directamente con las líneas de piquetes durante la huelga **eran y no menos violentos**; **es importante creer que fueran sitios especialmente violentos**. Así, los que habían tenido una experiencia personal con las líneas de piquetes no aceptaban con facilidad las perspectivas dominantes ofrecidas por los medios. La otra razón fundamental aducida para dudar de las noticias televisivas era el acceso a perspectivas de otras fuentes sobre todo de la prensa seria y la prensa y la radio locales. La efectiva criminalización de la huelga por los medios de **emisión oficiales y nacionales tuvo como consecuencia reducir** al mínimo formas más públicas de solidaridad con los mineros. La manipulación oficial de los informes periodísticos fue más manifiesta en la atención que se prestó al «gran retorno», al final de la huelga. Aquí el tema subyacente en los noticieros nacionales pasó a ser la cantidad de personas que volvían a trabajar (las imágenes eran provistas por el Coal Board, de propiedad del Estado), y no la cantidad de los que seguían en huelga. El «efecto» ideológico de esta estrategia discursiva fue, una vez más, limitar la solidaridad con la huelga y aislar a los mineros que habían abandonado el trabajo.

Lo que a Philo le interesa principalmente en estudios de carácter más «micro», como el de Morley, es que no son capaces de mostrar los procesos sociales por los cuales los grupos sociales dominantes generan determinados sentidos y significados. Este es un fuerte reproche. Si bien la investigación de Philo está próxima a destacar una nueva versión de la tesis de la ideología: dominante, demuestra la necesidad de poner **en conexión ciertas perspectivas conscientemente sostenidas** con el orden social dominante. Es interesante que Mor-

ley, en su obra más reciente, se proponga mantener abierta la posibilidad de la lectura preferencial, pero no consiga presentar muchos ejemplos de ese proceso en funcionamiento. El enfoque, más «macro», de Philo tiene la ventaja de poder demostrar que los medios oficiales y nacionales lograron suministrar el marco ideológico dentro del cual se desarrollaron los debates acerca de la huelga de los mineros. Pero el trabajo de Morley, con un enfoque más específico, ofrece, consideradas las reservas hechas antes, un correctivo para las grandes ambiciones de Philo. Según lo descubrió Morley en sus estudios acerca de *Nationwide*, el punto ciego de la perspectiva de Philo es que las discusiones del grupo ocupacional separan artificialmente el sentido del contexto. Philo no considera verdaderamente que el sentido lingüístico depende de las interpretaciones, socialmente situadas, de los actores locales. En verdad, vuelve a subrayar, como lo hace el grupo de Glasgow, el modo en que una ideología dominante transmitida por los medios de noticias contribuye a configurar el campo discursivo legitimado del debate político. Por ejemplo, a la huelga de los mineros pudo haberse atribuido sentidos diferentes en diferentes momentos de su desarrollo (las entrevistas se realizaron un año después de concluida la huelga), y pudo haber sido interpretada de maneras divergentes según se la leyera en un escenario público o doméstico. Este argumento puede llevarse más lejos si recordamos que la huelga minera, de un año de duración, fue un acontecimiento político excepcional. Como lo demostro el estudio de Morley acerca de *Nationwide*, las lecturas atribuidas al contenido de la televisión tienen más probabilidades de producir una gama compleja y discordante de sentidos que un consenso social indiscutiblemente hegemónico.

3. Suele pensarse que los medios de comunicación son una fuente poderosa de difusión de ideas y conceptos referidos al mundo social. Los estudios críticos, en especial dentro de la tradición del marxismo occidental, han tendido a centrarse en el contenido de los medios en tanto ha modelado **creencias y prácticas conscientes**. La crítica que tradicionalmente se hace a esta forma de ver es que sobrestima la coherencia de los mensajes transmitidos por los medios, y que omite analizar el modo en que agentes de distinta localiza-

ción social interpretan una línea de información. Morley ha llevado más allá la crítica de este paradigma señalando que la noción de ideología debiera ampliarse para atender a la contribución de los medios a la organización temporal del día. **Los emisores constantemente hacen suposiciones acerca de la manera en que las audiencias organizan el día y, lo que es más importante, acerca de quien forma parte de su público.** Habitualmente hablamos de los diarios de *la mafiána*, de la televisión de *desayurw* y del libro de Radio 4 de *la hara de acostarse*. El ritual compartido de cultivar esas formas culturales puede ser tan importante como el contenido de la información.

Estas elaboraciones son importantes porque muestran que los medios estructuran la vida social de una manera **que va más allá de las creencias reales conscientemente sostenidas.** Pero a Morley (y, para el caso, a Philo) se le puede criticar todavía que se concentre principalmente en la huella que la ideología deja en las perspectivas conscientes. Terry Eagleton (1991) ha sostenido que el hecho de pasar mucho tiempo mirando televisión, no es el efecto ideológico que ejerce en el espectador lo que tiene más importancia política; **probablemente sea más decisivo que, mientras mira televisión, la gente no se compromete en una actividad política más seria.** Como dice Eagleton, la televisión «es más una forma de control social que un aparato ideológico» (Eagleton, 1991, pag. 35). Este es un aspecto importante, no **desaprovechado por regímenes represivos que procuraron mantener a la población entretenida con una dieta de televisión comercial barata, que se puede comprar en el mercado mundial.** En las sociedades occidentales contemporáneas, la importancia de la televisión puede ser asociada con la privatización de las actividades de ocio en el hogar (Philips y Tomlinson, 1992). Las consecuencias ideológicas de una cultura del ocio más centrada en el hogar quizá se descubran en la atomización de las prácticas de ocio y en las formas sociales de aislamiento respecto de grupos más amplios. De hecho, como Lefebvre (1992) lo señaló una vez, se espera que el tiempo de ocio sea una forma de distensión y, por tanto, una pausa respecto del mundo del trabajo. Es así como la ideología del ocio no debe buscarse en el contenido de los noticieros televisivos o en la forma en que los ciudadanos los interpretan, sino en el hecho de que la televisión esta pen-

sada para ser una actividad pasiva y no muy exigente desde el punto de vista intelectual. Esto no equivale a sugerir que los estudios sobre los medios deban regresar a la idea de la inicial Escuela de Frankfurt del consumidor pasivo de la cultura de masas, sino a sostener que para la mayor parte de la audiencia, la mayor parte del tiempo, la cultura moderna se cultiva como una forma de escape. Aparte de eso, **aunque el interés, de sesgo más sociológico, de Morley presta mucha atención al contexto doméstico, su tendencia semiótica sobrestima la importancia ideológica de la capacidad interpretativa de la audiencia.**

En esta breve sección hemos visto que la investigación de Morley acerca de la audiencia televisiva inauguró un análisis semiótico y sociológico de la actividad de la audiencia. Se estimo que estos argumentos son de particular importancia, a la luz de las recientes críticas feministas de una obsesión masculina por la esfera pública en desmedro de la privada. El análisis de Morley destaca que el «uso» particular que la audiencia hace de la tecnología de los medios y de las formas culturales se decide a través de la arqueología humana de los contextos domésticos. Pero el trabajo de Morley, pese a las salvedades que el mismo hace, se mantiene apartado de los contextos estructurales, más amplios, del dinero y el poder. Ello resultó evidente a propósito de **condicionamiento de los contextos domésticos por las estructuras de poder, de carácter más «macro»; la ausencia de una teoría de la ideología que incorporara esas mismas estructuras de dominación, y la circunstancia de que el funcionamiento de determinadas actividades culturales como formas de control social puede ser más importante que su riqueza semiótica.** Estos temas continuarán interesándonos en las **secciones siguientes.**

John Fiske y el placer de la cultura popular

John Fiske, al igual que David Morley, ha intentado articular una teoría de la cultura popular que se apoya en el ensayo original de Hall acerca de la codificación y la decodificación. A lo largo de casi todo su trabajo sobre la cultura popular esta presente la distinción entre las simplificadas

formas instrumentales de producción que caracterizan al capitalismo, y los sentidos creativos de que los consumidores revisten a esos productos. Hay una radical ruptura **entre los intereses de las instituciones económicas que producen formas culturales y los intereses interpretativos de la audiencia. Fiske expresa esta distinción como una oposición** entre el «bloque de poder» (el orden cultural, político y social dominante) y el «pueblo» (conjuntos de adhesiones socialmente percibidas, divididas transversalmente en clase, género, raza, edad, etc.). El «bloque de poder» fabrica productos masivos uniformes que el «pueblo» transforma después en prácticas de resistencia. Como señala Fiske, «la cultura popular es hecha por el pueblo, no producida por la industria cultural» (Fiske, 1989a, pag. 24). Por tanto, para que se las considere populares, las mercancías tienen que poder ser producidas en masa con vistas al beneficio económico y estar potencialmente abiertas a las lecturas subversivas del pueblo. Para Fiske, una vez que he comprado el nuevo disco compacto de Madonna en el comercio de música local, el producto se ha separado de las estrategias del capitalismo. La música de Madonna no es solamente un producto estandarizado que puede ser comprado a través de las instituciones del capitalismo global, sino que es un recurso cultural de la vida cotidiana. El acto de consumo siempre implica la producción de sentido.

La circulación del sentido exige que examinemos tres niveles de textualidad y discriminemos las relaciones específicas que existen entre ellos. Primero están las formas culturales que se producen junto con el nuevo álbum de Madonna para crear la idea de un evento mediático. Estas pueden incluir recitales, libros, carteles y videos. En el nivel siguiente, se sitúan diferentes formas de charla mediática en revistas y diarios populares, programas televisivos *pop* y audiciones radiales, todas las cuales presentan diversos comentarios críticos acerca de Madonna. El último nivel de textualidad, aquel al que Fiske dice prestar más atención, incluye las formas en que Madonna se convierte en parte de la vida cotidiana. De acuerdo con Fiske (1987a, 1989b), la carrera de Madonna se inició con el video de rock de una temprana canción titulada «Lucky Star». Se afirmó como ícono cultural en 1985, a través de una serie de exitosos álbumes y discos simples, el filme *Desperately Seeking Susan*

[*Buscando a Susan*] y desnudos aparecidos en *Penthouse* y *Playboy*, así como la exitosa comercialización de cierto *look*. Fiske sostiene que Madonna juega simbólicamente con estereotipos tradicionales machistas de la virgen y la prostituta a fin de subvertir sutilmente sentidos patriarcales. Es decir la textualidad de Madonna desestabiliza ideológicamente representaciones tradicionales de las mujeres. Fiske explica el éxito de Madonna diciendo que es más un texto abierto o de escritura que un texto cerrado de lectura. De esta manera, Madonna puede plantear a sus admiradores el desafío de reinventar sus propias identidades sexuales desde los recursos culturales que ella y el capitalismo patriarcal les suministran. Por eso Madonna es, como texto, polisémica, patriarcal y esceptica. En último análisis, Madonna no es popular porque la industria cultural la promueva, sino porque sus intentos de elaborar su propia identidad dentro de una cultura definida por el varón tienen, para sus **admiradores, una precisa relevancia.**

Fiske se basa en distintas expresiones de la teoría cultural más visiblemente en la semiótica y el posestructuralismo, pero es la obra de Michel de Certeau (1984) la que tiene en su enfoque un eco particular. Para De Certeau, lo más apropiado es definir la cultura popular como las operaciones realizadas sobre textos antes que como los dominios reales de los propios textos. La vida cotidiana tiene que operar dentro de los espacios instrumentales que han sido modelados por el poder. Leer una revista de modas, escuchar un álbum *punk*, ponerse un distintivo del equipo de fútbol favorito, pegar una foto de Bruce Springsteen es descubrir un modo de utilizar la cultura común que no es el estrictamente prescripto por sus hacedores. El acto de consumo es parte de las «tácticas» del débil que, ocupando los espacios del fuerte, transforma el tiempo disciplinado e instrumental en libre y creativo. Las tácticas específicas que eluden los modos instrumentales de dominio, o lo que De Certeau suele llamar «hurto cultural», nunca se cosifican en la práctica en tanto cambian constantemente y eluden así la detección. Con esta orientación, De Certeau describe como «*la perruque*» a aquellas prácticas astutas que logran engañar al orden. Por ejemplo, la práctica de escribir una carta de amor cuando se está en el trabajo es una forma de robarle tiempo a una actividad instrumental y dedicarlo a un propósito más

placentero. De tal modo, si bien las practicas del poder dominan la produccion de formas culturales y regulan los espacios de su recepcion, los procesos de lectura del debil eluden las estrategias de control directo. Para tomar otro ejemplo dado por De Certeau: si bien los colonizadores espaiioles tuvieron «éxito» en imponer su propia cultura a los indigenas, los dominados fueron capaces de hacer de la cultura que se les habia impuesto algo diferente de lo que los conquistadores querian. No se logró tal cosa a traves de una lucha revolucionaria, sino aceptando la cultura del espaiiolel y transformandola sutilmente para sus propios fines.

Fiske, siguiendo a De Certeau, renuncia a la nocion de «lectura preferencial», que es un elemento saliente del modelo originario de la codificacion y la decodificacion. Tanto Fiske como De Certeau propenden a apartarse de teorias culturales como las propuestas por la inicial Escuela de Francfort, que suponen que el consumidor se vuelve mas parecido al producto, y no que los consumidores hacen que el producto se parezca a ellos. Para De Certeau, las explicaciones culturales más conservadoras provienen de la creencia de la Ilustracion segun la cual ciertas formas prestigiosas de conocimiento eran capaces de transformar los habitos del pueblo. Esta actitud particular establece una jerarquia definida entre los intelectuales profesionales que construyen el texto y aquellos que estan destinados a asimilarlo pasivamente. En esta lectura, el «bloque de poder» intenta cerrar los significados virtuales del texto poniendo algunas interpretaciones jerárquicamente por encima de otras. No obstante, el mundo moderno ha sido testigo de una declinacion del poder de la tradicion en general, y de los intelectuales en particular, de proscribir significados por esa via. Dice De Certeau:

«Tai como el avion hace posible una independencia cada vez mayor de las limitaciones impuestas por la organizacion geografica, las tecnicas de lectura veloz permiten alcanzar, a traves de un mayor distanciamiento de los puntos de detencion ocular, una aceleracion de sus movimientos a lo largo de la pagina, una autonomia respecto de las determinantes del texto y una multiplicacion de los espacios cubiertos. Emancipado de los lugares, el cuerpo que lee es mas libre en sus movimientos» (De Certeau, 1984, pag. 176).

En verdad, para De Certeau la necesidad de escribir nace de un deseo psiquico de dominar y ordenar el mundo. El surgimiento de la novela, en consecuencia, fue un intento de recuperar algo del lenguaje cosmol6gico que antes habia definido el lugar que uno ocupaba en el mundo dentro de la sociedad tradicional. En la moderna era de individualismo atomizado, se ha producido una ulterior declinacion en la adhesion a ciertas creencias. Ademas, en la medida en que instituciones tales como las organizaciones politicas y las religiosas pierden su capacidad para generar creencias, las personas se refugian en los medios y en las actividades de ocio. Vivimos ahora en una sociedad «recitada» que constantemente hace circular narrativas y cuentos a traves del medio que constituye la comunicacion masiva. En el mundo posverdad, el pueblo esta saturado por una pluralidad de discursos que luchan por obtener la aceptacion de la audiencia, pero la diferencia se situa en el hecho de que la explosion de mensajes que caracteriza a la modernidad no tiene ya el sello de!«prestigio» de sus autores. De Certeau describe acertadamente el modo en que las antiguas formas religiosas de autoridad han sido reemplazadas por una pluralidad de narrativas que confieren poder al lector antes que al autor. En forma semejante, Fiske sostiene que el cambio desde el capitalismo local hasta el capitalismo global ha significado que el sistema de produccion se volviese mas «distante» y dejara libre el espacio necesario para las tacticas de oposicion. La paradoja central de la modernidad identificada por Fiske y De Certeau reside en que cuanto mayor es la informaci6n que el bloque de poder produce, menos capaz es este de gobernar las distintas interpretaciones que hacen de aquella los sujetos socialmente situados. Para ilustrar este punto, Fiske (1987b) suele basarse en la fecunda investigacion de Hodge y Tripp (1986) acerca de la relacion de los niños con la television.

Hodge y Tripp se proponen refutar el mito unitario de que la televisi6n es necesariamente nociva para los niños desde el punto de vista educativo, y de que padres y niños leen la television de la misma manera. Ese proposito se destaca particularmente en el intento de estos autores por poner de manifiesto las razones de la popularidad de la serie *Prisoner Cell Block H* entre los escolares australianos. Hodge y Tripp hallan que los niños se identifican fisica-

mente con las prisioneras de la serie de television. Los autores explican este fenomeno por las similitudes estructurales de la situacion de los niños dentro de la escuela y la de las **prisioneras de la ficción. Escolares y prisioneras viven bajo** una autoridad (mientras, se los trata igualmente de acuerdo con un orden de horario estricto impuesto desde arriba y sus actividades se coordinan según una planificación racional hecha por la institución. Los escolares expresan también muchos puntos de similitud entre la escuela y la prision en cuanto a la forma en que se los suele encerrar, separados de **sus amigos; la circunstancia de no tener derechos; de no estar allí salvo porque se los obliga, y verse sometidos a reglas para cuya observancia no se disciernen muchas razones. La** percepción que los alumnos tienen de sí mismos se aproxima a la representada por las prisioneras, quienes los programas también están reducidos a papeles «infantiles». De manera parecida, los maestros y los guardias de la prision eran asimilados a menudo como figuras de autoridad. Por consiguiente, la popularidad de *Prisoner Cell Block H* resulta de que los niños tienen la idea de que las escuelas son como prisiones. Para volver a los argumentos de Fiske, lo «popular», según lo demuestran ampliamente Hodge y Tripp, es una cultura abierta, fluida y cambiante que se realiza con las tácticas simbólicas de lo débil. Las prácticas simbólicas de los escolares solo pueden cobrar sentido si sus diferentes interpretaciones se entienden por referencia a las relaciones de poder asimétricas que existen entre adultos y niños. **Si se admiten las conclusiones de Fiske, aunque confieso no** estar completamente convencido de su verdad, la investigación acerca de los niños y la television no debiera centrarse tanto en las influencias ideológicamente corruptoras de la television cuanto en las modalidades de su empleo como **forma de resistencia.**

La vida es más divertida con la prensa popular

En una entrevista reimpresa, Fiske describe su producción teórica diciendo que intenta elaborar «una teoría social lista de placer» (Fiske, 1989b). Esas formas irreverentes de *goce* que irrumpen desde abajo se oponen a las técnicas de

disciplinamiento empleadas por el bloque de poder. En la lectura que la audiencia hace de textos populares se encierra un placer doble. El primero es el goce que conlleva la producción simbólica de sentidos que se oponen a los del bloque de poder, y el segundo se relaciona con la actividad real de ser productivo. Esas prácticas revisten particular **importancia en los escenarios modernos; lo mismo que su** colega John Hartley (1992), Fiske sostiene que la modernidad política burocrática está controlada por una minoría pequeña y poderosa. La «distancia» de la democracia parlamentaria respecto de la trama de la vida cotidiana de la gente implica que la participación en lo político se hace a través del uso creativo de los productos populares. En este argumento, el mercado, a diferencia de la cultura superior de los poderosos, lleva algunos productos culturales a los horizontes críticos de la gente. El problema que presenta gran parte de la producción cultural del bloque de poder consiste en que no llega a ser lo bastante polisémica y se concentra demasiado en el descubrimiento de una verdad objetiva. La búsqueda de una verdad universal definitiva que está posicionada implica, es totalitaria antes que democrática. El resultado es el cierre de la pluralidad de verdades a las que un orden democrático debiera permitirse expresión. Los argumentos en el sentido de que las noticias debieran ser más precisas y objetivas dan en realidad apoyo a las prácticas discursivas del bloque de poder. Una forma más democrática de periodismo electrónico procuraría ironizar acerca de las pretensiones de verdad intentando poner de manifiesto que se las produce históricamente y socialmente. Por consiguiente, afirmar que hay una sola verdad es capitular ante el régimen de verdad dominante, y negar el placer potencialmente liberador del texto. Pero una vez que la producción de información ha renunciado al «tono de autor-dios» (Fiske, 1989b, pag. 193), ello debiera alentar a los espectadores a emprender más activamente la tarea de explicar el mundo. Mientras los ciudadanos estén excluidos de formas directas de participación en los procesos de toma de decisión de las modernas democracias representativas, podrían permitírseles disponer de más microformas de participación en una **democracia semiótica.**

Recientemente Fiske (1992) ha intentado concretar un **poco más estos aspectos teóricos mediante un examen de la**

prensa. Esboza en el tres formas distintas de producción de noticias: la seria, la alternativa y la popular. Como hemos visto antes, la producción cultural de! «bloque de poder» desfigura ideológicamente su naturaleza interesada **apelando a valores universales. De esta manera, la prensa seria** se orienta a la presentación de hechos objetivos, y con este producto instila creencia en sus lectores apartandolos de! escepticismo. La esfera publica de! siglo XVIII, defendida en la elaboración de Habermas (1989), antes que referirse a la apertura comunicativa de determinadas cuestiones que habían sido reprimidas, fue una estrategia de dominación. Fue mas bien el bloque de poder, y no las ciudadanosos, el que decidió hacer circular determinadas formas de información que no requieren de! compromiso activo de! debil. En segundo lugar, la transmisión de puntos de vista mas radicales tiene como vehiculo la prensa alternativa, que depende de la practica de periodistas radicales yes consumida principalmente par la clase media educada. Esta modalidad de las noticias es mas critica de las practicas de! grupo dominante que la prensa seria, pero por lo general sus lectores y sus autores estan constituidos par representantes mas marginales de! propio grupo de poder. La prensa de tabloide o popular, a diferencia de la prensa seria y la prensa de alternativa, deconstruye la oposición entre las **noticias y el entretenimiento. Esa es una operación necesaria** en tanto el entretenimiento no es menos un producto discursivo que las llamadas noticias «duras», y para que las noticias se vuelvan mas populares tienen que poder suscitar en la audiencia un compromiso placentero. Fiske sostiene tambien que mientras que la prensa seria produce un sujeto que cree, las periódicos populares alimentan en sus lectores formas mas criticas de producción cultural. Mediante la producción de textos abiertos, la prensa popular **provoca**

«una risa esceptica que proporciona las placeres de la incredulidad, las placeres de no ser embaucado. Ese placer popular de "adivinarles las intenciones" (no importa quienes sean en el momenta las poderosos de las que se trate) es resultado histórico de siglos de una subordinación que la gente no ha permitido que se convirtiese en sujeción» (Fiske, 1992, pag. 49).

Lo que importa en la prensa popular no es si las articulos y las historias que cuenta son autenticamente verdaderos, sino su posición opositiva frente a las regimenes oficiales de verdad. Fiske ilustra esta afirmación con un relato segun el cual llegaban a la Tierra seres de!espacio exterior, que, segun seiiala, es una historia recurrente en el periodismo popular. Lo esencial en esos relatos es que subversivamente oscurecen la distinción entre hechos y ficción, desbaratando esa manera eljuego de!lenguaje dominante difundido por el bloque de poder. Además, mientras que las noticias oficiales intentan encubrir ideológicamente la contradicción manifiesta en su discurso, la prensa popular deliberadamente busca exagerar algunas normas, *anormalizandolas* de ese modo. Loque Fiske sostiene en este sentido es que los relatos sensacionalistas característicos de las diarios populares producen un texto escribible en tanto invitan abiertamente a que sus lectores tengan una participación interpretativa. La prensa popular, lo mismo que otros textos **populares como Madonna y las series melodramáticas, conservan** su popularidad informando a la gente acerca de! mundo de una manera que esta abierta a las tacticas del debil. En esta lectura, las diversas formas de despolitización notorias en las democracias occidentales deben atribuirse mas a la prensa seria que a la prensa popular. Porotra parte, Fiske afirma ser consciente de que raramente la prensa popular es orquestada en favor de fines politicos progresistas. Pero, segun el, la forma cultural y estilistica de la prensa popular podria volverse contra los intereses de los poderosos. Una estrategia politica de Izquierda debiera evitar la «predica» (Fiske, 1989a, pag. 178) y proponer textos placenteros que rechacen la tentación de imponer determinados sentidos socialmente correctos. Esto abriria la posibilidad de un diario **genuinamente izquierdista que no procure controlar con rigidez** los sentidos producidos par sus lectores.

6P opulismo insustancial o placeres de la resistencia?

La mayor fuerza de! enfoque de John Fiske para el estudio de las medias y de la cultura reside en el énfasis que

pone en el trabajo creativo que realiza la audiencia en la producción de lecturas negociadas y de oposición. El estudio de la cultura popular no trata macrocuestiones de economía política, de ideología o de la esfera pública, sino las tácticas evasivas de! débil. Esta concepción proporciona un correctivo importante a quienes siguen desconociendo la capacidad **de la audiencia para poner en práctica una insurgencia semiótica**. Pero lo que deseo sostener es que el trabajo de John Fiske presenta defectos irreparables. Expondre en lo que sigue cinco razones principales para apoyar ta! afirmación: 1) su elaboración no presta atención suficiente a las **instituciones que estructuran la recepción de las formas simbólicas**; 2) sus argumentos cierran la posibilidad de una teoría de la ideología; 3) en su concepción de la prensa popular se excluye toda investigación concreta de su contenido real; 4) carece de una concepción crítica de la importancia política de la fragmentación de la esfera pública, y 5) constantemente reemplaza por su propia lectura de las formas populares las lecturas de la audiencia.

1. La teoría socialista de! placer sustentada por Fiske depende de una concepción de! mercado que democratiza el acceso de la gente a los bienes culturales. Tal suposición solo puede sostenerse si se comparan las formas masivas de cultura con la llamada «cultura elevada». Como ha sostenido Bourdieu (1984), el acceso a la disposición cultural que permite el goce de las «artes oficiales» depende de la formación familiar y educativa del sujeto. Esta disposición, o lo que Bourdieu llama «la estética dominante», es una habilidad corporal adquirida que destaca la primacía de! distanciamiento y la contemplación frente a las formas activas de participación. Puede discernirse el habitus de la clase dominante en la ideología de! carisma natural, lo mismo que en la idea de que el «gusto» es un don de la naturaleza. El **estilo de vida dominante nació históricamente de una división**, dentro de la clase dominante, entre la burguesía industrial y la *intelligentsia*. La separación de la *intelligentsia* respecto de la necesidad material llevó a que tradicionalmente concibiera, en forma errónea, su propia producción cultural como desinteresada. El propósito de Bourdieu es enfocar **prácticas** aparentemente neutrales, tales como las incluidas **en la producción cultural, como medias estratégicas**

para obtener dinero y poder. La disposición estética de la *intelligentsia* naturaliza su producción y su recepción específicas de determinados tipos de bienes simbólicos. En oposición a ello, la estética popular, el producto de la disposición cultural de la clase obrera, expresa un deseo de participación y de formas inmediatas de gratificación. Ello explicaría la popularidad de! fútbol como deporte espectáculo entre los varones de la clase obrera, debido a las oportunidades de participación mediante la vestimenta, el voiceo y los cantos. El espectro de prácticas culturales incorporadas a la estética popular es distinto del originado por la estética dominante. Por eso el espacio social que se crea para la participación de la audiencia en la estética dominante está regulado más rigidamente. De acuerdo con Bourdieu, experimentar **placer en la atmósfera, menos espontánea, de una galería de arte o de un museo**, supone que se ha tenido acceso a los códigos y las disposiciones sociales apropiados para ello.

Para volver a Fiske, vemos que su elaboración y la de Bourdieu son similares en relación con la necesidad popular de un intenso sentimiento de participación en las prácticas populares. Sean esas prácticas resultado de las exageraciones de la prensa popular, de los textos de las telenovelas o de los placeres más inmediatos que proporciona presenciar un partido de fútbol, se los puede definir por oposición tanto a la producción instrumental de! bloque de poder cuanto a la disposición estética de la burguesía. Parece verdaderamente legítimo el argumento de que la cultura popular de mercado es más inclusiva que la de la burguesía cultivada o el bloque de poder. Peróni Fiske ni Bourdieu, en sus análisis, que manifiestamente son distintos, prestan atención sostenida a las instituciones de la industria cultural (Garnham, 1986b). Por ejemplo, las instituciones comerciales de! capitalismo tardío se orientan a captar determinados segmentos de audiencia. Dick Hebdige ha descrito el alejamiento posfordista desde la producción masiva hacia formas más flexibles de producción como la «sociología de aspiración» (Hebdige, 1989, pag. 53). Con ello quiere decir que las formas comerciales de cultura están simbólicamente preparadas para establecer un contacto con los estilos de vida y los deseos futuros de los grupos de consumidores. Lo que no es claro es que las lecturas de oposición de los grupos-blancos constituyan en realidad formas de resistencia que subvier-

tan las estructuras económicas del capitalismo tardío, o que las formas comerciales de cultura sean materialmente tan accesibles como Fiske lo supone.

Los juegos de computación, por ejemplo, se venden a una audiencia formada por adolescentes a través de la publicidad televisiva, las revistas especializadas, los programas de televisión, las audiciones radiales y la prensa popular. Fiske **podría sostener que por su diagramación algunos juegos** constituyen textos relativamente abiertos, que los ofrecen a formas semióticas de resistencia. La dificultad que presenta este argumento es que resulta arduo ver de qué modo las estructuras del capitalismo tardío pueden verse amenazadas por esta actividad. En realidad, es probable que los juegos de computación, lo mismo que otras formas culturales, tengan cierta apertura semiótica deliberadamente incorporada a ellos. Como lo sostuve en el capítulo 2, las estructuras de dominación son susceptibles de mantenerse lo mismo gracias a un atomismo social o a un consenso ideológico. Una sociedad cuyo imaginario está constituido más por la diferencia y la diversidad que por la identidad, suministra una pluralidad de mercados para las estrategias de la acumulación capitalista. Por supuesto, ello no quiere decir que no puedan abrirse determinadas lecturas críticas del orden social dominante gracias a un compromiso con lo popular, según lo demuestra Fiske. Más bien sostengo que una cultura fragmentada puede socavar la cohesión social necesaria para producir relaciones de solidaridad con quienes no están inmediatamente presentes en el tiempo y en el espacio. Esta situación propende a desbaratar intentos políticos de crear simbólicamente alianzas entre los débiles contra el bloque de poder. En realidad, podría decirse que la naturaleza culturalmente fracturada de la audiencia trabaja en favor de la industria cultural, en la medida en que suministra nuevos mercados y fomenta una cultura individualista.

Si se prolonga esta argumentación, un medio más eficaz de resistir a la industria capitalista de los juegos de computación sería el empleo de estrategias de desmercantilización. Esas prácticas podrían consistir en crear bibliotecas públicas en las que se prestasen juegos de computación y en la producción de nuevos juegos por cooperativas. La improbabilidad de que tales proyectos se lleven a la práctica se debe sin duda a que las inversiones son controladas por

grandes corporaciones transnacionales que a su vez privatizan poco a poco formas públicas de cultura. Fiske pasa enteramente por alto este problema. Hasta llega a sugerir, en determinado momento, que las nuevas formas de solidaridad que se ponen de manifiesto en el salón de baile, en la cultura de los *fans* y en otras prácticas populares podrían suministrar la base para una sociedad socialmente más justa (Fiske, 1989a, pag. 176). Un marco de referencia de naturaleza más institucional podría haber contextualizado de manera más apropiada las respuestas creativas de la audiencia vinculándolas a estructuras de dominación socialmente reproducibles. En esta interpretación, el jugueteo semiótico y el predominio del *statu quo* podrían guardar una relación mucho más estrecha de lo que Fiske cree.

De manera similar, la ausencia de una perspectiva institucional ciega a Fiske para distinciones materiales, ya no simbólicas, en la audiencia. Como ha sostenido Peter Golding (1990), las naciones capitalistas occidentales ostentan desigualdades masivas en el acceso a los bienes culturales. Esta situación está determinada principalmente por la muy publicitada brecha, siempre creciente, entre ricos y pobres. Fiske parece suponer que el mercado capitalista tiene un efecto democratizante porque pone a disposición de muchos una serie de textos placenteros. Este argumento, según vimos, tiene cierta validez si se comparan formas culturales genuinamente populares con las que reclaman recursos simbólicos escasos. Pero si volvemos al análisis de los juegos de computación antes expuesto, debería resultar obvio que se omite mencionar la desigual distribución de la tecnología computacional necesaria. En 1986, el 32,1 % de aquellos cuyos ingresos familiares superaban las 550 libras semanales poseían una computadora personal, frente al 1,3 % de los que sobrevivían con 45 libras o menos (Golding, 1990). La estructura de clases erige, pues, concretas barreras materiales, aparte de las simbólicas, a las formas culturales de participación, que Fiske, en su interés por los signos y los **símbolos, omite considerar.**

2. Una teoría crítica de la ideología depende del concepto de que ciertos signos lingüísticos refuerzan simbólicamente **o no cuestionan relaciones materiales de dominación.** Yo diría que Fiske cierra la posibilidad de una teoría de la idea-

logía al leer lo popular siempre como una forma de resistencia. Para volver a Bourdieu, es manifiesto que Fiske carece de una teoría de la dominación cultural como tal. Bourdieu dice de la estética dominante que es arbitraria porque no hay ninguna razón intrínseca por la que las preferencias y los gustos de la clase alta deban ser indicativos de una cultura elevada. La cultura es una herramienta de dominación de clase. La burguesía confunde como ahistóricos y desinteresados su estilo de vida y sus formas culturales de producción. El sistema de educación, por ejemplo, reproduce la dominación de la burguesía con el reconocimiento de la superioridad de la estética dominante. Bourdieu y Passeron (1977) sostienen que las instituciones educativas imponen a las clases trabajadoras la forma de vida dominante. El hábitus dominante no socializa a los sujetos en las pautas culturales requeridas por el sistema educativo, sino que desemboca en la autoexclusión de las clases dominadas. A través de un proceso que Bourdieu llama «violencia simbólica», la clase obrera reconoce que el hábitus dominante es superior al de ella. Para Bourdieu (1991), el lenguaje no sirve como **mero instrumento de comunicación, sino que expresa la posición social del hablante**. Dicho de otro modo, no es la complejidad del léxico de la burguesía lo que le asegura su superioridad. Antes bien, el dominio simbólico de la burguesía se mantiene por su capacidad de someter a censura la legitimidad de otros modos de expresión. Los estilos de vida de la clase obrera son, de acuerdo con esta lectura, culturalmente dominados y enjuiciados desde el punto de vista del estilo cultural dominante. De tal modo, aun aquellos que gozan de las vigorosas actividades de apoyar a un equipo de fútbol se inclinan a conceder un valor mayor a las formas más elevadas de práctica cultural (como la de asistir a una ópera). En contraposición a ello, Fiske ve lo popular como lugar de resistencia antes que de dominación. Desestima la posibilidad, que Bourdieu sin duda sobrevalora, de que el pueblo vea sus propias prácticas culturales como menos importantes que las del bloque de poder. Lo que el análisis de Bourdieu pone de manifiesto es que ciertos estilos y disposiciones culturales son susceptibles de imprimirse en otros a causa de relaciones de autoridad que existen fuera del lenguaje.

A propósito de un tema distinto, Michael Schudson (1993) comparte las dudas de Fiske respecto del grado en

que la publicidad afecta directamente las elecciones **del consumidor**. Ello se debe a que la publicidad compite con otras formas de información (revistas, valoraciones de los pares, lealtad a la marca) y es también objeto de incredulidad popular. No obstante, en algunos aspectos la publicidad puede ser un medio poderoso para persuadir, a consumidores más vulnerables, de los méritos de un producto particular. Uno de esos grupos son los niños pequeños, que necesariamente tienen un acceso a fuentes de información más restringidas si se los compara con los adultos. Si bien pueden encontrar **sentido a los anuncios televisivos, no son capaces de descifrar** gran parte de la información de los medios impresos, y son consumidores culturales relativamente inexpertos. Fiske respondería a ello objetando, sin duda, que el estudio de Hodge y Tripp sostiene que los niños y los adultos leen la televisión de muy distinta manera. Si bien ello puede ser así, Fiske no puede explicar las razones por las que los niños parecen ser presa tan fácil de los anunciantes. Jim McGuigan (1992) añade que no solo los anuncios buscan crear deseos materiales en la audiencia más joven, sino que los programas y los filmes de televisión suelen producirse específicamente para vender una serie de productos que incluyen desde juguetes caros hasta remeras. Esto es, los niños pueden no decodificar las formas simbólicas de la manera en que se lo propusieron los productores de la imagen, pero se convencerán de la deseabilidad de un producto determinado. Así, en la medida en que es hostil a un concepto crítico de ideología, Fiske pareciera ser capaz de apreciar solo un segmento estrecho de prácticas culturales.

3. Lo que sorprende inmediatamente al lector del análisis que Fiske hace de la cultura popular es la inadecuación de su percepción de los contenidos de aquella. Si bien la formación de Fiske (1982) en semiótica implica que está **perfectamente equipado para mostrar las estructuras internas** de textos populares, hace de ellos una lectura decididamente unidimensional. De hecho, en su obra hay unos pocos análisis detenidos de textos populares. Eso nos lleva a dudar un poco de sus afirmaciones en favor de la cultura popular. En el núcleo de su concepción de la prensa popular está el supuesto de que los modos discursivos de exageración producen cierto escepticismo en el sujeto que lee. Para Fis-

ke, los relatos acerca de la llegada de extraterrestres subvierten el juego del lenguaje del bloque de poder. Una de las dificultades que presenta este argumento esta en que es poco lo que Fiske ofrece a titulo de prueba para avalar su afirmacion acerca de! caracter difundido de tales relatos. En realidad, muchas mas pruebas sustentan el caracter marcadamente ideologico de] contenido real de la prensa popular. Por ejemplo, los estudios sistematicos de contenido, de Van Dijk (1991), han demostrado la naturaleza racista de gran parte de] contenido de la prensa. En un estudio acerca de la prensa britanica y holandesa durante la decada de 1980, muestra que en gran medida los informes periodisticos reproducen ideológicamente un sistema que sostiene el predominio de] grupo blanco. Si bien estos temas no pueden **ser examinados aqui, cabe sostener, en relación con el contenido real, que la prensa popular es mas proclive a caracterizarse por la naturaleza racista de su contenido que por aquellas historias extravagantes que Fiske descubre. Antes que a la creación de normas colectivas anormalizantes,** la prensa popular suele dedicarse con mas frecuencia a la creación simbolica de determinados grupos marginales. La prensa nacional blanca ignora constantemente aquellos temas que son de! mayor interes para las minorias etnicas (vivienda, trabajo, salud), y en cambio presenta a estas como un problema social (tumultos, crimen, inmigracion). Hay razones para sostener -y este punto es destacado energicamente por Van Dijk- que, al presentar de ese modo a las minorias 0tnicas, la prensa colabora en el mantenimiento de] dominio blanco. Esto no equivale a afirmar que **tales relatos necesariamente sean aceptados de manera acritica por sus lectores, pero quisiera al menos dejar abierta esa posibilidad. El hecho de que Fiske desconozca la mayor parte de estos argumentos, irremediamente compromete su vision, mas bien impresionista, de! contenido de la cultura popular.**

4. Cuando se ocupa de la prensa alternativa, Fiske sostiene que muestra una tendencia a ser autoritaria y marcadamente prescriptiva. De manera similar, la cultura de! bloque de poder se concentra, a su juicio, en las actividades «oficiales» de! rico y poderoso, bien distantes de la vida de la **Hamada gente comlln. Esas mismas pr:icticas constituyen**

la principal razon que cita Fiske para la «brecha cultural» que se ha abierto, en las democracias occidentales, entre los politicos electos y la poblaci6n. En lugar de la prensa seria y la alternativa, Fiske aboga por una gama politicamente mas variada de textos populares. Esta tesis contrasta con los puntos de vista de Williams y de Habermas presentados en los capitulos precedentes.³ Williams y Habermas sugieren que la modernidad ha sido testigo de la creciente diferenciación de formas de alta y de baja calidad de información. Este y otros procesos, incluidos la privatización de! conocimiento, el atomismo social, el estancamiento económico y la naturaleza restringida de la democracia, han contribuido a la progresiva despolitización de la esfera publica. A su vez, ello ha creado un vacio social que la prensa popular llena con su particular mezcla de escandalo y sensacionalismo. Fiske, por otra parte, pone de manifiesto algunas de las estrategias discursivas que han sido incorporadas por la prensa popular de noticias, y nos recuerda que la audiencia es capaz de producir significados plurales. No obstante, la afirmación de Fiske en el sentido de que solo podra sostenerse una cultura pluralista y participativa cuando la prensa seria se vuelva mas parecida a la popular esta totalmente equivocada. Colin Sparks (1992a) ha sostenido que la prensa popular tiende a presentar el mundo en los terminos de un conflicto individualizado entre bien y ma!. La prensa seria, al margen de su contenido politico, se interesa mucho mas por vincular «acontecimientos» con el contexto publico de las relaciones sociales y politicas. Sparks sostiene, con razón, que un debate publico documentado se tiene que apoyar necesariamente en la discusion de procesos y practicas institucionales ta! como la cultiva la prensa seria. Por **mi parte, aiñadiria que Fiske entiende erróneamente el concepto originario de esfera publica elaborado por Williams y Habermas. A pesar de las limitaciones de sus enfoques, ambos autores subrayan la necesidad de una esfera comunicativa protegida de la acción de! dinero y el poder. De ta! modo, la cultura de! bloque de poder debiera atender menos a la produccion de creencia e interesarse mas por el proceso de argumentacion y discusion racionales. Es innegable que la esfera publica actualmente existente suele emplear estrate-**

³ Véanse los capitulos 1 y 2, respectivamente.

gias ideológicas para legitimar el dominio de minorías gobernantes. Pero, como sostienen Williams y Habermas, solo se obtendrán una sociedad y una cultura más democráticas recurriendo a la producción de formas diversas de conocimiento y a las estructuras sociales y políticas que alienten formas democráticas de participación. John Keane (1991) sostiene en este sentido que el debate documentado entre los ciudadanos de las democracias modernas, especialmente en marcos globalizados, depende de formas de información de alta calidad. Según señala, en coincidencia con Sparks, el buen periodismo de investigación depende de un **paciente proceso de indagación que busca mantener un ojo vigilante sobre los que están en el poder.** Mi sospecha es que la visión que Fiske tiene de una cultura más participativa **se inclina a girar en torno de una dieta de exageración y escándalo.** Esta concepción se ve reforzada por su errónea visión de determinadas tradiciones democráticas y su creencia populista en las ficciones de la prensa popular.

5. La afirmación fundamental de Fiske es que las prácticas fluidas de los consumidores constituyen una forma de resistencia contra la sociedad instrumental dominante. Si bien he puesto en tela de juicio algunos de sus supuestos concernientes a la noción de resistencia semiótica, a Fiske le corresponde el mérito de haber abierto el espacio teórico para la investigación de la audiencia. El problema está aquí en que Fiske, lo mismo que De Certeau, coloca su propia experiencia de texto en lugar de la de la audiencia. John Frow (1991) sostiene que las categorías semióticas de De Certeau lo llevan a implantar su propia voz allí donde esperamos hallar la de los usuarios de la cultura popular. Es muy poco lo que Fiske ofrece en materia de prueba empírica para avalar sus afirmaciones acerca de las intensas actividades de la audiencia. Ello se debe a su propio entusiasmo por los textos populares y a su formación intelectual en métodos semióticos de análisis de contenido.⁴ Su análisis de la naturaleza intertextual de Madonna se basa en gran medida en su ha-

⁴ En este sentido, Fiske cae justamente en el mismo lazo que Raymond Williams. Como vimos en el capítulo 1, él reprocha a Williams suponer que un crítico literario leería lo popular tal como lo hace la audiencia. Aquí sostengo que Fiske supone que la audiencia siempre leería lo popular como lo haría un fanático entusiasta.

bi! lectura, y solo brevemente aborda la perspectiva de sus admiradores, a través de la página de cartas de lectores de una revista de adolescentes. Del mismo modo, la afirmación de Fiske en el sentido de que la prensa popular está abierta a las tácticas subversivas de debil se mantiene en el nivel de texto; no puede ofrecer ningún apoyo empírico para su afirmación. Indiscutiblemente, si bien los estudios acerca de la televisión y los filmes están empezando a abrir **perspectivas en relación con la audiencia, son escasas las investigaciones que se han hecho hasta ahora, con una calidad semejante, acerca de la cultura de las revistas y los diarios.**

Uno de los pocos ejemplos de esa clase de investigación es el que ofrece Mark Pursehouse (1987) en un trabajo etnográfico acerca de las prácticas de lectura de consumidores de prensa popular. Pursehouse describe con detalle el modo de destinación del periódico *Sun* como «heterosexual, masculino, blanco, conservador, capitalista, nacionalista» (1987, pag. 2). En su estudio, se presenta a los entrevistados como **sujetos que entran en diéstras transacciones con las construcciones simbólicas del periódico.** Ello resultó evidente en particular entre las lectoras que veían los tres afiches provocativos y las secciones deportivas como páginas periféricas. Pursehouse también muestra que muchos de los lectores veían el periódico como una fuente de diversión y de distensión que había que gozar como una «pausa» en las rutinas laborales. Pero el periódico es interpretado por lo común como un diario de la clase obrera, a diferencia de la prensa seria, que se supone que tiene lectores más bien de clase media. El *Sun*, para esos lectores, se define por el uso personal que se hace de él en contextos corrientes. Podemos **interpretar esa lectura como una forma de enmascaramiento o de disimulación ideológica.** Como dice J. B. Thompson (1990), la disimulación se establece cuando se encubren lingüísticamente determinadas relaciones sociales. Cuando se lo lee como una forma de entretenimiento privado, el periódico se desprende de los ejes de poder y de la política. La identificación del periódico como periódico de la clase obrera -sugeriría por mi parte- niega su localización política e institucional. Como bien se sabe, el *Sun* es propiedad del imperio mediático mundial de Rupert Murdoch, ya lo largo de la década de 1980 colaboró en la construcción de la poli-

tica populista autoritaria de la extrema Derecha. El hecho de que los lectores de Pursehouse no sean capaces de dar al periodico una lectura mas politica, probablemente es resultado de que se lo ve como un medio para el placer privado mas que como de interes publico. La falta, en Fiske, de una sensibilidad hermeneutica para los horizontes de la audiencia, **a pesar de sus afirmaciones en contrario, traslada su propia lectura del periodico popular a la audiencia.** Investigaciones con mayor sensibilidad interpretativa abririan un espacio a las respuestas de la audiencia colocandolas en el marco de relaciones sociales desiguales. Es eso precisamente lo que Fiske no hace.

Feminismo y folletin: lectura de placer

En la investigacion feminista de las culturas mediaticas populares, el acento ha recaido en librar a los placeres de la mujer de encuadres y definiciones predominantemente masculinos. Estos estudios han destacado la importancia de las culturas comerciales en el suministro de espacio para lecturas utópicas y para identidades transgresoras. Sostendré una vez mas que, aunque importantes, los estudios que señalan la naturaleza ambivalente de las culturas populares descuidan un conjunto mas amplio de intereses politicos en los que el feminismo se interesa.

El reciente cambio de paradigmas dentro de la teoria feminista ha tenido un considerable influjo en los estudios sobre la cultura y los medios. En las ultimas tiempos, ambas perspectivas han sido testigos de un desplazamiento del interes desde las estructuras sociales constrictivas hacia una investigacion de la construccion social de la identidad. Michele Barrett y Ann Phillips (1992) presentan algunas reflexiones interesantes sobre los cambios teoricos en los intentos feministas de «desestabilizar» encuadres masculinos antes solidos. En particular, Barrett establece comparaciones entre el feminismo contemporaneo y el de la decada de 1970. Sostiene que el feminismo de la decada de 1970 puede **caracterizarse, en general, por la creencia en que se podia localizar la causa de la opresion de las mujeres.** Segun Barrett, **la mayoria de las feministas sostenian que la esencia**

de la dominacion masculina podia localizarse en la estructura social y familiar. En los estudios sobre las medias, esa tendencia se expresaba en intentos de verificar objetivamente la exclusion de las mujeres de las estructuras de empleo en las medias, asi como las imagenes y las representaciones de estereotipos sexuales en las que se sustentaba el patriarcado (Tuchman, 1978). La imagen que asi se presenta es la de metas feministas progresistas que se ven subordinadas por medias donde dominan los varones. Entre las feministas del antiguo estilo, estaba muy difundida la suposicion de que el proceso de cambio podia acelerarse presentando imagenes mas positivas de las mujeres. Esta perspectiva reproducia una simple oposicion binaria entre las voces excluidas de las feministas progresistas y la cultura ideologica dominante. Pero, de acuerdo con Barrett, ese consenso ahora se ha rota con la influencia del posestructuralismo y el planteo de cuestiones relacionadas con la **diferencia sexual. Las feministas, junta con otros interesados en cuestiones de identidad, procuran establecer personalidades de género como construcciones discursivamente inestables.** La meta es deconstruir fecundamente polarizaciones simples entre hombres y mujeres, hetero y homosexuales, lesbianas y *gays*, y descubrir las complejas formas en que realmente se construyen las identidades. En forma similar, el acento que los estudios culturales ponen en la identidad ha dado lugar a un examen menos moralizante de la cultura popular y de la esfera publica. En el estudio de textos populares, los academicos han perdido cierta aura de elevacion y objetivacion. Esta atmosfera menos regimentada de discusion ha permitido a los investigadores de los medios reconocer abiertamente su propio goce de lo popular, arrojando luz, al mismo tiempo, sobre los contradictorios placeres de la audiencia. A traves de los estudios de la relacion interpretativa de las mujeres con la cultura popular, los estudios culturales han considerado cuestiones referidas al placer y a la identidad, antes reprimidas. De tal modo, algunos grupos del feminismo y de los estudios culturales han procurado relevar, en forma conjunta, el modo en que la persona se modela a partir de las formas culturales contemporaneas. La fusion de los intereses del feminismo y de los estudios culturales -sostendria por mi parte- es mas notoria en el examen de la ficcion romantica y el folletin.

El estudio clásico acerca de la relación de la mujer con el melodrama en episodios sigue siendo el de Ien Ang (1985) acerca de la serie estadounidense *Dallas*. Mientras Ang escribía su estudio, *Dallas* era vista en 90 países y se había convertido en parte de una cultura global. De hecho, de acuerdo con Ang, en su país, Holanda, en la primavera de 1982 *Dallas* era vista por más de la mitad de la población. El programa en sí, para aquellos que nunca lo han visto, trata de las relaciones personales de una familia que se ha cetera con el petróleo de Texas. El libro de Ang es un intento de explicar la popularidad de la serie a través de una comprensión interpretativa de los placeres de la audiencia y de su propio y evidente disfrute del programa. Por entonces, la principal razón que los medios holandeses habían aducido para explicar el éxito de *Dallas* era la tesis del imperialismo cultural. Por tal, Ang entiende una explicación de acuerdo con la cual una artificial cultura estadounidense global reprime culturas nacionales más auténticas. Para la autora tal explicación llevaría a restringir el libre intercambio en cultura comercial para hacer posibles formas nacionales de producción cultural. Esa perspectiva, según Ang, tiene el defecto de que probablemente conduciría a que los Estados nacionales intentaran hacer imitaciones baratas de la lujosa producción de *Dallas*, pero, lo que es más importante, tal forma de ver yerra en exponer las razones por las que la audiencia sintoniza el programa todas las semanas. La explicación, relacionada con la anterior, de que el éxito de *Dallas* es resultado de la droga mediática y el predominio de la industria cultural, es también errónea porque, por implicación, reduce a los miembros de la audiencia a la condición de narcotizados culturales. Como en Morley y Fiske, el tema conductor de la investigación es tomar en serio una hermenéutica de los placeres triviales.

Ang entró en contacto con otros espectadores de *Dallas* mediante un breve anuncio publicado en una revista femenina holandesa:

«**Me** gusta mirar la serie de TV *Dallas*, pero suelo reaccionar a ella de manera extraña. ¿Desea alguien escribirme y contarme por qué también le gusta, o le disgusta, verla?»

Quisiera incluir esas reacciones en mi tesis universitaria» (Ang, 1985, pag. 10).

La autora sostiene que el placer popular se define por formas inmediatas y sensuales de goce. Como lo señalan tanto Fiske como Bourdieu, por lo común (el goce de lo popular se asocia con una actitud corporal más distendida porque la idea de entretenerse ofrece una liberación de las exigencias corrientes de la sociedad. Pero aun estas sugerentes **observaciones ofrecen comparativamente poco para estudiar los placeres específicos de la audiencia.** Cuando presenta un análisis de las interpretaciones de su propia experiencia **que hicieron las personas que respondieron a su anuncio**, Ang sostiene que los ávidos espectadores de *Dallas* **encuentran la serie emocionalmente realista. En principio, parece una caracterización extraña para un programa cuyo** contexto está muy alejado de la vida cotidiana de la vasta mayoría de la audiencia. Mas aun, Ang anota que justamente la manifiesta falta de realismo de *Dallas* fue la queja más común entre los detractores del programa. Ese argumento, que Ang en parte atribuye a la circulación cultural de la tesis del imperialismo de los medios, no acierta en la comprensión de la complejidad de las reacciones populares.

En primer lugar, lamentar que una obra de ficción no sea realista es entender mal la naturaleza de la producción simbólica. El texto, explica Ang, no refleja el mundo, sino que en realidad lo produce. El realismo identificado por los seguidores de *Dallas* no es empírico sino psicológico. El «efecto de realidad» de *Dallas* no es producido por la correspondencia con el mundo externo, sino por los sentimientos de compromiso directo que provoca en la audiencia. La fascinación con el mundo de J. R. y Sue Ellen, Pamela y Bobby Ewing, es resultado de la identificación de la audiencia con «experiencias más generadas de vida: peleas, intrigas, problemas, felicidad y desgracia» (Ang, 1985, págs. 44-5). Como otros folletines, *Dallas* proporciona una pluralidad de narrativas que simbólicamente inventa una idea de comunidad en torno de la familia. No obstante, como melodrama *Dallas* encarna, en su construcción de la vida familiar, lo que Ang llama una estructura de sensibilidad trágica. Con ello Ang quiere decir que la vida familiar no es tanto novelada cuanto «sin cesar conmovida» (Ang, 1985, pag. 69). Los perso-

najes de Dallas, en consonancia con la estructura de sensibilidad tragica, exhiben una escasa reflexion acerca de si mismos y una falta de control sobre su vida. Ello se conecta con el hecho de que los espectadores caen en la cuenta de que el sufrimiento y el dolor son el pan cotidiano de las relaciones personales. Algunos segmentos de la audiencia opinaron que el mundo de Dallas era realista porque daba por sentado el funcionamiento de la sociedad patriarcal. La estructura de sensibilidad tragica no solamente abre un mundo en el que la celebracion de la felicidad es siempre efimera, sino que presenta a los dueños de! poder como simplemente humanos casi siempre.

Aparte de la estructura de sensibilidad tragica, Ang descubre otras formas de relacionarse con Dallas. Encuentra que en muchos espectadores se desarrollo una actitud ironica hacia el programa. Esta es una forma de ver Dallas que participa de los placeres de la serie pero de un modo que **recurre al humor como un medio para crear una especie de distancia social entre el lector y el texto.** Ang entiende esta reaccion como un medio de defensa para proteger el placer de! texto frente al discurso normalizador de la tesis de! imperialismo cultural. En esta lectura, el concepto de imperialismo cultural no solo reprime la productividad cultural de **la audiencia, sino que obra como un medio de violencia simbolica** contra los gustos populares. Ang, en cambio, desea defender los placeres ordinarios que ofrece Dallas, y ligar esas preocupaciones con la politica feminista utopica.

El feminismo es utópico en la medida en que funda una politica imaginaria en la posibilidad futura de vivir en un mundo en el que los hombres ya no dominen a las mujeres. El compromiso dialogico de la audiencia mayoritariamente **femenina seii.ala una contradicción b8sica, existente en el texto,** entre las diferentes posiciones de sujeto que representan Sue Ellen y Pamela. Si bien, segun seii.ala Ang, tanto Sue Ellen como Pamela estan atrapadas en las estructuras patriarcales de dominacion, encarnan formas culturalmente distintas de expresar subjetivamente esa relacion. Sue Ellen, en armonia con la estructura de sensibilidad tragica, exhibe un reconocimiento cinico de! caracter inevitable de! dominio masculino, en tanto que Pamela afirma la posibilidad utopica de formas igualitarias de amor entre hombres y mujeres. El hecho de que con el tiempo los dos personajes

compartan el mismo destino desdichado no debiera disuadir a las feministas de tratar dedesentraiir los modos en que el proceso de leer la cultura masiva plantea nuevas formas de identidad cultural. Ang no desconoce que esas posiciones imaginarias que podemos adoptar en la fantasia no estan **necesariamente destinadas a una reflexión critica acerca de lo real;** sin embargo, concluye el estudio con un llamamiento a las feministas a examinar mas de cerca las formas en que pueden conectarse entre si las esferas de las relaciones sociales de la vida real y la identificacion psiquica. De ese modo **indica un camino critico entre la marginación de los placeres privados de las mujeres en la prision ideologica de! hogar (Modleski, 1988) y la celebracion populista de! ama de casa que resiste (Fiske, 1987b).**

Psicoanalisis, identidad y utopia

Otras feministas han intentado desarrollar los temas esbozados por Ang. Visto retrospectivamente, el estudio de **Ang se caracteriza quizas mas par la ausencia de un intel'es** en elaborar una concepcion psicoanalitica de la construccion de los generos y por omitir la consideracion de! contexto social de la audiencia. En este sentido, el estudio de Janice Radway (1987), aparecido poco antes, resulto ser fuente de **inspiración de muchas escritoras feministas que procuran** desarrollar los temas de la identidad, la cultura masiva y la utopia (Geraghty, 1991). Como Ang, Radway afirma una politica utopica en su vision de las practicas de lectura de **mujeres consumidoras de cultura popular. Pero avanza en esa** tematica porque intenta ligar un concepto mas complejo de la subjetividad de generos a un proceso psiquico de identificacion. Aparte de eso, Radway establece un nexo decisivo entre el placer de leer ficcion romantica y la posicion suborclinada que la mujer ocupa en los hogares patriarcales.

A lo largo de! estudio de Radway, se pone de continuo el acento en la complejidad ideologica de la lectura de novelas. Su trabajo de campo se centra en un pequenio grupo de avidas lectoras de novelas de un pueblo de! Oeste medio de los Estados Unidos llamado Smithton. En un articulo posterior sostiene que el estudio de la novela presenta el mundo de la

lectora coma «un edredón hecho entre varias personas con pedazos de tela, en la que distintas costureras a lo largo de! tiempo cosen unas con otras pautas pequeias producidas por sep rado (pero tambien colectivamente)» (Radway, 1987, pag. 109). Como Morley y Fiske, Radway presenta una critica de una teoria de! sentido que se inicia con el lector individual. Su tesis es que el sentido social de la novela es producto de la interrelación entre el mundo cultural vivido de las lectoras, la ideologia y las relaciones de poder.

Los productores de fantasias novelescas desconocen en gran medida las identificaciones de las lectoras. Esta disyunción entre codificadores y decodificadores era salvada por un seleccionador confiable al que las mujeres compraban sus novelas romanticas. En este sentido, el seleccionador era capaz de reducir la distancia entre la producción capitalista de novelas y las necesidades y los deseos expresos de las mujeres. De ahí que el papel de! mediador fuera mucho mas importante que el de las estrategias de publicidad utilizadas por los productores de los relatos para determinar que libros leerian en efecto las mujeres. Desempeian similar papel de *gatekeeper* tambien otras actividades culturales, coma las reseias de los nuevos titulos incluidas en publicaciones musicales, la recomendación de una novela **por una persona amiga y el entusiasmo de los comercios de videos por determinados titulos.** Aparte de eso, una investigación sobre la comprensión interpretativa de las mujeres demostró que muchas veian en las novelas un simbolo de! **triunfo femenino. La razón de ello era que las novelas mas populares presentaban el relato de una transformación por la que hombres frios, distantes y aislados se transformaban, al final de la historia, en atentos, cariosos y feminizados.** Lo que explicaba el exito era la capacidad de la novela de articular una forma profunda de comprensión humana entre el heroe y la heroina. Las novelas que se apartaban de este predecible esquema por lo comun dejaban insatisfechas a las lectoras. Frente a narrativas decepcionantes, el mediador recomendaba a otras lectoras no leerlas o las propias lectoras no se molestaban en leer el texto cuando se daban cuenta de que la novela no tenia un final feliz.

La practica de leer novelas parece revestir importancia para las mujeres porque les da la oportunidad de lograr cierto espacio social para sus propias actividades de tiempo

libre, y abre una limitada critica de! patriarcado. **Radway** señala, en coincidencia con otros (Gray, 1992), que el disfrute de la mujer con las novelas romanticas sólo se logra después que ha superado con éxito la burla cultural de! esposo y el sentimiento de culpa de ella misma. Los placeres culposos encerrados en la lectura de la novela se sostienen emocionalmente en un orden social dominado por el varón, que busca disciplinar a las mujeres para que subordinen sus necesidades a las de otros significativos. Su lectura opera en forma compensatoria porque ofrece, a través de! texto, el **apoyo emocional negado en sus relaciones personales con los hombres.** Pero el escape a través de la novela se basa tambien en una forma de receptividad utópica donde la lectora tiene la sensación de que sus necesidades son atendidas en forma afectuosa y receptiva. Paradójicamente, la novela colabora ideológicamente en mantener a las mujeres dentro de las relaciones patriarcales y al mismo tiempo afirma la posibilidad de relaciones humanas mas afectuosas.

En este punto, Radway recurre a la obra psicoanalítica de Chodorow (1978). Chodorow sostiene que el sujeto masculino establece su identidad por un proceso de desidentificación con la madre. El repudio de su primer objeto de amor es indispensable para que la persona se establezca psíquicamente coma persona «independiente». La identificación de! niño con el padre lo conduce a valorar la autonomia mas que la dependencia, y la separación mas que la vinculación. De tal modo, mientras que el niño es capaz de reconocer **al otro** coma separado de su propio ser, suele tener dificultades para experimentar relaciones empáticas con los demás. La necesidad de establecer límites firmes entre propio ser y otro suele acompañarse de! temor de ser reabsorbido por la madre. Esta, dice Benjamin (1988) siguiendo a Chodorow, es la clave para comprender el deseo de los hombres de dominar a las mujeres. La ansiedad masculina relacionada con el cuerpo materno lleva al deseo de tener poder sobre el y, en última instancia, denigrarlo. Quizas eso explique en parte la aversión masculina a textos populares que ensalzan el sentimiento, el afecto y la emoción. Inversamente, la mayor intensidad de la identificación de la niña con la madre no le permite expresar sus propios deseos *aislados*. Las madres, sostiene Chodorow, propenden a sentir que **sushijas se parecen mas a ellas que sus hijos. En consecuencia,**

las niñas no se ven alentadas a separarse y a desarrollarse psíquicamente más rápido en virtud de sus interrelaciones con otros. La ficción romántica ocupa el pliegue entre el rechazo patriarcal de las necesidades propias de la mujer y el deseo psíquico de relaciones humanas más afectuosas y emocionalmente sustentadoras. Pero, como bien lo entiende Radway, el utópico cumplimiento de ese deseo experimentado por las mujeres solo es capaz de cuestionar las relaciones más íntimas de estas. El mundo relacional de ese texto se mantiene ideológicamente aislado del mundo público definido **en términos masculinos.**

La dificultad que presenta la fundamentación que Radway busca en Chodorow consiste en que no puede explicar muy bien el deseo femenino, par culposamente que pueda ser, de un espacio social separado donde disfrutar de las novelas. Como han sostenido Elliott (1994), Sayers (1986) y Flax (1990), la tesis de Chodorow no explica la urgencia psíquica, **entre las feministas, de relaciones sociales más autónomas.** En el estudio de la propia Radway, las mujeres señalan algunas de las dificultades que encuentran en su intento de **procurarse el aislamiento necesario para leer. Ese espacio era deseado no sólo para encontrar una forma más nutricia** de masculinidad, sino también para ensanchar horizontes, por la frecuentación de lugares, históricos y geográficamente diferentes, registrados en las novelas. De modo que hay un deseo de separación que hace posible el cumplimiento de formas de identificación con mayor sustento emocional. Radway se apoya en Chodorow, lo que implica que el deseo de separación de las mujeres sigue estando insuficientemente teorizado. Como lo han señalado tanto Radway como Gray, la necesidad, aunque subordinada, que tienen las mujeres de experimentar una forma de placer que las hombres suelen despreciar las lleva a transacciones conflictivas con **sus parejas masculinas. Una vez más, si bien uno de los méritos** del estudio de Radway ha sido plantear ciertas difíciles cuestiones relacionadas con la identidad, descuidadas por el análisis del discurso y la tendencia dominante en los estudios sobre las medias, en este aspecto subsisten preguntas sin respuesta. Con todo, la tesis de que la teoría de la audiencia debería establecer una relación más estrecha con perspectivas psicoanalíticas es uno de los logros principales del libro de Radway.

Mujeres que miran a mujeres: feminismo y teoría crítica

En las últimas diez años, uno de los temas más polémicos de los teóricos feministas de las medias ha sido el de la formación del sujeto de género. El asunto es complejo, y comprende algunos otros temas y cuestiones relacionados con él. Dire que, con todo, el paradigma emergente que busca poner al descubierto formas femeninas de *goce*, debería integrarse en una sociología de las medias más amplia y más crítica. En términos de desarrollo de los estudios acerca de **feminismo y las medias, ello sugeriría un nuevo compromiso** crítico con orientaciones tempranas de la investigación que articulaban marcos más institucionales. Mientras las investigadoras feministas han puesto de manifiesto lecturas femeninas de la cultura popular antes no tomadas en cuenta, se ha producido una desregulación, ampliamente propalada, de la emisión de servicio público con la correspondiente globalización de las medias de comunicación masiva. Esos cambios estructurales no se pueden pensar disociados de las prácticas de recepción de la audiencia. En el examen **que sigue, intentare reconectar las preocupaciones feministas** con la necesidad de una esfera pública reformulada. Espero que tal examen contribuya a un feminismo utópico más sustancial, que trascienda el interés más restringido por las telenovelas y los folletines, aun cuando eso, sin duda, es importante.

Los melodramas como *Dallas* han formado parte de una tradición cultural auténticamente popular. Desde la década de 1970, la retórica del exceso propia del melodrama, su sentido de espectáculo y el predominio de lo sentimental en la batalla entre el bien y el mal, ha venido deleitando a la gente, a la vez que ofendía gustos más refinados (Barbero, 1993; Brooks, 1976). Como señala Barbero, la forma cultural del melodrama puede rastrearse hasta la literatura obscena producida en el siglo XVII para las clases populares. La literatura española *de cordel* y la francesa *de copertage* presentan una combinación de cultura elevada y cultura baja, basada en el lenguaje del pueblo. Esos textos populares ironizaban sobre la cultura elevada ofreciendo al público relatos heroicos de bandidos y criminales. Son, pues, esos estilos y esos idiomas populares, según la expre-

sión de Fiske, los que ahora el bloque de poder incorpora hegemonícamente y difunde para goce popular. Parece que si rastreamos históricamente las cambiantes alianzas hegemónicas de! melodrama, la idea de] placer popular como expresión subversiva de! pueblo nunca esta demasiado lejos. Para volver al estudio de Ang acerca de *Dallas*, la estructura de sensibilidad tragica expresaba los ordinarios **intereses cotidianos de las mujeres insertas en una sociedad patriarcal**. Como hemos visto, Ang sugería incluso que «el lenguaje de lo personal» mediado por *Dallas* ofrecía una política utópica de inspiración feminista. Ang nos asegura que los teorizadores que se interesan en temas como el imperalismo cultural, de hecho se alinean con elites nacionales que buscan preservar culturas nacionales declinantes. No obstante, el análisis de Ang entra en colusión con el de los grandes personajes derechistas de los medios, tales como Murdoch y Berlusconi, los cuales sostienen que la cultura **comercial tiene una vigencia natural entre la gente. Para desarrollar esta argumentación, deseo recordar algunas de las discusiones acerca de! imperialismo de los medios.**

Estos debates tienen una historia larga y compleja, acerca de la cual se ha tratado extensamente en otros lugares (Reeves, 1993; Tomlinson, 1991). La mejor definición de! imperialismo mediático que he hallado es la dada por Fejes:

«"imperialismo de los medios" se emplea en forma amplia y general para describir el proceso mediante el cual los **modernos medios de comunicación han obrado para crear, mantener y expandir sistemas de dominación y dependencia a escala mundial**» (Fejes, 1981, pag. 281).

Esos argumentos tienen, según Boyd-Barrett (1977), tres niveles distintos que se pueden expresar así:

1. El desarrollo de las tecnologías de comunicación por el capital occidental le significó poder modelar los vehículos de comunicación (radio, prensa, televisión, video, cine). Las tecnologías fueron exportadas por vía de colonialismo y, después, a través de las relaciones de *dependencia*, promovidas por el capitalismo tardío. La nueva tecnología se ha importado en su mayor parte de! Occidente capitalista en lugar de ser desarrollada por el «Tercer

Mundo»; esto se debe al costo prohibitivo de una producción más local.

2. La compra de tecnología mediática automáticamente compromete a las naciones dependientes en las estructuras financieras y organizativas de! capitalismo tardío. El **crecimiento de las corporaciones mediáticas transnacionales** hizo que el capital y los métodos occidentales se emplearan en la **instalación de sistemas de comunicación en Estados nacionales económicamente subordinados**. Ello determinó una imitación de las formas capitalistas de estructura organizativa y control
3. Las normas profesionales occidentales (objetividad, equilibrio) se destacan también en las organizaciones mediáticas. No obstante, la forma más relevante de **imperialismo mediático se ejerce en las mensajes y los supuestos ideológicos** manifiestos en la cultura cinematográfica, los programas de televisión, las emisiones radiofónicas y los periódicos y las revistas de producción occidental. Esas formas culturales simultáneamente promueven determinados valores occidentales (léase consumismo) y acallan **perspectivas más críticas**.

Estas tres perspectivas proporcionan la base para toda discusión de! imperialismo mediático. En primer lugar deseo disculparme por no hacer una evaluación crítica detallada de estos términos. Baste decir que, lo mismo que en otras ramas de la teoría de la dependencia, Boyd-Barrett exagera las implicaciones de las formas económicas occidentales de dominación. Es que sobreestima el alcance de la penetración mediática específicamente occidental y subestima la capacidad de los países de aislarse de determinados procesos globales.⁵ Lo que aquí deseo destacar es que, independientemente de lo acertado de tales argumentos, que necesitan, por cierto, ser reformulados, el centro de interés principal concierne a la dominación económica y política de sistemas globales de comunicación.

El argumento de Ang en contra de la tesis de! imperialismo mediático es que *Dallas* es un texto polisémico cuya construcción depende de! contexto social y discursivo de! es-

⁵ Por ejemplo, en 1986 Angola, Ghana, Kenya, Mali, Mozambique, la India y China tenían en uso diez televisores o menos por cada mil habitantes (*Unesco Statistical Yearbook, 1988*).

pectador. Katz y Liebes (1985) en general dudan, lo mismo que Ang, de que *Dallas* imprima los valores del capitalismo **consumista occidental en la conciencia de su audiencia mundial**. El estudio de estos autores muestra que diferentes grupos étnicos aportaban su propia identidad a un juicio sobre el contenido del programa. En general hallan, en concordancia con Ang, que fue la naturaleza melodramática de la narrativa, antes que el oropel del consumismo, lo que capturaba la atención de la audiencia. Katz, Liebes y Ang sostienen por igual que si los sentidos sociales del capitalismo estadounidense son subvertidos por las interpretaciones de la audiencia, este mismo hecho desmiente la tesis del imperialismo mediático. Folletines como *Dallas* afirman y convalidan más la importancia de lo inmediato y lo cotidiano que los intereses del capital mundial.

El argumento de que la tesis del imperialismo mediático desconoce la complejidad cultural de la audiencia es, por cierto, correcto. Pero lo objetable en esta afirmación no solo está en que desplaza las dimensiones económica y política del argumento, sino en que confunde la identidad política con la consumista. Según se ha visto en el examen de Habermas y Williams que he presentado más arriba, la modernidad puede caracterizarse como un discurso de! consumismo (la elección que los individuos hacen de los bienes en el mercado) y de la política (decidida democráticamente según normas públicas). El enfoque populista presenta una similitud con el de la Nueva Derecha en la medida en que propende a privilegiar las identidades consumistas por sobre las identidades políticas. Como afirman Morley, Fiske y Ang, la forma en que la gente emplea la cultura popular puede **traer determinadas consecuencias subversivas**. Quisiera señalar mi distancia respecto de aquellos que, como Curran (1990) y Evans (1990), han sostenido que, desde el punto de vista político, el interés semiótico en los distintos sentidos constituye un pluralismo acrítico. Los valores de los investigadores de la audiencia se caracterizan más bien por la respetuosa atención que prestan a formas de práctica popular que históricamente habían sido marginadas en los estudios académicos. Esta *nueva* historia desde abajo pone de manifiesto «el arte de hacer» nuestro «espacio dentro del **lugar** de ellos» (Fiske, 1993, pag. 70). El problema no está en que la creación de identidades emergentes sencillamente

celebre de una manera acrítica la diferencia (por más que esta orientación esta, por cierto, presente), sino que esas identidades se construyen en el interior de un discurso consumista.

Las feministas, por ejemplo, desean lograr, sin duda, una cultura pública en la que temas como la violación se discutan de una manera documentada, democrática. De acuerdo con Sothill y Walby (1990), la prensa británica constantemente aísla los temas relacionados con el crimen sexual de los temas del poder y la masculinidad. La prensa se **inclina más a presentar la violación a través de versiones sensacionalistas de marginales depravados** (comúnmente descriptos como animaloides, esto es, «el Zorro» o «la Pante-ra»), de manera de anormalizar ideológicamente a los victimarios. Semejante estrategia distrae la atención del poder masculino, y asegura a hombres y mujeres heterosexuales que la violación es producto del mal. No se pone en duda que los lectores de tales relatos puedan resistirse al modo en que se retrata la violación públicamente. De hecho, **comprobaciones recientes indican que viendo violaciones en la ficción**, las mujeres que no habían sufrido violencia masculina eran más propensas a censurar a la víctima que aquellas que la habían sufrido (Schlesinger *et al.*, 1992). Según señalan cautelosamente Schlesinger y sus colaboradores, esto no puede ser considerado un efecto directo de los medios. Pero una discusión mediática más documentada acerca del tema de la violación seguramente plantearía ciertos temas, **cuestionaría estereotipos, suscitaría un pensamiento crítico**, permitiría una pluralidad mayor de perspectivas y trataría el asunto con el respeto público que indudablemente merece. Un espacio público democráticamente reformulado discutiría los procedimientos legales para el tratamiento de la violación, la creación de unidades de apoyo para las víctimas, la protección de la identidad de las víctimas, la rehabilitación y el castigo de los victimarios, formas más seguras de espacio público y la construcción social de la masculinidad. Una discusión así comprendería las identidades de hombres y de mujeres como miembros críticos y reflexivos de una esfera pública regenerada. Este diálogo no solamente podría fundarse en determinados derechos de acceso, sino que también incluiría la obligación de atender de manera respetuosa las perspectivas de los otros, con la debida

consideración por las relaciones de poder manifiestas entre hombres y mujeres. Los derechos y las obligaciones de la comprensión comunicativa se dirigirían más a las identidades políticas de los ciudadanos que a sus identificaciones voyeurísticamente placenteras. Las culturas mediáticas no procurarían dar una versión sensacionalista de los crímenes sexuales, sino asegurar un diálogo documentado que expresara solidaridad con las víctimas de la violencia masculina y un tratamiento más racional del tema.

Para volver al estudio de Ang, es evidente que la mayoría de las mujeres que respondieron al anuncio veían *Dallas* con referencia a un derecho consumista al placer. Como lo demuestra Ang, la construcción de las identidades consumistas puede ejercer resistencia en marcos privados, lo cual realza los derechos de los individuos a los placeres de consumo. Ang, Radway y Gray por igual llegan a la conclusión de que este discurso puede ser empleado para conferir más poder a las mujeres en el marco doméstico. Estamos ahora en condiciones de reinterpretar las lecturas irónicas y opuestas de *Dallas*. Los espectadores a los que preocupaba que *Dallas* fuera una forma de imperialismo cultural superponían sus identidades conjuntas de consumidores y de ciudadanos políticos. Lo objetable en la valoración de Ang sobre esas lecturas es que reduce a esos sujetos a la condición de juguetes políticos de los intereses del *establishment*, al tiempo que presta atención a la complejidad cultural de los que comparten el entusiasmo de la autora por la programación popular. Leída con más generosidad, la preocupación por el imperialismo mediático podría cuestionar el predominio estadounidense en el mercado del entretenimiento y la gradual desregulación de la emisión de servicio público. Tales perspectivas incluirían también la posibilidad de una forma más pública de política feminista utópica que complementara la esbozada por Ang. Después de todo, el feminismo ha desempeñado históricamente un papel dual, en la medida en que buscaba promover una participación igualitaria de las mujeres en el mundo público, al tiempo que deseaba extender los conceptos de igualdad a las relaciones personales. Esta meta solo podría garantizarse en un mundo donde los canales públicos de comunicación fueran pluralistas, se basaran en un acceso igualitario y estuvieran libres de las influencias colonizadoras del dinero y el poder

masculino. Ello exige reconocer que una política feminista democrática cuestionaría las formas masculinas de dominación en los ámbitos público y privado.

Tal como se presenta, la esperanza política de Ang de que las formas comerciales de cultura sostengan una política feminista radical presenta una marcada semejanza con la esperanza de la inicial Escuela de Frankfurt. Si Adorno (1991) y Marcuse (1977) buscaron una forma utópica de trascendencia a través de una dimensión estética, las feministas, como Ang, buscan la emergencia de una subjetividad rebelde en las formas masivas de la cultura. Con la misma justificación se podría decir que Adorno y Marcuse se volvían a la estética a causa de la insuficiencia de los movimientos socialistas y estudiantiles, pero algunas escritoras feministas revalorizan la cultura del consumo justamente en el momento en que determinadas normas públicas se ven amenazadas. Esto no equivale a afirmar que la cultura de masas no pueda sostener ciertos rasgos utópicos (incluso Adorno [1974] lo reconocía), pero habría que subrayar que folletines y novelas, aun cuando encarnen sentimientos y perspectivas utópicos, no son un sustituto de una esfera pública radicalizada. Este es el ángulo desde el que se puede afirmar que la primera Escuela de Frankfurt y las feministas de la cultura masiva sobrevaloran el arte y la cultura de masas, respectivamente. Tal es el interés de Ang por defender los derechos de las seguidoras de *Dallas* a comprometerse con su programa de televisión favorito que omite relacionar esos intereses con la evidente necesidad de una esfera pública más democrática. Su temor es que el abandono de placer como eje central de la teoría de los medios pueda conducir a la política moralizadora del feminismo de la década de 1970 y a formas nuevas de pesimismo cultural. Además de proporcionar placer, los medios de comunicación de masas tienen una obligación pública de poner a los ciudadanos en un diálogo crítico recíproco. Una transformación así no puede llevarse a cabo oponiendo la cultura elevada a la cultura baja, como bien lo entienden los populistas, sino asegurando que los canales de comunicación procuren fortalecer las identidades políticas tanto como las comerciales.

Los intereses interpretativos de David Morley, John Fiske y la teoría feminista de la audiencia han intentado producir una hermenéutica de la actividad de la audiencia. Estos debates, sobre todo cuando la articulación semiótica de los sentidos se combina con el interés sociológico por las relaciones de poder domésticas, han hecho un importante aporte a la teoría de los medios. No obstante, respetando las diferencias específicas existentes entre los enfoques, conviene insistir en que esas orientaciones de teoría de la audiencia comparten ciertas dificultades. Gran parte de la teoría de la audiencia se mantiene demasiado interesada en la microscópica visión del mundo de espectadores, lectores y oyentes socialmente dispersos. Señalamos que la estructuración de las prácticas de recepción en instituciones económicas, políticas y culturales era en muchos casos desplazada por intereses más locales. El centramiento semiótico en la producción de sentidos (prácticas de codificación y decodificación) aprecia de manera inadecuada la función social de las actividades de consumo del tiempo libre en el capitalismo tardío. Lo decimos con acurada conciencia de que ciertas formas de compromiso cultural producen una apreciación reflexiva de los mapas de la sociedad moderna. Tales prácticas (el utopismo de Angy la lucha semiótica de Fiske) suelen ser erróneamente contextualizadas dentro de un espectro más amplio de intereses críticos y prácticas sociales. Por último, vimos que la teoría de la audiencia busca volver a describir respetuosamente las prácticas de consumo de los ciudadanos corrientes. A despecho de determinadas formas de análisis de los medios, sigo apreciando la importancia de estos estudios para una teoría de la ideología. Ahora bien, el énfasis en la pluralidad semiótica no deja de estar políticamente ligado a formas posmodernas de repulsa. La teoría de los medios debiera buscar poner en relación mutua los derechos consumistas al placer privado con las formas más públicas y generales de derechos y obligaciones. Una reforma democrática de los medios buscara replantear políticamente esas posibilidades. En el capítulo final esbozare mi propia versión sobre nuevas formas de espacio público que podrían eclipsar el flujo mundial de la industria del entretenimiento.

4. Marshall McLuhan y el medio cultural

Espacio, tiempo e implosión en la Aldea Global

Medios técnicos

La moderna diseminación de las formas culturales ha reestructurado radicalmente los parámetros de tiempo y espacio. Desde la producción de diarios hasta la transmisión electrónica de los resultados de las últimas carreras, las formas técnicas de la comunicación masiva alteran el contenido de la experiencia de la vida cotidiana. En la actualidad, los medios técnicos son capaces de trasladar impresiones simbólicas mundialmente, y ello en una proporción cada vez más intensa. El mundo está tironeado por agencias internacionales de noticias que compiten entre sí y son capaces de dictar la letra a las redes locales y nacionales de información. Algunos «sucesos noticiosos» son transmitidos en el llamado tiempo real. Esto recontextualiza la información a través de las fronteras permeables de los Estados nacionales y causa la impresión de una comunicación instantánea. La transmisión al segundo de relatos sin considerar su contenido real ha hecho del mundo un lugar más pequeño, con la reducción correlativa de las concepciones humanas del tiempo. Seguimos en una carencia crónica de investigación suficiente sobre la influencia de los medios masivos en la construcción de las relaciones espaciales horizontales y las dimensiones temporales de la vida social. Esta clase de problemas teóricos se mantiene segregada, al menos analíticamente, de los temas referidos al contenido cultural que han capturado la atención de ciertas escuelas de la comunicación masiva. Hoy, ante la creciente penetración y globalización de las formas electrónicas mediáticas, tales cuestiones exigen una investigación más profunda.

El profundo influjo de las nuevas formas de comunicación en las dimensiones del espacio y del tiempo y en la percepción humana son los motivos dominantes en Marshall

McLuhan. Su obra fue reconocida ampliamente, al principio, como expresión de algunos de los cambios más profundos que las nuevas tecnologías mediáticas introducían. Pero si bien McLuhan ejerció una influencia inicial a comienzos de la década de 1960 (y durante un tiempo el mismo se transformó en una celebridad mediática), en la actualidad tiene pocos seguidores o admiradores. Es indudable que esto se debe no menos al estilo errático de su escritura que al contenido sustantivo de sus ideas. En los estudios culturales y mediáticos, sus ideas primero fueron calidamente acogidas, porque se veía en ellas un avance notable en la expresión de algunas de las dimensiones de la naciente cultura electrónica. Pero la burbuja de entusiasmo pronto se desvaneció, y las propuestas de Marshall McLuhan, censuradas por representar una variedad de determinismo tecnológico, se desecharon en general. El interés del culturalismo por distanciarse de las explicaciones técnicas ha sido tal que descuidó analizar la diferencia que introducen los medios culturales. Es que cabe pensar que hace diferencia para las culturas modernas la circunstancia de que reciban la mayor parte de su información de las redes televisivas mundiales o de la prensa nacional de aparición solo semanal. El otro problema es que ciertas versiones del posmodernismo, como la expuesta por Baudrillard, han reelaborado algunas de las principales tesis de McLuhan. Lo que Baudrillard defiende es la importancia descriptiva de McLuhan y el acento que pone en el determinismo tecnológico, rechazado por una tendencia anterior de crítica cultural. Aunque más adelante volveré sobre problemas de interpretación, me propongo ahora, en contra de la actitud de sus detractores más locuaces recomendar enfáticamente a los estudiosos de los medios **la revalorización crítica de su obra. Defiende una versión de la obra de Marshall McLuhan que no armoniza bien con el culturalismo o con el posmodernismo: que la insistencia de McLuhan en los medios técnicos importa para distinguir entre diferentes modos de transmisión (oral, literario, electrónico) y que esos medios estructuran las relaciones sociales intersubjetivas. Con todo, el enfoque de McLuhan plantea los problemas que señalare, a la vez que pondre de manifiesto la importancia de las preguntas que formuló.**

Antes de esbozar la contribución de McLuhan a la teoría social de la comunicación masiva, es necesario dar un breve

recurso por la obra de otro canadiense, Harold A. Innis. Ello es tanto más urgente cuanto que McLuhan e Innis comparten un contexto intelectual semejante y consideran central el **estudio de la comunicación masiva con respecto a la formación de la propia modernidad. El dispositivo técnico de los medios masivos se considera aquí constitutivo, y no simplemente accidental, en la configuración de las relaciones sociales contemporáneas. A pesar de las manifiestas diferencias entre McLuhan e Innis, esta perspectiva difiere mucho de los enfoques que hemos considerado en lo que precede de este libro.**

Innis, McLuhan y la teoría social canadiense

Innis (1950, 1951) fue un historiador de la economía que en los últimos diez años de su vida escribió dos obras acerca de la comunicación humana. Para Innis, las redes de comunicación son importantes por la información de que son vehículo y por la amplia influencia que ejercen en las formas sociales de organización. Toda media de comunicación, en tanto opuesto al mensaje, tiene cierta propensión hacia el tiempo o hacia el espacio. Medios como el pergamino, la arcilla y la piedra, que predominaron en la etapa de historia humana que precedió a la invención de la imprenta, tenían una propensión más temporal que espacial: era muy difícil transportarlos en el espacio, pero resultaron ser un medio resistente que soportaba el paso del tiempo. Como los medios de propensión temporal pueden asociarse estrechamente a su presencia física en determinados lugares, son fenómenos sociales relativamente estables que vinculan el pasado, el presente y el futuro. Inversamente, los medios livianos y menos durables (como el papel impreso) tienen una propensión espacial porque se los puede trasladar con más facilidad. Los medios transportables favorecieron el crecimiento de las relaciones administrativas a través del espacio, y así facilitaron el desarrollo descentralizado de la autoridad secular y política. Los medios de propensión temporal, por otra parte, ayudaron a sostener formas de tradición religiosa centralizada. Como señala James W. Carey (1969, pag. 275), «en términos culturales, el tiempo significa

lo sagrado, lo moral, lo histórico; el espacio, el presente y el futuro, lo técnico y lo secular».

Innis intenta extender el alcance de esta distinción entre medios de propensión temporal y de propensión espacial con una comparación entre sociedades orales y alfabetas. En las sociedades orales, el principal medio de comunicación es el habla, si bien, como Innis lo reconoce, ese no es el único medio. En estas sociedades, la dependencia del habla como medio de comunicación favorece una marcada propensión temporal. La razón de esto es que el decir solo puede recorrer **distancias cortas y no es un medio particularmente eficaz para almacenar información**. De acuerdo con Walter Ong (1977), eso explica en parte la naturaleza conservadora de los regímenes institucionales, manifiesta en la mayoría de las sociedades orales. Sin formas escritas de comunicación, la tradición tiene que ser cuidadosamente preservada en rituales y prácticas repetibles y hechas de fórmulas. **Tanto Ong como Innis reconocen que la ausencia de escritura origina sociedades humanas con una marcada propensión temporal**. Para Innis, las tradiciones escritas propenden más a ligarse al espacio, en la medida en que tienden a privilegiar el futuro sobre el pasado. La invención de la escritura no solamente cristaliza la tradición oral, convirtiéndola en «objeto» de la investigación de sociedades futuras, sino que también hace posible que distintas tradiciones y culturas escapen de las limitaciones espaciales de la aldea. De acuerdo con Innis, la mejor concepción del tiempo y el espacio es, quizá, la de una dialéctica donde la eliminación progresiva de un polo lleva al predominio del otro. Carey (1989) ha señalado que el enfoque de Innis acaso admita también una aplicación más contemporánea. En efecto, se puede sostener que la prensa hace posible extenderse más por el espacio que por el tiempo. La naturaleza de la prensa, orientada por el acontecimiento, suele hacer que los títulos de ayer se olviden con rapidez, en tanto que la identidad de la prensa se aprecia más probablemente en términos espaciales (locales, nacionales o internacionales). La prensa, como medio moderno transportable, se entiende mejor, según **Innis, como un medio con propensión más espacial que temporal**.

Si bien creo que Innis tiene razón en cuanto a que el **medio de comunicación trae consecuencias en el orden del es-**

pacio y el tiempo, me parece que se equivoca cuando **dice** que el tiempo y el espacio necesariamente muestran una propensión hacia un polo con parcial exclusión del otro término. Eso no me parece satisfactorio. Puede afirmarse, por ejemplo, que el nacionalismo tiene tanto un sesgo temporal cuanto un sesgo espacial. Suele entenderse que el nacionalismo expresa un vínculo histórico entre los integrantes del pasado y del presente de un Estado nacional, y al mismo tiempo procura, mediante determinados rituales y tradiciones, un sentimiento de conexión espacial. Este argumento **se hace más complejo si consideramos que la transmisión del sentimiento y de la cultura nacionales ha dependido históricamente de una variedad de medios que incluyen el cine, las revistas, los diarios, la radio y, por cierto, la televisión**. Ello señala las limitaciones del «determinismo tecnológico» de Innis, si bien algunas escuelas de los estudios culturales han exagerado en cierto modo este aspecto. **Sea como fuere, Innis acierta cuando nos llama la atención acerca del hecho de que los medios técnicos de comunicación tienen una influencia definida en la organización social de la cultura, aunque, para explicar procesos más contemporáneos, sería indispensable reformular radicalmente su concepción de la interfase entre los medios técnicos, el espacio y el tiempo**. La idea de que el medio de comunicación dominante influye en el desarrollo de las sociedades históricas fue recogida y elaborada por Marshall McLuhan.

El medio es el mensaje

Marshall McLuhan es conocido sobre todo por su provocativa tesis según la cual el aspecto más importante de los medios no debe buscarse en cuestiones relacionadas con el contenido cultural, sino en el medio técnico de comunicación. El medio, declara McLuhan, es el mensaje. De acuerdo con él, atender a la construcción ideológica o semiótica de un artículo aparecido en el diario de hoy, por ejemplo, es no dar en el punto central. McLuhan insiste, una y otra vez, que las formas técnicas de los medios configuran la percepción humana, y averiguar el modo en que esto se produce es la cuestión teórica más importante que los estudios de los

medios tienen hoy ante sí. El mejor ejemplo que presenta de este proceso se refiere a la importancia de la luz eléctrica en la recontextualización de las relaciones sociales (McLuhan, 1994, pag. 52). La luz eléctrica que enciendo todas las **mat iianas en mi oficina no es vehículo de ninglñ mensaje, pero** transforma las relaciones de espacio y tiempo. Por ejemplo, me permite trabajar por la noche o por la mañana temprano. Ello afecta el modo en que estructuro mi vida privada y pública. Por cierto, la luz eléctrica tiene consecuencias más amplias porque los centros comerciales, los lugares de diversión y los lugares de trabajo pueden funcionar veinticuatro horas diarias. Es, una vez más, la capacidad de la luz eléctrica para reestructurar las relaciones sociales y las percepciones lo que recibe prioridad analítica.

No obstante, McLuhan no siempre tuvo esta orientación intelectual. En su primera obra importante, *The Mechanical Bride* (1951), se mostró muy crítico de las ocasiones de control y de manipulación que originaban las formas mediáticas emergentes. Aunque muchos de los temas que propulsarían a McLuhan a un reconocimiento público más general eran ya perceptibles en ese momento, su trabajo presenta no pocos puntos en común con la sensibilidad literaria de Raymond Williams y la inicial Escuela de Frankfurt.¹ La sociedad de consumo, señala, siguiendo enfoques ya conocidos de los medios masivos, impone una forma de pasividad en aquellos sujetos que viven con una insustancial dieta de música enlatada y programas de noticias empaquetadas. Aquí McLuhan critica a la cultura contemporánea por ofrecer solo la ilusión de una diversidad, producir uniformidad **masiva** y destruir la base social de la buena literatura. Sostiene, anticipándose a elaboraciones posteriores del posmodernismo y la semiótica (temas sobre los que volveré), que «en los Estados Unidos, bajo, medio y elevado son niveles de consumo, y solamente eso» (McLuhan, 1951, pag. 59). La publicidad produce distinciones sociales para enmascarar ideológicamente prácticas comerciales de compra y de venta, y tiene, a la vez, un efecto deshumanizador en los que

¹ Es probable que estas conexiones intelectuales se expliquen por el hecho de que tanto Williams como McLuhan fueron muy influidos por el crítico literario F. R. Leavis. Por otra parte, la inicial Escuela de Frankfurt, según se lo reconoce hoy ampliamente, había ejercido gran influencia en muchos críticos universitarios estadounidenses de la posguerra.

quedan atrapados en ese proceso. La comercialización de las relaciones humanas más íntimas reduce la expresión de la sexualidad a «un problema de mecánica e higiene» (McLuhan, 1951, pag. 99). La reproducción mecánica de representaciones del cuerpo humano abstrae de la naturaleza sensible de la experiencia humana y suministra un terreno propicio para los deseos y las fantasías sadomaso. De tal modo, el influjo alienante de las modernas formas de comunicación produce efectos secundarios patológicos y actúa como un medio de dominación. Pero en sus trabajos posteriores, McLuhan abandonó lo que se podría caracterizar como una actitud de crítico literario hacia la cultura del consumo, en favor de un estilo más celebratorio.

El grueso de la obra posterior de McLuhan se empeñó en elaborar una teoría de los medios que invierte muchas de sus reflexiones anteriores. En primer lugar, McLuhan ya no considera el contenido cultural como su asunto fundamental. Ello se debe sobre todo a la atención que presta a las tecnologías de la diseminación cultural. Aquí las tecnologías modernas ya no se ven como alienantes. La razón de ello es que se las concibe sobre todo como extensiones del cuerpo o, como señala ocasionalmente McLuhan, del sistema nervioso del hombre. Con ello quiere decir que la rueda es una extensión del pie, y la vestimenta, una proyección técnica del pie. Para mayor ilustración, y como algo quizá más importante en relación con la tesis de McLuhan a propósito de los medios, se concibe el libro como una excrecencia del ojo, en tanto que la radio es presentada como la extensión tecnológica del oído.

Para entender este proceso es decisivo el predominio de la cultura impresa tras la aparición de la Biblia de Gutenberg en la Europa de comienzos de la época moderna (McLuhan, 1962). Siguiendo a Innis, McLuhan sostiene que el medio impreso transportable hizo posible que las ideas y las opiniones circularan a través del espacio. En relación con el tiempo, el predominio de la cultura escrita ha acertado los recuerdos humanos, porque la información podía almacenarse ahora en el medio durable que era el libro. Ahora bien, el carácter transportable del libro, como también lo muestra B. Anderson (1983), hace posible la expresión cultural del nacionalismo fuera del control de las formas establecidas de la autoridad religiosa. Anderson afirma que en

el periodo que va de 1500 a 1550 se combinaron la necesidad del capitalismo impresor de hallar nuevos mercados, los progresos tecnologicos de la imprenta y la expresion impresa de lenguas distintas del latin. Estos factores crearon nuevos lenguajes de poder, los cuales colaboraron en el fortalecimiento de formas de legitimidad nacional que socavaron la autoridad central de la Iglesia feudal. Si bien McLuhan señala algo parecido, el hace recaer el acento en otra parte. La fijacion del lenguaje impreso es importante no solo porque **crea una propension espacial, sino porque promueve una propension en la percepcion humana.** McLuhan sostiene que «la invencion del alfabeto, como la invencion de la rueda, consistio en el traslado o la reduccion de una interrelacion compleja, organica, de espacios a un solo espacio. El alfabeto fonetico redujo el empleo conjunto de todos los sentidos, como en el habla, a un codigo meramente visual» (McLuhan, 1962, pag. 45).

En el periodo medieval, los manuscritos se localizaban **de manera fija en un espacio fisico, raramente incluian puntuacion** y se los leia sobre todo en voz alta. La intelectualidad medieval, segun McLuhan, fue mas para el oido que para el ojo. Con el avance hacia una cultura predominantemente impresa, los sentidos humanos se volvieron cada vez mas compartimentados y especializados. Mientras que la cultura oral permitia la rica interrelacion de todos los sentidos, la cultura impresa separaba la escritura del habla y promovia el componente visual del organismo humano. El predominio de las formas escritas de comunicacion hizo que se desarrollara una cultura racionalizada lineal uniforme e infinitamente repetible. La cultura de la imprenta reemplaza el juego sensual de las culturas orales por un modo de pensamiento predecible y estandarizado. Ademas, la hegemonia tipografica no solo «desalienta el juego verbal menudo» (McLuhan, 1962, pag. 158) a traves de la unificacion de la gramatica, la pronunciaci6n y el significado, sino que moldea las formas modernas del individualismo. La cultura del libro exige que las practicas de lectura sean silenciosas y atentas, que el texto tenga un autor y que la traducci6n de una cultura colectiva com(m se base ahora en formas individuales de expresi6n. Como comenta McLuhan, «la imprenta es una tecnologia del individualismo» (1962, pag. 158). **La imprenta proporciona los recursos culturales para las mo-**

dos nacionales de uniformidad, al mismo tiempo que **engendra** nociones de individualidad. Para esta conquista, la imprenta de Gutenberg transformo el espacio y el tiempo en lo calculable, lo racional y lo predecible. El acento lineal y logico de la escritura se reflejo en la uniforme regimentacion de las horas. El influjo racionalizante de la prensa preparo el camino para los mapas, los horarios ferroviarios y las nociones de perspectiva en la pintura. De acuerdo con McLuhan, el advenimiento de la cultura de la imprenta hizo que se desarrollara cierto sentido (la vista) mas que los demas, y moldeo una forma particular de racionalidad humana. No obstante, todo ello cambiaria con la llegada de las formas de la **comunicaci6n electr6nica.**

La transici6n a la comunicaci6n electr6nica puede ser relacionada con un cambio producido en la naturaleza de la experiencia de la modernidad. Lo que mejor lo expresa es la progresiva sustituci6n de los medios calientes por los medios frios. ¿Que quiere decir McLuhan con esto? Un medio caliente es un medio que impide la participaci6n y tiene un elevado contenido informativo. Inversamente, los medios mas frios dejan mas espacio para que la audiencia participe, y presentan niveles mas bajos de intensidad informativa. McLuhan lo explica en la siguiente forma:

«el habla es un medio frio de baja definici6n porque es poco lo que se entrega y mucho lo que el oyente tiene que completar. Por otra parte, los medios calientes no dejan a la audiencia tanto para llenar o completar. Por consiguiente, los medios calientes piden escasa participaci6n y los medios frios exigen de la audiencia un considerable llenado o participaci6n» (McLuhan, 1994, pag. 23).

El ejemplo mas obvio de medio frio es el telefono. El telefono es un medio dial6gico que normalmente exige que en la comunicaci6n tomen parte por lo menos dos personas. Inversamente, la cultura impresa es un medio caliente, porque la actividad de lectura exige menos al sujeto en cuanto a dar forma al flujo de la informaci6n. Segun dice McLuhan, el telefono «exige una participaci6n completa, a diferencia de la pagina escrita e impresa» (McLuhan, 1994, pag. 267). McLuhan sabe tambien que el telefono, al hacer que los usuarios esten constantemente a disposici6n, tiene como efecto

también el cambio de las relaciones de poder y de las concepciones de lo público y lo privado. Mientras prevalecían los anteriores medios de comunicación, la cultura de! libro dependía de las prácticas de lectura que se desarrollaban en espacios privados, por oposición a los espacios públicos, y la producción de conocimientos era la iniciativa de un pequeño grupo de autores. Los medios más fríos, como el teléfono, descentralizan la producción de conocimientos en la medida en que comprenden una gama más amplia de participantes y, por consiguiente, democratizan la formación de opinión. Es interesante la afirmación de McLuhan en el sentido de que es característico de los intelectuales «librescos» el deseo de extender las llamadas perspectivas ilustradas a sociedades de regiones más atrasadas. Esto, según continúa la argumentación, es efecto de una forma de comunicación cada vez más obsoleta que depende de formas centralizadas de producción de conocimientos. Los nuevos medios, como el teléfono, han puesto fin a vínculos de dominio en las relaciones comunicativas y han producido un sistema que ninguna autoridad central puede gobernar.

De igual modo, McLuhan sostiene que la televisión es fría, en tanto que el cine es caliente. La práctica social de sentarse en un cine, aislado de hecho de los demás integrantes de! público, impide formas de participación entre el público. Como cabía esperar, la actividad de mirar una película guarda para McLuhan un fuerte aire de familia con la pasividad impuesta al público por la lectura de un libro. El medio de! filme es centralizado y autoritario, y exige de quien hace el filme transformar a la audiencia en otro mundo (McLuhan, 1994, pag. 285). En cambio, mientras que un medio caliente como el filme pronuncia sentidos, la práctica más fría de mirar televisión deja más trabajo a cargo de la audiencia. La televisión, un medio más descentralizado que el filme, permite la expresión de los dialectos regionales y, como la calidad de la imagen televisiva era pobre en la época en que McLuhan escribía, sostuvo que ello convertía a los espectadores en socios más igualitarios en la producción de sentido. En este aspecto, la televisión promovía lo que McLuhan llamaba «participación profunda» (1994, pag. 321).

La reconstitución de los medios en formas electrónicas de comunicación también trae consecuencias para la reelaboración de! espacio y el tiempo. Antes, McLuhan seguía en

buna parte a Innis al sostener que, si bien las **sociedades** orales tienen una propensión temporal, las culturas alfabetas tienen una propensión espacial. Pero el desplazamiento de la circulación impresa por la electrónica volvió redundantes las reflexiones iniciales de Innis. **El** espacio y el tiempo habían sido aniquilados. Para entenderlo, reconsideremos la concepción que McLuhan tiene de los medios. La cultura de la imprenta promovía el individualismo en tanto implicaba un modo privatizado de recepción. Si **un** individuo deseaba leer un libro, debía tomarse el trabajo de buscarlo. Pero en la situación moderna, según McLuhan, las formas culturales «se derraman sobre nosotros instantánea y constantemente» (McLuhan y Fiore, 1967, pag. 16). La interacción entre los sujetos modernos y las redes de comunicación no se limita ya a unas pocas horas solitarias antes de dormir. Hoy la vida de los ciudadanos de! globo se envuelve en un encuentro aparentemente interminable con modos **materiales y simbólicos de comunicación. Los diarios se leen** en el omnibus y en los trenes, se sintoniza la radio de! automóvil para enterarse de las noticias de la mañana, los gimnastas escuchan libros parlantes mientras hacen ejercicios y la gente hace el amor frente al televisor. La experiencia mediada de la modernidad es la de «una vertiginosa fantasmagoría» (McLuhan, 1951, pag. v). Para McLuhan, lo que mejor caracteriza a la modernidad es el incesante traslado de la información en el tiempo y en el espacio. Aquí los **sistemas de comunicación nos ponen en contacto constante** e inmediato con perspectivas distintas. Las coordenadas de tiempo y espacio se han desvanecido para anunciar un mundo donde la actitud de desapego individualizante que provenía de una cultura de! libro ha dado paso a una actitud donde cada uno «está profundamente comprometido con todos los demás» (McLuhan y Fiore, 1967, pag. 61). La explosión de los nuevos medios ha corroído la propensión visual de las formas escritas de comunicación y ha devuelto a los ciudadanos de! mundo a una cultura que comparte muchos rasgos con las sociedades orales. La aldea global ha desechado la cultura jerárquica, uniforme e individualizante de la producción impresa y la sustituyó por una cultura más táctil de acontecimientos simultáneos.

McLuhan, anticipando mucho de lo que hoy se dice acerca de la muerte de los Estados, señala:

«Las soberanías departamentales se han disuelto tan rápidamente como las soberanías nacionales bajo las condiciones de la velocidad electrónica. La obsesión por los antiguos **patrones de expansión mecánica, unidireccional, desde el centro hacia las margenes** ya no es relevante para nuestro mundo electrónico. La electricidad no centraliza, sino que descentraliza» (McLuhan, 1994, pa.gs. 35-6).

Tai como Foucault (1980) y los movimientos feministas modernos han sostenido que el poder esta en todas partes, de! mismo modo afirma McLuhan que lo estan los tentaculos de la comunicaci6n masiva. Una cultura impulsada por la electricidad no fluye desde un sitio o un punto, sino que literalmente se organiza en redes que no tienen un centro que las conecte. La tecnologia de la comunicaci6n extiende, pues, nuestro sistema nervioso central en un sensual abrazo global con el resto de la humanidad. Ello vuelve redundantes las distinciones temporales (pasado y presente) y espaciales (cerca y lejos). Los que estan mas en contacto con el nuevo medio electr6nico han resignado el antiguo elemento de percepci6n que entregaba una cultura obsoleta de la imprenta. McLuhan presenta los nuevos medios en armonia con los representantes mas *espaciados* de los movimientos contraculturales de la decada de 1960. El nuevo modo de percepci6n, para las que mantienen suficiente contacto para no quedar afuera, suprime las diferencias sociales y re(me a los seres humanos en un alucinado abrazo de hermandad.

Los seftalados son aspectos importantes sobre los que volver. Por el momenta deseo indicar que para McLuhan la eliminaci6n de! espacio y el tiempo esta vinculada- a **progresos tecnol6gicos en las comunic3.ciones masivas. Si echamos una mirada a nuestro diario matutino, enseguida vemos** que cultiva una forma radicalmente distinta de la novela tradicional. En lugar de! avance lineal de una narrativa nos hallamos ante lo que McLuhan llama un «mosaico co!munai» (McLuhan, 1994, pag. 204). Todo diario tiene una pluralidad de autores y una variedad de articulos y de secciones (pagina de deportes, secci6n de modas, noticias internacionales, editorial) que contrarian el punto de vista unico dominante en el libro. La diagramaci6n de! diario moderno, similar a la de un colage, contendra ademas gran numero de componentes que han sido trasladados de contextos

muy alejados de! de quien lee o produce el peri6dico. **La** aceleraci6n y la globalizaci6n de las practicas de recolecci6n de noticias hacen que la temporalidad y la distancia poco a poco pierdan importancia para dominar el contenido de! diario. Aparte de eso, McLuhan afirma explicitamente que, **en lo que concierne al contenido, son los consumidores, an**tes que los que poseen y controlan los medios de producci6n, los que resultan determinantes (McLuhan, 1994, pag. 216). En la medida en que el espacio y el tiempo, al igual que los regimenes de propiedad, se tornan irrelevantes para el contenido de! diario, es la necesidad de participaci6n de la audiencia lo que da forma a ese proceso. Ello se nutre de! hecho de que las formas modernas de comunicaci6n permiten a las audiencias viajar a traves de! tiempo y el espacio. Antes de la producci6n masiva de fotografias, se hacian viajes «para encontrarse con lo extrafto y lo desconocido» (McLuhan, 1994, pag. 198). Ahora, para volver a nuestro diario de la maftana, podemos tomar conocimiento de! Gran Caft6n o de la torre Eiffel mirando las paginas de viajes. Pero asi como el espacio ha sido abolido, lo han sido tambien las concepciones lineales de! tiempo (McLuhan, 1969, pag. 122). Con las formas electr6nicas de comunicaci6n, el mundo ha vuelto visible tanto hist6rica cuanto espacialmente. Al repasar el diario, podemos desplazar nuestra mirada a traves de historias procedentes de distintas partes de! mundo y de acontecimientos de la historia humana. Un solo **diario puede contener articulos concernientes a un nuevo** filme sobre la Revoluci6n Rusa, fotografias con el aspecto que nuestra ciudad presentaba en la decada de 1920 o una nota sobre el intento de la cultura juvenil de revivir la decada de 1970. Esa es la raz6n por la que McLuhan plantea que la practica de leer un diario nos permite viajar por el tiempo y el espacio sin abandonar nuestra casa.

Estas reflexiones llevan al concepto de implosion sostenido por McLuhan. En las culturas prealfabetas, afirma, «no hay arte en el sentido que este termino tiene para nosotros, sino que la totalidad de! medio se experimenta como una unidad» (McLuhan, 1969, pag. 31). El mundo de las sociedades orales, social y sensorialmente integrado, fue, segun hemos visto, radicalmente alterado por el impulso racionalizador de la imprenta. Ello condujo a la producci6n de una cultura minoritaria, jerarquica y especializada. Co-

mo lo mostro Habermas (1989), la aparicion de una esfera publica en el siglo XVIII estuvo intimamente vinculada a la produccion de una sociedad burguesa alfabetada. Pero en tanto que Habermas destaca, de manera ambivalente, el potencial comunicativo de las formas alfabetadas de produccion, McLuhan entiende que ese desarrollo crea una cultura jerarquica centralizada que incluye rigidas distinciones de limites. La especializacion de la imprenta separo los dominios de la estetica, la politica y la economia, y de lo publico y lo privado. Ahora bien, las relaciones horizontales y verticales de esas esferas han sido redefinidas de raiz por el influjo de las comunicaciones electronicas. Las nuevas tecnologias mediaticas han reestructurado la vida social al punto de que para tomar parte en ella ya no se necesita ser un especialista. Hoy habitamos un mundo traslapado que elimina las jerarquias culturales y la separacion de las esferas. El mundo ha experimentado una implosion en los sentidos vertical, temporal y horizontal. La humanidad, agrega McLuhan, se ha derrumbado sobre si misma, regresando al estado aldeano caracteristico de las sociedades orales.

El dominio de la politica ya no es susceptible de ser facilmente separado de la esfera de la comunicacion mediante la cual la politica se hace publica. Lo esencial de la acelerada cultura de la modernidad no consiste en ampliar el poder de un *establishment* politico capaz de colonizar el discurso publico. Mas bien la implosion de las medias de la comunicacion **masiva** en el dominio politico da lugar a una sociedad donde las medias son la politica y la politica son las medias. Recientemente, cuando el presidente de Francia volo a la antigua Yugoslavia, no lo hizo para asistir a la firma de un importante tratado politico o para emprender un debate con los **jefes** de la guerra civil. La visita de Mitterrand tenia el proposito de centrar la atencion de la opinion publica **mundial en el** sufrimiento de las victimas de conflicto; lo consiguió **sabre** todo recorriendo en auto las calles destrozadas **por la guerra** mientras las medias mundiales lo seguian. **McLuhan y Fiore** (1968) observan que nuestros representantes politicos literalmente pueden hacer o inventar las noticias. Ademas, la correlativa implosion de lo publico en lo privado ha puesto fin a la esfera publica. El dominio privado de la reflexion critica es constantemente quebrado por los nuevos medios, que demandan atencion, y asi encadenan el

organismo humano a los lazos mundiales de la formacion de opinion. La implosion cultural ha hecho de un publico racional una masa interactiva o, como dice a veces McLuhan, un circuito electronico de energia.

La implosion no solamente ha hecho que los medios se transformasen en politica, sino tambien que el negocio del espectaculo se convirtiese en educacion. Podria decirse que la actual obsesion de los jovenes por los videojuegos hace que el libro, asociado a las formas tradicionales de la educacion, parezca aburrido y tonto. Ahora las instituciones educativas utilizan el filme, la television y el video como parte del proceso de ensenanza. De acuerdo con McLuhan, con el tiempo eso producira formas culturales hibridas, que seran a la vez de pasatiempo y educativas. Para McLuhan, el concepto de lo hibrido es importante; la razon de ello es que nos alienta a abandonar los patrones lineales de desarrollo para considerar constelaciones espaciales. Segun McLuhan y Powers (1989), la produccion de revistas ha cambiado a causa de la television en colores. El recurso a cubiertas satinadas, imagenes en color y diagramaciones mas comodas para el usuario se puso en practica a medida que el medio de la produccion de revistas respondia a los desarrollos tecnologicos de la television. Este aspecto habria sido omitido si nuestro analisis se hubiera satisfecho con recorrer la aparicion lineal de la produccion de revistas. McLuhan hace la fecunda recomendacion de relacionar el desarrollo historico de un campo mediatico particular con otros campos de la produccion cultural. La hibridacion tecnica de las formas mediaticas ha producido efectos radicales, reestructurando campos de produccion asociados entre si. Para dar mas fuerza a esta idea -senalaria, por mi parte-, la hibridacion de la musica en casetes y la novela en los libros parlantes, la fusion de la television y la computadora en el desarrollo de MeTV, la integracion de la television y el video en MTV y el ejemplo, dado por el propio McLuhan (1994, pag. 231), de que la elevada calidad de la produccion cinematografica ha modificado la naturaleza de la publicidad. Estos comentarios se insertan en la concepcion general de McLuhan acerca de los medios como un cyclon que ha roto las relaciones espaciales y temporales estables, a la vez que la cultura hibrida e implotada de las sociedades posalfabetadas altera constantemente los limites de la experiencia moderna.

«Tan pronto coma se la solicita, la información es rápidamente reemplazada por una información incluso mas reciente. Nuestro mundo, electricamente configurado, nos ha obligado a pasar de! habito de la clasificación de datos al reconocimiento de pautas. **Ya no podemos construir serialmente, parte por parte, paso a paso, porque la comunicación instantanea asegura que todos los factores de! media y de la experiencia coexisten en un estado de activa interrelación»** (McLuhan y Fiore, 1967, pag. 63).

Espacio y tiempo: tecnología y estudios culturales

Inicialmente, las ideas de Marshall McLuhan recibieron el aplauso de unos y la crítica de otros. No me propongo aquí defender de manera acritica sus puntos de vista, aunque su **tratamiento de cuestiones relacionadas con el espacio y el tiempo las hacen pertinentes para la teoría de la comunicación masiva. Esos temas conservan su importancia justamente porque gran parte de la teoría de las medias y de la teoría sociológica actuales las desatiende.** Pienso, con Adam (1990), que en cuestiones referidas al tiempo en la sociedad y en las medias debiera evitarse el planteo de dualismos teóricos. Con ello esta autora quiere decir que no debiera oponerse el tiempo social construido al tiempo Hamada real o natural. Adam no vacila en preferir de manera desafiante un concepto de tiempo de muchas facetas, que no admite distinciones entre tiempo simbólico y tiempo natural y lo resume en la siguiente forma: «No es invierno o diciembre o tiempo de hibernación para la tortuga, o la hara una, o 'el tiempo de la cena de Navidad. Es tiempo biológico, tiempo horario y calendario, tiempo natural y social a la vez» (Adam, 1990, pag. 16).

Un tratamiento hermeneutico de la manera en que las medias dan forma a la experiencia de la temporalidad, que eluda ademas el dualismo de sujeto y objeto, debiera centrarse en la investigación de las medias par las cuales el tiempo estructura la acción social. Con todo, si bien se puede sostener al menos que la teoría social tiene razonables antecedentes en relación con las problemas de! tiempo, **no se puede decir lo mismo acerca de las relaciones espaciales.**

Edward Soja (1989) ha mostrado que la teoría social **constantemente ha privilegiado la investigación de! ser social y el tiempo por sobre la de! espacio.** Con una orientación teórica parecida a la de Adam, Soja señala ue el espacio, si es **que se lo toma en cuenta, a menudo se conceptualiza como un producto reificado y objetivo.** Asi como el tiempo esta entretelado con las acciones y los significados humanos, de igual modo el espacio no actua meramente como trasfondo indiferenciado de la interacción humana, sino que es creado socialmente y modificado par ta! actividad. El espacio y el tiempo no son *continentes vacuos* de la actividad social, sino que ambos hacen posible y limitan la acción humana. Ademas, las relaciones espaciales y temporales, coma bien lo entendi6 McLuhan, no permanecen separadas de las practicas sociales, sino que son producidas y reproducidas por ellas. D sde luego, ello no me obliga a defender la manera especifica en que McLuhan presenta la transformación de! espacio y de! tiempo en su teoría de las medias. Pero dado el interes de McLuhan en examinar las nociones de espacio y tiempo en conexión con los medias, y admitiendo que actualmente esos temas estan insuficientemente contemplados en la bibliografía, la pregunta que debemos responder ahora es la siguiente: **icomo explicar la resistencia a su obra en los estudios culturales y de los medias?**

Son dos las razones, asociadas entre si, que comllmente se aducen en contra de las perspectivas de McLuhan. La primera, cuya formulación mas coherente se debe a Raymond Williams (1974, 1985), es la objeción segun la cual el determinismo tecnologico de McLuhan funciona coma una justificación ideológica de las relaciones sociales dominantes. Williams afirma que el analisis que McLuhan hace de! media de comunicación esta aislado de contextos culturales y sociológicos mas amplios. Ello en realidad *desocializa* el analisis de los medias, en tanto McLuhan no hace visible el modo en que las relaciones de autoridad dominantes estructuran la producción, el contenido y la recepción culturales. En realidad, McLuhan vuelve irrelevantes tales cuestiones en la medida en que el influjo social de la tecnología cultural se abstrae de! analisis de relaciones sociales especificas. La objeción de que la concepción de McLuhan no cuestiona las relaciones capitalistas mundiales ha sido tema constante de algunos de las criticos mas severos de McLuhan (Finkel-

stein, 1968; Nairn, 1969). Esta orientación de análisis puede ser puesta en relación con el argumento de Stuart Hall (1986) en el sentido de que la actitud cultural de McLuhan hacia los medios de comunicación masiva tiene mucho en común con las formas acriticas del posmodernismo.² Los trabajos de McLuhan pasan de la perspectiva de crítica literaria que se destaca en su obra inicial hacia una posición más eufórica. Esta postura es paralela a la de algunos desarrollos salientes en el posmodernismo francés, que también ha abogado por el abandono de la crítica cultural. Es así como se acusa al crítico de carecer de una actitud suficientemente seria, de propiciar una forma de inclinación consumista y de gozar de la proliferación de discursos en la aldea global. Es grande la carga de esas acusaciones. McLuhan, por ejemplo, tiene poco que decir acerca de la globalización de las relaciones capitalistas que hacen imaginable la aldea global. Omite también considerar el grado en que el desarrollo transnacional de la tecnología de las comunicaciones se enlaza con la promoción de pautas capitalistas de organización, control y estilo de vida. La progresiva comercialización del espacio público, como han señalado los Matelart (1992), ha significado que las formas hegemónicas de dominio puedan vincularse al cambio de operadores públicos por privados, y de operadores nacionales por transnacionales. Es posible además conectar estas cuestiones con la realización de las formas de hibridez, culturales antes que técnicas, que los procesos de globalización promueven en la actualidad. Mientras que en un nivel asistimos a la difusión internacional de una cultura capitalista homogénea, en otro se ha producido la erupción de identidades diferentes. Ello es producto del capitalismo, en la medida en que las formas posfordistas de producción necesitan generar diferentes orientaciones en el estilo de vida de los consumidores, y es además una prueba de la capacidad simbólica que identidades complejas, inestables, tienen para rehacerse a través de un bricolaje global (Robertson, 1992). La emergencia política de identidades étnicas híbridas se ha producido por de-

² Probablemente ello explique el entusiasmo de Baudrillard por McLuhan. Ambos autores comparten el deseo de analizar el desarrollo tecnológico de los medios masivos, los medios de comunicación y las ideas referidas a la implosión.

bajo de los discursos disciplinarios del Estado nacional, a la vez ha establecido conexiones con una cultura comercial de orientación más global. En el nivel local, por tanto, puede registrarse un alejamiento desde la incierta fluencia de la modernidad hacia identidades sociales más definidas, y hacia un reconocimiento de la diferencia más emancipatorio, menos reactivo (Hall, 1991).

Tanto la crítica de Williams como la de Hall nos hacen reparar en que el intento de McLuhan por entender las redes de comunicación es de naturaleza marcadamente *técnica*. Su afán de considerar los medios técnicos de comunicación indica que los significados originados por la intersección de las relaciones globales, nacionales y locales se pueden distinguir, para decirlo con palabras de Williams, «sólo por su variable composición sensorial» (Williams, 1974, pag. 127).

Esta es una observación semejante a la que hizo Miller (1971) en su clásico estudio acerca de McLuhan. Los significados, según sostiene Miller, no están gobernados por la potenciación técnica de las modalidades sensoriales, sino por las prácticas lingüísticas. Por mi parte señalaría, siguiendo a Saussure, que el significado lingüístico no está determinado por condiciones técnicas (la relación entre significante y significado es arbitraria), sino por la naturaleza intersubjetiva del lenguaje. La índole interactiva de un programa de televisión, por ejemplo, tiene más relación con el carácter cerrado o abierto del texto, o la *relevancia* que la audiencia confiere al programa. La naturaleza comunicativa de la televisión no está, por consiguiente, determinada por el medio técnico. Además, como muchos de los posmodernistas que lo siguen, McLuhan desatiende el influjo de las relaciones de poder y de fuerza en el mundo histórico-social. Su omisión teórica del papel de la comunicación masiva en la producción de significados simbólicos y en la conservación de las relaciones sociales dominantes pone innecesariamente en entésis cuestiones críticas relacionadas con la organización de las instituciones, la cultura y la ideología.

Sin embargo, si bien todo eso es verdad hasta cierto punto, me queda la impresión de que se está arrojando al niño junto con el agua del baño. Si bien los críticos culturales tienen razón en observar las limitaciones del análisis de McLuhan, sus propios intereses contienen también ciertas limitaciones. El análisis crítico en el terreno de la comunicación

masiva---desde McLuhan-ha prestado muy poca atención a aquellas cuestiones que podrían estar destinadas a ser centrales en su empresa. Resumamos esto, por conveniencia, en una sola pregunta: ¿cómo ha modificado el desarrollo de los medios de comunicación la percepción del tiempo y del espacio en la sociedad contemporánea? Bajo la acusación de determinismo tecnológico, esta manera de ver ha sido descuidada por la corriente dominante en la teoría cultural. La forma en que McLuhan trata estos puntos no está a salvo de cuestionamientos, y en este sentido las acusaciones de determinismo tecnológico tienen mucha fuerza crítica. Pero yo sostendría, junto con Carey (1989), Meyrowitz (1985) y J.B. Thompson (1990), que los medios culturales, al margen de su contenido real, han ejercido una influencia decisiva en la naturaleza de la vida social. Los autores mencionados sostienen, lo mismo que McLuhan, que los medios de comunicación reestructuran el tiempo y el espacio, y que, **por lo tanto, colaboran en la configuración de relaciones sociales intersubjetivas. De este modo, con una visión menos determinista de la que el propio McLuhan a menudo se atribuyó a sí mismo, su obra sigue estando llena de ideas.**

McLuhan presenta un interesante análisis de la introducción del telegrafo, que transformo las relaciones humanas intersubjetivas. Nos recuerda que, como el teléfono, el telegrafo nos hace presentes de continuo, y accesibles a otras personas en relaciones comunicativas. El medio técnico de! telegrafo, por ejemplo, nos permite mantener relaciones sociales estrechas en el tiempo y el espacio, a la vez que estructuramos esas relaciones. En síntesis: el telegrafo no gobierna el contenido cultural de nuestros mensajes personales, pero tiene cierto papel en su configuración. McLuhan (1994, pag. 256) da el ejemplo de unos estudiantes de Oxford que, tras leer que a Rudyard Kipling le habían pagado diez chelines por cada palabra que había publicado, le enviaron un telegrama. El mensaje que le telegrafiaron contenía diez chelines y le pedía una de sus mejores palabras. Kipling respondió enseguida: «Gracias». Podemos sostener razonablemente que si bien los medios técnicos no determinan significados culturales, como McLuhan lo da a entender, desempeñan un papel porque colaboran en plasmar las relaciones del mundo de vida que son características de la modernidad. J.B. Thompson (1990) señala que en gran me-

da la transmisión de la cultura en una sociedad **dominada por las masas de comunicación ocurre con prescindencia de las formas constantes de retroalimentación que caracterizan a la conversación cotidiana. Pero el flujo interactivo unidireccional de la televisión admite formas nuevas de oposición de la audiencia, distanciadas de los productores del mensaje; Mientras que la televisión hace presentes las regiones posteriores de los que aparecen en ella, mis propias reacciones están ausentes. Cuando George Bush se cayó sobre la sopa, sus actos se volvieron inmediatamente accesibles a todos los que veían televisión, pero lo que está ausente es el manifiesto regocijo y la risa de la audiencia televisiva. Las tecnologías culturales y los medios, de la vida cotidiana han servido para reestructurar gran parte de la experiencia moderna. Esta discusión debería hacernos precaver frente a ciertas corrientes del posestructuralismo que consideran las relaciones sociales y técnicas esencialmente separables de la producción de significado. Una vez más, si el significado de las noticias de las veinte horas no está determinado por ciertos dispositivos técnicos, haría una diferencia tanto para los productores cuanto para los consumidores que la información se oyera de segunda mano por teléfono, por televisión mientras intentamos conectar *Star Trek* en otro canal o por radio mientras acostamos al niño. Para seguir ilustrando estas observaciones, resumire sintéticamente las contribuciones de otros dos pensadores cercanos a McLuhan. Tanto Jack Goody como Anthony Giddens situaron en el centro de su análisis del cambio histórico el interés en los medios de comunicación. Se puede decir que lo hacen en una forma que elude algunos de los problemas que hemos encontrado en McLuhan.**

Culturas oral, de la imprenta y moderna: Jack Goody y Anthony Giddens

Los aspectos de la obra de Goody (1977; Goody y Watt, 1968) que examinaremos se refieren a las distinciones que sabiamente traza entre sociedades alfabetas y sociedades orales. La novedad del enfoque de Goody está en su insistencia en que las principales diferencias entre las dos cultu-

ras deben situarse en los medios de comunicación específicos. En forma semejante a McLuhan, Goody sostiene que se puede juzgar la importancia de esos dos factores tecnológicos independientemente de consideraciones ideológicas. Las diferencias entre los actos comunicativos característicos de las sociedades orales y las sociedades alfabetas traen amplias consecuencias para la naturaleza sociológica de las respectivas culturas. En un plano general, las sociedades orales tienen una actitud mucho más pragmática respecto del lenguaje de la que por regla general se puede percibir en las sociedades alfabetas. La transmisión social de la cultura **se produce, como cabría esperar, predominantemente en una interacción cara a cara, en tanto que el conocimiento** busca sobre todo la conservación de las relaciones sociales existentes. La necesidad de mantener la tradición en el tiempo, antes que en el espacio, es tal que el conocimiento que no cumple esa función es rápidamente excluido. La **transición de una cultura predominantemente oral a una cultura alfabetada y oral** conlleva el almacenamiento del conocimiento en formas escritas. Este proceso hace posible la aparición de una actitud más crítica, en la medida en que los sujetos se libran del interés dominante en la transmisión oral del conocimiento. La objetivación de la cultura en lo escrito crea también las condiciones de la crítica, en tanto se **vuelve** más fácil para los lectores percibir las incoherencias y las contradicciones lógicas. Si yo decidiera leer este libro en voz alta ante un auditorio durante varios días, sin **duda a los** oyentes les resultaría difícil advertir que algunos **problemas** quedan insuficientemente tratados. A la inversa, **como sin** duda los reseñadores y los lectores corrientes bien **saben, la enunciación de formas críticas de comprensión se fortalece,** sobre todo dada la complejidad de muchos de los **argumentos,** si se dispone de una discusión por escrito. Además **también** la circunstancia de que el autor no conozca a **la mayoría** de las personas que **han** de sentarse a leer su libro incrementa también la posibilidad de formas críticas de recepción. Goody señala que el advenimiento de la escritura hizo posibles los procedimientos más impersonales de valoración que son característicos de las burocracias modernas. La escritura permite que, los que están alejados del autor en el tiempo y en el espacio examinen un conjunto de argumentos sin que el productor del texto reciba automática-

mente esos resultados. Esto puede producir cierta **ansiedad** en el autor, pero conlleva también una definida ruptura con las formas más personales de interacción salientes en las culturas orales. Por eso Goody deconstruye las oposiciones entre lo civilizado y lo no civilizado que tradicionalmente se asocian al contraste de las formas de vida en las sociedades orales y alfabetadas, sin tomar partido por una forma de relativismo cultural. Según él, lo que explica la naturaleza relativamente cerrada de las sociedades orales son diferencias evidentes en los medios de comunicación, y no disposiciones mentales radicalmente distintas.

Estas reflexiones, algo resumidas, arrojan una interesante luz crítica sobre la obra de McLuhan. Con otros autores (Chartier, 1989; Thompson, 1990), Goody sostiene que la transición de una cultura predominantemente oral a una cultura de impresos es menos continua de lo que McLuhan admite. Goody está de acuerdo con McLuhan en que la imprenta tiene un efecto de individualización y especialización en la cultura, y crea jerarquías en el conocimiento y un cierre social. Pero esos cambios culturales se producen a la vez que subsiste la importancia de la tradición oral. La escritura no reemplaza a la cultura oral, sino que la transforma y la modifica al mismo tiempo. Los padres siguen transmitiendo a los hijos los recuerdos tradicionales, y otros grupos conservan su sentido del pasado en la ejecución de cantos, baladas y relatos populares que no siempre pasan a la escritura. Pese a las pretensiones de McLuhan de romper con la captación lineal que la imprenta ejerce sobre la psique moderna, su examen de los estadios sucesivos de desarrollo del modo de comunicación (oral, alfabeto, electrónico) sigue un esquema segmentado. La imprenta, más que reemplazar a la cultura oral, la complementa.

Goody destaca las posibilidades comunicativas que se abren con la imprenta. McLuhan, como hemos visto, **propende a ver ese desarrollo de manera negativa, como productor de formas de vida sensorialmente empobrecidas, uniformes y homogéneas.** Esta fría lectura de la cultura impresa excluye innecesariamente algunas de las oportunidades de emancipación que florecieron en el despertar de la comunicación escrita. Según demuestra Goody ampliamente, la fijación del discurso mediante la imprenta favoreció **una forma de conciencia racional, crítica, sin la que sería di-**

ficil imaginar la vida contemporanea. Podemos concluir, en oposici6n a McLuhan, que la mejor manera de representar la cultura impresa es la dialectica. Aunque ejerció, sin duda, una influencia racionalizadora sobre la producci6n de conocimientos, asegur6 tambien las bases reflexivas de las formas contrafacticas de compromiso que transformaron el itinerario de las culturas modernas.

La teoria de Anthony Giddens (1990, 1991) de la modernidad radicalizada constituye uno de los intentos mas originales y de mayor alcance de considerar ciertas transformaciones que se registran en el mundo moderno. En el desarrollo de este proyecto teórico, presenta a la modernidad como un veloz Juggernaut en el que todo intento de ordenar su sendero produce consecuencias no buscadas que Jo vuelven mas dificil de controlar. Por eso nunca podemos llegar a poner a la sociedad enteramente bajo control. A la luz de estas reflexiones, Giddens sostiene que la modernidad cambia a un ritmo mucho mas rapido que cualquier otra sociedad anterior; ademas, ha llegado a tener un alcance mundial y, finalmente, ha transformado profundamente las practicas sociales tradicionales. No dispongo aqui de espacio para pasar revista al amplio conjunto de cuestiones encerradas en estas observaciones. Me propongo concentrarme en dos campos inaugurados por las instituciones modernas, que **ocupan** un lugar central en las consideraciones de Giddens..

En primer lugar, las sociedades contemporaneas han presenciado el desarrollo de un distanciamiento temporal y **espacial** que no era perceptible en las sociedades premodernas. Con ello Giddens da a entender que en el periodo premoderno el tiempo y el espacio estaban siempre **marcadamente** localizados con relaci6n a un lugar fisico. El paso de **la** noche al dia o la sucesion de las estaciones obraban como indicadores localizados del tiempo y del espacio. Puede decirse que con la invenci6n de! reloj el tiempo se separ6 del **espacio**, y que el tiempo y el espacio se convirtieron en **fen6menos** vacios. La separaci6n entre tiempo y espacio puede visualizarse en los calendarios, en los horarios de ferrocarril y en los mapas. Estos artificios permiten coordinar tiempo y **espacio** sin referencia alguna a nociones de lugar: son **medios** abstractos de ordenar la actividad social. Recordar un cumpleaños no exige la presencia inmediata de la persona en cuestion. El uso de calendarios nos ayuda a estar infor-

mados sobre ocasiones sociales importantes en una forma que no depende de factores locales concretos.

Esto nos lleva al segundo aspecto de la contribuci6n de Giddens que deseo considerar: el desarraigo de los sistemas sociales. La modernidad, segun Giddens, es un orden social postradicional donde el «vaciamiento» del tiempo y el espacio hace posible el estiramiento de las relaciones sociales. Ello resulta claro con solo pensar un momento en la globalizaci6n de las redes de television. Aunque global no es todavia lo mismo que universal, las organizaciones medil:lticas internacionales pueden transportar imagenes y representaciones a traves de! tiempo y del espacio, y sobre los televisores de los ciudadanos de! mundo. Como cabe recordar, ello transformo a la Guerra de! Golfo en un conflicto global. Como lo expresa McLuhan, el globo ha hecho implosion sobre si mismo, con desarraigo del tiempo y el espacio. Segun Giddens, el traslado de informaci6n desde contextos localizados, coma se manifiesta en las redes modernas de comunicaci6n, es posible por el divorcio de tiempo y espacio, y por los mecanismos de desinserci6n, coma lo son las medias tecnicas. Estos recursos conllevan la separaci6n de las relaciones sociales «de contextos locales de interacci6n y su reestructuraci6n por tramos indefinidos de tiempo y espacio» (Giddens, 1990, pag. 21). Por ejemplo, afirma Giddens, los sistemas expertos presentan muchos de estos rasgos, porque el conocimiento que ponen de manifiesto tiene una validez independiente de Jos agentes que Jos emplean. Los sistemas expertos son parte de la trama cotidiana y tienen la capacidad de extender las relaciones sociales en el tiempo y en el espacio. Cada vez que leo un articulo de divulgaci6n acerca del cuidado de la salud, se recontextualizan marcos de referencia especializados respecto de determinadas decisiones que puedo tomar acerca de! estilo de vida. La decision de dejar de comer carne puede basarse en la informaci6n contenida en un articulo que he leído en una revista femenina, en un folleto que ataca a McDonald's o en mi desconfianza hacia las garantias que ofrecen los cientificos al servicio de! Estado: todos ellos son ejemplos de la manera en que el conocimiento tecnico se reconstituye rutinariamente en la modernidad.³

³En este punto Giddens se aparta de los analisis de Habermas que hemos visto anteriormente. Habermas sostiene que las culturas expertas se

En su breve discusión acerca del maquillaje cultural de las periódicos, Giddens (1991, pags. 24-7) reconoce explícitamente el papel que desempeñan las medias técnicas. Fue la invención del telegrafo lo que permitió que los antiguos periódicos disociaran el espacio de las nociones de lugar. Hasta ese momento, el contenido de la prensa estaba determinado por la circunstancia de que los asuntos estuvieran o no a mano. La capacidad del telegrafo de desarraigar la información de la localización social hizo que los contenidos de las medias estuvieran menos determinados por la proximidad en el espacio y en el tiempo, y los periódicos se subordinasen mucho más a los eventos. La transformación provocada por el medio técnico del telegrafo alteró la naturaleza de los periódicos. Giddens sigue notoriamente a McLuhan cuando sostiene que la reestructuración de tiempo y espacio permite que sucesos lejanos pasen a ser parte de la vida cotidiana, y hace que el contenido de las medias modernas se transforme con un efecto de collage.

El influjo de largo plazo de los cambiantes contornos de la modernidad tiene efectos tanto de unificación como de fragmentación. Por ejemplo, el carácter de mosaico que presenta el periódico fortalece la idea de que la humanidad **comparte un mismo mundo, al tiempo que nos hace tomar conciencia de su diversidad. Una vez más, con una orientación** muy parecida a la de McLuhan, Giddens sostiene que la implosión de las formas globales de vida fortalece la idea de que los seres humanos comparten hoy gran número de oportunidades y de problemas. Ahora bien, estoy de acuerdo con Giddens en que las fuerzas sociales de unificación se

separan poco a poco de un mundo de vida culturalmente empobrecido, en tanto que Giddens sugiere que los sistemas expertos se asimilan como rutinas en las prácticas cotidianas. Estas dos formas de ver no necesariamente son irreconciliables, y reflejan las dos características importantes de la experiencia moderna. Si consideráramos un problema como el del sida, Giddens señalaría el hecho de que la mayor parte de las personas sabe que la actividad sexual en la modernidad encierra diferentes grados de riesgo. Al tomar decisiones basadas en una información, o no tan informada, recurriremos al llamado consejo experto, que proviene de los médicos, los medios, los activistas gays y lesbianas, etc. Un enfoque más habermasiano señalaría la distorsión que la acción del poder y el dinero ha introducido en la discusión mundial acerca del sida. Por ejemplo, muchos periódicos populares hacen circular historias sensacionalistas que excluyen formas más amplias de debate racional.

acompañan de procesos de fragmentación. Como **afirmo** Giddens (1991, pag. 188), el acto de leer un periódico **puede**, en un nivel, comunicarnos temas relacionados con la **globalización**, pero en otro nivel, dada la gran cantidad de noticias impresas disponibles, supone la selección consciente de ciertos modos de información con preferencia a otros. La **insistencia de McLuhan en las consecuencias unificadoras** de la tecnología de las comunicaciones y la relativa irrelevancia de los sentidos que contribuyen a generar, lo llevan a pasar por alto este punto.

En otros aspectos, las observaciones de Giddens sugieren críticas a McLuhan semejantes a las formuladas por Goody. Para Goody y Giddens, las culturas orales están como atrapadas por formas de vida que integran la organización temporal y espacial de la aldea. Goody piensa que la introducción de la escritura hace posible la reflexión crítica, mientras que, para Giddens, su efecto es similar en la medida en que contribuye al distanciamiento en tiempo y espacio. Eso permite que la producción de conocimiento pueda aislarse de la reinterpretación de los códigos y las prácticas tradicionales. El divorcio del tiempo /espacio respecto del lugar, y la apropiación crítica del conocimiento de la tradición, crean las condiciones para la naturaleza reflexiva de la modernidad. Ya vimos que la rutina que se desgaja de las formas del saber experto contribuye a mantener prácticas críticas. Dice Giddens: «En todas las culturas, las prácticas sociales son alteradas de manera rutinaria por los descubrimientos continuos que las alimentan. Pero solo en la era de la modernidad, la revisión de la convención se radicaliza hasta aplicarse (en principio) a todos los aspectos de la vida humana» (1990, pags. 38-9).

El área reflexiva de la modernidad anuncia un mundo en el que en definitiva nada es firme ni está exento de cuestionamiento, incluida la razón. La reflexividad, o la modificación de la acción humana a la luz de un nuevo saber, está profundamente inscrita en las instituciones modernas. Una vez más habría que cuestionar la lectura reactiva que McLuhan hace del derrumbe de la tradición, y el cuasi regreso de esta bajo las formas electrónicas de comunicación. **Los nuevos medios de la comunicación masiva no han devuelto** sociedades modernas a la forma de racionalidad palpable en la aldea premoderna. En este aspecto, su obra

es irremediabilmente errónea. McLuhan esta en lo cierto **cuando sostiene que las medias constituyen formas nuevas de compromiso y conexión espacial, pero comete un error radical cuando no establece la conexión entre las medias culturales y el cuestionamiento reflexivo.** Podemos, pues, **sostener, siguiendo a Giddens, que uno de los mecanismos básicos que han puesto a nuestro alcance un saber nuevo** fue el elemento de la comunicación masiva. Distintos medios de comunicación han inundado la vida de las audiencias con perspectivas que fueron segregadas de sus localizaciones previas en el espacio y en el tiempo. El examen crítico de las prácticas sociales existentes se relaciona sin duda con las redes de comunicación por donde circulan formas perfeccionadas de saber. Así, las nociones de crítica cultural tienen, para Goody y para Giddens, una íntima conexión con los medios técnicos de comunicación. Los medios culturales funcionan al mismo tiempo como artificios de almacenamiento y como instrumentos para relocalizar información en el tiempo y el espacio.

Estas perspectivas implican que los medios técnicos han desempeñado un papel importante en contribuir a la promoción de una cultura más reflexiva dentro de la modernidad. Para dar un ejemplo de ello, los *talk shows* estadounidenses suelen centrarse en algunos de los aspectos más íntimos de la vida moderna. Ya sea que se hable de! abuso de niños, de la falta de aseo de la pareja o de las relaciones entre distintas razas, tienen la función de contribuir a dar a conocer una serie de temas sociales que hasta hace poco estaban defendidos de la mirada pública. Si bien esos temas suelen ser tratados de manera sensacionalista (en los Estados Unidos, la intensa competencia entre las redes hace que se emplee gran variedad de medios para retener a la audiencia), esos *talk shows* han recontextualizado las relaciones entre lo público y lo privado. El hecho de que esos programas puedan ser conservados en grabaciones de video permite que los investigadores conozcan la forma en que se presentan la sexualidad y la raza. Por supuesto, eso sería difícil si pudieramos ver el programa solamente una vez. La naturaleza transportable de la cultura en un mercado televisivo mundial hace que esos programas puedan ser vistos por una vasta audiencia. Como señala Giddens, los *talk shows* presentan una mezcla popular de opinión experta y

participación de la audiencia. Eso permite que en contextos radicalmente distintos del de los Estados Unidos los espectadores se vean ante el debate de temas que en su propio contexto nacional acaso se manejen de manera más represiva. La recontextualización de «lo que constituye una relación sana» en parte arranca esas cuestiones de las manos de los organismos profesionales y las abre a la reflexión pública. Con todo, el problema principal que plantean estos análisis es que los desvelos por los servicios que los medios técnicos acaso presten para democratizar la reflexividad en la modernidad se disocian demasiado de la calidad de los diálogos que se producen en las sesiones de *talk show*. Como he señalado, la necesidad de capturar porcentajes de audiencia puede llevar a que esos diálogos terminen colonizados por los valores de una producción brillante y elementos de efectismo y sorpresa. Estos aspectos exceden los intereses del presente capítulo, pero parece manifiesto que si los medios técnicos han tenido cierto efecto democratizador, no pueden garantizar por sí elevados niveles de debate. Esto no equivale a negar la relevancia de las observaciones de Goody y Giddens, aunque es esencial para los propósitos de este libro sostener que la cultura semiótica de la que no puede prescindir una reconsideración crítica de la vida social se **debe someter a ciertas consideraciones normativas.**

Goody y Giddens, al igual que McLuhan e Innis, hacen de la evolución de los sistemas comunicativos un elemento central para comprender el desarrollo de las sociedades modernas. Yo sostendría que el desarrollo de los medios de comunicación esta estrechamente vinculado al nacimiento y la caída de la sociedad de masas. La declinación de la sociedad de masas ha sido asociada recientemente con algunos cambios culturales que se verifican en la sociedad de posguerra. Ellos incluyen el cambio en las prácticas laborales, la declinación de los partidos políticos tradicionales, el debilitamiento de las tradiciones nacionales y la alteración de la estructura de la familia. El cambio en la naturaleza de los medios técnicos, según nos lo ha mostrado McLuhan, también tiene consecuencias para ciertas relaciones culturales. El grado de integración cultural experimentado por las sociedades occidentales de comienzos del siglo XX se suele contraponer al presente, más fragmentado. El carácter centralizado y nacional de los sistemas de comunicación que

acompañaron al surgimiento de los Estados nacionales se pone de manifiesto en la integración de los ciudadanos en estructuras verticales. El cambio del centro de gravedad de las estructuras de comunicación ha influido en consonancia sobre las subjetividades que hoy son manifiestas. La aparición de los sistemas de emisión por cable, por satélite y mediante otras formas más globales, el rápido surgimiento de un heterogéneo mercado de revistas, la comercialización de las ondas de aire y el aumento del número de hogares que disponen de equipo de vídeo han modificado el eje de la producción cultural. Ahora los consumidores tienen posibilidades mucho más amplias de elección y de control sobre las formas culturales que desean comprar. Ello les ha permitido escapar de las formas tradicionales de producción cultural y solazarse con una variedad de material semiótico que no tiene precedentes. Los desarrollos en tecnologías mediáticas no solo han fragmentado la audiencia, sino que han **puesto límites al grado en que los medios de comunicación** pueden ser utilizados para la manipulación y el control nacionales. Como en la actualidad las redes de comunicación superan la capacidad que los Estados tienen para gobernar el flujo de la información, esa circunstancia fija límites a la imposición de una ideología desde arriba. Con todo, los sistemas mediáticos siguen siendo en gran medida de carácter **nacional, y esta clase de argumentos supone erróneamente** que los sistemas comerciales no pueden ser igualmente empleados con fines de adoctrinamiento. Lo que puede decirse con mayor certeza es que la proliferación de productos mediáticos hace que esas estrategias sean más complejas que en los modos de comunicación anteriores. O sea, el derrumbe de los modelos sociales de integración más antiguos puede relacionarse con los sistemas técnicos que en la actualidad son accesibles a un sector más amplio de la población.

Estas cuestiones nos hacen avanzar en la escritura de una historia de la modernidad en función del desarrollo de las tecnologías mediáticas. Este proyecto debería evitar el determinismo tecnológico manifiesto en los trabajos de Innis y McLuhan, pero debería también criticar las explicaciones funcionalistas o marxistas que reducen las estructuras de las comunicaciones a otras formaciones. Convendría poner el mismo cuidado en no exagerar el poder de los medios **de comunicación. Es cierto que una apreciación bien afi-**

nada del papel de los medios masivos en la configuración de las sociedades modernas tomara en cuenta a los **medios** como portadores, según lo demuestran Goody, Giddens y McLuhan. Pero el punto en que McLuhan y, para el caso, Innis, erran es en su afán de ocuparse de la tecnología en detrimento del problema de la intersección del sentido y las instituciones. Nuestro análisis sugeriría que la teoría de los medios debería procurar mantener la tensión entre niveles de análisis distintos aunque relacionados entre sí.

Más observaciones críticas

Hasta ahora, las ideas de Marshall McLuhan han sido acogidas con una actitud de relativa adhesión. No obstante, mi intención no es resucitar la obra de McLuhan sin una **consideración crítica algo más vigorosa. Una valoración** apropiada de la obra de McLuhan en relación con los estudios de la comunicación masiva debe reconocer por lo menos otros cuatro niveles de crítica: 1) sus equivocadas reflexiones acerca de la naturaleza del tiempo y del espacio; 2) la dialéctica entre la unificación y la fragmentación que es perceptible en los medios, y 3) los modos en que la tecnología mediática pueden emplearse en estrategias de vigilancia. **Por último, como preparación para un examen ulterior, me** referiré a 4) las consecuencias de las teorías de McLuhan para el futuro de un espacio específicamente público.

1. En la concepción de McLuhan, la implosión del mundo a través de los medios de comunicación masiva ha destruido el tiempo y el espacio como construcciones significativas. El tránsito de información ha desembocado en el derrumbe de todas las relaciones espaciales y temporales significativas. Tales observaciones son esencialistas y marcadamente **exageradas. Si nos proponemos considerar la noción de espacio** sustentada por McLuhan (aunque lo mismo podría argumentarse en relación con el tiempo), la obra de Henri Lefebvre (1991) ofrece algunos análisis pertinentes.

De acuerdo con Lefebvre, el espacio es el producto de prácticas sociales tanto materiales cuanto simbólicas.⁴ Po-

⁴ Lefebvre critica explícitamente a autores posestructuralistas como Derrida y Barthes, quienes, según él, han reducido el espacio a una opera-

demostremos hablar de tres niveles diferentes de practica espacial. Primera estan las practicas que directamente conciernen a la produccion y la reproducci3n de espacios especificos. En este aspecto, lo caracteristico de! Estado moderno esta en que habitualmente intenta regular el paso de los ciudadanos a traves de las fronteras mediante la observancia de ciertos criterios de ingreso. Esas practicas colaboran en la reproduccion de determinadas ideas de ciudadania de un modo relativamente duradero. Segundo, Lefebvre sostiene que ciertas representaciones de]espacio se entretujan directamente con la produccion de espacio. Las practicas representacionales de la arquitectura contemporanea pueden **concebirse de esa manera. Mientras que, en una acci3n conjunta**, el dinero (el capital) y el poder (el Estado) transforman constantemente el paisaje de la ciudad (practica espacial), reposan a su vez en]os dibujos y los proyectos de arquitectos para figurarse el modo en que lo pueden hacer. Justamente, con respecto a la globalizaci3n de formas especificamente occidentales de tecnologia y practica institucional, Lefebvre sostiene que el capitalismo ha introducido lo que el llama «espacio abstracto>>. El espacio abstracto esta gobernado por formas tecnologicas de razon y un impulso imperialista que aplasta formas de diferencia y alteridad. David Harvey (1989) agrega que el eje espacial en las relaciones entre capital y trabajo sigue siendo decisivo: la liquidez de] capital ha llegado a dominar el espacio, pero el trabajo, en la actualidad, organiza mejor la resistencia a traves de la localizacion. Por ultimo, estan los que Lefebvre llama]os «espacios representacionales»: son complejas delimitaciones simb3licas, coma el arte, que mantienen una autonomia relativa respecto de las relaciones de producci3n dominantes.

Por lo pronto, el analisis de Lefebvre al menos nos muestra que existen distintos niveles de practica espacial. Por obra de McLuhan, los niveles interrelacionados de un analisis espacial habian hecho implosion sobre los efectos trans-

ci3n metaf3rica del lenguaje. Ello crea un dualismo t3cnico entre el espacio fisico y el espacio social. La transformaci3n del espacio en un lenguaje que debe ser leido prescinde de las formas en que el espacio se construye a traves de las practicas sociales. Esa es la raz3n por la que Lefebvre pone tanto **enfasis en la producci3n de espacio.**

formadores de los medios electronicos. Lefebvre nos advierte adem as que por regla general las practicas espaciales tienen cierta persistencia en el tiempo. Ello sugiere que las observaciones de McLuhan acerca de! fin de! espacio no solo **son esencialistas, sino que tambien obran como un correctivo** para los autores posestructuralistas cuyo interes por las formas hibridas -tengo presentes aqui algunas de las ultimas observaciones de Hall- los ha llevado a descuidar la subsistencia de formaciones mas s3lidas. Es instructivo que continúe la produccion de una prensa nacional especificamente localizable. Puede decirse que la practica social de comprar un peri3dico nacional expresa una identidad estable que liga espacio y tiempo. Adem as, segun Lefebvre, algunas de las transformaciones espaciales causadas por los **medios masivos pueden ser puestas en conexi3n con procesos institucionales.** Ello nos remite a un punto anterior: que la aldea mundial tecnologicamente simulada no puede **concebirse al margen de una consideraci3n de las relaciones sociales dialecticas** que al mismo tiempo han comercializado y privatizado el espacio publico. Las preocupaciones mas materiales de Lefebvre nos recuerdan que la transformacion de!

espacio descansa en marcos de referencia de caracter institucional antes que meramente tecnologicos. Por otra parte, es dificil ver como la teoria de Lefebvre podria dejar espacio a algunas de las capacidades de los medios tecnicos que McLuhan seialadamente pone de relieve. El marco de referencia materialista de Lefebvre enlazaria crudamente con los intereses de! capital la capacidad de la television de recontextualizar la informacion a traves de! tiempo y el **espacio. Quiz3 nos situamos en un terreno t3cnico m:is firme** si sostenemos que la diseminaci3n global de los medios electronicos puede relacionarse con el desarrollo de! capitalismo, pero algunas de las consecuencias culturales potenciadas por estos procesos se entienden mejor como propiedades de ciertos medios tecnicos.

Pero i, que ocurre con el hecho de que McLuhan presente **espacio y tiempo como formas instantaneas de comunicaci3n?** Marjorie Ferguson (1990, 1991) ha seialado que la **apariencia de una comunicaci3n inmediata puede actuar** como una forma de manipulacion ideologica que oscurece las relaciones de selecci3n que estan en juego en la **afirmaci3n de determinadas representaciones con preferencia a**

otras. Es, una vez más, el paradigma exclusivamente tecnológico de McLuhan el que le impide producir reflexiones de carácter más social acerca de los medios masivos. En ese sentido, Ferguson señala que ciertas relaciones sociales de producción de imagen pueden vincularse a la selección de las imágenes y las representaciones de los otros. El Estado moderno, por ejemplo, realiza constantemente un seguimiento de la información que los medios masivos transmiten a los ciudadanos. Especialmente en épocas de intenso conflicto social, ello puede llevar a medidas de censura, represión efectiva o activo desaliento de la transmisión de información delicada. Son todos casos pertinentes. Tal vez sea preferible decir que los medios no han abolido el tiempo y el espacio, sino que los han comprimido radicalmente. David Harvey (1989) sostiene que la difusión global del capitalismo ha acelerado el proceso de la vida cotidiana a través de lo que el caracteriza como una compresión de tiempo y espacio. Este argumento debiera llevar a destacar, como lo hace Harvey, el papel que desempeñan las instituciones en el desarraigo de ciertas imágenes y ciertas impresiones, la función que cumplen al transmitir las a todo el mundo, sin que la nación o la localidad caigan presa de las limitaciones inherentes a un paradigma tecnológico. Seguramente he señalado, solo se podrá argüir que el espacio ha sido abolido cuando los medios ya no se localicen dentro de redes espaciales relativamente eatables. Aunque el principal relato noticioso de informativo de las seis puede provenir de cualquier parte del mundo, lo más probable es que se preste atención al mundo occidental o, llegado el caso, a la nación. Además, a pesar de la declinación del poder culturalmente cohesionante de la nación, en el contexto europeo la mayor parte de los programas de noticias se irradian dentro de los límites de los Estados, y las más de las veces reflejan sus preocupaciones particulares. Acerca de las relaciones de tiempo y espacio, la comunicación instantánea no nos interesa tanto como la forma en que las matrices institucionales y tecnológicas se cruzan con la conservación o la destrucción de las identidades locales, nacionales o globales (Schlesinger, 1991).

2. Una línea del razonamiento de McLuhan que merece que se la siga es la de que los medios de la comunicación

masiva producen un mundo sin extranjeros. Con ello quiere decir que los nuevos medios, a diferencia de lo que ocurría con el predominio de la cultura de la imprenta, tienen un efecto democratizador porque el umbral de entrada es menos jerárquico. Ello fortalece el sentimiento de que el mundo implosionado es un sitio de conexión íntima. Estas ideas han sido desarrolladas de una manera interesante por Joshua Meyrowitz (1985). Para Meyrowitz, ver televisión es un acto privado que no supone el nivel de compromiso público que puede asociarse a la compra de un libro, un disco o una revista. Sostiene, por ejemplo, que aunque la gente sea reacia a comprar una revista sobre travestismo, quizá tenga pocas reservas para ver un programa de televisión acerca de ese tema. La televisión puede no profundizar nuestra comprensión de toda una serie de formas de vida, pero al menos ofrece una familiaridad superficial con otros que no comparten nuestros lugares sociales inmediatos. Meyrowitz vea televisión como una forma de comunicación pública que cruza una variedad de esferas sociales, y redefine, de ese modo, los límites de la interacción social. En realidad, la televisión difumina las relaciones de copresencia y distancia, y lo que Goffman (1971) llama regiones «de primer piano» y «de bambalinas». El hecho de que el ministro de un gobierno se tropiece con las palabras cuando se lo enfrenta a cuestiones referidas a un supuesto romance con su secretaria es consecuencia de ello: la televisión hace visible la confusión del ministro en una forma que él más bien habría reservado para contextos más privados. La posibilidad de ver esa turbación tiene un efecto demistificador sobre gente por lo demás poderosa, y nos recuerda que son personas comunes, como nosotros. También el hecho de percibir que los políticos son personas comunes puede ser relacionado con la tan comentada declinación del respeto entre los ciudadanos de las democracias occidentales. Por supuesto, los políticos han de idear nuevas estrategias para enfrentar sus relaciones más «visibles» con el público elector; se prepararan intentos concertados de esconder las regiones posteriores mientras se buscan los medios para modificar las relaciones de distancia.

De acuerdo con Meyrowitz, la televisión no solamente reformula las relaciones sociales entre la población y los políticos, sino también entre los hombres y las mujeres y entre

los padres y los hijos. En armonía con la discusión que hemos presentado, sostiene que el medio de la televisión ha unificado los distintos mundos sociales que antes separaban **los sexos y las sucesivas generaciones. La televisión** verdaderamente ha demistificado la esfera pública del trabajo y la política, de la que las mujeres tradicionalmente habían sido excluidas. Históricamente se había empleado una cultura de la imprenta de sello masculino para enmascarar esas áreas de la experiencia social, silenciando a las mujeres y aislandolas de hecho en el hogar. Del mismo modo, la televisión ha dado a los niños acceso a un mundo adulto que **antes era socialmente distante. Por lo común, los niños miran** los melodramas que reflejan muchos de los problemas públicos y privados que los adultos enfrentan como parte de la vida cotidiana. Estas reflexiones se asemejan a las de Postman (1982), quien afirma que la invención de la imprenta produjo una estratificación de los adultos y los niños en alfabetos y analfabetos. Parte de los derechos del niño a pasar a un mundo adulto se realizan en una progresiva familiaridad con el desarrollo de una cultura del libro. En la concepción de Postman, esa situación se ha transformado con el medio técnico de la televisión, que propende a eliminar la idea de un mundo adulto específico. Habitamos hoy en un mundo públicamente visible donde son pocos los temas de los que no se habla de manera abierta.

Las argumentaciones de Meyrowitz y Postman comparten con las de McLuhan los mismos problemas de determinismo tecnológico. Ambos sobrevaloran, como McLuhan, la capacidad de la tecnología para promover formas sociales de unificación. Esto no equivale a decir que la televisión no haya tenido algunos de los efectos que Meyrowitz señala, **pero sí indica que la televisión encuentra una representación** más apropiada en una dialéctica de la unificación y la fragmentación. Desde fines de la década de 1950, según sostiene Stephen Kline (1993), los niños han sido el blanco explícito de la propaganda televisiva de los fabricantes de juguetes. La comercialización de la cultura infantil se intensificó a lo largo de la década de 1980 con programas televisivos que funcionaban cada vez más como anuncios de productos comerciales. Los intereses capitalistas han empleado una amplia investigación psicológica, campañas de promoción y estudios de mercado masivo a fin de crear rasgos

de fácil identificación. Las acciones comerciales han producido una colonización del juego, la imaginación y la ficción infantiles, mediante la integración de la estética y la producción de mercancías. **Por supuesto, las estrategias intensivas de mercado suelen fracasar, o son resistidas tanto** por los niños cuanto por los padres. Pero el hecho de que explícitamente se tomen como blanco segmentos de audiencia debe llevarnos a concluir que es indispensable un marco de análisis más dialéctico, que conceptualice los procesos de unificación y de fragmentación, si se desea elaborar algunas de las ideas más fecundas de Marshall McLuhan. Lo que Kline sostiene no es solo que la televisión es empleada por los niños como un medio para familiarizarse con el mundo adulto, sino que los propios niños se han convertido en un importante segmento de mercado que las estrategias capitalistas utilizan para expandir un mercado del juguete fuertemente competitivo.

3. Recientemente, algunos teóricos de la comunicación masiva han sugerido que las redes de comunicación hacen que lo social se vuelva cada vez más visible. J.B. Thompson y Meyrowitz, siguiendo a McLuhan, creen que esos desarrollos han abierto la posibilidad de relaciones sociales más democráticas. **No obstante, tales reflexiones contienen, a mi juicio, un sustancial punto ciego en tanto no se refieren a cuestiones concernientes a la vigilancia. Las consideraciones** que Thompson (1994) y Meyrowitz (1985) hacen de los riesgos y las oportunidades que encierra para los políticos su visibilidad pública representan un interesante desarrollo de los argumentos de McLuhan acerca de la implosión. Pero si bien McLuhan, Meyrowitz y Thompson prestan atención a los medios por los que se vuelven visibles las acciones de los grupos dominantes, **no tienen en cuenta las formas en que pueden usarse las tecnologías de la comunicación para indagar las acciones de los menos poderosos. La** obra de Michel Foucault podría resultar importante en este punto, aunque indiscutiblemente es poco lo que tiene que decir acerca del desarrollo histórico de los sistemas de comunicación.

Foucault (1977) llama «poder disciplinario» a la particular forma de poder y de conocimiento que caracteriza a las **instituciones modernas. En las sociedades premodernas,**

como el *ancien regime*, era el soberano el que se hacia visible en tanto que el pueblo subdito, sobre el cual se ejercia el poder, permanecia invisible. Se produce una **señalada inversión de esa situación en lo que Foucault describe como la moderna sociedad carcelaria**. En ella, los sujetos que han de ser disciplinados, observados y juzgados se vuelven mas visibles por obra de! poder. Ahora es el propio poder el que busca invisibilidad, en tanto que los que se transforman en el objeto de su control reaparecen gracias a la reorganización de! espacio institucional. En los escenarios contemporaneos, el Estado se apoya en un refinado despliegue de vigilancia tecnologica a fin de vigilar los cuerpos individualizados de! publico. El publico se hace presente en tanto deja que un complejo aparato de vigilancia tecnologica registre **sus acciones, pero aquellos que hacen el seguimiento de sus cuerpos se mantienen ocultos a la mirada**. Actividades tan diversas como esperar en la fila de un banco, hacer compras **en un paseo o asistir a determinados acontecimientos deportivos** suponen habitualmente el seguimiento de la multitud. Estas consideraciones buscan persuadirnos de que, en general, las tecnologias de la comunicacion no solamente producen la implosion de distintas esferas de la vida social, **sino que tambien permiten escudriñar al menos poderoso**.

i, Que consecuencias traen estas consideraciones para una teoria social de las comunicaciones masivas? Podria objetarse que, como la mayoría de los productos mediaticos son consumidos en espacios privados relativamente cerrados, la actividad de la audiencia por lo comUn no es sometida al mecanismo que Foucault describe. Tambien se puede comprobar -Foucault no lo hace - que junto con la extension de la mirada normativa de! Estado advienen ciertos derechos a la privacidad. Estos puntos de vista restringen algunas de las afirmaciones mas exageradas de Foucault y de sus seguidores acerca de la ubicuidad de la sociedad carcelaria. A ello pueden añadirse las reflexiones de Thompson, Meyrowitz y McLuhan en el sentido de que las **formas masivas de comunicación anuncian formas de vida mils democraticas**. Norberto Bobbio (1987) ha sostenido, en coincidencia con Foucault, que el poder moderno tiene como meta hacerse invisible. La naturaleza encubierta de! poder transgrede los conceptos democraticos de representacion y descentralización. Segun Bobbio, la idea de democracia su-

pone que mas campos de la vida social se vuelvan **visibles y presentes**, en lugar de invisibles y ausentes. Para volver a Foucault, si bien en las sociedades premodernas el ejercicio de] poder puede haber sido visible, lo que permanecia invisible eran las razones por las que se debian tomar determinadas decisiones y no otras. La tradicion de la Ilustracion de la que Foucault desconfia tanto, procura, segun el analisis de Bobbio, la justificación y el ejercicio publicamente abierto de] poder que antes se mantenía secreto. En relacion con]os contextos modernos, Foucault tiende erróneamente a hacer equivaler visibilidad con sujecion, antes que con formas de responsabilidad democratica. Foucault no se equivoca tanto a proposito de la utilizacion de] poder disciplinario como en relacion con las posibilidades democraticas inauguradas por lo que Thompson (1994, pag. 41) llama *escudriñami.ento global*. Con ello quiere decir que el ejercicio de! poder politico se desarrolla cada vez mils en un escenario mundial visible. **Los medios masivos de comunicación hacen que las acciones de los Estados despoticos, como la sofocacion de] movimiento pro democratico chino, sean visibles para Jos ciudadanos de! mundo**.

Con todo, yo diria que la explicacion de Foucault ofrece gran interes para los estudiosos de los medios. Por ejemplo, la prensa popular suele emplear tecnicas parecidas a las formas de poder disciplinarias que Foucault describe. Gran parte de] contenido de la prensa sensacionalista se relaciona mucho con la vigilancia normalizadora de la vida *privada* de la gente comun, lo mismo que con los mecanismos democraticos de publicidad. Aqui-a pesar de las argumentaciones que suelen hacerse en su favor-, el hacer publica la identidad de las victimas de violaciones y de los familiares **de criminales, asi como los informes, a menudo racistas, de revueltas**, guardan mas relacion con formas normalizadas de poder que con el flujo democratico de opinion. La edicion de! periodico *The Sun* de! 20 de octubre de 1993 ofrece dos ejemplos de esta indole. El primero corresponde a un equipo encubierto de reporteros que *descubrieron* las llamadas fiestas de sexo salvaje celebradas por estudiantes universitarios. El informe estaba destinado a proporcionar el escenario para una discusion acerca de la moda de las violaciones en los campus universitarios. El periodico no solo plantea erróneamente las cuestiones de sexualidad y poder

que toda discusión documentada acerca del tema debe **considerar, sino que ofrece una fantástica versión de estudiantes con desvíos sexuales.** La misma edición informaba que un cartero que había sido sorprendido por un fotógrafo cuando arrojaba un Jadrillo a una manifestación antirracista fue suspendido por sus patrones. Eso, según sostenía el informe, había sido consecuencia directa de la publicación que el periódico había hecho de la fotografía, y se invitaba a los lectores a identificar a la persona en cuestión. Los dos artículos ofrecen ejemplos del modo en que puede emplearse **la tecnología de la información para crear casos individuales de transgresión moral a fin de suscitar una amplia reprobación pública.** Foucault diría que esos informes intentan imponer a la población normas regularizadas de conducta, presentándole casos evidentes de una actividad desviada. Estos ejemplos, escogidos al azar, demuestran con certeza que, a pesar de las limitaciones de Foucault, un análisis de las prácticas normalizadoras no debe ser subsumido en una concepción que solo reconozca como papel de las medias masivos el de servir a la democratización de la vida pública. Una teoría más sustantiva de los medios públicos debería procurar tener en cuenta la capacidad que **las tecnologías de la comunicación tienen de originar una reflexión pública crítica,** al igual que los peligros manifiestos en **los mecanismos de disciplinamiento.**

4. La teoría de McLuhan nos llama la atención sobre el vínculo entre la tecnología de la información y la esfera pública. La versión de la esfera pública esbozada por Habermas (1989) es el producto de una sociedad dominada por la tecnología de la imprenta. La imprenta, según sostiene McLuhan, promueve el espacio privado necesario para la reflexión individual y la formación de opinión. A la vez, las formas electrónicas de comunicación eliminan el ámbito reflexivo crítico con la implosión de las esferas sociales y el fomento de un espacio más interactivo. Sobre este punto, Postman (1985) ha interpretado las explicaciones de McLuhan de manera algo conservadora. Postman está de acuerdo con McLuhan en que las medias electrónicas de comunicación han socavado el espacio público racional. El mundo Jorgiano de la imprenta ha sido desplazado por un medio -latelevision- que no está bien equipado para fortalecer las

valores de una democracia racional. La televisión, como media visual, requiere el ejercicio de escasas habilidades para verla, y hace recaer el interés más en el estilo que en el contenido. Nuevamente, como lo ha observado Jenson (1990), el paradigma tecnológico que Postman ha heredado de McLuhan supone que el sentido de la televisión está **determinado por el medio de comunicación. Pero esto no quiere decir que no deba establecerse una relación entre las tecnologías de la comunicación y la esfera pública.**

Crea que en gran medida las explicaciones de McLuhan sobre la esfera pública están mal orientadas. Su análisis excluye explícitamente la importancia que en mi opinión tiene establecer un vínculo entre las medias de comunicación y una cultura que promueva formas críticas de discusión y debate. Como McLuhan bien sabe, las formas electrónicas de comunicación han modificado radicalmente la esfera pública. La mayor oferta de información y la aceleración general de nuestra cultura han vuelto más problemática la reflexión crítica. El creciente vuelco a las que McLuhan define como medias frías puede advertirse en el desarrollo del video, de los juegos de computadora y, finalmente, formas de televisión más interactivas. Ello no solo modifica el **equilibrio entre las que suministran información y la audiencia,** sino que tiene efectos individualizantes de más alcance, que corrompen los conceptos de lo público. Esos procesos traen consecuencias para las formas democráticas de la cultura pública. No basta con sostener, como hace McLuhan, que medias como la televisión son democráticas porque son relativamente descentralizadas y admiten la participación. El **concepto de democracia es una norma contextual compartida** que abarca una amplia gama de intereses. Por ejemplo, toda cultura que se considere democrática está obligada a proporcionar una base institucional para una pluralidad de perspectivas y formas cuestionadoras de drama y debate. Es por lo menos discutible que sean esos los intereses fundamentales de las que en la actualidad comercializan el **nuevo futuro interactivo.**

Recientemente Zygmunt Bauman (1993) ha propuesto el concepto de *teleciudad* para explicar algunos de esos cambios. La teleciudad, según Bauman, está allí donde objetos y sujetos aparecen solamente como formas de placer y de **entretenimiento:**

«Los extranjeros pueden ser contemplados ahora abiertamente, sin temor... coma las Jeanes en el zoológico: todos las estremecimientos y Jos hormigueos de la bestia rugiente sin que Jos colmillos lleguen jamas a acercase a la pie]. Puede **verse a los extranjeros cuando roban, se mutilan, se tiro-tean y se aporrear entre si** (cosas que cabe esperar que las extranjeros hagan, parser extranjeros) en la infinita repetición de las dramas criminales y policiales de la television. O se las puede contemplar alegremente en pleno vuelo de sus **pasiones animales. O, mejor aun, se los puede hacer cesar, interpretar el libreto o poner fuera de acción con un minima movimiento del pulsador.** Como objetos, estan infinitamente **cerca; pero, felizmente, est:in condenados a permanecer** infinitamente alejados coma sujetos de acción. En la teleciudad, Jos extranjeros estan esterilizados y son seguros» (Bauman, 1993, pag. 178).

La pantalla de] televisor nos permite viajar sin dejar nuestro hogar, pero su integración en las pautas de] tiempo libre privatizado significa que Jos sujetos modernos enfrentaran una alteridad solo si esta no plantea un sentimiento serio de obligación. Aunque exagerado, porque es difícil imaginar un futuro en el que los seres humanos ya no tengan entre si sentimientos de obligación y de solidaridad, el concepto de teleciudad pone de relieve algunas dinámicas culturales de los futuros desarrollos tecnológicos de la realidad virtual y la MeTV. En los dos casos, se eligen imágenes y representaciones que concuerden con los gustos y las preferencias de] sujeto en cuanto a estilo de vida. El espacio abierto por la teleciudad se basa en el placer individual: un placer que permite al sujeto pasearse a lo largo de una **variedad de textos medicíticos sin condicionamientos. Es una** disposición hacia los otros. Por ejemplo, la idea de MeTV, desarrollada actualmente en los Estados Unidos, proporcionara al receptor el poder tecnológico de elegir filmes, documentales y espectáculos cómicos en representación de] espectador. Por otra parte, este es un recurso útil para el espectador que, ante la expectativa de una explosión de las redes y los canales de television en la carretera informática, se vera en dificultades para elegir con fundamento segun sus preferencias de programación. Pero las consecuencias mas negativas pueden ser que los programas selecciona-

dos de antemano contribuyan muy poco a cuestionar los preconceptos de la audiencia: el público televisivo puede **volverse menos tolerante en relación con programas que** normalmente no veria, y esto eliminaria de la cultura televisiva los elementos de sorpresa y enfrentamiento.

Estas proyecciones negativas atestiguarían el fin de! espacio público y el fortalecimiento de una cultura atomizada de! placer. Con todo, tales reflexiones no dejan de ser futuristas, y la multiplicación de los canales televisivos tiene consecuencias potencialmente positivas. En lugar de **promover la teleciudad -podríamos argumentar-, la nueva** tecnología proporcionara diferentes especies de programación para sectores desdiciados de la audiencia. Así como las formas mas baratas de la tecnología (que hicieron posible las revistas feministas, la prensa de los negros y otras publicaciones radicales) revolucionaron la producción de periódicos y de revistas, la apertura de la television ofrecera algo **semejante. Si bien tales proyecciones son quiz<ls** excesivamente optimistas, sobre todo si se tiene en cuenta la limitada circulación de las formas alternativas de cultura impresa, es, coma siempre, difícil predecir con cierto grado de certeza los desarrollos futuros. Pero si no se aseguran con mas energía los intereses públicos y comunicativos, mi lectura optimista se vuelve difícil de mantener.

Aunque no me propongo defender las observaciones de McLuhan acerca de! derrumbe de! espacio público, parece verosímil decir que la globalización de las redes de información trae posibilidades y peligros nuevos para las culturas democráticas. Por eso todo intento de repensar el espacio público debiera seguir poniendo el acento en el espacio (local, nacional, global). Si esas esferas han de modificarse, los dominios de los medios de comunicación, el contenido y la organización institucional de la cultura tendran un papel **en ello. Aun cuando estas observaciones son incompletas,** es claro que la obra de McLuhan sigue ofreciendo perspectivas desafiantes a los interesados en dibujar el mapa de nuestra cultura.

El análisis de McLuhan conserva su relevancia para la actualidad porque introduce en los estudios mediáticos cuestiones relacionadas con el espacio, el tiempo, la implosión y la hibridez. Su obra, que nace del contexto de la teoría social canadiense, a menudo fue desechada bajo la **acusación de determinismo tecnológico y conservadurismo político**. Estos argumentos se hincan analíticamente bien, pero la bibliografía que los sostiene los ha sobrestimado. El aporte de McLuhan, junto con el de Goody y Giddens, **conserva su inspiración en tanto sostiene que los medios de comunicación han desempeñado un papel central en el desarrollo de la modernidad**. Tanto Goody como Giddens, en **oposición a McLuhan, demuestran que existe una conexión** entre ciertas capacidades técnicas de los medios culturales y las formas reflexivas de compromiso características de la modernidad. La tesis de McLuhan de que hemos vuelto a una condición característica de las sociedades orales se ha considerado demasiado parcial y equivoca. En la sección final vimos que la obra de McLuhan contenía insuficiencias más sustanciales que las que aparecieron en las discusiones anteriores. **Si bien sus consideraciones sobre las ideas de espacio y tiempo conservan su valor, se las debe complementar con un enfoque menos esencialista y con un mayor fundamento institucional**. Además, los trabajos de McLuhan sobre el influjo unificador y democratizante de las formas de comunicación electrónica no pueden prescindir de la correspondiente fragmentación cultural y la vigilancia. A despecho de las limitaciones de enfoque de McLuhan, los que sostienen que en el futuro habrá culturas más democráticas tendrán que reconsiderar las implicaciones del cambiante panorama tecnológico para el futuro de la esfera pública. **Ahora tenemos que ver mejor si esas nociones se han vuelto obsoletas con el desarrollo de la posmodernidad.**

5. Las tormentas de Baudrillard

Posmodernidad, comunicación de masas e intercambio simbólico

El posmodernismo como campo heterogéneo

Los temas que comúnmente se tratan bajo el título de posmodernismo son diversos y no se los puede conceptualizar en un discurso unitario. **Hasta esperaríamos un credo filosófico que alertara contra el impulso autoritario implícito en el deseo de unificar y clasificar, sospechable tras los intentos de fijar el campo intelectual**. Con todo, aunque presenta variedad interna, el posmodernismo ha alcanzado **cierta coherencia en relación con ciertas cuestiones críticas**. Se ha definido un campo de lucha sobre algunos temas decisivos. Estos incluyen 1) el cuestionamiento de preocupaciones filosóficas, como las de la objetividad y la función referencial del lenguaje; 2) la fragmentación de la subjetividad moderna; 3) la preservación de la diferencia contra los afanes homogeneizadores; 4) el rechazo de las perspectivas totalizadoras (evidentes en gran parte de las teorías sociales clásicas, como el marxismo) que intentan fijar una naturaleza humana universal o un medio para apresar lo social con un único modelo teórico; 5) la repulsa de concepciones teleológicas de cambio social, y 6) el escepticismo hacia toda posición política utópica que prometa un final de las formas sociales antagónicas. Tocaremos aquí todos esos temas. No debe sorprender, sin embargo, en vista de la amplitud de la línea de enfrentamientos, que los teóricos examinados respondan solo de manera imperfecta a ese tipo ideal. Esto nos previene contra intentos intelectuales perezosos -de los que hay muchos casos- que rechazan sin más las cuestiones de la posmodernidad o no aciertan con las posiciones específicas ocupadas por sus principales antagonistas.

La más elaborada de las críticas posmodernas actuales de la comunicación masiva es la ofrecida por Jean Baudrillard. Este autor se ha referido a la radical modificación de

la experiencia de fines de!siglo XX por obra de! crecimiento de las tecnologías de las comunicaciones, las modas pasajeras, los parques temáticos, los *graffiti* y los estilos de vida posindustriales. Para Baudrillard, el advenimiento de las culturas de! consumo cuestiona radicalmente las distinciones que comunmente se establecen entre arte elevado y arte inferior, lo profundo y lo superficial, la cultura y la mercancía, el significante y el significado, y -un aspecto que interesara mucho en la discusión ulterior- el concepto de necesidades humanas y las ofertas actuales de! capitalismo tardío. En relación con estos temas, la contribución de Baudrillard en el marco de las perspectivas teóricas de la investigación de la comunicación masiva ha procurado desarrollar la obra de Marshall McLuhan. Pese a las evidentes diferencias entre ambos, Baudrillard radicaliza los conceptos de implosión y de comunicación instantánea, a la vez que directamente se concentra en el medio de comunicación. Baudrillard destaca más la importancia de! medio que la de! mensaje. No comparte con McLuhan la lectura optimista de las nuevas formas globales de interconexión que la comunicación electrónica posibilita. La lectura, mucho más pesimista, que Baudrillard hace de la situación, atribuye al torrente posmoderno de información la eliminación de! sujeto y, por tanto, la creación más de indiferencia que de participación. En el análisis de Baudrillard, la cultura dominante de la posmodernidad carece de una inmanencia crítica y reclama solo las formas más cínicas de compromiso.

La exposición que sigue resituara cuidadosamente a Baudrillard en su contexto intelectual; después, desde allí, invertire muchos de sus supuestos fundamentales. Pero primero consideremos algunas de las dificultades estilísticas que plantea al crítico la escritura de Baudrillard. Su actitud irónica y a menudo juguetona, evidente sobre todo en su último trabajo, hace que su obra no sea fácil de resumir. Eso, asociado a una política vanguardista, significa que el discurso de Baudrillard procura escapar de su incorporación en textos como el presente. Pero pese a la escasa simpatía que puedo sentir por la política de Baudrillard, mi estrategia argumentativa propone que, para que el crítico **pueda** responder a sus ataques teóricos, se deben poner en **claro** hermenéuticamente los contextos discursivos de! **medio de!** propio Baudrillard. Resta comprender que mi meto-

do de interpretación es para Baudrillard parte de! problema, no la solución.

Baudrillard, Althusser y Debord

Las tres obras principales que han aparecido hasta ahora acerca de Baudrillard subrayan su afinidad con una serie de autores que incluye a Bataille, Marx, Mauss y Nietzsche (Gane, 1991a, 1991b; Kellner, 1989). Estos autores constituirán el trasfondo de mi discusión, aunque deseo poner el acento inicial en otra parte. Mientras enseñé en Nanterre (Francia) a fines de la década de 1960, Baudrillard colaboró en un diario llamado *Utopie*, que ofrecía una mezcla de situaciónismo y marxismo posestructuralista. Las dos figuras más importantes en esos campos de la práctica teórica son Debord y Althusser. Es indispensable comprender a estos dos autores para valorar al primero y al segundo Baudrillard.

Las formulaciones iniciales de Baudrillard pueden leerse como un debate con el marxismo humanista y estructural. En la escena intelectual francesa de fines de la década de 1960, los empeños de Althusser dominaban esos debates. Los rasgos característicos de! marxismo de Althusser son el rechazo de! humanismo socialista y su precursor trabajo acerca de! concepto de ideología. Para Althusser, el humanismo socialista, que provenía de la obra de! joven Marx, era tanto esencialista cuanto teleológico. Este dogma filosófico presentaba a la clase trabajadora como el sujeto privilegiado de la historia. La tarea que históricamente le era asignada a ese sujeto era la de realizar, a través de la acción revolucionaria, la naturaleza esencial de la especie humana. El humanismo socialista era esencialista al punto de sostener una definición fija de la naturaleza humana, y privilegiaba epistemológicamente a la clase trabajadora. El giro historicista de este esquema hegeliano impartió a la historia una meta: la de superar la alienación y alcanzar la autorrealización de la clase obrera. En cambio, según sostiene Althusser, los seres humanos no son agentes constitutivos que gobiernen una realidad en definitiva manipulable. En realidad son sujetos socialmente constituidos que ocupan

un sitio en una estructura social ya existente. El principal error teórico del humanismo está en la creencia en que los seres humanos tienen una naturaleza que no está determinada por prácticas sociales existentes (Althusser, 1977).

Las reflexiones de Althusser sobre la ideología procuran explicar el modo en que las sociedades capitalistas occidentales reproducen las relaciones institucionales dominantes. La necesidad que el sistema económico tiene de fuerza de trabajo es satisfecha fuera del modo de producción dominante, principalmente en los aparatos ideológicos del Estado, como el sistema educativo, la familia y los medios. La fuerza de trabajo se reproduce en condiciones de sometimiento ideológico. La ideología, de acuerdo con las propuestas de Althusser, convierte a los seres humanos en sujetos. La ideología nos lleva a reconocernos erróneamente como **agentes que se determinan autónomamente, cuando en realidad somos sujetos formados a través de procesos sociales y psíquicos**. Por consiguiente, la ideología no es el reflejo invertido de lo real, sino nuestra relación imaginaria o simbólica con nuestras comunes condiciones de existencia. La fuerza de Althusser reside en su insistencia en que la ideología está pre-reflexivamente enlazada con el funcionamiento del orden social dominante. Cuando contemplo la publicidad del último modelo de pantalones Levi, soy interpelado como consumidor individual con mis pasiones y deseos *singulares*. El efecto ideológico del anuncio no reside tanto en su contenido cultural específico sino más bien en su capacidad de interpelarme de esa manera. La ideología no se liga tanto a la representación equivocada de lo real cuanto al proceso de reconocimiento equivocado que el sujeto enfrenta. No es falsa conciencia. Más bien, es una práctica material producida por el aparato ideológico del Estado. Así, el anuncio de Levi me llama como consumidor hedonista antes que como miembro colectivo de una clase social explotada. Hace que piense que soy consumidor soberano y no el efecto de un proceso ideológico (Althusser, 1984).

Llamativamente, pese a sus comentarios acerca de la falsa conciencia, Althusser desarrolla su tesis estableciendo una rigurosa distinción entre la ciencia y la ideología. Divide la sociedad en cuatro prácticas fundamentales: económica, política, ideológica y teórica. La práctica teórica, como práctica científica, tiene tres niveles distintos: materia pri-

ma, medios de producción y producto final. Así como el obrero emplea su fuerza de trabajo para transformar la naturaleza en una mercancía, de igual modo el teórico aplica la ciencia marxista a una combinación de conceptos y de hechos a fin de producir conocimiento. La jerarquía científica del marxismo se basa en los textos de Marx de la madurez, que, como es sabido, depura su obra de categorías humanistas como las de necesidad, alienación y ser genérico. Estas afirmaciones son hoy muy poco populares, aun entre los críticos que simpatizan con él. Por ejemplo, Perry Anderson (1980) ha sostenido que el funcionalismo estructural de Althusser hace que sea incapaz de tomar en cuenta nociones como la de lucha de clases. Como en su momento observó E. P. Thompson (1978), las formulaciones de Althusser reducen la acción humana al nivel de las estructuras sociales pre-programadas. Los agentes pueden actuar en condiciones que no comprenden del todo o, según Marx, en condiciones que eligen, pero debe aceptarse, en especial desde la **perspectiva marxista, que los seres humanos son capaces de actuar de manera reflexiva y creadora para modificar sus condiciones sociales**. Otros comentaristas, como Benton (1984) y Elliott (1987), han señalado que la noción althusseriana de práctica teórica es autoritaria y circular. Solo sabemos que el marxismo es una ciencia porque Althusser nos lo dice, y **¡el clase trabajadora efectivamente es reducida a ser una víctima cultural del sistema**. Al margen de esos problemas, la crítica que Althusser hace del humanismo y de la ideología contribuyó a formar el clima intelectual del enfrentamiento de Baudrillard con el marxismo y con la teoría cultural. El acento que Baudrillard pone en el descentramiento del sujeto, en la ideología y en la bancarrota del humanismo parece tener allí sus raíces.

El análisis que Debord (1987) hace de la sociedad capitalista difiere marcadamente de la producción teórica profesional de Althusser. Debord fue miembro de la Internacional Situacionista (fundada en 1957), que procuró combinar la agitación del vanguardismo artístico con el marxismo. Aquí el interés no se centraba en producir una práctica teórica científica, sino en extender el análisis marxista de la producción económica hasta abarcar la producción cultural y mediática. Se pone el acento en los escritos del joven Marx humanista. La propiedad privada de los medios de produc-

cion era la causa originaria de la alienacion del obrero respecto de si mismo, de sus prójimos y del producto de su trabajo. Al separarse del trabajo, la mercancía adquirió una existencia objetivada, y así el obrero se alieno de su verdadero yo. Debord sostiene que la agudización de esos procesos no solamente alieno al obrero en lo público sino también en lo privado. La mercantilización de los medios y de la cultura produce imágenes y representaciones que tienen también la apariencia de cosas. Las imágenes que vemos en los noticieros televisivos todas las noches han cobrado una **aparición autónoma que parece guardar escasa relación con la vida cotidiana**. Es así como, diría Debord, pudimos ver las formas de bombardeo masivo mostradas durante la Guerra del Golfo con un efecto político al parecer igualmente reducido. El problema es que el espectáculo infunde una apariencia de irrealidad a la miseria y al sufrimiento humanos. El espectáculo es ideológico porque las masas están divorciadas de los medios de producción de imágenes y se las obliga a una especie de pasividad estolida. Viven en una confusión forzada que encubre las relaciones de poder que determinan las relaciones sociales existentes. A causa de la ubicuidad del espectáculo, los situacionistas procuraron elaborar formas artísticas de rebelión que resistiesen su incorporación al sistema dominante de producción de imágenes. **Ello abarcaba muchas técnicas de conmoción destinadas a despertar el espíritu revolucionario del pueblo**. Exigían que el arte fuera sacado de las galerías y estableciera una relación más recíproca con la vida cotidiana a través del arte callejero, las campañas de carteles, la poesía mural y el uso imaginativo de los *graffiti* (Plant, 1992).

En su trabajo más reciente, Debord (1990) ha extendido de manera fecunda el análisis con respecto al espacio y al tiempo. Dice Debord:

«La primera prioridad del dominio del espectáculo fue **erradicar el conocimiento histórico en general; para empezar**, toda información y todo comentario racionales acerca del pasado reciente. La prueba de ello es tan notoria que casi necesita de más explicación. Con consumada habilidad, el espectáculo organiza la ignorancia acerca de lo que está en vías de ocurrir e, inmediatamente después, el olvido de lo que no obstante se pudo haber entendido. Cuanto más im-

portante es una cosa, tanto más se la oculta» (Debord, 1990, págs. 13-4).

Se ha logrado la abolición del conocimiento histórico mediante una alianza global entre el capital, los gobiernos y los profesionales de los medios. El mundo de los latiguillos, las noticias al instante, las modas fluctuantes y los videos *pop* de tres minutos ha erradicado nuestro sentido de la historia. La naturaleza inquieta y cambiante del discurso mediático solo puede ocuparse en cuestiones de grave importancia durante un par de segundos por vez antes de continuar. La antigua esfera pública burguesa basada en la cultura de la imprenta y en la interacción cara a cara ha sido reemplazada por un discurso instantáneo unidireccional que no deja espacio a la réplica. La inexorable rapidez de los modernos sistemas de comunicación es tal que el sujeto ya no es capaz de construir una versión estable del pasado. La historia y el contexto social han desaparecido en el ruido blanco de la charla mediática. Debord sostiene convincentemente que la reificación y la fragmentación de lo social, añadidas a la desaparición del debate crítico y del conocimiento histórico, sirve a los intereses de clase del capital multinacional.

La polémica obra de Debord presenta muchas de las características de la de Baudrillard. Por el momento, deseo llamar la atención a cerca de dos similitudes. La primera es su común énfasis en el medio *dJ*, comunicación. Para Debord y para Baudrillard, el calidoscópico caos manifiesto en la miríada de canales y discursos mediáticos proporciona el escenario para el análisis de los medios. No obstante, Baudrillard prescinde de conceptos tales como alienación y reificación, **a causa de su relación con las versiones más humanistas del marxismo**. En cambio, toma de Debord el reconocimiento de que es más la forma que la sustancia de los mensajes mediáticos lo que constituye un rasgo central de la modernidad. Tanto Debord como Baudrillard están prendados de la explosión de voces que reclaman que se las escuche pero que no piden una respuesta. En segundo lugar, Debord y Baudrillard están ambos en favor de una estrategia política vanguardista. Esta huye de los intentos políticos ortodoxos de construir pacíficas alianzas políticas para buscar estrategias más polémicas y explosivas. El último trabajo de Baudrillard no busca complicidad con el lector sino que

mas bien golpea y se burla de lo que considera credos humanistas ingenuos.

Posmodernismo, intercambio simbólico y marxismo

En esta sección me propongo concentrarme en los que considero que son los principales temas de la obra teorica de Baudrillard. Pienso, siguiendo a Kellner (1989), que es util distribuir la obra de Baudrillard en dos fases diferentes pero relacionadas entre si. La primera comprende la provocativa critica de Baudrillard al marxismo y sus consideraciones referidas al desarrollo de la sociedad de consumo. Aqui la influencia de Althusser es la mas fuerte, aunque Baudrillard reelabora, de una manera interesante, algunos de sus supuestos centrales. Despues de la produccion de *Intercambio simbólico y muerte* (1993a, publicado primeramente en 1976), Baudrillard poco a poco llega a abandonar el análisis crítico marxista. Es a partir de ese momento cuando los temas de la implosion, la simulacion, los medios masivos, las estrategias fatales y el intercambio simbolico comienzan a desplazar a las categorias teoricas mas tradicionales. Baudrillard, mediante un analisis mas explicitamente posindustrial, sostiene que las relaciones reales de produccion y de consumo han sido reemplazadas por un sistema de signos.

Las raices de! giro de Baudrillard hacia el analisis de los **signos pueden encontrarse en sus dos primeras publicaciones, *El sistema de objetos y Sociedad de consumo*.¹ De acuerdo con Baudrillard, el advenimiento de la sociedad de consumo exige una reconstrucción radical de la teoria critica. La sociedad de consumo efectivamente ha desplazado categorias morales como las basadas en el respeto y el ahorro, y las ha reemplazado por la busqueda hedonista de satisfacciones. Pero si bien el mercado tiene cierto efecto democratizador, sirve también para instituir nuevas barreras de exclusion social a traves de lo que Baudrillard llama el**

¹ Estas obras todavia no han sido traducidas [al ingles] enteras. Me baso aqui en las selecciones contenidas en Baudrillard (1988a).

«sistema de objeto /signo» (Baudrillard, 1988a, pag. 23). Baudrillard sostiene que antes de que los bienes (objetos) puedan ser consumidos, deben convertirse en signos. El significado de los objetos se establece a traves de la organizacion de signos en códigos. Solo a traves de esos codigos llegan los seres humanos a tomar conciencia de su sentido de si y de sus necesidades. Los códigos estan a su vez jerarquicamente ordenados, empleandolos para significar distinciones de condicion social y de prestigio. Como dice Baudrillard, «una necesidad no es una necesidad de un objeto particular cuanto una "necesidad" de diferencia (el deseo de significado social), y solo entonces entenderemos que la **satisfacción nunca puede ser olmada, y, consiguientemente, que nunca puede haber una definicion de las necesidades**» (Baudrillard, 1988a, pag. 45).

El objeto no es consumido por un sujeto cuyas necesidades esten fijadas por una naturaleza humana universal o por la biologia. El consumo -si se sigue el argumento- tampoco es resultado de! deseo preconstituido de un objeto **par un sujeto sin inserción. Los bienes sociales no son consumidos para satisfacer necesidades preexistentes sino para significar distinciones sociales. Esta explicacion necesariamente vuelve obsoletas las formulaciones criticas sobre necesidades reales y falsas, y sobre necesidades primarias y secundarias. En la teoria marxista, esas categorias binarias producen una forma de! dualismo de] sujeto y el objeto y, ademas, una nocion de! sujeto que por una parte es cultural y por otra biologica (Baudrillard, 1981a, pag. 68). Estos dualismos filosoficos y los desacreditados humanismos son sustituidos por un analisis de acuerdo con el cual las necesidades humanas son efecto de] sistema social. Baudrillard sigue, pues, a Althusser cuando sostiene que el sujeto se constituye a traves de clasificaciones sociales y procesos ideologicos. Pero, a diferencia de Althusser, en Baudrillard el principal aparato ideologico es el capitalismo consumista, el cual opera como una forma de control social. Primeramente, las distinciones clasificatorias vinculadas a los objetos tienen en el consumidor una influencia atomizadora. Si volvemos al anterior ejemplo de! individuo convertido en sujeto por la propaganda televisiva, Baudrillard sostendria que el discurso codificado que se aplica al producto no tiene relacion con la realidad. Mark Poster (1994, pag. 178)**

sostiene que para Baudrillard «el lenguaje se vuelve inteligible solo desde el punto de vista de su estructura; por tanto, el lenguaje constituye al sujeto, y no inversamente», En otro lugar, Poster (1990) afirma que, según Baudrillard, las propagandas televisivas colaboran en la configuración **de un nuevo lenguaje y, en consecuencia, en la de las nuevas posiciones de sujeto. Si el anuncio presenta a un joven vestido con un par de pantalones Levi, podría decirse que su finalidad es la de asociar el producto con la juventud, la sexualidad, la masculinidad y la conciencia de la moda. Para Baudrillard, no tiene mucho sentido sostener que las asociaciones simbólicas de los pantalones vaqueros son expresión de necesidades falsas o inauténticas. Más bien, el análisis crítico debería investigar las connotaciones culturales instituidas en el anuncio. El efecto ideológico del anuncio reside en la manera en que se articulan distinciones culturales y en su destinación a los consumidores como sujetos autónomos. La otra forma en que la sociedad de consumo mantiene las relaciones de dominación es a través de la privatización del público consumidor. Baudrillard sostiene que los consumidores individuales de la cultura comercial están separados los unos de los otros por prácticas privadas de ocio. En este sentido, Baudrillard considera que la índole aislada de la práctica de ver televisión hace difícil imaginar formas colectivas de resistencia contra la: publicidad televisiva. El sistema es presa de la contradicción fundamental de tener que producir sujetos consumidores individuales y fomentar no obstante formas de control burocrático para asegurar que los ciudadanos cumplan con sus obligaciones fiscales. Si bien Baudrillard no desarrolla este aspecto, su crítica es lo suficientemente dialéctica, en este punto, para estimar que la sociedad de consumo está cargada de contradicción y conflicto sistémicos.**

Pasemos ahora al intento más ajustado de Baudrillard de formular una crítica del legado histórico del marxismo. En *El espejo de la producción* (1975) sostiene que el marxismo reproduce un imaginario social que refleja al del capitalismo. La importancia atribuida a la política económica **omite teorizar nociones sobre la significación; es etnocéntrica** en su forma de comprender otras sociedades, y reduce las prácticas sociales a prácticas productivas. El punto de partida de Baudrillard es que el giro lingüístico de la filosofía

contemporánea ha abolido la distinción entre el significante y el significado, o entre lo real y lo simbólico. No hay ya una realidad extradiscursiva que podamos suponer representada concretamente por el lenguaje. Las prácticas lingüísticas no reflejan lo real, sino que lo constituyen activamente. Hasta ahí, todo está bien. El problema está en el supuesto implícito del marxismo de que esas prácticas pueden textualizar adecuadamente el dominio de la economía política. Ese supuesto resulta ahora discutible, dado que el lenguaje no remite a una realidad objetiva. Lo que el marxismo realmente produce es una versión de la sociedad humana potencial e histórica, que está sobredeterminada por el código de la economía política. Baudrillard sostiene que el código simbólico del marxismo establece como identidad primaria de hombres y mujeres la identidad de productor. En esta construcción social, la gente solo haría el amor con el propósito de producir niños, no para darse placer o para establecer una intimidad. Así, aunque Marx presenta una teoría de la producción económica, no puede explicar las prácticas sociales que no reflejan la lógica de la producción. El propio lenguaje no es producido por unos y consumido por otros, sino que se lo intercambia mediante prácticas sociales recíprocas. La lógica totalizadora del marxismo se acentúa particularmente en su consideración de sociedades históricas distintas del capitalismo. El código simbólico originado por el materialismo histórico presupone que la semiautónoma esfera de la producción económica tiene en otras sociedades similar grado de separación. El sesgo etnocéntrico de la llamada teoría crítica encubre el hecho de que la economía suele insertarse en lo profundo del mundo de vida cultural. Esta idea, que fue popular en la izquierda francesa de la década de 1960 (Castoriadis, 1987), sostiene que el cientificismo del marxismo lo ciega respecto de sus propios prejuicios culturales, que re proyecta sobre otras sociedades.

A lo que llama «la revolución del signo», Baudrillard le concede la misma importancia que a la revolución de la economía política. Tanto el marxismo como los defensores del capitalismo tienden a subordinar una serie de actividades a **las económicas, y producen códigos normativos de actividad correcta. A consecuencia de ello, el marxismo no ha sido capaz de vincularse a emergentes luchas sociales que son primariamente de carácter simbólico. La cuestión política más**

urgente de fines del siglo XX no es la explotación económica del proletariado, sino la imposición de un código dominante (mítico). El feminismo y la política negra no se interesan tanto en la socialización de los medios de producción cuanto en la destrucción del predominio ideológico de los hombres blancos, heterosexuales. La tendencia del marxismo a reducir esas cuestiones a la acción de una base material refuerza un código etnocéntrico y masculinista. Además, el predominio cultural del marxismo en los movimientos obreros promueve al rango de valor el signo mismo de su propia esclavitud. Esto es, la ecuación capitalista del trabajador como reducible a su fuerza de trabajo se refleja en la primacía que el marxismo concede al trabajo. Para los marxistas, el trabajo no es solamente el sitio de la opresión sino la actividad esencial que llegará a definir a un ser humano más liberado en el futuro.

La crítica que Baudrillard dirige al productivismo marxista tiene muchos paralelos en la Nueva Izquierda. Autores tan distintos como Williams, Gorz y Habermas han criticado ciertas versiones de la teoría marxista por reproducir el predominio de la razón económica. Estos autores han sostenido que para revitalizar una teoría crítica habría que procurar *socializar* algunos de los aspectos más destructivos del poder colonizador de la economía. Según sostienen, el acento que el marxismo pone en la productividad económica instituye una versión particularmente empobrecida de las diversas capacidades de los seres humanos y no logra precisar los límites culturales de las formas económicas de la razón. Inversamente, lo que caracteriza a la contribución de Baudrillard no es su crítica de la racionalidad económica sino su insistencia en el código. Las tesis de Baudrillard **son tanto un intento de volver a pensar las relaciones entre las prácticas económicas, políticas y culturales -tal es el caso de los autores antes mencionados-, como de mostrar** que el análisis de los códigos culturales ha pasado a ser el proyecto central de una teoría crítica. Ello enfrenta a la crítica que Baudrillard dirige al marxismo con una dificultad. En su afirmación de que la teoría crítica debiera abandonar la tendencia del marxismo a reducir lo social al signo de la economía política, da por sentado lo que dice negar. Si Baudrillard no puede establecer una separación teórica entre el dominio de la teoría y el de la práctica, no puede sostener

que el marxismo representa de manera inadecuada determinadas luchas sociales, el intercambio lingüístico o la historia. Esto es, Baudrillard sigue suponiendo que el lenguaje puede trazar el mapa de lo real. Lamentablemente, resuelve esta dificultad dando más fuerza a su afirmación de que lo real y el signo han implosionado hoy en lo simbólico. Tal como el inconsciente no existiría sin el freudismo, el marxismo produce simbólicamente el proletariado. El lenguaje, según concluye confiadamente Baudrillard, no tiene referente, y produce lo real.

Estas ideas son desarrolladas en *Intercambio simbólico y muerte* (1993a). Si bien el modo de producción ha sido un punto de referencia del pensamiento crítico, Baudrillard afirma resueltamente que eso es cosa del pasado. Anteriormente, su pensamiento había dejado entrever la posibilidad de repensar las conexiones entre una economía política de la cultura y las relaciones estructurales de consumo. Esa modalidad de análisis ha sido eliminada por la afirmación de Baudrillard de que el signo se ha emancipado ahora de todo sistema de referencia. Nos proponemos, antes que examinar **las relaciones entre producción y consumo, lo económico y lo cultural, y lo material y lo simbólico**, concentrarnos en el funcionamiento del código. En este sentido, el trabajo ya no es una forma de poder, sino un signo entre otros signos. Como señala Baudrillard: «la fuerza de trabajo es inicialmente una condición, una estructura de obediencia a un código» (1993a, pag. 12). El capitalismo ha pasado de una fase en la que el trabajo era objeto de explotación a una en que lo es de designación, comercialización y consumo. La era de la producción concluyó en 1929 con el derrumbe de Wall Street, y desde ese período en adelante, la producción y el consumo quedaron cautivos de una espiral fluida que no tiene por metas ni los beneficios ni las necesidades. Por tanto, el capitalismo no se refiere tanto a las relaciones sociales materiales cuanto a los imperativos de ciertas formaciones identitarias indispensables para el funcionamiento del sistema. Como el significante y el significado se han separado, lo mismo ha ocurrido con la producción de mercancías, el beneficio y los niveles salariales. El dinero se ha transformado en un fenómeno especulativo que puede perderse en mercados de intercambio o en mesas de ruleta sin significar nada fuera de sí mismo.

Por cierto, en este punto Baudrillard recoge algunos de los rasgos del capitalismo contemporáneo. A través de la internacionalización de los mercados de dinero, este ha pasado a ser un significante que fluctúa libremente. Quiero decir con esto que la desregulación de los mercados de dinero ha debilitado poco a poco el vínculo del capital con un sentido de lugar. Cuanto más se separa el dinero de los procesos reales a los que solía referirse, en mayor grado se genera a través de opciones, tomas de fondos y futuros (Lash y Urry, 1994, pag. 292). Para Baudrillard, cuanto más se separa el dinero de los principios de la economía política, tanto más se transforma en un fenómeno indiferente. El dinero ya no se refiere a la circulación de las mercancías, sino que se refiere esencialmente a sí mismo.

No obstante, el problema que se plantea en Baudrillard es que hace al capitalismo demasiado simbólico y no lo bastante material. Por cierto, la producción de mercancías incluye ahora consideraciones significantes ausentes en las formas de producción masivas y más simplificadas. Pero Baudrillard lleva esta idea demasiado lejos. Las economías posindustriales producen objetos que son consumidos tanto material como simbólicamente. El rasgo más saliente de mi tostadora no es su diseño sino su capacidad de tostar pan. Si bien es cierto que el capitalismo tardío ha sido testigo de la proliferación de muchísimas tostadoras de diferente diseño, cada una de ellas con un público distinto como blanco, este factor no prevalece sobre su empleo funcional. La mayor parte de los consumidores, diría yo, querían más bien que sus tostadoras funcionaran bien. Es posible hacer remontar esta argumentación a las primeras observaciones de Baudrillard sobre las necesidades humanas. Si las necesidades son suscitadas por distinciones de estilo de vida, entonces Baudrillard tiene razón en que el código es lo más importante. Pero, según veremos más adelante, puede sostenerse que los seres humanos tienen necesidades materiales y simbólicas que no están enteramente determinadas por el sistema de distinciones culturales en el cual viven.

Para Baudrillard, el problema que enfrentan los movimientos obreros en las economías posindustriales no es el del reemplazo del capital, sino el de su funcionamiento más eficiente. Los trabajadores luchaban contra el capitalismo para ganar la jerarquía de seres humanos «normales», y

una vez **cuando** lo lograron, se pusieron del lado de la burguesía en **contra de los** divergentes y los marginados. Según Baudrillard, la función más importante del interés del marxismo y del capitalismo por la economía política es que ejerce un predominio simbólico sobre la vida y la muerte. Con ello Baudrillard quiere decir que en la sociedad posindustrial, la condición de trabajador productivo es significativa de ciudadanía, donde la ley fundamental de la sociedad es el código de normalidad que busca ocupar «todos los intersticios de la vida» (Baudrillard, 1993a, pag. 34).

En un sistema así, la dominación deriva de ser excluido del código y de los procesos de intercambio de dones. La clase obrera ocupa una posición ambivalente en la teoría de Baudrillard porque ayuda a definir las concepciones normativas de la ciudadanía a la vez que es dominada por las formas de intercambio simbólico instituidas por el capitalismo. Baudrillard sigue a Mauss (1990) cuando sostiene que el don es una forma de reciprocidad en la que está involucrado el honor del dador y del receptor. Mauss estudia varias sociedades arcaicas (Polinesia, Melanesia y el Noroeste de los Estados Unidos) donde el intercambio de bienes sociales se liga a formas de obligación colectiva. Aunque son distintas desde el punto de vista cultural, todas estas sociedades presentan caracteres de intercambio recíproco o potlatch. La noción de potlatch tiene tres formas interrelacionadas de obligación social: dar, aceptar y devolver. Esta cadena de reconocimiento mutuo vincula simbólicamente jerarquías de pequeña escala al crear relaciones de obligación. Mauss observa que el jefe de una tribu reafirma su posición con el acto de dar más de lo que puede devolverse. Otros miembros de la tribu tienen la obligación tanto de aceptar como de devolver el don. Si alguno deja de hacerlo, por lo común quiere decir que ese miembro particular de la comunidad pierde jerarquía y su condición de persona libre. El intercambio recíproco de dones es la práctica por la cual se mantienen relaciones de solidaridad social. Mauss afirma que los procesos de intercambio simbólico proporcionarían a las modernas sociedades capitalistas formas orgánicas de solidaridad que mediaran la fría abstracción del intercambio de mercancías.² Baudrillard da a las ideas antro-

² Son evidentes las connotaciones durkheimianas de esta tesis. Mauss no presenta una crítica nostálgica como la que propone Baudrillard. Sos-

pologicas de Mauss, en las que se basa, un sesgo a la vez pesimista y nostálgico. El capitalismo no mantiene su dominio sobre el trabajador por la explotación sino por el don de un trabajo que no puede ser retribuido. En un lugar importante de su obra, Baudrillard afirma que

«si la dominación nace porque el sistema conserva la exclusividad del don sin devolución: el don del trabajo que solo se puede retribuir por la destrucción o el sacrificio, si no por el consumo, que es solo una espiral del sistema de la gratificación excedente; un don de medios y mensajes por los que, en razón del monopolio del código, no se permite dar nada en retribución; el don, dondequiera y en todo instante, de lo social, de la acción protectora, la seguridad, la gratificación y la solicitud de la forma social a la que nada tiene ya permitido escapar, entonces la única solución es devolver el principio de su poder contra el sistema mismo: la imposibilidad de responder o hacer retorsión. *Desafiar al sistema con un don al que no pueda responder salvo con su propio derrumbe y muerte*» (Baudrillard, 1993a, págs. 36-7; las bastardillas son del original).

Esta cita extensa demuestra con evidencia el alejamiento de Baudrillard del marxismo y destaca algunas de las orientaciones futuras de su teoría social. La relación entre el obrero y el capitalista no es ya una relación de explotación, sino de intercambio desigual de dones. La dificultad de la teoría marxista es que los niveles salariales ya no se corresponden con los procesos de producción, de manera que el trabajo ha dejado de ser la fuente de todo valor. Por otra parte, el hecho de que el trabajador no pueda retribuir el don quiere decir que se lo coloca en una posición subordinada. Entenderemos lo que Baudrillard y Mauss intentan decir considerando el ejemplo de la caridad. Se puede afirmar que la caridad es una forma de don unilateral que el receptor no puede pretender y por la que el donante no tiene obligación. Según la distribución de valor, la caridad tiende a estigmatizar al receptor y a elevar al dador. Así, el don del trabajo, las imágenes de la televisión y las señales de radio o las ho-

tiene, en cambio, que las formas colectivas de solidaridad se fomentarían suministrando seguros de desempleo y otras medidas de beneficencia.

gizas de **pan** son una relación unidireccional de poder. A diferencia del intercambio desigual de dones, el código del capital se basa en el aplazamiento de la muerte de sus trabajadores. Así, la dominación del código obliga a los ciudadanos a trabajar y a consumir; ello solo se puede evitar con la muerte prematura o el suicidio violento. Como el capitalismo no puede ser materialmente derribado, el código dominante solo será desgastado por la negación simbólica del principio de rendimiento (Baudrillard, 1993a, pag. 123).³

A través de su invocación de la muerte ritual, Baudrillard propone una estrategia como la de los situacionistas, que no pueda ser reincorporada al sistema.⁴ Ahora estamos en condiciones de comprender por qué Baudrillard sugiere que las masas se agolparan en el centro Beaubourg de París hasta que se hundiera bajo su peso. Baudrillard afirma que la auténtica cultura es «clandestinidad, seducción, iniciación e intercambio de símbolos» (1982, págs. 3-13). La cultura oficial del Beaubourg rechaza esas cosas. Representa el don que la cultura oficial (que siempre ha despreciado a la gente común) hace a las masas. Como las masas no están en condiciones de retribuir ese don, el único lema revolucionario apropiado es HUNDIR EL BEAUBOURG. En otro lugar, Baudrillard (1993a) celebra formas de *graffiti* que aparecieron en Nueva York y que no tenían significado. Parece que le atrae esta forma de inscripción porque hace posible una respuesta que se halla al margen de los modos de expresión oficialmente aprobados. Los signos figurales trazados en las paredes, que contravienen el significado, se resisten a su incorporación en el mundo del arte burgués y permiten el intercambio simbólico. Del mismo modo, su propia escritura realmente no propugna que las masas tomen posesión del Beaubourg; su objetivo es sugerir una lógica cultural más sutil. Por ejemplo, el principio de utilidad se ve socavado también por la moda, cuyo breve ciclo de vida promueve una atmósfera de «uego y futilidad» (Baudrillard, 1993a, pag. 95).

³ Las observaciones de Baudrillard acerca de la muerte y el morir tienen mucho en común con la reciente obra de Zygmunt Bauman (1992b).

⁴ Aunque, como señala Sadie Plant (1992), los situacionistas buscaban presentar una crítica del espectáculo que condujera a la transformación de las relaciones sociales reales. Además de eso, los situacionistas tenían plena esperanza en que sus acciones fueran reincorporadas al sistema. No es claro si puede decirse lo mismo de Baudrillard.

Los ciclos de las nuevas mercancías, al igual que la prosa misma de Baudrillard, nos recuerdan que nada dura, si bien todo tiene la posibilidad de ser revivido. La abolición constante de nuevas formas de música, libros, vestimenta, periódicos expresa un deseo reprimido de muerte. Este deseo, que Baudrillard intenta reelaborar, se neutraliza porque se aplaza constantemente a través de una renovación infinita que niega el intercambio.

Además de Mauss y Debord, también la recepción de Bataille por Baudrillard influye en la posición de este (Baudrillard, 1987a). Lo que Baudrillard toma de Bataille es la necesidad de resistir al principio de utilidad, introducido por la clase capitalista. En oposición a ese principio, compartido **por el marxismo en su interés por preservar el valor de uso**, Bataille propone una crítica aristocrática bajo la forma de la noción de sacrificio. Bataille y Baudrillard abogan, pues, por la subversión del capital a través de la lógica antiutilitaria del despilfarro, el sacrificio y la destrucción. Todas las **revoluciones marxistas precedentes sencillamente han contribuido** a la expansión de las formas instrumentales de la razón. Baudrillard, enlazando a Bataille ya Mauss, propone una forma de intercambio que quiebre el dominio de la lógica del capital, y plantea una economía moral alternativa. Esta es una estrategia fundamentalmente nostálgica y vanguardista, y Baudrillard no propone una reforma del capitalismo en esos términos. La del es la política del margen permanente. En la eventualidad, sin duda improbable, **de que un movimiento social asumiese sus reflexiones** y diera lugar a la posibilidad de que se las incorpore en el código dominante, seguro que Baudrillard haría sus malezas teóricas y se iría.

En parte, una estrategia así es consecuencia necesaria de la concepción de Baudrillard según la cual la lógica de la economía política produce conformismo en el nivel de la vida cotidiana. Una vez más, ello puede compararse negativamente con las contribuciones de Habermas y de Williams. Estos autores, si bien se interesaban en las formas de racionalidad salientes en el capitalismo, percibían que el sistema social contenía una lógica más emancipatoria. Ya fuese que esa lógica se encarnara en actos de habla, en la necesidad de autonomía o en los movimientos sociales colectivos, la manera de representar el sistema social era dialéctica. Las

exageradas afirmaciones **de Baudrillard** respecto del código anulan la posibilidad **de que** den formas inmanentes de crítica. Baudrillard **subestima el** que las sociedades contemporáneas estén divididas por racionalidades rivales. En este sentido, resulta difícil **imaginar** la manera en que Baudrillard explicaría movimientos socialistas, antimilitaristas, feministas o ecologistas, que presentan alternativas a los modos reificantes de pensamiento. Tradicionalmente, esos intereses han procurado socavar las formas puramente calculadoras de la razón, mediante la construcción de relaciones comunicativas de solidaridad con los otros. También han señalado algunos de los problemas sociales y existenciales decisivos que hoy enfrenta la humanidad. Con esto presente, sostendré más abajo que las polémicas discursivas de Baudrillard tienen más elementos en común con algunos aspectos de la Nueva Derecha que con los intentos de **construir relaciones recíprocas contra la dominación**.

En su trabajo más reciente, Baudrillard ha elaborado una estrategia simbólica distinta, centrada en lo que él llama la teoría fatal (Baudrillard, 1990a). Hay, según declara Baudrillard, dos especies fundamentales de teoría social. Esta la teoría trivial, en la que los teóricos afirman ser capaces de dominar y formular una representación estable de lo social. La otra forma de teoría es la que disponen los especialistas, sostiene con modestia Baudrillard, es la teoría fatal, que lleve su marca particular. La teoría fatal no es tanto un método cuanto una actitud. Baudrillard lo explica así: «el objeto es considerado más astuto, más cínico, más talentoso que el sujeto a cuya espera está. Las metamorfosis, las trampas, las estrategias del objeto superan el entendimiento del sujeto» (Baudrillard, 1990a, pag. 181). El paso al lado del objeto y la desaparición del sujeto reflexivo son manifiestos en su trabajo acerca de la cultura estadounidense (Baudrillard, 1988b). Una de las razones por las que críticos marxistas como Kellner (1989) han reaccionado de manera tan violenta contra Baudrillard está en que este parece eliminar todo rastro de sufrimiento, explotación, segregación racial y sexismo de la apreciación de la escena estadounidense. Gane (1991a), al presentar una imagen más positiva de Baudrillard, sostiene que no es un ejercicio de hermenéutica profunda, sino un intento de decir algo sobre la cultura acerca de la cual escribe. Smart (1993) y Turner (1993a)

coinciden con Gane, pero observan que Baudrillard pasa por alto el lado oscuro de la cultura estadounidense e ignora el dominio que ejerce en el mundo. Turner (1993a), desarrollando las observaciones anteriores de Gane, afirma que la experiencia del lector ante el texto de Baudrillard es semejante a la de un turista. En lugar de condenar a Baudrillard por falta de seriedad, Turner sugiere que lo leamos como encarnación de una cultura de crucero y salto del canal: el lector puede deslizarse por el texto de Baudrillard como un turista lo haría a través de un parque o un paseo de compras. Es decir, Baudrillard omite la otra cara de los Estados Unidos porque desea sacudir al lector llevándolo a apreciar que las formas críticas de distancia han desaparecido.

Según Baudrillard (1983), los sujetos ya no proyectan sus deseos en los objetos; antes bien, la distancia existente entre ambos ha sufrido una implosión. En definitiva, los sujetos ocupan hoy un mundo en el que el flujo cultural de información ha absorbido el espacio privado. Nuestros momentos más íntimos se hacen ritualmente públicos a través de las tecnologías mediáticas. Ya no hay temas que sean tabúes: todo se pone de manifiesto y todo se discute, no importa lo trivial que sea. Baudrillard describe la implosión de la vida cotidiana en los medios como una forma de pornografía. Es posible describir con exactitud la cultura moderna como una cultura *obscena* en la que el mundo se ha vuelto inmediato y transparente en la medida en que se lo despoja de todo secreto. El universo cercano de la pantalla del televisor ha eliminado la posibilidad de una reflexión crítica, en la medida en que se reduce a los sujetos a terminales de una cultura edulcorada y de movimientos rápidos. La superproducción cultural significa que la cantidad de información producida supera la capacidad interpretativa del sujeto. El objeto ha hecho que el sujeto muriera. Si nos imaginamos a un hombre sentado en un bar, rodeado por una aerie de equipos de televisión, carteles de publicidad, la prensa mundial y la charla constante de la radio, podemos captar algo de las observaciones de Baudrillard. El hombre bebe su cerveza tomando nota de la *electrocución permanente* de las tecnologías mediáticas sin que ninguno de los medios atraiga del todo su atención. El indiferente cinismo de nuestro bebedor de cerveza ya lo ha visto todo con anterioridad. Bajo la cacofonía del flujo de la información mundial, se man-

tiene «bien helado» (Baudrillard, 1993b, pag. 32). Si bien **una descripción así tiene cierta resonancia, también contradice** llanamente la anterior afirmación de Baudrillard acerca de la implosión del sujeto en el objeto, puesto que lo que ahora Baudrillard parece decir es que mientras que el objeto va más rápido, el sujeto va más lento. Si ese es el caso, podemos considerar las capacidades interpretativas del sujeto separadamente de las del objeto. Pero no importa: en la poética teoría de Baudrillard, esa es solo una contradicción entre muchas otras. Y, de todos modos, el universo de las comunicaciones está donde cada uno habla al mismo tiempo sin que nadie se moleste en prestar atención. Por eso Baudrillard, mientras camina por Nueva York, no puede ofrecerles a los críticos radicales que hay entre nosotros ningún consuelo acerca de la situación de los pobres de la ciudad. El intento de hacerlo significaría sugerir que la crítica es aún posible, que los sujetos tienen necesidades que no son satisfechas por el sistema, que podemos representar con exactitud lo social y que después de todo el sujeto no está dominado por el objeto.

Por último, con el agregado más reciente que hace a su teoría, Baudrillard (1993b) procura elaborar un principio del mal. Como ya hemos visto, el código propende a eliminar los conceptos de una Alteridad radical. Ahora esa Alteridad **sólo puede expresarse en formas comunicativas que se niegan** a ser razonables o a idealizar la bondad de los seres humanos, ya sostener los valores de la racionalidad y la democracia. El principio del mal está destinado a articular una forma de simbolismo que no cae en la flexible cultura de la sociedad permisiva. A título de ejemplo, Baudrillard (1993b, pag. 83) defiende su derecho de llamar lisiado a un lisiado. Una vez más, esta estrategia deliberadamente ofensiva queda atrapada en las propias contradicciones de Baudrillard. Una formulación así se basa en el concepto de que la crítica es de todos modos posible para nuestros superteóricos. Su escritura, lo mismo que gran parte de la publicidad moderna, está orientada hacia la finalidad de atraer al público con el expediente de distinguirse de los tonos serios de la mayoría de los productos culturales. Lo mismo que los **mas recientes anuncios de cerveza, cuanto mas transgresores son, tanta más atención atraen en un campo de superproducción.**

El McLuhan **frances**: simulaciones, hiperrealidad y masas

Las contribuciones mas importantes de Baudrillard que se refieren especificamente a los medios se resumen con mayor facilidad. Aunque el interes por estos y por la **comunicación es constante en su obra, rara vez centra su atención** exclusivamente en el funcionamiento de los distintos medios. El mas temprano de sus ensayos traducidos al ingles que he podido rastrear es producto de su interes en la explosion de los signos en la sociedad de consumo (Baudrillard, 1990b).⁵ Baudrillard centra su analisis sobre todo en la television, la cual es importante en dos sentidos. Primera, como producto de la sociedad de consumo, la television es «un elemento codificado de *status* social» (Baudrillard 1990b, pag. 73). El contenido cultural de la television tiene una importancia secundaria para la funcion, propia del objeto, de establecer diferencias culturales entre distintas fracciones de clase. En otro lugar, Ingar, Gane (1991a) informa que Baudrillard sostiene que la localización física de la television en el marco domestico expresa determinadas diferencias de *status*. En hogares de clase baja, la sala de estar se organiza en torno del aparato de television, que se constituye por lo comun en un elemento central. En cambio la burguesia propende a esconder o a encubrir sus aparatos de television; probablemente ello se debe a que se lo toma como **signo** de vulgaridad y de cultura masiva. En segundo lugar, tomándole la delantera a McLuhan, Baudrillard considera que el medio de comunicacion es un elemento central de la cultura mediatica. A causa de la localización del aparato de television en la esfera domestica, surge una forma de juego superficial que Baudrillard llama «curiosidad 16. dia» (1990b, pag. 79). La television proporciona una forma de compromiso carente de profundidad que traduce el mundo en trozos facilmente consumibles de «realidad» social. El efecto, puramente ideologico, del medio consiste, segun hemos visto en el examen de la publicidad presentado antes, en que ofrece la ilusion de una apropiación no mediada del mundo social. La capacidad que el medio tiene de desligar los signos de los contextos sociales, da al espectador la

■ Este ensayo fue escrito originariamente en 1968.

impresion de que es capaz **de ver** el mundo desde su sala de estar. De ese modo, el **espectador**, evocando la herencia althusseriana de **Baudrillard**, concibe erroneamente el mundo social como un fenomeno transparente. La television nose refiere a la comunicacion del sujeto con el mundo real de los objetos, sino que atañe a la articulacion de sujetos y objetos a traves de cadenas de significacion.

A medida que se desarrolla su trabajo acerca de los **medios, Baudrillard se interesa cada vez menos en su función** simbolica y cada vez mas en los propios medios tecnicos. Ello se debe a que el acceso a los medios masivos ya no es un bien posicional, sino que ha hecho implosion en una cultura de masas. En esta etapa, Baudrillard (1981b) procura elaborar una teoria de los medios a traves de una discusion con Enzensberger y McLuhan. Sostiene que el marxismo, dominado por el código de la produccion, nunca ha dado debida cuenta del medio de comunicacion. Enzensberger, aunque produce una teoria mas refinada que la mayoría, no llega **a ver los medios masivos como una versión deformada de intercambio simbolico**. El problema central de los medios masivos no se situa en las relaciones de poder que **gobiernan la producción de mensajes, sino en la «naturaleza unilateral»** del medio (Baudrillard, 1981b, pag. 170). La insistencia de Baudrillard en el intercambio simbolico implica que el impulso democratico que lleva a Enzensberger a poner los medios tecnicos de produccion en las manos de la gente comun termina por ser una forma de totalitarismo. Lo mismo que la cultura oficial del Beaubourg, las modernas tecnologias mediaticas no exigen una replica por parte de la audiencia. A quienes insisten en que las audiencias suelen participar en la produccion (llamadas telefonicas a la radio o discusiones ante las camaras) y en el consumo (respuestas interpretativas al discurso televisivo) de los medios, Baudrillard les responde que esos son fenomenos marginales. Los medios no pueden ser democratizados porque la capacidad tecnica del sistema de comunicacion sigue siendo univoca. Baudrillard contrasta negativamente las formas impresas y electronicas de comunicacion con formas de intercambio mas reciprocas, como los *graffiti*. Estos, como forma cultural, son transgresores en la medida en que rompen la regla fundamental de los medios al permitir la respuesta social de parte del publico.

La discusión precedente implica **que** la teoría fatal de Baudrillard es objeto constante de revisión y de modificación. La teoría fatal, **sostiene** Baudrillard (1993c), no tiene doctrinas que defender, solo estrategias. Una estrategia de esa índole, en relación con las propuestas de Baudrillard sobre los medios técnicos, ha sido la de extremar la argumentación. Con tales consideraciones, Baudrillard se propone invertir algunas de las declaraciones más optimistas de McLuhan y de Enzensberger acerca de los medios. La tesis de que los medios en realidad prohíben una respuesta implica de su parte una lucha antimediática (Baudrillard, 1985). Sostiene, en consonancia con sus afirmaciones anteriores, que los teóricos de los medios no pueden ya seguir adelante con la suposición de que a determinados aspectos de la naturaleza humana se les niega expresión a través de los medios. Incluso desestima la afirmación de McLuhan de que las nuevas tecnologías mediáticas permiten mayores formas de participación y de unificación. La proliferación de la información y el silenciamiento de las masas han llevado a la simultánea desaparición del sentido. En el desafiante análisis de Baudrillard, las formas culturales que solían significar distinciones sociales se han evaporado en medio de la escalada de la comunicación. La ciencia de la semiología ha sido reemplazada por la «licuefacción» de lo social (Baudrillard, 1993c, pag. 84).

Si tomamos el ejemplo de las encuestas de opinión, en realidad producen opinión en una era en la que lo público ha desaparecido. No es una forma de manipulación, sino una característica de la implosión de las encuestas públicas y la opinión privada. Desde la declinación de la cultura impresa, el espacio privado de formación de opinión se ha sumergido **en los procesos massmediados. Esta formulación, que originariamente es de McLuhan, quiere decir que ya no podemos decir si las pautas electorales influyen en las encuestas o si las encuestas influyen en la votación. La encuesta de opinión solo reclama una respuesta programada de antemano de acuerdo con cierta lógica binaria. Así, el código dominante de la comunicación masiva, al igual que el de las encuestas de opinión, es el del sí o no, en favor o en contra.** Se nos pide que compremos un ejemplar del último *best-seller*, adhiramos al último manifiesto del partido conservador, votemos por nuestro filme preferido o permanezcamos

en silencio. Baudrillard, invirtiendo completamente sus inclinaciones marxistas, sostiene que el poder de las masas está en su negativa al sentido y a la participación:

«ese silencio era un poder, que era una respuesta, que el silencio era una respuesta masiva por la retirada, ese silencio era una estrategia. No era solamente pasividad. Es justamente un medio para poner fin al sentido, para poner fin a los grandes sistemas de manipulación, política e informacional» (Baudrillard, 1993c, pag. 87).

Este poder no es caliente, como las formas políticas de lucha, sino frío. Esta forma melancólica de desden cultural parece reflejar las concepciones de la cultura popular de! propio Baudrillard. A diferencia de aquellos teóricos culturales que quieren ver a la gente común elaborando complejas lecturas y comprensiones de la cultura popular, Baudrillard muestra al televidente crónico. La aceleración de los mensajes **mediáticos, según hemos visto, modeló nuestra experiencia de! espacio y de! tiempo.** Vistos en forma pesimista, esos procesos nos han conducido a un sentimiento creciente de lo superficial y descartable de la cultura moderna. Si nada dura **eternamente, entonces nada merece que se crea en ello.** Esas espirales de información han dejado tras sí agujeros negros que han sido ocupados por las masas.

La otra vertiente importante de la teoría de los medios de Baudrillard (1988a) está en su interés por las simulaciones y lo hiperreal. El avance hacia la moderna era de las simulaciones ha pasado por tres estadios históricos. Según Baudrillard (1993a), el período que va del Renacimiento a la Revolución Industrial puede ser descrito como la edad de la falsificación. En esa época, los signos significaban orden, rango y prestigio. Especialmente en las piezas de Shakespeare, ello plantea cuestiones acerca de la verdadera naturaleza de la persona que está detrás de la máscara. El estadio siguiente, el orden de la producción, que acompaña al capitalismo, hace posible la *duplicación* infinita de los objetos. Es conocida la afirmación de Walter Benjamin (1973) según la cual la producción capitalista ha destruido el aura de la obra de arte. En la época del filme y de la fotografía, según Benjamin, tiene poco sentido hablar de una impresión original, cuando esta podría ser reproducida infinitamente. Baudrillard desarrolla estas ideas en relación con el

estadio final: la **actualidad** de la simulación. Las posibilidades que han **abierto las** nuevas tecnologías mediáticas hacen que la cultura ya no copie lo real **sino** que lo produzca. Lo real es un efecto de la televisión, de las pantallas de la computadora, de la realidad virtual y de los equipos estereofónicos. Las películas que vemos en la televisión son ahora parte de una cultura intertextual que se inspira en **otros géneros de música popular, novelas baratas, series televisivas clásicas** y otros formatos cinematográficos. Por cierto, estas formas no reflejan una realidad ya constituida, sino que contribuyen a constituir la configuración de gran parte de la cultura posmoderna.

La simulación lleva a cierta nostalgia por lo real. Ello se manifiesta en la popularidad de los relatos de la vida real, la autobiografía, y los llamados informes. La simulación de lo real produce lo hiperreal. Baudrillard presenta como ejemplos a los fanáticos de las telenovelas que creen que los actores son la **encarnación de sus personajes, o las historias de crímenes** que hacen que el público tenga miedo a quedarse en casa por la noche. Podemos agregar que el filme de 1993 *En el nombre de/ padre* proporciona otro ejemplo. El filme narra la historia de dos miembros de Birmingham Six que fueron erróneamente acusados de cometer un acto de terrorismo. La narración se basa en la autobiografía de Gerry Conlon, uno de los acusados. La exhibición del filme estuvo acompañada de una gran controversia en la prensa acerca de su verdadero valor de verdad. Algunos sostenían que los llamados hechos reales habían sido representados erróneamente, apartándose así del principal propósito del filme, que era el de poner de manifiesto la corrupción y el racismo perceptibles en el *establishment* británico. La contribución de Baudrillard a este debate habría consistido en señalar que no podemos trazar ese distinción entre los hechos reales a los que el filme se refería y el filme mismo. Habría afirmado que no hay una dialéctica entre imagen y realidad: solo hay prácticas significativas (Baudrillard, 1987b). ¿Qué sentido habría tenido hacer otra película que estuviera más cerca de la llamada verdad? Solo habría aumentado el efecto de realidad del filme y reforzado los procesos de falso reconocimiento. Es mejor, en lugar de eso, atender a cada uno de los géneros que afirman enunciar lo real, y así llevar el análisis más allá de la verdad y la falsedad.

Baudrillard y Jameson

En la actualidad pasa a ser de buen tono afirmar que Baudrillard no es, después de todo, un posmodernista (Gane, 1991a, 1991b). Esas afirmaciones son, en el mejor de los casos, desplazamientos. Es verdad que su obra ha sido influida por una variada serie de teóricos, a muchos de los cuales yo me rehusaría a colocarles el rótulo de posmodernistas. Pero Baudrillard tiene algo que aportar acerca de la mayoría de los temas que dibujan el mapa del posmodernismo. Su rechazo a la ideología, la verdad, la representación, la seriedad y la emancipación del sujeto tiene un marcado aire de familia con los temas que son de interés del posmodernismo. Para desarrollar estos asuntos presentare un diálogo entre Baudrillard y el autor que considero el más refinado teórico posmoderno de la actualidad, Fredric Jameson. La comparación crítica buscará destacar tanto los temas y las confusiones comunes como las razones por las que la obra de Jameson es, en mi opinión, superior. Como fondo de estas reflexiones, destacare las contribuciones más recientes de Jameson a las teorías de la cultura y los medios. Me centrare en una de las principales obras de Jameson: *Postmodernism or The Cultural Logic of Late Capitalism* (1991).

El posmodernismo, como lo indica el título del libro de Jameson, es la expresión cultural, o lo que él llama la lógica, de una fase particular del capitalismo. Es notorio que Jameson prefiere la expresión «capitalismo tardío» al término de Baudrillard, «posindustrialismo». La razón de ello es que Jameson toma como punto de partida de su análisis el derrumbe global de la cultura en formas económicas de producción. La confusión de la alta modernidad y de la cultura comercial masiva se ha verificado a través de la colonización de la esfera cultural por el funcionamiento del mercado. La integración de la producción estética en la producción de mercancías ha originado la nueva dominante cultural, el posmodernismo. La meta del modernismo clásico era sacudir y derribar a la burguesía a través de la producción cultural. En la era posmoderna, las formaciones modernistas se han canonizado en departamentos universitarios y han perdido su ánimo subversivo. Entretanto, las formas contemporáneas de arte, como el *punk rock*, que se proponen

subvertir el sistema, rápidamente se vuelven confiables gracias a su mercantilización. La mayor parte de la producción artística ha pasado a vincularse **al mercado** y equipara el logro al éxito comercial. Para Jameson, **la** superficial fluidez de gran parte de la cultura moderna **es** consecuencia de! capitalismo internacional.

¿Cuáles son, entonces, las características distintivas de! posmodernismo? Una forma de ilustrarlas consiste en compararlo con otros modos de producción artística. Jameson presenta una comparación entre la conocida pintura de Van Gogh *El par de zuecos* y el grabado de Andy Warhol *Zapatos de polvode diamante*. La obra de Van Gogh invita a un abordaje interpretativo tradicional que remite a su contexto de producción ya su posible momento de trascendencia. Los vivos colores de la pintura ofrecen una intención utópica, en tanto que el contexto habla de privación material. Del esfuerzo de Warhol no se podría hacer una interpretación así; para empezar, los zapatos de! grabado integran una azarosa colección de objetos que flotan desprendidos de todo contexto mayor. Jameson piensa que los zapatos podrían haber sido abandonados después de! incendio de un salón de baile o ser el fantasmal vestigio de un campo de concentración. El hecho de que no tengamos manera de saberlo, sostiene Jameson, está también encarnado por la actitud artística de Warhol, a la que él describe como «gratuita frivolidad» (Jameson, 1991, pag. 10). Estos temas reflejan los de la teoría contemporánea que se ha vuelto desconfiada ante los modelos interpretativos profundos. Las nociones de significado y referente, y de signo y referente, han sido reemplazadas por cuestiones relacionadas con los discursos y los códigos. Los zapatos de Warhol, a diferencia de los de Van Gogh, no mantienen ninguna relación estable o evidente con el dominio de lo real. Un enfoque interpretativo podría relacionar los zuecos de la campesina con una idea de totalidad que está ausente de! proyecto de Warhol. El desprendimiento de los regímenes de significación de sus contextos materiales originales es un componente decisivo de la cultura posmoderna global.

La cultura superficial de! mercado también ha borrado la noción de estilo individual. Una vez más, los desarrollos de la teoría moderna acerca de! sujeto han corrido en forma paralela a la desaparición de los estilos «ini-

mitables» de! modernismo. La mercantilización de! mundo social ha llevado a la proliferación y la fragmentación de los códigos sociales. Puesto que la heterogeneidad discursiva se ha convertido en la norma, la mejor forma de representar la **cultura moderna es como «parodia vacía» o pastiche**. Con esta 6.ª noción Jameson quiere dar a entender que los códigos sociales ya no pueden ser sujeto de parodia en el sentido tradicional. La parodia implica, por definición, una recepción crítica de los códigos y de las normas sociales que el propio productor cultural aplica. Eso ya no es posible, porque la fragmentación de los estilos culturales no solo ha excluido la idea de! genio creativo individual, sino también la noción de normalidad lingüística. El pastiche «está desprovisto de impulso satírico, de risa, de! sentimiento todavía latente de que existe algo normal, comparado con lo que se imita resulta más bien cómico» (Jameson, 1988a, pag. 16).

Si consideramos ahora el filme *En el rumbro del padre*, Jameson probablemente aludiría a la variedad de códigos lingüísticos, estilísticos y musicales empleados para significar la década de 1970 en el texto. Esos códigos son empleados en la actualidad por muchas formas culturales mediante un regreso nostálgico de la década de 1970. Los artefactos culturales que son generados por los medios de representación aislados de su localización social original (la disociación de significante y significado) anuncian un derrumbe en la temporalidad. El filme, en la lectura de Jameson, no trata tanto sobre la injusticia británica, sino que se refiere más bien al conjunto esquizofrénico de códigos que ya no son capaces de representar un pasado que sea lo otro de! presente. La década de 1970 se convierte en una forma de preterito cuyo vehículo son determinadas «idealidades imaginarias y estereotipadas» (Jameson, 1991, pag. 19). En un movimiento que recuerda al de Baudrillard, la década de 1970 real ha sido simbólicamente borrada a través del juego intertextual de códigos que procuran simularla semióticamente. Se borra la historicidad, en la medida en que parte de! placer que procura el ver la película está en la decodificación de la música, en el cabello largo y en los pantalones anchos. Dado el actual resurgimiento de esas modas, es difícil deslindar pasado y presente. Lo que de preterito tiene el filme es contradictorio por la novedad de los códigos culturales. El rena-

cimiento de la década de 1970 que en la actualidad inunda a Gran Bretaña ha derribado distinciones estilísticas definidas que pudieran hacerse sobre la base de los periodos. Por ejemplo, en la actualidad estamos experimentando el renacimiento de las músicas soul y punk y del grupo Abba de la década de 1970 (incluyendo los conjuntos musicales que los imitan), todo a la vez. El reciclamiento infinito y la imitación de los viejos estilos se ha transformado en un rasgo esencial de la cultura musical mercantilizada. De acuerdo con Jameson, la fractura de significantes y significados **manifiesta en este proceso indica que ahora vivimos en un perpetuo presente.**

En otro lugar (1988a), Jameson sostiene que los medios electrónicos en general, por su rápido giro de noticias y hechos, pronto relegan experiencias recientes a un pasado distante. De manera semejante a Debord, Jameson sugiere que el efecto ideológico de los medios se produce más por obra de su forma que de su contenido. La conversión de la realidad en regímenes autónomos de significación y la velocidad electrónica de la circulación informativa despojan al sujeto de todo sentido del proceso histórico. Con todo, Jameson sostiene, como dialéctico, que los medios y la cultura moderna contienen también un potencial más crítico. No halla dificultades en aceptar que las nuevas formas de visibilidad pública anunciadas por las tecnologías de la comunicación han puesto límites a ciertos regímenes represivos, en tanto que los acontecimientos mediáticos, como el asesinato del presidente Kennedy, conservan un impulso utópico. Las nuevas tecnologías de la comunicación contribuyen tanto a **una amnesia histórica que todo lo penetra cuanto, ocasionalmente, a formas más colectivas de comunión.** A diferencia de Habermas, Jameson no prefigura la utopía a través de la estructura del lenguaje, sino a través de la representación simbólica de la comunidad. El filme *En el nombre del padre* contiene expresiones colectivas de solidaridad por obra de la resistencia de la clase obrera católica irlandesa, y en una escena final, en la que los prisioneros finalmente son liberados de la prisión, por obra de momentos de optimismo eufórico. Tales representaciones proponen la posibilidad utópica de una sensibilidad de carácter más colectivo a la que se niega expresión en la cultura reificadora del capitalismo mercantil.

La variable y fragmentada cultura de la producción fílmica, aun cuando articula momentos de trascendencia, no puede representar el modo global de producción. El dominio de los complejos fragmentos del objeto es tal que los sujetos no pueden situarse de manera apropiada en un mundo externo. Así como la obra de arte ya no puede conceptualizar el conjunto, del mismo modo la experiencia fenomenológica del sujeto no puede hallar su sitio en las coordenadas globales del capitalismo. La relación entre las estructuras sociales del capitalismo tardío y nuestras experiencias sociales se ha vuelto más polarizada. La creciente complejidad de los niveles sistémicos de análisis ha hecho que el sujeto quedara «limitado a una mínima esquina del mundo social» (Jameson, 1991, pag. 411). Con esta orientación, Jameson describe la arquitectura posmoderna, representada por el Hotel Bonaventure de Los Angeles, «como un espacio total que rechaza a la ciudad que lo rodea». Lo que para Jameson constituye el tema principal estriba en que el hotel es populista, en la medida en que niega el lenguaje elevado del **modernismo y, a la vez, lo que es más decisivo, en que su organización espacial desorienta al sujeto.** El diseño del hotel es tan fragmentado que plantea a los clientes problemas para saber dónde están los comercios. Este ejemplo local sugiere que los rasgos culturales del capitalismo han comenzado a rebasar el foco, más instrumental, de la acumulación. Especialmente desorganizado, el capitalismo exige una forma nueva y radical de política que Jameson caracteriza como relevamiento cognitivo. Una empresa así debería caer en la cuenta de que lo real, si bien no puede ser representado directamente, puede ser relevado. Se necesitan formas culturales nuevas que sean capaces de representar las dimensiones espaciales del capitalismo multinacional y puedan colaborar en la formación de una nueva conciencia de clase. Ello es especialmente necesario en una cultura espacialmente confusa que ha sido testigo de la supresión de la distancia crítica. Como McLuhan, Debord y, ahora, Baudrillard, Jameson acepta que el bombardeo de información de las comunicaciones modernas ha derribado los espacios privados de reflexión crítica. Con todo, lo que diferencia la concepción de Jameson —particularmente respecto de los **autores nombrados— es su insistencia en que ello es el resultado de la pulverización de lo cultural por lo económico.**

Como el capital mundial lo penetra todo, la autonomía cultural y las mediaciones estéticas finalmente se han derrumbado. Esta situación puede captarse solamente a través de la dimensión marxista, y potencialmente a través del arte radical. Las interrelaciones de la localidad, la nación y el globo solo pueden pensarse en ese nivel. En tanto el sujeto se mantiene fracturado y aislado.

Parece haber muchos puntos de referencia comunes a Baudrillard y a Jameson, como la desaparición de lo real, la formación lingüística del sujeto, la importancia de la cultura del consumo y la erosión de la profundidad. Ofrecen además explicaciones semejantes sobre la periodización histórica de la cultura y las formas distintivas de espacio.⁶ La principal diferencia entre la perspectiva de Jameson y la de Baudrillard está en la noción de economía política. Mientras que Jameson persiste en la idea de que las relaciones económicas han ido cobrando cada vez más importancia en la organización y el control de la producción cultural, Baudrillard considera ese hecho como un signo del código dominante. Aparentemente la necesidad de Baudrillard de distinguir la lógica de la producción de la lógica del intercambio simbólico, unida a su deseo de reemplazar lo real y lo simbólico por el código, le impide ver hasta qué punto lo primero ha reordenado lo segundo. La reunión de las llamadas relaciones económicas y las representaciones simbólicas implica que Jameson puede explorar las formas, cada vez más complejas, de su interrelación. La globalización del capital consumista, según señala acertadamente Jameson, ha propiciado nuevas relaciones de control social y de dominación internacionalizada de clase.

Pero, al igual que Baudrillard, también él sostiene que el nuevo modo de producción y el desarrollo del espacio hiperreal han superado la capacidad de los sujetos sociales y la aptitud de la teoría social clásica de representarlo apropiadamente. Según Jameson, esto obliga a reformular las relaciones entre la teoría y la práctica, en tanto que Baudrillard erróneamente une ambos niveles. En realidad, pese a lo elaborado de su teoría cultural, Jameson sigue siendo, en algunos aspectos, un marxista tradicional. Su tesis de que el dominio del sistema capitalista depende de la fragmen-

⁶ Jameson sostiene que cada fase de la producción capitalista tiene su respectivo régimen de espacio. Véase Jameson (1988b).

tación psíquica del proletariado puede hacerse remontar al primer Lukács. Se subraya esta dimensión en contra de los teóricos críticos que, inspirándose en Gramsci, sostienen que los significados reales originados por el capitalismo le aseguran su dominación. Jameson, en cambio, insiste en que son tanto las formas culturales cuanto las formas materiales de separación las que aseguran el dominio del capital multinacional. En este marco de referencia, tan importante como la fragmentación cultural es la radical separación entre las prácticas de consumo y de producción (Jameson, 1991, pag. 315). La reificación de esos dominios sociales borra ideológicamente a los desafortunados del imaginario de los grupos sociales dominantes. Ello, sobre todo en una cultura que ha perdido su capacidad para expresar la historicidad y la totalidad, impide materialmente el desarrollo de relaciones geográficas de solidaridad.

La disposición de Jameson a subrayar las interrelaciones de lo material y lo simbólico, y de la teoría y la práctica, representa un avance respecto del interés de Baudrillard en la implosión. Baudrillard no ve ningún peligro en deshacerse de todas esas distinciones. Desde esta perspectiva, la crítica de Jameson a la colonización de la cultura es sencillamente una pieza más por agregar a la galería de aquellos que han quedado atrapados por el espejo de la producción. En contraste con las reducciones de Baudrillard, la teoría de Jameson, con su sesgo más espacial, conserva la ambición de enunciar la continuidad de la importancia del capitalismo para la producción de la cultura. La diferencia entre Jameson y Baudrillard en este aspecto está en que Baudrillard niega la distinción entre el nivel de las teorías acerca del mundo y las prácticas sociales reales que se desarrollan en él.

Por supuesto, las formulaciones de Jameson plantean sus dificultades. Mencionare aquí solo unas pocas. Al leer la prosa de Jameson casi siempre me llaman la atención sus orígenes estadounidenses. Su énfasis en el dominio económico sobre la esfera cultural parece no tener mucho sentido en otros contextos sociales. En determinado momento, Jameson (1991) afirma que la teoría de Habermas acerca de la acción comunicativa tiene solo un significado local dentro de determinado contexto nacional. Ello se debe a que en la sociedad alemana los principios de la democracia liberal tie-

nen solo una debil base institucional. Lo que sostengo es, en este sentido, que la propia teoria de Jameson dice mas acerca de la cultura estadounidense que acerca de la cultura mundial. Said (1993) ha sostenido que es una ilusion característica de los intelectuales estadounidenses suponer que su nacion esta en el centro del mundo. Jameson, pese a ser marxista, exhibe mucho de la seguridad que suele asociarse a una visión imperial. Si bien en parte se pone a salvo de esta objecion afirmando que el posmodernismo a(m no ha llegado de! todo, a su teoria le falta una estimacion de determinadas mediaciones culturales e institucionales que **resbingen lo económico. En un contexto europeo, esta inquietud demandaria atender al patrocinio estatal de practicas artisticas tradicionales, al desarrollo de la politica cultural publica ya la tradicion comun de la emision de servicio publico. Estas formaciones institucionales funcionan dentro de una zona relativamente desmercantilizada. El que Jameson ignore esos niveles institucionales dice mucho acerca de la cultura dentro de la cual trabaja, tal como el lo seiala respecto de Habermas. De hecho, Said (1993) ha mostrado convincentemente que la falta de una esfera publica democratica resulto en efecto importantisima durante la Guerra de! Golfo. El estrecho control sobre el dialogo publico instituido, en el contexto estadounidense, fue un instrumento util para asegurar el apoyo publico a la guerra. Puede decirse que, al ignorar esos niveles, Jameson hace un fetiche de la reificación. La extension con la que otros rasgos determinantes y hegemónicos de! capitalismo tardio influyen en la producci3n de culturas publicas nunca ocupa plenamente el analisis de Jameson.**

La otra característica que deseo seialar es el **althusserismo, aparentemente no reconstruido, de Jameson. Nunca** ha resultado claro como el marxismo conseguiria justificar su condicion de ciencia opuesta a una ideologia. Este tema es particularmente saliente en la obra de Jameson, en la medida en que desea preservar una noci3n de ideologia critica. Sise considera lo dicho por Jameson acerca de la utopia, parece que toda imagen de lo colectivo tiene una significaci3n positiva. Terry Eagleton (1990, pag. 404) sostiene que la adhesion de Jameson a las cualidades trascendentes de las imagenes de la solidaridad humana es ta! que podriamos vernos llevados a **esperaryer un potencial utópico en**

una manifestaci3n racista. Aparte de eso, dada **la importancia** que Jameson atribuye a la fragmentaci3n de! yo, **no** resulta claro cuales son las fuentes de los impulsos utópicos **o, incluso, cómo puede pretender el marxismo proporcionar** un analisis *estable* de los desarrollos hist3ricos en el capital consumista. El hecho de que Jameson haga tales observaciones y se rehusa a considerar debidamente los fundamentos de su critica desafia a gran parte de la teoria critica. Williams y Habermas han marcado una retracci3n de teorias que pretenden una superioridad cientifica hacia otras reflexiones. El proyecto de Williams y de Habermas consiste en hacer que se disponga en comun de formas de comunicaci3n mas democraticas. Ello convertiria a la critica ideol3gica en una practica cotidiana. Un renacimiento democratico de las instituciones publicas aparentemente permitiria a las masas de Baudrillard repensar comunicativamente sus intereses a la luz de otras consideraciones. Aquí los intereses **no estB.n inmediatamente presentes para las agentes, ni su propiedad es privilegio de profesores universitarios estadounidenses, sino que pueden empezar a aparecer sólo** despues de haberselos considerado plenamente en distintos marcos democraticos. Por consiguiente, la teoria de Jameson resulta demasiado construida en torno de los aspectos reificatorios de] consumismo, sin advertir la urgente necesidad de desarrollar una teoria democratica mas normativa de la producci3n y de la recepci3n mediaticas.⁷

El irracionalismo de Baudrillard

Desde la epoca de Nietzsche, los ataques contra los conceptos de raz3n de la Ilustraci3n se han vuelto comunes. En las ultimas decadas, esos ataques se hicieron conocidos a **trav0s de la teoria social francesa. Pienso, en este sentido en** Foucault, Derrida, Lyotard y, por supuesto, Baudrillard. Estas orientaciones intelectuales han seialado las conexiones entre poder y conocimiento, han puesto de relieve el mito

⁷ Deseo agradecer a Sean Homer (del Departamento de Psiquiatria de la Universidad de Sheffield) por haberme ayudado a lograr una valoraci3n mils fundada de la obra de Jameson. La influencia de su pensamiento es particularmente marcada en la secci3n precedente.

de! sujeto descontextualizado y han destacado las limitaciones de la razon instrumental. Baudrillard parece haber llevado esos intereses mucho mas adelante que sus rivales. No solamente destaca la situacionalidad de! sujeto, sino su completa desaparicion en el objeto. Al criticar el centramiento epistemologico de la filosofia moderna, desecha, a la vez, las concepciones de la verdad y las pretensiones de rectitud. Las estrategias fatales vanguardistas de Baudrillard no solo reducen la operacion de los medios a sus funciones tecnicas, sino que tambien parecen negar la posibilidad de una reflexion por parte de la audiencia. Si se la acepta, su **extrema orientaci6n antirracionalista y antihermen8utica** liquidaria la alianza entre teoria critica y comunicacion masiva que procuro elaborar en este libro. Replicare aqui energicamente al sostenido ataque de Baudrillard a la perspectiva de! humanismo critico como la que definiendo en este volumen. **Son esenciales cuatro analisis que ya he mencionado:** 1) la necesidad de pretensiones veritativas para una teoria critica de la ideologia; 2) la importancia de un enfoque culturalmente materialista de! lenguaje; 3) las limitaciones teoricas de lo que caracterizare como el enfoque vanguardista y tecnologico de Baudrillard en relacion con los medios, y 4) la importancia continuada de concepciones sobre la necesidad humana para el analisis cultural. Pese a **mi** declarada falta de simpatia por el sesgo general de] proyecto de Baudrillard, le reconocere, donde corresponda, que **al** menos ha planteado cuestiones importantes que antes de el se eludian en la sociologia de los medios. Pienso en este sentido en algunas de las observaciones mas penetrantes de Baudrillard acerca de las formas de subjetividad que probablemente se desarrollen por obra de las tecnologias mediaticas interactivas y acerca de la sobrevaloracion de la actividad interpretativa de la audiencia. Tambien el centramiento de Baudrillard en los medios de comunicacion tiene cierta validez, si bien mi impresion general es que quita y agrega poco a las contribuciones, mas innovadoras, de McLuhan.

1. El ataque de Baudrillard a la razon, segun he seiiado, hunde sus raices en el antihumanismo de Nietzsche. La sustitucion de Marx por Nietzsche en la teoria social francesa contemporanea ha abierto, sin duda, algunas perspectivas interesantes ---,sto parece ser particularmente

cierto respecto de Foucault-, pero en manos como **las de Baudrillard** se la emplea para legitimar un proyecto **mas reaccionario. Las observaciones mas desafiantes de Baudrillard** (1993c, pag. 209) acerca de su antihumanismo y **antifeminismo tienen sus raices en ese recurso filos6fico. En** un importante ensayo, Sabina Lovibond (1990) sostiene que gran parte de la teoria posmodernista, que toma su orientacion de Nietzsche-yen ella incluiria yo a Baudrillard-se opone al racionalismo sobre la base de un **masculinismo impenitente. Nietzsche caracteriza al racionalismo como** una forma de moral de] esclavo que fue expresion cultural de! resentimiento de las masas. A contrapelo de los mas entusiastas defensores de Nietzsche, Levibond afirma que la teoria social aristocratica de Nietzsche desecha los movimientos democraticos porque estos cuestionan los llamados ordenes jerarquicos naturales. El proposito de los movimientos feministas y socialistas ha consistido tradicionalmente en **iniciar criticas racionales de la dominaci6n. La teoria critica, piensa sensatamente Levibond, se interesa en** reemplazar las relaciones de fuerza por las de comprension y veracidad comunicativas. Para Nietzsche, y podriamos decir tambien para Baudrillard, en un mundo que habia abolido las distinciones entre apariencia y realidad, y eliminado la fundamentacion de la moral, lo social quedaba abierto a la intervencion viril. Para Nietzsche y para Baudrillard, lo social es un caos sin sentido, que da al critico la libertad de crear *sus* propios valores. Frente a un universo vacio, Nietzsche aboga por una forma de accion masculina a traves de la voluntad de poderio. Del mismo modo, Baudrillard sostiene que la simulacion de lo social a traves de las nuevas tecnologias mediaticas ha provocado la implosion de las cuestiones acerca de la verdad. i,De que sirve la verdad ---!le pregunta Baudrillard- en un mundo en el que el Raton Mickey se ha vuelto tan real como George Bush? Su estrategia discursiva en la transmision de esas ideas depende del mismo modo de una accion vigorosa como la que su propia version del sujeto niega explicitamente. Begun parece, Baudrillard ha heredado de Nietzsche y de algunos de sus seguidores una version del sujeto que es subsumido por el objeto, no obstante lo cual esta suficientemente centrado para abogar **mas vigorosamente** par formas menos **femeninas de teorizaci6n.**

Al margen de esas confusiones, deseo referirme a las observaciones de Baudrillard acerca de la idea de verdad. En la visión de Baudrillard, los conceptos de verdad pueden omitirse puesto que el significante y el significado han sido desgajados. Ello quiere decir que no puede haber una **relación entre acontecimientos concretos y regímenes de interpretación**. Pareciera que Baudrillard no puede determinar si el mundo real se transforma en algo semejante a las películas o si las películas se transforman en algo más semejante al mundo real. Por lo tanto, al discutir los filmes acerca de la Guerra de Vietnam, Baudrillard (1981b) puede afirmar que en realidad la guerra nunca se produjo. Esto difiere del trabajo de Jameson acerca del posmodernismo, en el que se formula la afirmación, más verosímil, de que solo tenemos **acceso al acontecimiento real a través de ciertos regímenes de significación**. Según lo entiendo, ello no pretende negar que las series de acciones que podríamos llamar «**Guerra de Vietnam**» tienen una jerarquía ontológica similar a la de un filme acerca de la guerra. Mientras que Baudrillard sostiene que un filme acerca de la guerra es una simulación en la misma medida en que lo es la propia guerra, la visión de Jameson es que los significantes flotantes vuelven esquizofrénica la historicidad de lo real.

Baudrillard -hay que decirlo- tiene razón, por cierto, en cuanto a que los videos *pop*, el cine de Hollywood y las historias policíacas no reflejan lo real. Pero si se los debiera considerar formas de producción significantes por derecho propio. Sus argumentos parecen menos verosímiles -digamos que absurdos- si se consideran un filme documental acerca de familias monoparentales. Si un filme de ese tipo sostuviera que todas las familias monoparentales producen **hijos delincuentes, tendríamos mucha razón en sentirnos justificados en nuestra indignación**, porque semejante forma de veres falsa. Esto no equivale a sostener que los documentales, como otras formas de producción fílmica, no trabajan de acuerdo con determinados códigos, sino que son susceptibles de pretensiones veritativas. Además, los filmes acerca de Vietnam también pueden expresar verdades. La trilogía fílmica de Oliver Stone acerca de Vietnam se interesa en el tema universal del sufrimiento humano innecesario que origina la moderna tecnología bélica. Puede decirse que esos filmes son representaciones del conflicto más

veraces que, pongamos por caso, la propaganda **oficial estadounidense** realizada durante la guerra. Afirmar tal **cosa**, sostiene Christopher Norris (1990), nos compromete **inevitablemente** con una forma de crítica ideológica para la cual determinadas representaciones exponen la realidad de manera equivocada. En la lectura de Baudrillard, la única diferencia entre los filmes de Oliver Stone y las distintas formas de propaganda consiste en que la propaganda pretende ser más real. Para Baudrillard, tales nociones son siempre formas equivocadas de comprender la naturaleza de la producción simbólica. Ello elude el problema de que todos los filmes y todos los documentales son, según parece, **instrucciones sociales, y que, a pesar de eso, algunos son más verídicos que otros**. Reducir siempre tales formulaciones al nivel del reconocimiento equivocado, como hace Baudrillard, es negar el poder subversivo del filme popular, el documental y el comentario.

2. La idea de las simulaciones y de lo hiperreal suscita la cuestión de si Baudrillard puede dar debida cuenta del papel de la cultura en la vida social. Si los textos solo tienen efectos de realidad, ¿cómo valoraremos la verdad de las declaraciones del propio Baudrillard? Puede ser, como él dice, que el lenguaje no refleje lo real, sino que lo constituya activamente. Con todo, ¿significa ese hecho que las formas culturales son incapaces de plantear interpretaciones acerca del mundo social? Cabe notar que cuanto más se aparta Baudrillard de la referencia al mundo material, más se **reprimen esas cuestiones en su escritura. En este sentido**, estoy en desacuerdo con su tesis de que lo real ha desaparecido solo para ser reemplazado por su duelo simbólico. Para volver a la obra de Volosinov (1986) y Raymond Williams (1979b, 1980, 1982), sostendré que el lenguaje y las formas culturales son de carácter a la vez material y simbólico. **Esto parece constituir una observación marginal, pero una perspectiva cultural materialista puede ofrecer, a propósito del sujeto**, una visión diferente de la que sostiene Baudrillard. La aplicación de un materialismo cultural trae también consecuencias para la manera de interpretar la cultura y reelaborar las concepciones sobre la necesidad humana. La discusión desembocará entonces en algunas de las observaciones de Gadamer (1975) y de Ricoeur (1981) acerca del

momenta referencial de] texto, que los trabajos de Baudrillard y de Jameson oscurecen.

Volosinov y Williams sostienen que el Jenguaje es una practica social material y simbólica. La reproducción de] signo es el producto de la interfase entre la acción humana y las estructuras sociales. Los dos autores critican la separación *arbitraria* que segun De Saussure existe entre la estructura de]lenguaje y la manera en que se Jo reproduce en contextos sociales. Saussure atribuye al Jenguaje un caracter objetivo fijo que esta abstraído de] habla viva de Jos seres humanos. El énfasis dialectico de] materialismo cultural sostiene que la producción lingüística no puede ser reducida a la subjetividad de un actor aislado o a las estructuras pre-determinadas de] lenguaje. El lenguaje es el producto colectivo de relaciones sociales intersubjetivas. Es conocida la tesis de Volosinov (1986, pag. 26) segun la cual la psique se forma a través de] Jenguaje, que se sitúa en la *línea fronteriza* entre la biología y el mundo exterior. Esos procesos lingüísticos no pueden reducirse ni a la biología humana ni a la impronta estructural de la sociedad humana. Dicho de otro modo, la estructuración dinámica de] lenguaje no puede ser resuelta apelando a la base biológica de los seres humanos o a un sistema lingüístico objetivo y cerrado. El acento se pone en la capacidad creativa de Jos sujetos humanos para modificar el lenguaje colectivamente a través de la reelaboración de estructuras ya existentes. En esa forma, la **acción humana no se opone a una estructura lingüística externa** constrictiva, puesto que las reglas de] Jenguaje son la **condición previa de esa actividad. Esas prácticas, como he señalado, son a la vez materiales y simbólicas. El signo tiene que ser producido materialmente por la emisión de sonidos** en el aire, el trazado de caracteres sobre el papel o determinados movimientos corporales. Su cualidad simbólica, o los significados que se originan a través de un conjunto de signos, son pluriacentuales. El signo es el asunto de una Jucha semiótica, donde diferentes grupos sociales atribuyen distintos significados a una variedad de acentos sociales. Williams (1979b) y Volosinov (1986) sostienen por igual que Jos grupos dominantes tenderán a insistir en que el signo es uniacentual; las formaciones hegemónicas Jo representarán como si tuviera una cualidad reificada y fija que no es el resultado de procesos históricos. La capacidad de Jos seres

humanos para introducir nuevos significados por **medio** de ciertas formas materiales es una fuente de optimismo **para** ambos autores.

Esta explicación difiere sustancialmente de la de **Baudrillard** en tanto el Jenguaje es visto como lugar de lucha de fuerzas sociales extralingüísticas. La insistencia de Baudrillard en que el signo no tiene referente indica que la producción de formas materiales (filmes, periódicos, programas de televisión y revistas) no se entiende verdaderamente como campo de Jucha hegemónica. Pero ni Williams ni Volosinov **suponen automáticamente que las relaciones sociales de producción** tienen un influjo predeterminado o desdibujable en la producción y la reproducción lingüísticas. En este sentido, Williams tiende a subrayar el papel de las instituciones públicas, en tanto que Volosinov, acercándose más bien a Bourdieu, vincula la articulación simbólica con los antecedentes de clase. Si bien estos temas requieren más elaboración, **lo que resulta claro, a partir de tales formulaciones, es que la producción de] signo, considerada como una práctica social, tiene que ser puesta en conexión con relaciones sociales externas. Pero si, como hace Baudrillard, se pone un acento tan exagerado en la separación entre Jo simbólico y Jo real, se omite tomar en cuenta esas relaciones. El Jenguaje y la cultura son, siempre, el resultado de determinadas relaciones sociales de realización y consumo. Uno de los muchos elementos decepcionantes de Jos trabajos de Baudrillard es que el evita reconocer esos aspectos. Esto es, Jo simbólico puede no estar determinado por Jo real, pero por cierto lo real afecta su producción y su recepción.**

Gran parte de la cultura mediática moderna conserva una naturaleza referencial, pero Jameson y Baudrillard presentan un análisis de la cultura mediática que destaca la producción de códigos y medias de comunicación intertextuales. Con todo, *En el nombre del padre* no es solo un ejemplo de intertextualidad, como Jameson y Baudrillard pondrían. Por importantes que resulten ser esas perspectivas, **parecen desconocer las preocupaciones hermenéuticas** más tradicionales en la visión de] mundo que un texto abre discursivamente. Dicho de otro modo, el filme en cuestión podría ser considerado un comentario acerca de las formas de injusticia históricamente dispensadas a Jos sospechosos irlandeses bajo la ley británica. Las dimensiones

abiertas por el texto son potencialmente una crítica de las relaciones sociales reales. En oposición a los que se proponen deconstruir el texto, o a los que, como Baudrillard y Jameson, atienden principalmente a sus características como **forma cultural, una estimación de sesgo más hermenéutico** buscaría atender a los horizontes críticos que se dibujan cuando se presta atención a *lo que el texto intenta decir*. Baudrillard no puede responder a esa característica crítica de la producción textual porque sustenta la implosión de! comentario poético acerca de! mundo en acciones y relaciones sociales reales. Lo que Gadamer (1975) y Ricoeur (1981) llaman el momento referencial de! texto es esencial para **una apreciación de la relación de la audiencia con una variedad de textos** y añade, al mismo tiempo, una dimensión subversiva a la política cultural. Por supuesto, ahora las estructuras de la sociedad de consumo alientan e incorporan de diversos modos la pluralidad semiótica. Pero si **consideramos el ingreso parcial de las perspectivas feministas en la cultura predominante**, las conclusiones que extraigamos no tienen por que ser tan pesimistas. El surgimiento de editoriales feministas y el movimiento feminista en general han transformado gran variedad de textos populares destinados a las mujeres (Ballaster *et al.*, 1991; McRobbie, 1994). La ideología de la feminidad incorporada en las revistas femeninas resultó cuestionada por la influencia feminista. Es cierto que todavía la mayor parte de las revistas destinadas a las mujeres las más de las veces las toman como clientela en su papel de consumidoras y de amas de casa. Pero hay cambios visibles, en la medida en que algunas revistas al menos rinden tributo, siquiera de palabra, a muchos de los intereses feministas, que abarcan desde definiciones más emancipadas de la sexualidad hasta la salud y la situación de las mujeres en el trabajo. Esas culturas materiales ofrecen la posibilidad de identidades y subjetividades nuevas **que no pueden entenderse sin prestar atención a la relación** entre el contenido textual y los movimientos y las relaciones extratextuales. Si bien esos textos raramente procuran politizar relaciones de dominio sexual, el sujeto femenino ha pasado a ser una construcción más inestable, y se han abierto espacios para formas más autónomas de desarrollo. Quisiera subrayar una vez más que no habría que **sobrestimar esos desarrollos, si bien lo importante en este contexto**

es que las orientaciones de Baudrillard y de Jameson **dejan esas cuestiones sin desenvolver**.⁸

3. Si el análisis desarrollado hasta aquí es correcto, la visión de la cultura mediática que sustenta Baudrillard sobrestima algunos aspectos en detrimento de otros. El proyecto de Baudrillard se ve afectado por exageraciones polémicas y afirmaciones insostenibles. Aparte de eso, creo que en su concepto de estrategias fatales subyace un vanguardismo masculinista que desprecia todo sentimiento de **compañerismo entre los seres humanos capaz de generar relaciones de solidaridad** en el seno de! mundo de vida. Raymond Williams (1989) ha rastreado similares estructuras de sensibilidad en el inicial movimiento modernista hacia la Nueva Derecha. Sus análisis de Strindberg y Nietzsche muestran que la cultura de la vanguardia modernista pone el acento en una rebelión individualista contra la burguesía. **La preocupación modernista por los sentimientos de alienación, fragmentación y exilio** se entretiene ahora con un discurso derechista de! individuo atomizado que propende a negar relaciones más empáticas y solidarias. La posición adoptada en los escritos de Baudrillard aboga por una forma de individualismo, por parte de! escritor, alejada de! **rebaso moderno**. Eso aparentemente coincide con algunos de los aspectos más elitistas de la vanguardia modernista esbozados por Williams.

Pueden advertirse supuestos similares tras la afirmación de Baudrillard en el sentido de que el aparato técnico de la comunicación masiva convierte a la gente en una masa irresponsable. Bauman (1992a), Hall (1986) y Kellner (1989) sostienen que la escritura de Baudrillard contiene un sesgo antihermenéutico. Puede decirse que Baudrillard presenta a las masas como un cuerpo homogéneo y apático que rechaza las estrategias mediáticas para suscitar participación e identificación. De acuerdo con esas perspectivas, falta en el una apreciación de la pluralidad semiótica de los textos populares, los cuales se leen ambiguamente desde distintas posiciones de sujeto. Tengo presentes aquí obser-

⁸ Agradezco aquí, por las conversaciones que pude mantener con ella, a Caroline Oates, del Departamento de Estudios Sociológicos de la Universidad de Sheffield, que está concluyendo una tesis de doctorado acerca de las revistas de mujeres y sus lectores.

vaciones de Williams (1965) referidas a quienes buscan reducir el cuerpo, culturalmente diverso, de la población a una categoría unitaria como la de masas. Para Williams, las **masas no tienen un referente fuera de las producciones simbólicas** de ciertas tradiciones intelectuales y formaciones artísticas. Tales representaciones, junto con las del individuo reificado que existe con independencia de las conexiones humanas, presentan un análisis reductivo de la complejidad realmente vivida en la modernidad. Según Williams, la estrategia argumentativa de Baudrillard en el nivel de la teoría y de la práctica aísla a los actores legos de sus contextos intersubjetivos y constituye nada menos que una forma de determinismo tecnológico. Estas objeciones tienen una relevancia categorica. No obstante, Smart (1992) ha sostenido, en defensa de Baudrillard, que este en verdad señala que las masas son silenciadas por la naturaleza unidireccional de la tecnología. Las masas -y en esto Smart estaría de acuerdo con Williams- **son una simulación de la escritura** del propio Baudrillard. Lo que se echa de menos en los que caracterizan a Baudrillard como elitista es una apreciación de su estrategia discursiva. En este sentido, Baudrillard ha producido una alternativa a la hegemonía del código dominante, que alienta la actividad y la participación de la audiencia. La dificultad surge a raíz del modo en que Baudrillard formula la cuestión. **Si las masas mismas son una mera simulación**, tengo derecho a preguntar porque debiera yo aceptar las declaraciones de Baudrillard. El profundo pesimismo de Baudrillard actúa como un antídoto contra algunos de los vertigos semióticos de los teóricos de la audiencia. **En este sentido, su escritura conserva cierta relevancia** descriptiva en su versión de los consumidores de cultura popular que se vuelven cada vez más aturullados y cínicos, pero sabedores de las referencias intertextuales manifiestas en la ficción popular, en las series de televisión y en las películas. **Pero sus reflexiones no dejan de ser impresionistas y**, consideradas en sus propios términos, tendrían que resistirse al referente empírico que propongo aquí.

El otro punto fuerte de Baudrillard es, al igual que en McLuhan, su insistencia en el papel de la tecnología en la formación de relaciones intersubjetivas. También, al igual que McLuhan, fetichiza los aspectos tecnológicos de la comunicación mediática. Es muy importante la idea de que

los sistemas de comunicación modernos han instituido una versión unidireccional de la comunicación. En los estudios sobre los medios, las preocupaciones por la democracia y la ideología se han apoyado en ese supuesto, aunque en la mayor parte de los casos ello no ha sido explícitamente reconocido. La institución de las llamadas sociedades de masas se basó en determinadas formas nacionales de homogeneidad cultural que a su vez fueron posibles gracias a la centralización de las tecnologías de la comunicación. Hoy, con el advenimiento de sistemas estereofónicos personales, estaciones satelitales y aparatos de videograbación, las tecnologías tienen efectos individuantes. Las nuevas formas de control social propiciadas por tales desarrollos no consisten tanto en la integración en una sociedad de masas cuanto en la **fragmentación cultural. Por cierto, el paradigma gramsciano**, que privilegia las nociones de incorporación ideológica, sigue siendo relevante, pero todo planteo referido a los efectos hegemónicos de la cultura popular tendrá que ser mediado con una preocupación por el decadente espacio social del capitalismo tardío. Por supuesto, Baudrillard no establece los **nexos que proponemos aquí; quizá el 01 tiene más importancia** por algunas de las cuestiones que plantea.

Por ejemplo, la insistencia de McLuhan y Baudrillard en que la comunicación instantánea u obscena ha vuelto obsoleta la esfera pública, conserva una fuerza analítica. Los intentos por rehacer la esfera pública, como los de Williams y Habermas, tendrían que aceptar que los modernos flujos de información y el silenciamiento de la vasta mayoría de la población imponen ciertas limitaciones. Baudrillard y McLuhan señalan legítimamente el paso de la cultura impresa a la cultura electrónica como un hecho que tiene ciertas consecuencias en este sentido. **Los bombardeos de información** simulada característicos de la modernidad indican que las respuestas reflexivas de la audiencia marchan a la zaga de una cultura de la velocidad cada vez más individuada. Pero ello no necesariamente elimina la capacidad del sujeto de ejercer una reflexión crítica con arreglo a lo bueno y a lo justo, según lo dan a entender tanto McLuhan como Baudrillard. Parecieran más verosímiles las afirmaciones de Debord y de Jameson acerca de la declinación de las narrativas históricas, si bien estos planteos deberían explicar la recuperación del nacionalismo en la edad moderna. No obs-

tante, una apreciación así fija límites al intento de formar comunidades racionales de intercambio exclusivamente a través de los medios. Los defensores de la esfera pública podrían señalar el hecho de que la obsesión de Baudrillard por la tecnología pone entre paréntesis, con un sesgo conservador, **cuestiones concernientes a su institución democrática.** ¿Cómo asegurar -cabría preguntarse- que se discutan con amplitud cuestiones de interés público desde una pluralidad de puntos de vista? Además, dada la fragmentación de lo público, ¿cómo asegurarnos de que las cuestiones más importantes de nuestro tiempo lleguen a los espacios en los que la gente trabaja, cuida a los niños, descansa y se forma una opinión? Estas preguntas presuponen una reformulación democrática de nuestra cultura y propician visiones de **lo social menos centradas en los medios que las ofrecidas por McLuhan y Baudrillard.**

Desde una perspectiva diferente, el vertiginoso mundo de las imágenes mediáticas ha sido interpretado a la vez de manera demasiado optimista (McLuhan) y demasiado pesimista (Baudrillard). Mi actitud se acerca a la de Jameson, si bien he señalado que su explicación se construye demasiado estrechamente en torno del problema de la reificación de la mercancía. Esta visión dialéctica aceptaría, con Baudrillard, que el diario vaiven de acontecimientos *unicos* en los medios promueve un sentimiento de precariedad y de superficialidad. En esto, la modernidad contribuye a promover una cultura débil en la que nada parece tener un valor duradero. Pero la explosión de la cultura semiótica ha presenciado, correlativamente, una nueva búsqueda de profundidad y de sentido dentro y fuera de la cultura comercial dominante. El desarrollo de las comunicaciones globales ha propiciado nuevas relaciones de solidaridad con quienes están lejos en el espacio y en el tiempo. Semejante dialéctica -y esto me lleva nuevamente a mi preocupación por la esfera pública- pone de manifiesto que los sistemas libres de comunicación son más urgentes que nunca. Las oportunidades y los peligros que enfrentan los ciudadanos del mundo suponen la necesidad de tener acceso a información de mucha calidad, **dramas que promuevan la reflexión crítica e informes filmados que susciten respuestas de los ciudadanos. Estos claramente necesitan tener una conciencia crítica de las condiciones sociales, cada vez más complejas, en las que viven y**

mueren. Esto requiere una democracia radical y un abierto sistema comunicativo de intercambio, tan libre de dinero y el poder como sea posible. Desdichadamente, la teoría social nihilista de Baudrillard, más interesada por su propia posición que por el mundo social, vuelve irrelevantes tales cuestiones.

4. Inicie el presente capítulo rastreando las raíces del antihumanismo de Baudrillard. Hemos visto que había sido influido por la crítica de Althusser al primer Marx y, mucho después, por su interés en Nietzsche y Bataille. Un elemento constante en la teoría social de Baudrillard ha sido su insistencia en que el sujeto ha desaparecido en el objeto. Además, Baudrillard sostiene que el interés por las necesidades humanas está filosóficamente en quiebra y resulta anacrónico en la era de las frías culturas electrónicas. De todos modos -insistiría por mi parte--, la idea de que los seres **humanos tienen necesidades sociales históricamente mediadas conserva su importancia. De otro modo, si se siguen las tesis de Baudrillard, no se podría decir que los sistemas sociales no satisfacen las necesidades de sus ciudadanos. Podemos estar seguros de que, si no se sostiene alguna concepción de necesidad humana, es difícil ver por qué criticáramos las estructuras del capitalismo tardío. Los supermercados pueden estar repletos de bienes de consumo, pero eso no quiere decir que sus alimentos no sean venenosos o que estén al alcance de todos. Mas todavía: nuestras estaciones de radio pueden estar llenas de grandes personalidades que se expresan, pero eso no quiere decir que sean competentes para cuestionar nuestra forma de percibir el sida o la pobreza. Sostendré en este punto, con espíritu un poco fuera de moda, que los seres humanos de fines del siglo XX tienen necesidades tanto materiales como simbólicas. En la conclusión retomaremos estos argumentos, que tienen un peso decisivo en la teoría de la comunicación masiva.**

La idea de las necesidades humanas es rechazada por Baudrillard por dos razones principales. Primera, esa noción, según lo resume correctamente Baudrillard, guarda una estrecha relación con las teorías de la naturaleza humana. Para Baudrillard, las ideas acerca de la naturaleza humana están vinculadas a la función *normalizadora* del código dominante. El marxismo y el capitalismo comparten

una visión similar de los seres humanos como seres que esencialmente son trabajadores productivos, lo cual fortalece una suerte de racismo de la especie contra los que no alcanzan esa jerarquía. La otra crítica de Baudrillard fue que las nociones de necesidad dependen de una versión del sujeto humano que no es propiamente social. Baudrillard sostiene que las necesidades dependen de las distinciones de los sujetos respecto de otros grupos de consumidores, y que son efecto del sistema social en el que viven. Por tanto, los discursos acerca de las necesidades son ideológicos -un término al que Baudrillard no es muy aficionado- en la medida en que reproducen la exclusividad de un código y encienden al sujeto en sus necesidades naturales y sus necesidades sociales. Considero que estos dos supuestos están **errados.**

La primera tesis, según la cual las concepciones de la necesidad y la naturaleza humanas son por fuerza excluyentes, es sin duda falsa. Acaso se podría estar de acuerdo en **que algunas formulaciones funcionan de esa manera, pero** ese no es ineludiblemente el caso. Por ejemplo, Norman Geras (1983) ha señalado que Marx, en contra de lo que declara Althusser, **nunca rechazó una visión de la naturaleza humana**, y que al no hacerlo tenía razón. Marx defiende **una concepción universalista de los seres humanos con la** teoría de las necesidades materiales y sociales. A no ser que se satisfagan las necesidades de alimentación, protección y salud, es improbable que los seres humanos subsistan por mucho tiempo. También tienen, de acuerdo con Marx, necesidades sociales de asociación, trabajo creativo y diversas ocupaciones sociales. Esas necesidades pueden expresarse de diferente manera en culturas diferentes, pero son en **esencia universales. Aunque no necesariamente estoy interesado** en defender las teorías marxistas acerca de la necesidad y la naturaleza humana, es difícil ver que hay de intrínsecamente racista en esas ideas. Se puede suponer que el propio Baudrillard necesita de alimentos para subsistir, y piensa que tendrá más posibilidades de ser creativo con una carrera de escritor que con un monótono trabajo manual. **Pero con respecto a la teoría de la comunicación, si se puede** defender la idea como efecto creo que se puede -de que los seres humanos tienen necesidades de comunidad, **de saber y de expresión creativa, esa circunstancia no de-**

jar8. de traer consecuencias para la organización de los medios dominantes de comunicación.

La otra objeción de Baudrillard está asimismo errada. No obstante, la idea de que las teorías de las necesidades humanas son propensas a los dualismos filosóficos tiene sin duda cierta aceptabilidad. Una visión así era cierta a propósito de Marx, puesto que uno de los problemas del capitalismo era que reducía a los obreros de las fábricas a la degradada condición de animales. Era la barbarie del capitalismo del siglo XIX lo que impedía que los trabajadores realizaran plenamente su naturaleza intrínsecamente *humana*. **Una visión así se acerca a una forma de especismo que categoriza** a las necesidades animales como básicas y a las necesidades humanas como elevadas y nobles. Pero decir que la manera en que Marx formula las necesidades humanas contiene dificultades no impone, a mi modo de ver, el abandono liso y llano del concepto. La idea de necesidades **materiales universales que los seres humanos comparten como** especie es obvia y señala, en el pensamiento de Baudrillard, un profundo prejuicio contra la ontología (Bhaskar, 1991). Si tales necesidades estuvieran gobernadas por el sistema, no podríamos decir que una sociedad que mata de hambre a sus ciudadanos no satisfacía sus necesidades. En relación con los dualismos filosóficos, Ted Benton (1993) sostiene que puede eludirse considerando que cada especie tiene determinado potencial históricamente dado. Los seres humanos y los gatos comparten determinadas condiciones biológicas (una vida de duración limitada, vínculos con otros animales, actividad sexual, etc.), pero tienen diferentes potenciales de especie. Por ejemplo, solo los seres humanos **son capaces de comunicar lingüísticamente las interpretaciones de sus necesidades a través de los mecanismos** instituidos de los medios masivos. Ese potencial de la especie depende obviamente de determinados niveles de desarrollo histórico y no puede ser concebido de manera apropiada como expresión de su biología. Sin embargo, una versión así de las necesidades evita reducir las capacidades humanas a sistemas sociales específicos y no teme admitir que los seres sociales son también seres biológicos. La filosofía antimaterialista de Baudrillard al parecer reduce la capacidad compartida de sufrimiento y muerte de los seres humanos a los puntos electrónicos de la pantalla de televi-

sión. De todos modos, hemos visto que las nociones de necesidad son importantes para la teoría de la comunicación masiva, y deseo recoger estos temas en el próximo capítulo.

Resumen

Baudrillard se interesa sobre todo en las características técnicas de la comunicación masiva. Aparte de la penetración de la cultura simulada, y de su propio antihumanismo y sus intransigentes polémicas, ese fue el tema principal de este capítulo. Pero, lo mismo que McLuhan, Baudrillard inicialmente presenta el programa de una atenta consideración de los medios específicamente tecnológicos antes de demolerlos bajo formas más abstractas de análisis. Baudrillard parece tener mucho que decir acerca de la influencia **de las nuevas formas de comunicación. Pero como ridiculiza** las nociones de lo público y de la economía política, y hace **un análisis impresionista de las culturas mediáticas, sus** contribuciones requieren de un soporte más sustancial. El problema es aquí que el extremo antiempirismo de Baudrillard coarta semejante posibilidad.

6. Perspectivas en culturas mediáticas y teoría social

Los tres paradigmas en la investigación de la comunicación masiva

El legado de la teoría de los medios ofrece a los especialistas en teoría social ricas perspectivas sobre la práctica mediática. La actual explosión de las nuevas tecnologías y la rápida globalización de las culturas mediáticas hace que esos temas sean cada vez más relevantes. Como lo acepta la **mayoría de los autores examinados, el intercambio de impresiones mediáticas constituye el trasfondo permanente del fin del siglo XX.** Sea que pasemos toda nuestra vida en la aldea donde nacimos, sea que viajemos sin cesar por todo el mundo, si con seguridad estarán presentes, ofrecen el tejido microscópico que une los parches que llamamos globalización. Más modestamente, **ayudan a delinear, sostener y, en ocasiones, transformar las** identidades transnacionales, nacionales, regionales y locales. El ruidoso flujo de culturas que las tecnologías de la **comunicación contribuyen a transmitir nos recuerda que** las ambiciones fundamentalistas y separatistas están casi condenadas a fracasar. Los ubicuos tentáculos de los medios **masivos indican que la criatura humana se abraza con sus** prójimos. En realidad, mientras más rápido aceptemos la naturaleza simbólicamente cosmopolita e irredimiblemente material de la existencia humana, tanto mejor. Examinar los titulares del diario matutino --que McLuhan (1994) comparaba con un collage-- es caer en la cuenta del alcance global de las agencias internacionales de noticias. La yuxtaposición de diversos informes noticiosos es un ejemplo de los modos de conexión cultural que la modernidad pone **cotidianamente a nuestro alcance. Parece que esas figuraciones** culturales, si no se produce ningún cambio dramático, estarán con nosotros aun durante algún tiempo en el futuro.

En contra de los que buscan explicar la vida social según un paradigma (mica, el flujo global de información descentra al sujeto de continua. El sistema de comunicaciones es demasiado vasto para que se lo subordine a una sola operación de control. Se confundan visiones opuestas, se ponen en **circulación formaciones contradictorias y los mensajes** se contradicen. Las culturas mediáticas son irremediablemente plurales en su propiedad, su tecnología, sus mensajes, su **forma y su recepción. Si es así los sistemas de comunicación** masiva son también virtualmente demasiado poderosos para que se los deje sin regular, y en manos de grandes corporaciones. Las culturas mediáticas son presa de estrategias hegemónicas y de instancias ideológicas. No tenemos por que *elegir* entre las tres paradigmas de investigación que se nos ofrecen. De hecho, muchos de los autores considerados combinan por lo menos dos de los distintos enfoques existentes. Por ejemplo, Jameson (1991) mezcla un enfoque crítico con una comprensión de la naturaleza tecnológica de las culturas modernas, y Stuart Hall (1986) teoriza una noción de hegemonía junta a las lecturas críticas de la audiencia. Podemos estar seguros, en conclusión, de que los tres enfoques contribuyen a nuestra comprensión de la cultura electrónica, impresa y oral moderna. Que sigan siendo relevantes dependerá de los contextos empíricos a los que se los aplique y de las cuestiones que queramos plantear.

En este capítulo mi propósito es esbozar algunas de las principales preocupaciones de los capítulos precedentes. Después pasare a considerar lo que creo que es la cuestión central de una teoría social y de la comunicación masiva: ¿por qué el estudio de la comunicación masiva reviste importancia para los que desean entender el mundo social? La exploración que hare de este tema incluirá la aplicación de preocupaciones teóricas a los procesos culturales reales. La actitud que orienta la discusión es semejante a la de ciertas ramas de la hermenéutica crítica: la teoría nos interesa en la medida en que puede aclarar determinados procesos sociales. Un enfoque así es incompatible con tendencias intelectuales que disocian la teoría de la práctica social o consideran la relación entre teoría y práctica como una forma de intertextualidad. Si bien las preocupaciones teóricas no reflejan el mundo, ayudan a formar nuestras actitudes respecto de él. Como señala Clifford Geertz (1973), no nos in-

teresa la agudeza de! autor, sino su capacidad de **llevarnos** al núcleo de la cuestión. Como sostiene Baudrillard (1983), los límites entre la teoría y la práctica son fluidos. Pero, en contra de su posición, podemos todavía discernir entre las nociones de teoría y de práctica al menos una relativa autonomía. Un enfoque crítico busca el «encaje» entre las abstracciones analíticas y el mundo de la práctica social. El desarrollo teórico y la práctica social debieran procurar mantener una relación dialógica que conserve una apertura intelectual a las nuevas orientaciones en ambos dominios. Una visión así, que en la actualidad no es la moda entre la niebla intelectual que ha pasado a asociarse al posmodernismo, plantearía la necesidad de conectar los desarrollos teóricos con los cambios que se producen en los propios **sistemas de comunicación. Con esa intención aplicare los modelos** teóricos desarrollados en este texto a uno de los más importantes acontecimientos mediáticos de esta década: la Guerra del Golfo. Aunque no cabe duda sobre que este es un acontecimiento excepcional, nos ayuda a reunir las corrientes teóricas salientes en este terreno. Finalmente, avanzaré en mis reflexiones acerca de los temas de las necesidades humanas y la ciudadanía en relación con las comunicaciones. Los dos conceptos, relacionados entre sí, pueden hacer **una gran contribución a las teorías de la comunicación masiva, y ostentan una prioridad normativa de la que otros** campos de investigación carecen. Pero el problema más inmediato es para mí preguntarme por qué la teoría social debería **interesarse en las comunicaciones masivas.**

El estudio de los medios masivos de comunicación sigue una delgada línea entre las concepciones que sobrestiman su importancia y las que no se la atribuyen en medida suficiente. Incurren en lo primero aquellos que se ven llevados a separar los medios de otros dominios de la práctica social, y quienes insisten en su capacidad de atar ideológicamente a los sujetos a ciertas creencias fundamentales. En cambio, cometen el segundo error aquellos que argumentan que los medios constituyen solo una forma más de actividad de tiempo libre en la sociedad del capitalismo tardío, o sostienen que su influjo sobre los prejuicios de la audiencia es escaso. Me parece que estas son falsas oposiciones, y el presente texto se propone avanzar algún trecho hacia su **construcción.**

La aparición de las comunicaciones globales ha sido concomitante del surgimiento de ciertos grupos poderosos que procuraron presentar perspectivas y tecnologías en armonía con sus intereses. El amplio desarrollo de las tecnologías de la comunicación ha ido de la mano con el crecimiento del capitalismo y su incesante búsqueda de nuevos mercados. Las formas culturales producidas fueron utilizadas por conglomerados de gran escala que procuran llevar al máximo tanto los beneficios como un dominio cultural e ideológico. Ello indujo a algunos autores a atribuir a los medios el carácter de una fuerza ideológica dominante del capitalismo consumista en la creación de nuevos deseos y nuevas necesidades. Un enfoque más dialéctico pone de manifiesto procesos culturales que resisten a la mercantilización y a las estrategias ideológicas. La noción de la esfera pública; los valores periodísticos de verdad, objetividad y equilibrio, y la concepción del artista creativo son algunas de las **maneras en que esas formaciones se han resistido a su colonización** por el poder y el dinero. Enfoques más interpretativos de la audiencia han descubierto que algunas formas occidentales de producción mediática suelen tener consecuencias no buscadas y son semióticamente abiertas. La disociación entre los que producen el mensaje y la audiencia que lo consume indica que el texto mediático suele ser visto en diversos contextos y en muchas formas distintas. Pero ni siquiera podemos hablar de esas cuestiones si no se satisfacen algunos prerrequisitos tecnológicos. La discusión anterior presupone la capacidad de las formas culturales de almacenar información y trasladarla a través del espacio y el tiempo. Los medios no sirven pasivamente a los intereses de **formaciones hegemónicas ni son económica, política y culturalmente inocentes**. De la misma manera, las tecnologías de la comunicación son estructuradas por la capacidad del capital privado y el poder público, a la vez que los propios medios retienen ciertas capacidades. Por ejemplo, un teléfono tiene características constantes, con independencia de que su propiedad y su operación sean públicas o privadas. De tal modo, en los contextos modernos, las tecnologías de la comunicación son fuente de ciertas oportunidades y de ciertos peligros. Suelen ser impredecibles en sus efectos culturales, aunque se mantienen enlazadas al funcionamiento del poder social. Son dominadoras y a la vez están sujetas a las

diversas prácticas de la audiencia. Por último, **proporcionan** niveles globales de interconexión, al tiempo que producen mayores efectos de fragmentación.

Estos distintos paradigmas intentan convencernos de que el estudio de la comunicación masiva es fundamental para comprender la sociedad contemporánea. Toda concepción que rechace la tentación de hacer de las prácticas mediáticas algo demasiado central o demasiado periférico concuerda con mi propósito. Con todo, a pesar de los desacuerdos manifiestos entre las tres tradiciones de los estudios **sobre los medios, cada una de ellas señala: i distintas razones** para explicar por qué es preciso estudiarlos. En última instancia, a pesar de las grandes diferencias de sus historias y sus trayectorias, a ningún enfoque amplio de la comunicación de masas le conviene ignorar alguno de los tres paradigmas que se expresan en la bibliografía. Estos distintos enfoques captan algunos de los aspectos más importantes de los medios, pero dejan otros en la penumbra. Volveré sobre el carácter incompleto de los tres paradigmas en mi examen de las necesidades y la ciudadanía. Pero no propondre un paradigma inventado por mí, ni la quiebra completa de las formaciones existentes: el problema es más bien que los enfoques teóricos todavía no han elaborado ciertas **dimensiones**.

La razón por la que el estudio de la comunicación masiva reviste importancia para comprender la sociedad contemporánea presenta tres partes, cada una de las cuales expresa un ámbito distinto en el debate sobre la práctica mediática. **Esas formulaciones teóricas interesan además a muchas preguntas que no han obtenido respuesta**. Es inevitable que no todas ellas puedan ser replanteadas, y algunas tengan que quedar para otros críticos. El primer enfoque **ofrece una teoría crítica de la comunicación masiva**. Esta teoría ha procurado examinar las distintas formas en que las culturas mediáticas han llegado a convertirse en un poder social dentro de las sociedades contemporáneas. Se discute mucho acerca de su eficacia en ese sentido. Las dos tradiciones intelectuales presentadas en este libro -el marxismo inglés y la Escuela de Frankfurt- no Hegan a decidir sobre el grado en que las estrategias mediáticas penetran culturalmente en el mundo de vida. Además, esas tradiciones **han intentado poner en conexión las medias con otros**

dominios de la practica social: la economia y la politica. Sigue siendo una cuestion abierta el grado en que lo cultural ha quedado bajo el dominio y el manejo de las estrategias de la mercantilizacion y el poder estatal. Las razones que habitualmente se aducen para marcar la importancia de estas cuestiones recurren a nociones de autoridad y **democracia. Es com**ln sostener que las modernas democra- cias necesitan que se presente a sus ciudadanos un variado espectro de opiniones, para que ellos puedan hacer aportes creativos y reflexivos a los debates democraticos. Esto es decisivo, en la medida en que una autoridad democratica reside supuestamente en el pueblo; este constituye el cuerpo que tiene el poder de destituir a los representantes elegidos. Pero, como advierte la mayoria de los criticos, los procesos democraticos de decision seven obligados a desarrollarse en condiciones menos que ideates. En los ultimos aios, las democracias occidentales han enfrentado una crisis de legitimidad como resultado de una declinacion de la participacion en los principales partidos politicos, una escasa concurrencia a las elecciones generales y una difundida conciencia de las formas en que el poder y el dinero buscan asegurarse de que ciertas cuestiones se decidan en su favor. En este contexto, los medios masivos parecen sostener ideologicamente el *statu quo* y marginar a las voces criticas.

El concepto de hegemonia ha puesto de manifiesto que el dominio del flujo de la informacion es casi siempre desaparejo. Por cierto, favorece las voces y las perspectivas de los poderosos, pero tambien proporciona un espacio para las reflexiones criticas y para otras relaciones intersubjetivas. Como lo ha mostrado este estudio, la presentaci6n de las imagenes, las voces y la historicidad es sistematicamente distorsionada por mecanismos de mando. Pero estos no han tenido exito ni en colonizar el mundo de vida ni en manejar la impredecible circulaci6n de las culturas mediaticas. Por ejemplo, los medios mundiales ciertamente presentan las crisis humanas del Tercer Mundo en forma etnocentrica, **con escasa consideraci6n de los contextos econ6micos, politicos y culturales locales.** Segun he seialado, ese es el caso en la tragedia humana que actualmente se desarrolla en Ruanda. La complejidad cultural de los habitantes de Ruanda ha sido reducida al signo de la muerte. No parecen ser personas que tengan costumbres y tradiciones, y que

trabajen, vivan y amen como nosotros. Puede decirse **que el** espectaculo de los cadaveres cargados en carros, abandonados al sol hasta que revienten o quemados sobre el suelo hace muy poco por promover nociones de identificaci6n global. Son cuerpos sin cultura. Se Jes pone a los ruandeses la marca a fuego de irracionales por abandonar su pais en masa, y se !es tiene lastima por su espantosa situaci6n. En este **aspecto, como destacan muchos autores, es verdad, sin duda,** que los medios no tienen memoria. Solo unas pocas semanas antes, las pantallas de nuestros televisores estaban llenas de informes sobre la practica de] genocidio dentro de las fronteras de! Estado de Ruanda. Uno se queda con la impresion de que si fueran europeos blancos, la ayuda habria estado mas cerca. Pero sin la presencia de los medios globales, es dificil que los lideres de! mundo emprendan la **acci6n necesaria para asistir al sufrimiento masivo. Por supuesto,** los medios pronto dirigiran la atencion hacia otro sitio, y las formas globales de redistribucion y de institucionalizacion necesarias para atender a los problemas de Ruanda no se produzcan. No obstante, sin las imagenes televisivas, los informes de prensa y las entrevistas radiales, la mayoria de la gente ignoraria las obligaciones que tenemos con aquellos que estan espacialmente ausentes de la pequeiia esquina en que vivimos. Los medios globales tienen la capacidad de impeler publicamente a los lideres del mundo occidental a la accion, a pesar de que sin duda los informes reproduciran muchas de las estructuras dominantes. En **synthesis, si bien los medias de comunicaci6n maslva tienen** muchas de las caracteristicas que el enfoque critico seiala, **esas estrategias medi8.ticas suelen tener consecuencias no** buscadas y mas contradictorias de lo que la mayor parte de las teorias de la hegemonia supone.

La segunda orientacion principal de la investigacion acerca de los medios propone enfoques de caracter mas interpretativo. La investigacion de la audiencia, a pesar de sus defectos, expresa muchos de los ambivalentes procesos que se destacan en las culturas mediaticas. Esta investigacion ha destacado que las interacciones mediaticas casi **siempre se verifican en marcos domesticos y abarcan un** complejo trabajo simbolico de los propios espectadores y oyentes. Pero hay muchisimo desacuerdo en torno de! mejor **procedimiento para llevar a cabo una investigaci6n de la au-**

diencia. Hemos visto que David Morley (1992) y Ann Gray (1992) estaban más interesados en el contexto mismo en que se ve, que en el texto específico que se interpreta. Por otra parte, John Fiske (1987b) y Ien Ang (1985) se interesaban por lo popular de ciertas formas culturales, y por su indole semiótica y subversiva. Si bien nos hace tomar conciencia de estos actos, la teoría de la audiencia en todas sus variantes pasa por alto la totalidad de las relaciones económicas, políticas y culturales, y la manera en que estas se introducen en el proceso corriente de recepción. No obstante, esta perspectiva indujo a tomar en cuenta algunas cuestiones interesantes. ¿Por qué son populares los melodramas? ¿Cómo explicaremos el predominio, en nuestros días, de la televisión en las actividades de tiempo libre? La pregunta por la importancia que revisten los medios ha sido respondida por referencia a la textura de las prácticas en la vida corriente. Esto es, los medios siguen siendo un campo decisivo de estudio porque la gente construye un sentido de identidad y entra en relación con sus prójimos a través de **los diversos modos de interacción con las formas comunicativas**. Las culturas mediáticas importan en razón de la entusiasta participación de los miembros comunes del público. Lo que estas perspectivas parecen valorar en la comunicación masiva es la capacidad de los seres humanos para participar en una cultura. Si la teoría crítica de los medios pone de relieve el papel de estos en formas democráticas de participación, la teoría de la audiencia defiende los derechos de los sujetos a tomar parte en culturas comerciales populares. Para los representantes de la teoría crítica de los medios, como Habermas (1989) y Williams (1974), nos convertimos en seres humanos maduros en la medida en que somos **capaces de cuestionarnos reflexivamente las tradiciones y las creencias antes sustentadas**. Del mismo modo, los representantes de la teoría de la audiencia, a pesar de centrarse manifiestamente en contextos más domésticos que públicos, destacan la capacidad de los sujetos sociales de pensar en contra de la orientación de los textos mediáticos. Los une el común énfasis en las complejas capacidades simbólicas del sujeto. Sin embargo, a los teóricos de la recepción les preocupa menos la realización de las virtudes republicanas que el admirador entusiasta. Aquí están en el centro de la **atención las maneras menos grandiosas en que se viven y**

practican las culturas mediáticas. Esta área de la práctica teórica ha hecho que los investigadores profesionales vieran en ellos mismos y en los miembros de la audiencia unos sujetos contradictorios como antes no creían serlo. Las identidades políticas y las construcciones más populares parecen superponerse las unas a las otras. Estas adhesiones más placenteras y privadas son un componente importante de la vida moderna y tienen un interés más simbólico que **informativo o instrumental**. **Vistas positivamente, nos permiten tomar parte en diversas narrativas populares desde las cuales construimos un sentido de la persona y de una comunidad imaginaria**. Si se las concibe de manera menos generosa, las prácticas privadas del consumo doméstico son por sí indicativas del proceso de atomización y despolitización manifiesto en la democracia occidental. Inevitablemente, esas dos lecturas tienen cierto grado de legitimidad. Si se las reúne, hablan de una profunda ambivalencia en las culturas mediáticas populares.

Por otro lado, una teoría de la hegemonía, a pesar de los problemas que para mí plantea el modo en que se ha aplicado este concepto, podría ayudar a dar otro enfoque a estas cuestiones. Las nociones de hegemonía permiten ver los modos en que los propios contextos de recepción se estructuran a través de las prácticas económicas, políticas y culturales. Una visión aside la hegemonía no puede reducirse al interés de Morley (1992) y de Hall (1980) por las lecturas dominantes, negociadas o de oposición. Las interpretaciones de las culturas mediáticas son configuradas por las relaciones sociales materiales y las redes de poder, tanto dentro como fuera de los espacios de compromiso cultural. Una visión así puede ayudar a dar otro enfoque a las prácticas de recepción en el interior de prácticas estructurales, históricas y espaciales más amplias.

Los que se centraron en los medios de comunicación situaron el desarrollo de las culturas mediáticas en la historia de la modernidad. En sus distintas variantes, oponiéndose a quienes relegaban el estudio de las culturas mediáticas a un rango secundario, han sostenido que esos procesos son componentes centrales de las sociedades modernas. En coincidencia con algunas orientaciones del posestructuralismo, consideran el funcionamiento de los medios no menos real y profundo que el estudio de las pautas de empleo o la

organización de la crianza de los niños. La modificación del tiempo y el espacio por formas predominantemente unidireccionales de comunicación es un rasgo fundamental de nuestra vida cotidiana. Este enfoque subraya que las culturas mediáticas son prácticas sociales como otras. El argumento materialista, que suele reducir el funcionamiento de esas culturas a la impronta de una estructura social más amplia, se equivoca en este punto. Las culturas mediáticas son autónomas respecto de otras prácticas y actividades, y al mismo tiempo están entrelazadas con ellas, de las que a su vez **reciben un influjo estructurante.**

El desarrollo de los medios tecnológicos de intercambio de imágenes e información ha tenido un profundo efecto en el siglo XX. De una cultura decimonónica impresa y oral, ha surgido una cultura electrónica que contribuyó a sustentar relaciones intersubjetivas a través del tiempo y el espacio. Hoy nuestra experiencia cotidiana rebosa en imágenes y perspectivas distantes de los lugares en que vivimos, trabajamos y amamos. En diferentes momentos, los medios técnicos **de comunicación pueden suministrar un cemento social** al presentar detalles de acontecimientos de los que todos hablan. Puede tratarse de un niño desaparecido, de un terremoto o de la elección del presidente de los Estados Unidos. Uno de los efectos de la comunicación masiva ha sido el de unificar comunidades y grupos sociales distintos a través del espacio y el tiempo. Esas comunidades imaginarias **pueden ser experiencias transitorias que concentran nuestra atención** solo por breves periodos, o también pueden ser un lugar de sentimientos de identificación más intensos. Los medios masivos nos ofrecen ritualmente información sobre formas de vida radicalmente diferentes de las nuestras. El tomarlos como refugio puede dar lugar a un **reconocimiento erróneo, una manipulación hegemónica o diversiones voyeuristas**, pero también al sentimiento de que existen muchas formas distintas de vivir la vida. Con todo, como lo sabe la mayoría de los comentaristas, cuanto más se han desarrollado las tecnologías de las comunicaciones, tanto más fragmentada se ha vuelto la audiencia. Las tecnologías de la comunicación promueven procesos de unificación y de fragmentación a través de los contornos espaciales de lo local, lo nacional y lo mundial. Sus líneas de intersección parecen reunir al mundo, a la vez que poco a poco lo disgregan. La

explosión de la cantidad de cultura mediática disponible bajo distintas formas y géneros indica que la audiencia está constantemente empeñada en seleccionar. La decisión de mirar la historia policial, terminar una novela o escuchar **Opera nos une a ciertos espectadores, lectores u oyentes, a la vez que nos separa de otros.** Los medios técnicos que han hecho posibles esas transformaciones merecen un estudio en tanto transforman constantemente tales relaciones sociales.

El funcionamiento del aparato técnico de comunicación ha traído también consecuencias precisas para las otras dos modalidades de estudio de los medios. La centralización de la tecnología mediática con el advenimiento de la televisión, la radio y la prensa nacionales impuso a la bibliografía sociológica el interés por las ideas acerca de una sociedad de masas. Se advirtió que el control de determinadas tecnologías por el capital y por el Estado podía originar formas ideológicas de incorporación. La oferta de equipos de video, el incremento del número de canales de televisión y de estaciones de radio, y la proliferación de la industria de las revistas han alterado el equilibrio entre el productor y el consumidor. Si bien los procesos ideológicos son todavía manifiestos, el desarrollo de las comunicaciones culturales ha centrado la atención cada vez más en la audiencia. La capitalización de una refinada tecnología de comunicación ha contribuido a la fragmentación de la audiencia. Tecnologías tales como la de las videograbadoras y los equipos de estereo personal han tenido un efecto individualizador, permitiendo que la audiencia hiciera, en cuanto al modo de **recibir las culturas mediáticas, selecciones que no eran tan manifiestas en las oleadas tecnológicas anteriores.** Las audiencias **adquirían cada vez más interés para la investigación** a medida que la tecnología avanzaba y solicitaba su participación cultural.

Este campo de investigación también tiene sus puntos ciegos; son los que sugieren las otras dos tipos de teorías de la comunicación masiva. El inter/is tanto de Baudrillard (1988a) como de McLuhan (1994) por el vehículo físico se abstraía de contextos sociales más amplios (capital y política estatal) y pasaba por alto las capacidades semióticas de la audiencia. El centramiento en los medios tecnológicos se **debiera reinsertar en contextos y preocupaciones de car3.c-**

ter mil socializado. Si esto se hace, surgirá una interesante serie de cuestiones. ¿Son algunas formas tecnológicas intrínsecamente más democráticas que otras? ¿El desarrollo de nueva tecnología interactiva complementará los procesos democráticos o socavará más las formas públicas de discusión? ¿Qué efectos estructurantes tienen las culturas **electrónicas en formas más frías, más racionales, de debate?** He señalado las direcciones que podrían tomar las **respuestas a esas preguntas, aunque siguen siendo cuestiones** abiertas a la discusión.

El debate entre los que defienden versiones de la modernidad (Williams y Habermas), de la modernidad radicalizada (Giddens) o de la posmodernidad (Baudrillard y Jameson) es precondición de cada uno de los tres paradigmas. Aunque mis simpatías están con los que procuran defender un proyecto modernista dirigido a la democratización de los **medios de comunicación masiva, no puede negarse que algunos aspectos del posmodernismo tienen por lo menos una** importancia descriptiva. Considerese el concepto de implosión de Baudrillard (1988a) y McLuhan (1994). Es sin duda cierto que las culturas mediáticas habitualmente invierten muchos de los procesos de especialización salientes en la modernidad. El rápido recambio de los acontecimientos mediáticos en las culturas mediáticas, la rápida comercialización de los sistemas de medios y los intentos de las élites políticas por controlar la producción mediática han modificado la percepción que tenemos de lo real. Los medios, podría **decirse, no sólo informan sobre las noticias; en cierta medida, las producen.** Aparte de eso, el cambio histórico de los regímenes de significación del capitalismo semiótico y la simulación de lo real han modificado el centro de atención de las culturas mediáticas. Si los medios dan relieve a una gaceta periodística sobre una convención de los admiradores de Elvis, ello en realidad se podría describir como un simulacro. Los propios admiradores, que probablemente crecieron escuchando los discos de su estrella favorita, viendo sus películas y leyendo relatos populares acerca de él, se **convierten ellos mismos en un acontecimiento mediático.** Este ejemplo muestra que la relación entre los medios y el mundo social no es una relación estable. Y sin embargo, otros procesos culturales operan. El desarrollo y la circulación masivos de los periódicos populares hablan de una

16gica cultural diferente. La polarización de los **periódicos en formas «serias» y formas «populares» ha creado dos mercados** paralelos. La prensa seria, como hemos visto, tiende a concentrarse en modalidades amplias de discusión pública acerca de temas de interés público. La popular, por su parte, trata, en informes sensacionalistas, el absurdo y las concepciones individuadas del mundo que hablan de privatización y despolitización. En términos mediáticos, por tanto, es tentador hablar de desarrollo combinado y desigual. Mientras que la implosión y la simulación verdaderamente han influido en las culturas mediáticas, no han revertido otras tendencias más profundamente arraigadas que pueden ser asociadas a la modernidad. Es posible decir entonces que los medios provocan al mismo tiempo la implosión y la **diferenciación de los mercados de información. Una vez más, ello** ilustra la naturaleza plural, antes que homogénea, de las culturas mediáticas.

A lo largo de este libro he presentado argumentos en relación con el significado y la aplicación de determinadas teorías. Estamos ahora en condiciones de ver que mientras los críticos de los medios ponen en cada caso el énfasis en un punto distinto, las tres áreas temáticas son interdependientes. Mi intención, cuando señalo esto, no es unificar falsamente campos diversos de práctica teórica: después de todo, la tensión crítica es lo más fecundo en este campo. Pero es posible reconciliar las preocupaciones de los distintos campos. Comparten el mismo objeto de estudio, aunque resaltan aspectos diferentes de su acción. Sea que estemos interesados en las modalidades institucionales de dominación, en la formación de la identidad o en el cambio del espacio y el tiempo, esas perspectivas expresan algunos de los problemas fundamentales con los que se asocia la teoría social. Conocemos ya las razones por las cuales los teóricos sociales, u otros cualesquiera, deben considerar seriamente los medios. Se expresan en complejos campos de práctica teórica que han permitido conocer la naturaleza híbrida y plural de las culturas mediáticas. La circunstancia de que aquellas preocupaciones sean incompletas en la actualidad, y que acaso nunca se completen, es el tema de las siguientes **reflexiones.**

Los medios y la Guerra del Golfo: hegemonía, audiencia y simulación

La Guerra del Golfo de 1991 fue quizás el conflicto humano violento mediado con más profusión en la historia. En este sentido fue quizá la primera guerra verdaderamente global. La cobertura de la guerra dominó la mayoría de los aspectos de la producción televisiva, de prensa y radial. Ello **la convirtió en un acontecimiento mediático excepcional** y casi sin precedentes. Ya fuese escuchando una pequeña radio portátil junto al río Ganges, en la India, o mirando **televisión en tiempo real en un penthouse neoyorquino, el mundo entero siguió la guerra a través de los medios de comunicación masiva.** Fue como si la predicción de Marshall McLuhan de una aldea global finalmente se hubiera cumplido. El mundo había reducido su tamaño mientras sus habitantes miraban, escuchaban y leían con nerviosismo acerca del **desarrollo de los acontecimientos. Si bien el carácter vasto de la cobertura hace de la Guerra del Golfo un hecho enteramente singular y, acaso, no representativo de flujos culturales más comunes, ofrece un interesante punto de debate.**

¿En qué forma pueden los tres paradigmas de la comunicación ayudarnos a comprender este acontecimiento? No resulta sorprendente, puesto que la cobertura llegó casi a la **saturación, que motivó cierto número de artículos y estudios académicos que se centraron principalmente en los controles impuestos a las formas públicas de reflexión y en la reacción y las interpretaciones de la audiencia.** Y bien, McLuhan y Fiore (1968) escribieron un interesante trabajo sobre la guerra, en tanto que Baudrillard (1991) hizo algunos comentarios, breves pero destacables, en un artículo periodístico. No me propongo aquí abarcar exhaustivamente la investigación acerca de la Guerra del Golfo. Por razones de claridad, y como complemento a las mencionadas contribuciones de McLuhan y Baudrillard, me centraré fundamentalmente en dos estudios de ese carácter: el de Kellner (1992) y el de Morrison (1992). Los he elegido porque están hechos con competencia y destacan muchos de los puntos fuertes y de los puntos débiles de los tres paradigmas de investigación propuestos. Mi intención es referir la aplicación de los principales enfoques de la comunicación masiva y poner de manifiesto algunas de las cuestiones más amplias

que aun no se han planteado en esas discusiones. **Me centrare en los contextos sociales y culturales más amplios revelados por la Guerra del Golfo, e investigaré brevemente algunas de las identificaciones inconscientes que no han sido tomadas en cuenta.** Supondré que el lector posee ya un conocimiento básico de la Guerra del Golfo Pérsico, y declaro, además, no hallarme en condiciones de discutir el amplio espectro de cuestiones éticas y políticas que la guerra ineludiblemente suscita. Mis intereses son más limitados. **Aunque es inevitable que rocen también otras consideraciones, deseo limitarme, en la medida de lo posible, a la discusión de las perspectivas teóricas en cuestión.**

Kellner (1992) caracteriza a la Guerra del Golfo como una guerra televisiva. Entre los espectadores de su país, los Estados Unidos, las principales maneras de ver el conflicto se formaron, más que a través de cualquier otro medio, en la interacción con la pantalla del televisor. Kellner adopta una postura crítica hacia la mayor parte de la cobertura televisiva, argumentando que fue hegemónica en la medida en que reafirmaba una guerra injustificable. No quiere decir con eso que la televisión fuera una herramienta pasiva de los grupos dominantes, sino que la cobertura mediática fue estructurada por un campo de lucha social. Es verdad que en gran parte los medios legitimaron las acciones de los grupos sociales dominantes y excluyeron a las voces disidentes. Pero las estrategias mediáticas recibieron críticas aun dentro del *establishment*, y desde la herencia cultural de Vietnam y un movimiento pacifista que al comienzo fue poderoso. La pregunta crítica que Kellner hace es: ¿cómo pudo la esfera pública aprobar el empleo de una fuerza que mató aproximadamente a 243.000 iraquíes?

Al justificar el uso militar de la fuerza, el medio televisivo no cumple con su responsabilidad democrática de informar al público acerca de lo que estaba en juego, acerca de **las consecuencias que se seguirían y acerca de quién se beneficiaba en última instancia.** Para ello, tráfico ideológicamente con ciertos giros y géneros populares, propicio marcos de referencia racistas y refrendó falsedades y afirmaciones insuficientemente comprobadas. Estas estrategias consistieron sobre todo en personificar el mal en Saddam Hussein, en proclamar historias horribles, mal verificadas, **de atrocidades iraquíes, en difundir proyecciones racistas**

de una barbarie árabe y en marginar las perspectivas disidentes. Sin embargo, cuando se inició el bombardeo estadounidense, el foco ideológico fundamental se desplazó hacia el poder de las formas occidentales de la tecnología. Se compararon los bien organizados ataques sorpresivos del ejército estadounidense con los ataques indiscriminados con misiles que los iraquíes dirigían contra Israel. Se presentaron las bombas estadounidenses como si siempre dieran en sus blancos, que las más de las veces eran cosas y no personas. Eso, como fácilmente se advertía, minimizaba el sufrimiento humano necesario para provocar la retirada iraquí. Las imágenes televisivas eran cómplices de esa estrategia en la medida en que raras veces mostraban la ruina ambiental y humana que era resultado directo del bombardeo estadounidense, y en las pocas ocasiones en que lo hicieron, se echaba categóricamente la culpa a Saddam Hussein. Se emplearon estos mecanismos ideológicos e irracionales con el fin de neutralizar formas más amplias y críticas de debate público. Por ejemplo, la demonización de Hussein por George Bush hizo que el conflicto se convirtiera en una lucha entre el bien y el mal, con omisión del análisis de los intereses específicos que estaban en juego. La construcción del conflicto como una batalla de voluntades entre los dos líderes hacía que se pasaran por alto cuestiones críticas referidas a la justicia de la guerra y a los fines que pretendía servir. Las nociones de un debate público abierto y razonado fueron sacrificadas en el altar de burdos estereotipos y de la necesidad de los Estados Unidos de proteger sus intereses económicos.

¿Por qué, entonces, los medios apoyaron la guerra con tanto entusiasmo? Para Kellner la respuesta a esa pregunta se encuentra en la alianza entre el *establishment* militar y el político, y en los intereses de las grandes corporaciones, favorecidas en la década de 1980 por las administraciones de Reagan y de Bush. El apoyo a la Guerra del Golfo por los medios fue consecuencia directa de las políticas de liberalización y de la declinación de las obligaciones de servicio público en las industrias mediáticas. La desregulación sistemática de las redes de televisión llevó a la captura y fusión de compañías. Esto resultó ser decisivo en el transcurso de la Guerra del Golfo, cuando se produjo un entrelazamiento de intereses militares e intereses de los medios. Kellner

(1992, pag. 59) señala que en 1989 la General Electric, que es propietaria de la red televisiva NBC, obtuvo nueve millones de dólares de los contratos militares. Los regímenes cruzados de propiedad hicieron que las mismas compañías que traían las noticias del Golfo también construyeran las armas que se empleaban para causar efectos tan destructivos. La otra razón fundamental por la que los medios apoyaron la guerra fue el estricto control de la información ejercido por el ejército y el gobierno. En el Golfo los periodistas fueron asignados a grupos militares, y se les requirió que solo hicieran tomas seleccionadas de antemano. Kellner señala también que se impidió el ingreso de los periodistas que tenían una opinión crítica reconocida respecto de la guerra. La amenaza de quedar aislado de la información y de la frecuentación de las élites militares y políticas garantizó la pasividad de los medios. La manipulación, manifiesta en el control de la esfera pública, consiguió persuadir a la mayoría de los estadounidenses de que valía la pena librar la guerra, y la opinión pública mantuvo su aquiescencia.

Cualquier teoría crítica de los medios tendría que investigar la intersección de las estructuras sociales materiales, la construcción cultural de los sucesos y la veracidad de las afirmaciones que se formulan. Lo debería hacer de un modo que representara al suceso como una lucha hegemónica que es el producto negociado de la necesidad que los grupos dominantes tienen de asegurarse un consentimiento. Un estudio semejante por fuerza defendería la aplicación contextual de normas universales como las de verdad y justicia. Tendría que pedir a los que se encuentran en posiciones de poder que explicaran sus acciones, planteándoles preguntas difíciles y críticas. Estas razones ponen en guardia sobre la excesiva concentración de medios, el control estatal y el desgaste de la democracia. Este método de análisis, como se habrá notado, guarda una gran semejanza con las posiciones esbozadas antes en este libro.

Se presentan, no obstante, algunos problemas. Se los puede poner en relación con la legitimidad y la interacción de otros medios globales. Para la gran mayoría de los ciudadanos occidentales, la Guerra del Golfo fue una guerra basada en la distancia. Michael Mann (1988) ha sostenido que la generalizada posesión de armas nucleares en todo el mundo ha llevado que se produjeran guerras convenciona-

lea mas limitadas. Estas guerras no dependen de la movilizacion de toda la poblacion, como fue caracteristico de las guerras mundiales en la primera mitad de este siglo. Comunmente, la guerra limitada supone el sacrificio personal solo por parte de los soldados profesionales, y la poblacion **que permanece en su casa sostiene la guerra** **Unicamente** en la medida en que se cumplan ciertas condiciones, a saber, que no se espere que haga grandes sacrificios y que no se malgaste innecesariamente la vida de los soldados. Por eso es hoy infrecuente que en la sociedad occidental se de un compromiso profundo con las maniobras militares. Es hasta improbable que las formas mas intensas de movilizacion ideologica resulten eficaces si no se respetan determinados limites culturales. Si los estadounidenses no hubieran logrado una rapida victoria, la Guerra del Golfo seguramente habria recibido criticas crecientes en los medios de comunicacion masiva. Kellner sostiene que, durante el periodo de **guerra, la cultura nacional se convirti6 en una cultura militarizada**. Pero su explicacion no tiene en cuenta que eso solo podria haber sido un fenomeno de corto plazo.¹ Como a la poblacion que permanecia en casa se le vendio la guerra como una alianza mundial contra un agresor, es improbable que incluso el sistema de medios mas rigurosamente controlado pudiera ignorar la aparicion de perspectivas mas **criticas en otros contextos nacionales. Como es bien sabido, los Estados Unidos desempeñaron el papel conductor en la construcción de esas relaciones, y es claro que no habrian podido aislar indefinidamente a su propia poblacion de una reaccion critica mundial.** Kellner parece apreciar de manera parcial esa idea. Hacia el final de su libro, reconoce que la victoria en el Golfo quizá «libero» a Kuwait pero no salvo a George Bush. A pesar del exito de la politica exterior del partido republicano y de que los medios le eran favorables, no pudo protegerse de la creciente critica interna. Ello sirve como un recordatorio de que los flujos locales, nacionales y mundiales de la informacion pueden detenerse solo por un

¹ Puede decirse que la cobertura que la televisión estadounidense hizo de la guerra fue más compleja de lo que Kellner señala. Hay pruebas de que en algunas de las redes de cable hubo una programación crítica. Lucas y Wallner (1993) muestran que las formas baratas de tecnología, los canales satelitales locales y la televisión de acceso público hicieron posible la circulación de perspectivas disidentes.

tiempo, y nunca se los puede subordinar enteramente a bloques de poder nacionales. Además -Y este es un punto que la Izquierda norteamericana (Chomsky, 1992) suele desconocer-, las culturas mediáticas siempre operan dentro de contextos sociales que al mismo tiempo hacen posible y *limitan* su poder ideológico. La cultura polimorfa de la sociedad de] capitalismo tardío choca con otros factores sociales, y sus resultados suelen ser impredecibles. Las espirales de información y las retorcidas trayectorias de las culturas mediáticas tienen cierto *desalino* que ha llegado para quedarse (Bauman, 1993, pag. 245).

Ello fue sin duda manifiesto en Gran Bretaña. Una de las objeciones a las que se presta el estudio de Kellner es que no consigna que los distintos medios de comunicación suelen transmitir mensajes y modos de ver contradictorios. En gran medida, ello es consecuencia del énfasis que pone en la televisión. Si bien la televisión fue, sin duda, el medio **que predominó durante la Guerra, al menos en Gran Bretaña las perspectivas críticas se discutieron en ciertas secciones de la prensa nacional seria.** La investigación de Shaw y Carr-Hill (1992) descubrió, lo mismo que la de Kellner, que durante la Guerra del Golfo el espacio mediático pasó a estar sobredeterminado por una cultura militarista. No obstante, a pesar de esas estrategias, hallaron, entre los lectores de periódicos serios, **a mujeres y ancianos muy preocupados por la destructividad de los ataques aéreos.** Ello no pone en tela de juicio la descripción que Kellner hace de la producción televisiva en los Estados Unidos, aunque si plantea la cuestión del grado de eficacia de los controles oficiales de mano dura en las descentradas culturas globales.

Una de las principales objeciones críticas que la teoría de los medios ha generado en los últimos años es la de que hace **demasiadas suposiciones en relación con la audiencia.** ¿Cómo puede Kellner estar seguro de que los espectadores estadounidenses estaban tan entusiasmados por la guerra como lo estaba George Bush? Los estudios de la audiencia han sostenido que si tomamos con seriedad los conceptos de ideología, es necesario entonces investigar los significados que se fijan y los que se pasan por alto. No podemos suponer, continua la argumentación, que el público se trago las representaciones mediáticas de la Guerra del Golfo tal como se había intentado. Morrison (1992), que recogió las opinio-

nes de mas de mil adultos en Gran Bretana, sostiene que la audiencia no vio el conflicto del Golfo seg(m las categorias de parcialidad y objetividad, sino que se centró mas en si era aburrida. Si bien la mayor parte de la audiencia admitia estar satisfecha con la cobertura (86 % }, otros miembros de ella (el 43 % } opinaban que aquella era repetitiva, en tanto que una proporción menor (38 %) decia que se le habia dedicado demasiado espacio a la guerra. En otros lugares, donde la audiencia nose habia aburrido, se hicieron, segun Morrison, complejas lecturas de las representaciones mediaticas. Sus miembros habian apreciado algunas de las limitaciones bajo las cuales trabajaban los reporteros, creian en la legitimidad moral de la guerra, veian a Saddam mas bien como a un hombre insensato que como a un loco y se inquietaban por el efecto que las escenas mas crueles podrian tener en sus niños. En otras palabras, las inquietudes de la audiencia no reflejaban las de las formas mas obvias de propaganda mediatica.

Sin embargo, las propias representaciones de Morrison de un pueblo británico equilibrado y amante de la paz estan construidas fuera de todo interes por las relaciones de poder y autoridad. En esto, el analisis de Morrison contrasta, en una forma que lo desfavorece, con las mejores investigaciones de audiencia, representadas por Morley (1992), Ang (1985), Radway (1987) y Gray (1992). Cada uno de estos autores busco integrar una compleja concepción de la actividad de la audiencia en marcos de poder mas amplios. Si bien en algunos aspectos los he criticado porno desarrollar **temas m8.s «macro» relacionados con cuestiones de economia politica e ideologia**, el trabajo de Morrison elude por completo la discusión de cuestiones estructurales mas amplias e interpretativas. Además de eso, la explicación de Kellner puede no tratar el sutil espectro de percepciones que se pone de manifiesto en la audiencia, pero en efecto **muestra que ciertas estructuras hegemónicas impidieron variantes mayores de la critica**. Puede decirse, al menos, que son los miembros adultos de la audiencia los que querian ser protegidos del sufrimiento *visible* de los iraquies. Esto es, esos temores son menos *genuinos* de lo que Morrison considera. En una lectura diferente, los deseos de proteccion de la audiencia se desplazan hacia los niños. Esta vision podria servir a dos propositos. El primero es el de!

tablishment politico, que deseaba presentar la **guerra oomo** limpia y justa. El otro es el manifestado por los **miembroa de la** audiencia que no deseaban que se les recordase **que su** apoyo a una guerra brutal tenia consecuencias destructivas. El mantenimiento de una «distancia» entre los espectadores que estaban en su casa y la mala situación de los iraquies sirve para esconder ideologicamente los sentimientos subjetivos de obligación. Tal como no somos propensos a sentir obligaciones hacia los ruandeses si solo se los **presenta coma cuerpos moribundos, los procesos de identificación** se modifican permanentemente si el «otro» es el objeto de deformaciones racistas y se oculta a la vista su sufrimiento. Si se sigue por esa senda, el deseo de la audiencia de proteger a sus niños es en realidad un deseo de protegerse de los sentimientos de duda, ambivalencia y complejidad moral. El deseo de Morrison de hablar en favor de la audiencia **contra los criticos de la sociedad de masas se convierte por si en** una defensa acritica de sus limitadas proyecciones y creencias. Por otro lado, su satisfacción con la cobertura mediatica podria haber sido resultado de la manera en que se los salvo de la perturbadora experiencia moral de enfrentar las consecuencias de la campaña de bombardeos. Además, aunque Morrison encuentra pocos testimonios de formas mas placenteras de identificación que se pudieran asociar con sentimientos de triunfalismo y de superioridad moral, ¿podemos estar seguros de que no estaban presentes? Jacqueline Rose (1993), al presentar interesantes reflexiones acerca de la guerra, sostiene que la convicción nos ahorra el trabajo que supone dolerse del otro. Morrison encuentra solo a unos pocos dispuestos a admitir que estan profundamente inquietos por la justificación de la guerra. Si proyecto agresión en el otro, en este caso en Saddam, entonces el otro **pende a convertirse en la encarnación de ese odio. Eso hace** que resulte muy difícil decidir si el otro realmente significa **una amenaza o no. Para autores psicoanaliticos como Rose,** la guerra es un medio de proyectar en los otros la destructividad que sentimos en nuestro propio ser. Del mismo modo, Adorno (1991) sostiene que concentrar hostilidad fuera del grupo al que pertenecemos desvia el sentimiento destructivo **de aquellos hacia los cuales comllnmente tenemos senti-** mientos ambivalentes. Ello proporciona una ganancia narcisista, **porque podemos entonces sentirnos m3.s puros. Es lo**

que sucede cuando liberamos sobre el otro malo identificaciones perturbadoras. Por eso una de las razones por las que la audiencia puede sentirse moralmente justificada acaso deriva de] placer psiquico que pueden suscitar los sentimientos de unidad nacional e internacional. Cuanto mas se unifica Occidente en un sentimiento de tolerancia y justicia, mas son las proyecciones agresivas desplazadas sobre los iraquies. Esto podria explicar que Morrison encuentre a la **audiencia tan racional. Seii.ala, en efecto, que «no teniendo un interes politico particular, ve las noticias con tolerancia»** (Morrison, 1992, pag. 9). Segun mi interpretacion, pues, ve la produccion de noticias con una actitud positiva porque Jes satisface ciertas necesidades psiquicas y!es ahorra la culpa. No puedo probar ninguna de estas afirmaciones, pero no me es claro por que debiera preferir las interpretaciones de **Morrison a las mias.**

Las reacciones de la audiencia podrian interpretarse tambien coma una respuesta pasiva a cuestiones de enorme urgencia publica. Su relativa falta de conexion con las interpretaciones de la necesidad de los otros confirma muchas de las reflexiones mas criticas de Kellner acerca de! funcionamiento de la hegemonia. El desinteres de la audiencia inglesa tambien puede haber tenido un nucleo racional. Como ha sostenido Said (1993, pag. 355), la ideologia mas difundida para la Guerra de! Golfo fue que la decision de utilizar o no **la fuerza era «un asunto interno de los estadounidenses».** Es posible relacionar esto con concepciones imperiales mas antiguas segun las cuales los destinos mundiales son decididos por grandes potencias. Los informes de los medios, atendiendo a las tecnologias y los objetivos, escasamente ocultaban que esta era una guerra estadounidense, librada por tropas estadounidenses. Por tanto, la falta de interes exhibida por los sujetos de Morrison pudo haber sido **producto de una valoración pragm8tica antes que de las formas ideologicas de adoctrinamiento cuya omnipresencia registra Kellner.** La audiencia inglesa bien pudo haber entendido **que no era su guerra. Para el caso, esta apreciación permitiria sostener que el mantenimiento de una esfera publica britanica tiene importancia marginal.** Aunque, si nos situamos en una perspectiva de largo plazo, no podemos estar seguros de los efectos que habria tenido sobre las orientaciones futuras un debate mas abierto en toda Europa.

Es verdad que Morrison alude a las limitacionea **de lom** enfoques criticos que reemplazan las lecturas de la **audiencia** con sus propias lecturas. Pero, por mi parte, sostendria que la investigacion de la audiencia se debe integrar en **formas de analisis de caracter mas estructural y culturalmente menos inocentes.** El estudio de Morrison presenta **unicamente la apreciación m8.s trivial de las cuestiones criticas** enjuego. Omite analizar las complejidades y las ambivalencias de las respuestas de la audiencia. En su vision, la teoria de la audiencia es util en la medida en que puede refrenar algunas de las pretensiones mas ambiciosas de la teoria critica. Es util tambien porque pone de relieve los diversos modos en que las culturas mediaticas contribuyen a un sentir de] propio ser, que se entrelaza en los marcos institucionales de la cultura y la sociedad. No estoy persuadido, sin embargo, de que o se impuso desde arriba una cultura militar monolitica o las respuestas de la audiencia fueron tan razonables y correctas como Morrison lo da a entender. Uno de los puntos fuertes de los estudios psicoanaliticos esta en que pueden poner de manifiesto los temores y las proyecciones que los periodos de guerra inevitablemente traen a la superficie. La causa de ello no es que los lideres de] mundo occidental tengan una formacion psicoanalitica, sino el hecho de que la legitimacion de las operaciones militares comunemente trae consigo una atmosfera culturalmente cargada de emocion en lugar de formas de reflexion mas serenas.

Si la Guerra de! Golfo plantea dificultades tanto para la investigacion critica cuanto para los estudios de la audiencia, la situacion es aun mas marcada en el caso de McLuhan y Baudrillard. McLuhan y Fiore (1968) sostienen que los medios tecnologicos de comunicacion han transformado la practica de la guerra. La guerra es fundamentalmente un intento o bien de sostener o bien de obtener una identidad. **En la era de las comunicaciones electrónicas, eso es siempre un logro complicado, en la medida en que constantemente se nos hace tomar conciencia de que nuestro sentimiento de identidad comunitaria es solamente uno entre otros.** Incluso en la accion de guerra estamos obligados a prestar atencion a aquellos contra quienes estamos combatiendo. Para McLuhan la guerra es una forma de educacion. Las tecnologias de la comunicacion hacen aseguibles la historia, la psicologia y los niveles de desarrollo tecnologico de los otros.

Esa forma de conocimiento ya no esta controlada por una minoria. Al asegurar formas publicas de participaci3n en cada etapa de!conflicto. el orden electronico produce la implosion de las distinciones entre los ciudadanos y los militares. Ello conduce a la tesis central de McLuhan: las nuevas formas de interconexion y de participacion cultural que las tecnologias globales hacen posibles.

Al examen que McLuhan hace de la guerra, la modernidad y los medios no le falta credibilidad; toda concepci3n de la guerra en la edad de la comunicacion masiva debiera tener en cuenta esos aspectos. Pero el hecho de que McLuhan se centre en las consecuencias unificatorias de la tecnologia relega innecesariamente otras cuestiones. Edward Said (1993), en concordancia con McLuhan, sostiene que la Guerra de! Golfo hizo que se originaran dos nuevas relaciones intersubjetivas favorecidas por las tecnologias globales. Para Said, empero, no seria atinado describir esas formas **de reconocimiento mutuo como educativas; m3.s preciso seria presentarlas como formas barbaras de reconocimiento err6neo:**

«Los musulmanes, los africanos, las indios o los japoneses, en sus formas propias y desde sus localidades amenazadas, atacan a Occidente, a la norteamericanizacion o al imperialismo, con apenas mas atencion por el detalle, la diferenciacion critica, la discriminacion y la distincion de la que !es ha prodigado Occidente. Lo mismo es cierto a proposito de los estadounidenses, cuyo patriotismo est:i cercano a la devoci3n religi.osa. Esto es, en Ultima instancia, una din:imica insensata. Sean cuales fueren las metas de las "guerras fronterizas", son empobrecedoras. Uno debe unirse al grupo primordial o constituido; o, como un Otro subalterno, debe aceptar una jerarquia inferior, o combatir a muerte» (1993, pag. 376).

Es muy poco lo que ha hecho el desarrollo de las culturas globales posmodernas para socavar los esencializados modelos de identificaci3n subsistentes desde las ultimas etapas de! imperialismo. Al igual que Habermas y Williams, Said cree que a la penetracion de esas viejas ideologias solo se puede hacer frente mediante espacios seculares de intercambio cultural contruidos de manera mas humana. A diferencia de McLuhan, Said reconoce que la constitucion de

relaciones intersubjetivas menos opresivae y **ma■ demoor.,** ticas exige cambios institucionales en el capitaliemo **tardlo.** Semejante proyecto, piensa Said, dificilmente puede **poner-** se en marcha si la produccion y la distribucion global **de** cultura estan dominadas por un pequeio circulo de corpora- **ciones privadas.**

Tambien la version que Jean Baudrillard presenta de la posmodernidad cultural pasa por alto el predominio global de la cultura estadounidense y el papel de la produccion transnacional. En su articulo acerca de la Guerra de! Golfo, escrito antes deque se iniciaran los bombardeos, describe la simulacion de la guerra a traves de imagenes de rehenes, declaraciones de las Naciones Unidas y discursos presidenciales (Baudrillard, 1991). Baudrillard sugiere que, lo mismo queen el caso de la guerra fria, se trataria deunaguerra de terror simulada, es decir, de una guerra «virtual». Seria una guerra de palabras e imagenes, de muertes y destruccion simuladas, no de muerte real. Para Baudrillard es claro que la guerra no existiria. La razon por la que hace **afir-** maciones tan desconcertantes procede de su incapacidad para establecer una vinculaci3n entre lo real y lo simbolico. Sugerir que las imagenes que aparecian en las pantallas de nuestros televisores podrian ligarse a verdaderos intentoe de legitimar la destruccion humana es algo que la posicion filos6fica de Baudrillard desecha. Con todo, en un sentido perverso, Baudrillard tiene razon. Para los espectadores occidentales ahora parece como si la Guerra de! Golfo no se hubiera producido. Las imagenes mediaticas y el sentimiento de caos que llegaron a asociarse a la guerra han desaparecido de nuestras pantallas, reemplazados por otros conflictos, en Bosnia, Ruanda y Haiti. La semana pr6xima **o, incluso, quiz:i maiiana, nuestra atenci3n se centrar8. en** otra parte. La fragmentaci3n de! tiempo y el espacio manifiesta en esos relatos hace dificil conservar un sentido de la historicidad. La aceleracion de los acontecimientos hace que parezca que la Guerra de! Golfo hubiese ocurrido hace mucho tiempo. El unico recordatorio que se nos deja, segun estimaria Baudrillard, es la historia ocasionalmente reciclada en la prensa, viejos videos que celebren la victoria estadounidense y estudios academicos como el presente.

La Guerra de! Golfo fue un acontecimiento mediatico diferente de cualquier otro. Los medios globales giraron en

torno de su cobertura y su **investigación**. **Estudios críticos** como el presentado por Kellner (1992) sugieren que la cobertura que los medios hicieron de la guerra estuvo falta de democracia a causa de!franco control ejercido por las minorías políticas. Morrison (1992), por otra parte, presenta el cuadro de una guerra que parecía distante de la vida de las **personas que seguían sus peripecias**. **Se sentían ajenas, cultural y materialmente**, de sus consecuencias y metas de largo plazo. Por último, las reflexiones de McLuhan y Fiore (1968) y la de Baudrillard (1991) destacaron los efectos unificatorios y de simulación de los medios culturales. La principal idea presentada aquí es la de que la guerra ya se había desarrollado en el imaginario global antes de que se iniciara efectivamente. Estas cuestiones nos ayudan a armar un rompecabezas cultural que configura un punto de vista pluridimensional. Si bien hay una cierta tensión entre los paradigmas, no considero que ello sea un problema. El énfasis posmodernista en la diferencia inconmensurable capta la diversidad de los enfoques. Además de eso, y en determinados aspectos, también es apropiada una insistencia modernista en apresar la totalidad de las interrelaciones de las prácticas mediáticas. Sobre tales bases sugiero que, en tanto capturan aspectos diferentes de la acción de los medios, todos los paradigmas teóricos contribuyen a la necesaria construcción de una imagen más amplia. El hecho de que esa imagen quede incompleta estimulara nuevos intentos de agregar la pieza final. Es probable, sin embargo, que ese proyecto sea llevado a cabo sin que lo guíe la esperanza de un éxito definitivo. En las dos secciones que siguen, **agregare** algunas piezas más.

Necesidades humanas y comunicación masiva

El concepto de necesidades humanas tiene una larga y compleja historia en las ciencias sociales. Corrientemente se conciben las necesidades como distintas de los deseos, y poseen, por tanto, un potencial crítico. Quizá deseo pasar todo el tiempo dedicado a mirar MTV, pero ello puede no ser lo que necesito. Tales conceptos de necesidad pueden ser **definidos en forma reaccionaria o democrática y progresista**.

Las feministas han advertido hace tiempo que **las mujeres a las que se ve en términos de su sexo biológico «natural» suelen ser catalogadas ideológicamente como seres que tienen determinadas necesidades de ser madres o de mantener las relaciones íntimas de la casa**. Teóricos críticos de las necesidades, como Raymond Williams (1965, 1979a), han sostenido que los seres humanos tienen necesidades tanto materiales como simbólicas que la moderna sociedad capitalista no satisface apropiadamente. De acuerdo con Williams, las formas de interpretar la necesidad son sugeridas por la materialidad ontológica de la existencia humana y por el desarrollo histórico de las formaciones culturales. Una **concepción así evita las trampas que encierran la naturalización** de las formaciones relacionadas con la necesidad y la ignorancia de la especificidad histórica de la expresión de la necesidad. Por eso las necesidades se vinculan tanto con el fundamento material de los seres humanos como con el nivel de su desarrollo cultural. De esta manera, lo social y lo biológico son vistos como esferas interrelacionadas que constantemente se median entre sí (Soper, 1979). La necesidad de alimento es, pues, tanto biológica como cultural. Las ansias de! hambre mantienen probablemente una gran similitud a través de las culturas, pero se las satisface de muchos modos distintos.

Hoy, a pesar de las propuestas de Williams, comúnmente se sostienen estos argumentos con el más grande escepticismo. Desde el advenimiento de! posestructuralismo y la teoría de! discurso, se afirma que las nociones de necesidad humana son categorías inútiles, basadas en una equivocada teoría de! sujeto. Se dice que los conceptos de necesidad humana universal desconocen la especificidad cultural y obran como una forma de imperialismo cultural que supone que todos somos lo mismo. De acuerdo con los pluralistas radicales, solo podemos plantear una política más progresista si reconocemos la diferencia y la heterogeneidad. Las **reflexiones anteriores acerca de las necesidades humanas**, como las precisadas por Williams, son hechas desde el punto de vista superior de una forma particular de vida, que es impuesta así al resto de nosotros. Tales estrategias tienen un gran parecido con la operación hegemónica de! bloque de poder. Así como las teorías universales de la necesidad humana impiden la expresión de la diversidad, de igual modo

el **bloque** de poder procura imponer a sus ciudadanos determinados universales culturales. Los juegos de lenguaje, las identidades y las interpretaciones que florecerian en la sociedad civil son refrenados por la imposición de la hegemonía dominante. Por consiguiente, debiera dejarse que el reconocimiento radical de la *diferencia* destruya la imposición de formas opresivas de mismidad. Con todo, tales formas de ver, que por cierto no carecen de cierto grado de validez, si se las deja prosperar o no se las pone en tela de juicio, podran anular una teoría crítica de las necesidades humanas.² En este punto, tal como lo indicaban mis anteriores observaciones acerca de Baudrillard, **mi intención es invertir esas proyecciones.**

No veo ninguna razón ineludible por la que el interés en **cuestiones concernientes a las necesidades humanas forzosamente** deba ser reaccionario. Sostener que los seres humanos tienen necesidades que en la actualidad no son **satisfechas tiene consecuencias potencialmente emancipatorias.** En verdad, yo estaria de acuerdo con Doyal y Gough (1991) en que si no pudieramos afirmar que determinadas organizaciones sociales satisfacen las necesidades humanas mejor que otras, tendríamos que abandonar también toda idea de progreso social. Estos autores afirman que los pluralistas radicales rechazan el concepto de necesidades humanas, pero a renglón seguido las suponen. Si es verdad que los grupos sociales, como se pretendió antes, son culturalmente distintos, ¿entonces cómo haríamos para formular **una crítica?** Las ideologías extremas de la diferencia nos **conducirían a reafirmar determinados supuestos racistas** según los cuales los blancos y los negros son tan distintos entre sí que hay que mantenerlos separados. La razón por **la que creemos que el racismo es un error obedece a ciertas** nociones universales como la de merecer igual respeto. De hecho, en las instancias iniciales de una argumentación dirigida a defender una noción de necesidades humanas se acepta que todos compartimos determinadas necesidades materiales. El hecho de que todos tengamos capacidad corporal de experimentar placer, dolor, autonomía física, sufrimiento y muerte indica que tenemos determinadas necesi-

² Estas ideas se aproximan mucho a las propuestas por Laclau y Mouffe (1985) y John Keane (1988), pese a las diferencias que separan a estos autores.

dades en común. Así, las formas de la comunicación, **la comprensión** y la interpretación humanas son a la vez materiales y simbólicas. Con todo, algunas necesidades se definen más correctamente como simbólicas que como materiales.

Mientras que la mayoría estaría de acuerdo en que los seres humanos tienen necesidades que deben ser satisfechas para que ellos prosperen, ¿puede decirse lo mismo acerca de las necesidades simbólicas? En efecto, en la situación actual no se ven con claridad las consecuencias de las **teorías de la necesidad para las comunicaciones masivas.** Lo que en la actualidad se nos ofrece, es solo que la comunicación es a la vez material y cultural, y que los seres humanos tienen necesidades ontológicas que se expresan culturalmente. Pero si bien nuestra naturaleza material tiene **consecuencias para nuestras necesidades culturales,** resultaría demasiado esencialista afirmar que puede derivarse de estructuras biológicas comunes. Intentar tal cosa y llevarla a cabo sería homogeneizar la plural expresión de culturas, que consideramos fundamental para la existencia humana.

Grupos culturales diversos han aportado un número indefinidamente plural de maneras de expresar una **variedad de emociones y asociaciones humanas, y una teoría** de las necesidades debiera fomentar esto, y no reprimirlo.

Ciertas formas no represivas de pluralidad humana forzosamente contribuyen a nuestra humanidad. La experiencia que, gracias al cine y al teatro, tenemos de literaturas, hábitos y tradiciones diferentes, y las identificaciones *de vida real* que se establecen a través de los filmes y las películas documentales, fortalecen nuestra propia visión del mundo. Una teoría de las necesidades humanas que incluya estas cuestiones tendrá que ser plural ella misma. Solo en el sentido más pobre podría considerarse el efecto de la **biología.** Las sociedades humanas tienen diferentes tradiciones **culturales, religiones, experiencias históricas, sistemas políticos** y categorías artísticas que son **producto de un imaginario nitidamente social. Una apreciación asertiva reconocen**

la polivalencia y la naturaleza heterogénea de las culturas globales. Pero tales ideas de la diferencia cultural no son incompatibles con el énfasis más normativo de una teoría de las necesidades humanas. Las siguientes consideraciones estarán orientadas por la idea de que el pluralismo y el universalismo pueden de hecho conciliarse.

Aun admitiendo que las culturas humanas son variadas, ¿podríamos no suponer, dado cierto nivel de desarrollo, que determinadas necesidades culturales son universales? Si tal cosa es en efecto posible, como creo que puede serlo, traería consigo consecuencias profundas para las teorías de la ciudadanía y de la comunicación masiva. En particular, **estas consideraciones revisten importancia ante el incierto futuro de la esfera pública en relación con la mercantilización, la desregulación y las formas represivas de censura impuestas por el Estado.** La implosión de las tecnologías mediáticas, el alcance global del capital, la erosión del Estado nacional, los movimientos de población y las concepciones de los derechos humanos han influido en el acercamiento mutuo de corrientes culturales diversas. Todos somos parte del mismo globo desde los puntos de vista económico, político, cultural y moral. Los procesos de globalización han provisto comúnmente a los miembros del planeta de cuatro necesidades culturales universales que pueden ser relacionadas con las discusiones presentadas en este libro. No obstante, esas necesidades se expresan de una manera diferente en las distintas culturas del globo; si no es así, ello probablemente se deba a su distorsión por parte de agentes del poder. La expresión formal de esas necesidades también tendrá que expresarse de manera más concreta en los términos de los derechos y los deberes de la ciudadanía. Si bien la *aplicación* de esas necesidades será tema de la sección siguiente, no se las puede tratar con cierta profundidad. Soy consciente en este punto de que los derechos y obligaciones de la ciudadanía tienen que realizarse en terrenos y contextos espacialmente diversos. El concepto de ciudadanía tiene que ser aplicado en niveles locales, nacionales y transnacionales. Reconozco además los peligros de elevar mi opinión desde el nivel de un crítico interesado como tantos otros hasta el del experto con el papel de legislar acerca del cambio social. Si bien trazo esta línea en un lugar distinto de aquél en que sitúa Habermas (1993), se que creí que la discusión democrática es incompatible con el acto de elaborar proyectos fijos. Ese no es, en modo alguno, el propósito de la actual discusión. No obstante, tales consideraciones acerca de la necesidad seguramente pueden señalar las formas en que es posible aplicar los conjuntos de derechos y deberes para fortalecer y restringir el desarrollo de siste-

mas de comunicación. No parece contradictorio señalar **las** necesidades que deben satisfacerse para que una cultura se beneficie con toda la gama de la experiencia humana.

Existen por lo menos cuatro especies de necesidades humanas que guardan relación con la cultura y las comunicaciones: 1) la necesidad de conocer el funcionamiento de las culturas expertas; 2) la necesidad de comprender los deseos, las demandas y las interpretaciones que de sus necesidades hacen otros distantes en el tiempo y el espacio; 3) la necesidad de comprendernos como comunidad social, y 4) la necesidad de experiencias humanas de carácter estético y no instrumental.

1. La modernidad ha sido testigo de la creciente especialización de determinadas formas del conocimiento experto. La mayor parte de los ciudadanos no comprende las formas de funcionamiento de complejas economías globales, están perplejos ante las discusiones científicas acerca del calentamiento del planeta y no están seguros de las precauciones que debieran tomar para protegerse de la infección del virus del HIV. Las prácticas de la implosión cultural y la habitual recontextualización de temas como esos, trasladados desde el nivel de los expertos a los mundos culturales de actores locales, han creado, al mismo tiempo, una generalizada **conciencia de tales cuestiones. Pero todas esas cuestiones son objeto de afirmaciones y contraafirmaciones rivales.** Si los ciudadanos han de tomar decisiones, sobre la base de una información suficiente, acerca de asuntos de política económica, ecología y sexualidad, necesitarán tener acceso a conocimientos de elevada calidad y a la categoría de los argumentos empleados en el debate serio. *En sociedades raras* diferenciadas como la nuestra, la responsabilidad de **comunicar esos temas recae, en gran medida, en los medios masivos de comunicación. Es preciso mantener a los ciudadanos modernos informados**; acerca de los debates referidos a la eficacia de la economía de mercado, los niveles de riesgo admisible del medio ambiente y los conocimientos existentes acerca de la difusión del HIV. Algunas perspectivas críticas **han sostenido que los medios masivos no sirven a propósito de esas cuestiones** a causa de la influencia del dinero y el poder. Los que presentan puntos de vista acerca de la implosión cultural dan demasiadas co-

sas por supuestas. La escisión de los mercados de información, el dominio ideológico de ciertas perspectivas derechistas y la marginación de puntos de vista disidentes acerca de esas cuestiones son aspectos que hacen al caso. En relación con esas necesidades, la ciudadanía reclama un sistema público de comunicación que, en la medida de lo posible, opere dentro de una zona no mercantilizada y fuera del control del poder del Estado. Un sistema de intercambio cultural libre, según hemos visto, comprendería una pluralidad de perspectivas que respeten determinadas obligaciones de atender al otro y responder racionalmente. Esa zona de intercambio comunicativo procuraría introducir en el dominio público cuestiones de amplia relevancia, en forma tal de proporcionar un espacio donde puedan cuestionarse los prejuicios irracionales y pueda desarrollarse una discusión formada y auténticamente democrática. Por supuesto, el hecho de que se disponga de un espacio comunicativo no podría asegurar determinados resultados, o que los ciudadanos participen debidamente. Pero de alguna manera representaría un avance hacia el reconocimiento de determinadas necesidades humanas fundamentales de conocimiento **acerca del mundo, riesgoso, peligroso e inseguro, en que vivimos.**

2. El segundo y el tercer tema atañen a la necesidad de comunidad, la cual es particularmente acusada en una situación de fragmentación cultural y psíquica. Tales necesidades, de las que los autores del humanismo socialista han sabido hace tiempo, son, en las condiciones modernas, más urgentes que nunca. Las dos especies de necesidades consideradas aquí forzosamente se superponen. La primera reconoce que, en los contextos globalizados modernos, tenemos ciertas obligaciones hacia los otros. A no ser que conozcamos las perspectivas de los otros, ¿cómo pueden vivir a gran distancia de nosotros, no podemos decidir lo que está en nuestros intereses de largo plazo. Si ignoramos las fuerzas sociales y económicas que ahora producen crisis de refugiados, movimientos de poblaciones y diásporas culturales, es difícil que sepamos cuáles son nuestras obligaciones. ¿Tenemos obligación de atender a las consecuencias inmediatas de tales fenómenos a debemos ayudar a atacar las causas subyacentes? ¿Cuál es la conexión que existe entre esas

transformaciones y las políticas de nuestro propio Estado? ¿En qué forma afectan la situación las formas de capital cada vez más desregulado y líquido? Estas preguntas únicamente pueden ser respondidas si prestamos atención a las cuestiones, las opiniones y las perspectivas que están fuera de nuestro contexto inmediato. Una reforma del espacio público daría a los otros la oportunidad de elaborar sus representaciones y contribuiría a facilitar las obligaciones de nuestros medios de exponerlas en toda su complejidad cultural. También las cuestiones ecológicas apuntan en esta dirección. Dados los peligros mundiales de la disminución de la capa de ozono, el calentamiento del planeta, la contaminación tóxica y los efectos de largo plazo del poder nuclear, las decisiones locales deben basarse en una valoración de los marcos mundiales. Una vez más, las consecuencias de tales decisiones pueden no afectar inmediatamente los sitios en que vivimos y trabajamos, pero tener efectos desastrosos sobre otros que viven en sitios distantes o sobre generaciones futuras de nuestra propia comunidad. Por su capacidad para trasladar espacialmente la información, los medios se hallan en una posición única para hacer que dispongamos de esa información, y debieran hacerlo. Son, además, los sistemas públicos los que están mejor capacitados para realizar esa tarea. Tales marcos colocarían las necesidades comunicativas de los ciudadanos por encima de los intereses de las poderosas estructuras económicas y administrativas que mantienen el *statu quo*. Tenemos, por tanto, necesidades de atender a los horizontes de los otros, sean cuales fueren las alianzas de los grupos a los que pertenecemos. Esas necesidades derivan, en última instancia, de nociones de interés y de la capacidad moral que los seres humanos tienen de experimentar relaciones empáticas con los otros.

3. Tenemos también una serie de necesidades, relacionadas con las anteriores, de ser capaces de definir semióticamente los límites de nuestra comunidad y de nuestra forma de vida. Tales definiciones se relacionan con nuestras diferencias y semejanzas respecto de los otros, y con el material cultural de que disponemos. Hasta hace poco, la autodefinición de la comunidad se concebía como responsabilidad primaria del Estado nacional. Pero la fuerza legislativa del Estado y la ideas de la comunidad han ido disociándose poco a

poco. Recientemente el Estado nacional ha tenido que responder al conjunto, cada vez mas diverso, de minorias etnicas que acaso viven dentro de sus fronteras, a la aparicion de identidades regionales mas fumes, a la declinacion de las identidades exclusivamente patrioticas y a la conservacion de comunidades de larga distancia (Nairn, 1988; Samuel, 1989). Pero por ahora la nacion sigue siendo una localizacion importante en la que se mantienen las identidades frente a culturas mas globales y locales. Lo que continua siendo importante es la necesidad de los seres humanos de formar identidades en comun con los otros. La identidad es un fenomeno colectivo, jamas unicamente individual. La necesidad de los seres humanos de identificarse como mi. «nosotros» impone tambien ciertos limites a los medios de **comunicación masiva. Los seres humanos tienen el derecho** de esperar que sus comunidades culturales no sean reprimidas, ignoradas o deformadas por la cultura dominante o principal..Del mismo modo, la cultura huesped o principal impone ciertas obligaciones a quienes viven dentro de su orbita, en la medida en que se respeten los derechos de la minoria. Esas obligaciones son las de desarrollar una comprension de las tradiciones, los valores y las formaciones hegemonicas de la nacion o de la region global en la que se vive (Parekh, 1991). La transmision de! materialsemiotico a partir del cual formamos nuestras identificaciones debe basarse en la reflexividad, la ambivalencia y el cuestionamiento cultural.. Debemos abrirnos a cuestiones tales como las siguientes: les la familia real un simbolo adecuado de una nacion multicultural democratica? IComo pueden formarse identidades mas abarcadoras? IDebe subsistir el Reino Unido o debe regionalizarselo? ISomos britanicos o ingleses? IQue significa el multiculturalismo? Esas formas **criticas de cuestionamiento deben colocarse par encima de** las ambiciones estatistas de mantener el aura de formas miticas, ceremoniales y rituales intemporales. Probablemente las comunidades culturales seran incapaces de definir en ultima instancia las respuestas a preguntas como esas en la medida en que el antagonismo y la division sigan siendo rasgos culturales constantes. Sin embargo, las formulaciones posmodernas han subestimado el hecho de que debamos comprender donde estamos y quienes somos *antes* de ir al encuentro de la alteridad. Esto apunta en direccion a

una comprension dialogica de la identidad que no **ee ha perdido** ni se encuentra totalmente sumergida bajo las **andadas** contemporaneas de informacion.

4. La ultima necesidad humana es quiza la mas dificil de sostener y tiene, paradójicamente, la menor influencia en la interfase entre las comunicaciones y la ciudadania. Ello no equivale a subestimar su indudable importancia, sino solo a reconocer su condicion marginal dentro de los propositos del presente libro. De acuerdo con Walter Benjamin (1973), el capitalismo tardio ha hecho que pudiera disponerse ampliamente de culturas esteticas, a la vez que las ha despojado de **su aura. Benjamin veía esos procesos de manera ambivalente:** estos ofrecian la perspectiva de culturas mas democraticas pero eran producto de la colonizacion cultural de la estetica por el capitalismo. Sean cuales fueren los meritos **actuales de esa discusión, los seres humanos tienen cierta necesidad de compromisos culturales que son de naturaleza estetica** antes que instrumental. Gadamer seiala con claridad esta distincion:

«Las cosas bellas son aquellas cuyo valor es evidente por si. Uno no puede preguntarse cual es el proposito al que sirven. Son deseables por si mismas, y no, como lo util, con vistas a algo distinto ...

»Por eso la idea de belleza se acerca mucho a la de bien (*agath6n*), en la medida en que es algo que se elige por si **mismo, coma un fin que subordina a si toda otra cosa coma un medio.** Porque lo que es hello no es considerado como un medio para alguna otra cosa» (Gadamer, 1975, pa.gs. 477-8).

El problema que plantean hoy estas afirmaciones es que es dificil sostener frente a Bourdieu el desinterés de la estetica. Los estudios de Bourdieu (1984) han puesto de manifiesto que los juicios de gusto se Jigan a distinciones culturales y a formas simbolicas de violencia. Sostiene que los grupos sociales movilizan sus disposiciones esteticas para distinguirse de los otros y para convertir sus atributos en superiores.³ En tanto que Gadamer considera lo estetico como cul-

³ Bourdieu presenta y considera sus argumentos con mB.s detalle en el **capitulo 3, pllgs. 130-1.**

turalmente inocente, Bourdieu lo reduce a efecto de las luchas que se desarrollan en un campo cultural ya la cualidad estructurante del habitus. Por mi parte, sostengo que la **dimensión estética tiene una autonomía relativa respecto de otros dominios de la práctica social**. Todas las culturas conocidas han ejercido actividades simbólicas que de alguna manera **exceden las necesarias para su acción instrumental**. Como lo ha observado Sontag (1994), nuestra experiencia de la forma cultural de la obra de arte se agrega a su contenido hermenéutico. Del mismo modo, John Berger (1988, pag. 7), que es quien con mayor claridad ha separado la experiencia estética respecto de la obra de arte, escribió en una ocasión que, al margen de su contenido, «la belleza es **siempre una excepción, siempre a pesar de. Por eso nos conmueve**». Así, no obstante el derrumbe posmoderno de la **distinción entre culturas superiores e inferiores, los valores ideológicos transmitidos por las grandes obras de arte y las diferentes maneras de representar la naturaleza, hay entre los seres humanos experiencias estéticas similares. Ello no equivale a ver esos ejemplos como utópicos o como trascendentales**. Lo estético es siempre el producto de representaciones particulares y de esfuerzos específicos por escribir, pintar, actuar, bailar y hacer música. Pienso que son las correlaciones, vinculadas, pero en última instancia separadas, de lo estético, lo material y lo simbólico las que moldean muchas de las reflexiones de Raymond Williams.

«En modo alguno deseo negar las experiencias llamadas estéticas. Es uno de los logros humanos principales el atender **con completa precisión, a menudo sin ninguna otra consideración, a la forma en que una persona ha configurado una piedra o emitido una nota musical**. Negar tal cosa sería eliminar gran parte de la cultura humana y resultaría cómico. **Pero creo que necesitamos de un análisis mucho más específico de las situaciones, las ocasiones y las formas que provocan esas respuestas, esa forma de atención**» (Williams, 1979a, pag. 348).

¿Que muestra esto? Pienso que reconoce que los seres humanos **tienen disposiciones estéticas, pero que podrían no ser disposiciones que alcancen acuerdo universal en cuestiones de gusto**. Si aceptamos que hay una dimensión este-

tética, tiene ello consecuencias para los reclamos de la **ciudadanía en relación con los medios de comunicación masiva?** Creo que sí. Estas consideraciones podrían otorgar peso a las tesis de que los medios debieran ser vehículo de muchas formas de producción artística que no solamente son muy **elaboradas en sus mensajes sino arriesgadas en cuanto a su forma artística**. Como lo han sostenido Habermas (1989) y Williams (1962), no necesariamente hay, en el arte, contradicciones entre la complejidad formal y la comunicatividad política, ni aun, agregaría por mi parte, la genuina popularidad. Dennis Potter (1994), cuya obra tenía todas esas **características, reconoció en su Última entrevista que sin el respaldo de un sistema de difusión pública su obra jamás podría haber prosperado**. Ello es así porque en sistemas de carácter más comercial el imperativo es asegurarse rápidamente una audiencia amplia en beneficio de los anunciantes. Ineludiblemente ello reduce la capacidad de las redes para ofrecer obras difíciles o nuevas y cuestionadoras. La tentación es ir a lo seguro, adhiriendo a gustos más corrientes y a grupos de interés ya estipulados. Deberían tener acceso a los medios aquellas formas culturales de comunicación que desafían a los programas de entretenimientos de masas. No obstante, esos derechos tendrían que operar dentro de conjuntos más amplios de responsabilidades y obligaciones, y aceptar que la libertad de expresión nunca es absoluta. Pueden imponerse limitaciones mediante determinados derechos a la privacidad, y restringir los materiales marcadamente sexistas o racistas. Esos derechos y **obligaciones indicarían que las comunicaciones masivas no pierden su capacidad de sorprender, conmover y desafiar las expectativas de la audiencia, aun cuando sean estéticamente muy refinadas**.

Las cuatro necesidades humanas esbozadas en lo precedente son de particular importancia en los contextos modernos, donde las tradiciones pierden su capacidad vinculante (Beck, 1992). Los seres humanos reclaman, con más **urgencia que nunca, perspectivas y marcos renovados para comprender a sociedades humanas que cambian con rapidez**. En un mundo donde la tradición pasa a ser solamente otra forma de vida, una cultura reflexiva, promovida por los **medios masivos de comunicación, es más importante que en**

cualquier momento anterior de la historia humana. Si hemos de hacer frente a los desafíos de nuestra generación **de las siguientes, esas necesidades reclaman una consideración** seria a la luz de las exigencias de la ciudadanía.

Comunicación masiva y ciudadanía: cultura, posnacionalidad y Europa

En esta sección final deseo centrarme en la relación entre la comunicación masiva, la ciudadanía y las formas espaciales de identidad, a fin de considerar en concreto la aplicación de las necesidades sociales con respecto a las exigencias de la ciudadanía. Es oportuno que el libro termine de esta manera, puesto que he destacado la importancia de la esfera pública y la formación de identidades sociales democráticas. Dada la prominencia que la televisión ha tenido en lo que va de libro, a lo largo de la discusión tendré presente principalmente este medio cultural.

El cambio estructural producido contemporáneamente ha propiciado las relaciones económicas, políticas y culturales posnacionales. El estudio de esas formaciones ineludiblemente comprende la investigación de procesos mundiales, regionales y multipolares. Desde fines de la década de 1970, las ideas de la emisión de servicio público han venido mostrando signos de crisis. Ello puede relacionarse con los recortes de gasto público exigidos por los marcos de liberalización económica, el aumento de los costos de producción y la introducción de nuevas tecnologías que han abierto nuevos mercados culturales para los inversores privados (Mattelart *et al.*, 1984). La otra fuerza principal que ha influido en la desregulación de los compromisos con la emisión pública ha sido la internacionalización de los mercados de imágenes. Ciertos autores, como Herbert Schiller (1986), han considerado la globalización de la producción cultural **como sinónimo de la norteamericanización. En Europa Occidental, en 1983, el 30 % del tiempo de la emisión televisiva se cubría con programas importados, y de estos, el 44 % provenía de los Estados Unidos (Thompson, 1990, pag. 202).** Las tesis sobre el imperialismo cultural conservan importancia, pero no puede sobrestimarse. Otras fuentes han

sostenido que los Estados Unidos tradicionalmente **dominaron** la producción cinematográfica, lo cual se **debía, en parte no pequeña, a su mercado interno, pero avanzaron** menos en televisión y en radio a causa de los emprendimientos de los servicios públicos (Collins, 1990). Además, **las ideas de norteamericanización oscurecen otros flujos** de información globales entre regiones diferentes del mundo. De acuerdo con Mattelart *et al.* (1984), distribuidores nuevos, como Japón, han partido de una situación de virtual falta de exportación de productos televisivos en 1975, para llegar, hacia 1980, a exportar 4.585 horas de programación de dibujos animados a Italia, Hong Kong, Corea del Sur y Taiwán.

La nueva era posnacional ha presenciado cambios en la capacidad de los Estados para enfrentar el desorganizado flujo de los mercados económicos, los cambios políticos transnacionales y la internacionalización de la cultura. En este terreno se observa, en el nivel europeo, una *prefiguración* de modo en que probablemente se desarrollen en el futuro las formas políticas de organización (Roche, 1992). La construcción de un nivel transnacional de gobierno tiene consecuencias para el futuro de la ciudadanía, la identidad y la regulación de las comunicaciones. No obstante, en la actualidad la Comunidad Europea (CE) se halla en un período de transición, lo que hace difícil formular cualquier **predicción acerca de sus relaciones con las estructuras políticas** nacionales y locales en el largo plazo, así como respecto de la magnitud de los agrupamientos que la integren. No obstante, es probable que tenga profundas consecuencias para la trayectoria futura de las comunicaciones masivas, la existencia de esferas públicas y el desarrollo de identidades dialógicas.

En las democracias occidentales modernas, la emisión televisiva ha establecido una relación asimétrica con el público: por una parte, las instituciones televisivas investigan a la audiencia para descubrir sus gustos y sus preferencias; por otra, tanto los medios públicos como los privados de la **organización televisiva retroalimentan un sentimiento de** identidad global, nacional y regional mediante el drama y el entretenimiento, y la información política indispensable para el funcionamiento de la democracia. La noción de un servicio público definido en términos específicamente naciona-

les esta siendo socavada por redes comerciales de orientacion predominantemente global. La creciente importancia de los medios transnacionales ha librado a la audiencia de **ciertas nociones socialmente impuestas de la comunidad** nacional, y al mismo tiempo ha acelerado los procesos de despolitizacion. En Inglaterra, la emision de servicio publico siempre ha estado enlazada a las ideas de democracia anglicidad y nacionalidad. La concepcion de emision de servicio publico elaborada por Reith se basaba en los principios de universalidad e igualdad de acceso, asi como en el deseo de educar a la poblacion reuniendola en una comunidad imaginada en terminos nacionales. El efecto inicial de la emision comercial fue socavar la comoda actitud reverencial de la BBC respecto del Estado britanico, pero el resultado final parece haber sido un fortalecimiento de las formas comerciales de la cultura por sobre la promocion de identidades politicas. En la actualidad, los indicios sefialan que una identidad relativamente estable, articulada en terminos nacionales, en parte ha dejado lugar a una construccion mas fluida, fragmentada y cambiante. Durante la Segunda Guerra Mundial, George Orwell (1980) escribia que los ingleses eran una familia con la gente equivocada a cargo. Los ingleses parecian estar unidos por su incapacidad para dominar otras lenguas, su falta de capacidad artistica, la cerveza caliente y el odio al totalitarismo. Es improbable que hoy pueda hacerse un intento serio por sostener que **la nacion tiene una cultura en comun. La migracion de personas** de otros continentes y la aparicion de una cultura global han eclipsado la imagen de cohesion nacional que Orwell trazaba, si bien continua siendo parte de una nostalgia mas amplia. Ello da bases a la esperanza, en la medida en que la comercializacion de la cultura ha socavado el paternalismo integrador de las estructuras tradicionales de servicio publico Y ha abierto un espacio para el surgimiento de identidades mas democraticas y multiculturales. Pero tambien **provoca pesimismo, en tanto el universo televisivo, movido** por el mercado, propende a basarse en bajos costos de produccion y en un dominio de las corporaciones en el terreno de las noticias y el entretenimiento.

La respuesta mas reciente de! servicio publico es el desarrollo potencial de una programacion de caracter mas regional (McNair, 1994). Puede verse en ese paso un intento

por conservar la fidelidad del espectador frente a la **intensificación** de las formas globales de competencia. La descentralizacion de la produccion y del contenido de los programas respecto del centro nacional tiene aspiraciones a la vez pluralistas y democraticas. Tambien hay serios peligros si **la emision regional se convierte en una mera reaccion a los** procesos de globalizacion y ofrece solo la base para formas locales de particularismo. Los ciudadanos democraticos modernos requieren que se les haga saber de los modos en que los mecanismos mundiales de! dinero y el poder modifican constantemente la configuracion de la localidad inmediata: en una reformulacion de! concepto de esfera publica debiera ser prioritaria la tarea de poner de manifiesto los modos en que las relaciones sociales lejanas transforman los marcos locales. Otro desarrollo fundamental ha sido una serie de **convenios de asociacion con grandes empresas comerciales**, tales como el establecido entre la BSkyB televisiva de Rupert Murdoch y la BBC. Estos acuerdos han incrementado la seguridad de las redes nacionales, al privatizarse acontecimientos definidos de antemano como publicos (Hargreaves, 1993). Por ultimo, el desarrollo de nuevas tecnologias ya ha rebasado los dominios de suministro del servicio publico, yes probable que continúe haciendolo en el futuro. Un informe reciente, hecho por una selecta comision parlamentaria con representacion de todos los partidos, ha estudiado la posibilidad de utilizar tecnologia digital alentando a las compafias de telefono y de cable a desarrollar redes de banda ancha. Ello podria traer consigo consecuencias comerciales y publicas a traves del suministro de videos a pedido, compras desde el hogar, acceso a informacion oficial y consulta medica (Bannister, 1994). Sin embargo, el debate actual acerca del futuro del medio televisivo parece haberse atascado entre un anhelo nostalgico de un regreso a la edad dorada de la emision publica nacional y un enfoque pluralista movido por el mercado. Asi como se ha derrumbado el eje Estado benefactor-pleno empleo, del mismo modo los nuevos modelos de comunicacion (satelite, cable, television digital) probablemente beneficien a quienes tengan un empleo eatable de tiempo completo. Una situacion asi virtualmente permite a los privilegiados dos tercios contratar servicios fuera del suministro universal ofrecido por la emision publica. Ello podria dejar a la emision de servicio publico

exhausta de recursos e interesada principalmente en cuestiones locales. Además, los mensajes de la nueva cultura **comercial, con una orientación mas explicita, amenazan con asfixiar culturalmente al mismo tiempo la idea de lo local y de lo nacional.** Uno de los principales rasgos de la emisión de servicio público era que permitía a la nación establecer un diálogo consigo misma. La promesa de canales mas especializados de parte de cable, la televisión digital y el satélite no solamente puede dejar de proporcionar gran cantidad de «programas de calidad», sino que puede continuar atomizando a la audiencia.

En el nivel de la CE, se ha adoptado una política de «Televisión sin Fronteras», y junto con ella se adoptaron ciertas formas mínimas de regulación a propósito de la pornografía, la violencia y el racismo (Siune y Treutzschler, 1992). Ello permite a los países poner freno a la transmisión de material ofensivo. La política mas intervencionista de las **anunciadas hasta ahora se refiere a la regulación social de la publicidad.** No ha habido aun un intento concertado de regular la concentración de la propiedad de diversos medios interrelacionados, pero si ha de revitalizarse la emisión de servicio público, la dimensión europea es la decisiva. Esto resulta particularmente evidente si consideramos a los grandes personajes de los medios como Murdoch y Berlusconi, cuya influencia aventaja a las funciones reguladoras del Estado nacional. El poder ideológico de las publicaciones de Murdoch ha hecho que los gobiernos nacionales se abstuvieran de plantear cuestiones de propiedad monopolica en los medios masivos (Evans, 1994). Recientemente, Berlusconi, que es dueño de tres de los doce canales de Italia, convirtió el poder cultural y económico en poder político. Ahora puede aparecer en la *comfortable* atmósfera de sus propios estudios de televisión para explicar sus políticas al mismo tiempo que controla la red oficial (Coles, 1994). El Estado es demasiado pequeño para poner límites eficaces a la acción de conglomerados culturales transnacionales que buscan colonizar el debate público. Ahora bien, el artículo 4 del documento *Television sin Fronteras* expresa la aspiración política de proteger las identidades europeas de la norteamericanización (Schlesinger, 1994). En el futuro, este deseo político podría conducir a un interés de carácter mas legislativo en el destino de la emisión de servicio público. Esa es una tradi-

ción que, a pesar de las diferencias en su aplicación, comparten muchos europeos occidentales. Historicamente, la emisión de servicio público ha provisto formas «serias» de discusión pública, relativamente autónomas respecto de las programaciones y las presiones comerciales y estatistas. La noción de «seriedad» debe ser concebida aquí como una norma sostenida contextualmente, que suministra información **precisa y perspectivas culturales renovadoras que buscan una respuesta reflexiva de la audiencia** (Blumler, 1992). **Los que tengan ese interés en el nivel europeo, necesitarán formular metas políticas mas bien en términos de criterios de ciudadanía.** Es probable que eso proporcione la mejor **defensa contra los temores de una norteamericanización** y haga que el debate se centre mas en los aspectos normativos.

También hemos sido testigos del desarrollo de la prensa transnacional en toda Europa al servicio de grupos minoritarios, incluyendo periódicos tales como el *European*, el *Financial Times* y el *International Herald Tribune*. **Además, la prensa nacional seria ha incorporado secciones europeas,** junta con informes de los llamados diarios europeos hermanos (Schlesinger, 1994). Estos desarrollos reflejan una emergente identidad europea en lo que concierne a las culturas mediáticas. Con todo, la nación sigue teniendo gran importancia, a pesar de la globalización y la europeización, y a pesar también de los anuncios de su defunción. La mayor parte de la cultura mediática que consumen los europeos es transmitida, reunida y construida en Estados nacionales específicos. Al menos en Gran Bretaña, la emisión de servicio público es la cultura nacional. La participación de **audiencia, con una disminución para el servicio público en 1991-1992,** era de mas del 52 % (Negrine, 1994), y en agosto de 1992 la prensa nacional tenía una circulación combinada que superaba las catorce millones (McNair, 1994). Esos procesos culturales, pese a las transformaciones a que he aludido, **son notoriamente nacionales en lo que concierne al centro de interés, la propiedad, el control y, por supuesto, los lectores.** Tal evaluación debiera obrar como un correctivo para algunos de los planteos mas silvestres de las posmodernistas y de aquellos que afirman que la nación se ha evaporado. La idea nacional es, en la actualidad, un punto fundamental de los conflictos de identidad, las exigencias de

ciudadanía y el funcionamiento de! debate y la discusión **comunicativos.**

Ello nos deja todavía con el problema de Europa. La cuestión más urgente es aquí la de que Europa es muy difícil de definir desde los puntos de vista cultural y político. La propia CE ha estado debatiéndose recientemente por afirmar una identidad cultural propia frente a la fragmentación, el predominio de la cultura estadounidense y la persistencia de las tradiciones nacionales. Es probable que los rasgos esenciales de una identidad así continúen siendo problemáticos (Marquand, 1994). Recientemente las naciones europeas han sido testigos de la difusión de la violencia étnica, el derrumbe de la Unión Soviética, la reunificación de Alemania, la declinación de! socialismo «realmente existente» la difusión de la democracia liberal, la claudicación **de la democracia social nacional y la integración económica** y política más estrecha de la CE. Europa es un continente turbulento. Ralph Dahrendorf (1990, pag. 13) sostuvo, inmediatamente después de la caída de! comunismo, que una de las delicias de 1989 fue el redescubrimiento y la reaparición de las diferencias nacionales. El antiguo Imperio Soviético parecía haber subordinado tradiciones nacionales populares a sus propias exigencias ideológicas. Pero la mayoría de los comentaristas culturales veía ahora con más ambivalencia la liberación de esas tradiciones. En realidad, la cuestión cultural más importante que enfrenta Europa es la actual explosión de las tensiones étnicas y de la violencia atávica. La paradoja actual parece ser la de que el mismo período que trajo los efectos unificatorios de! consumismo **masivo, la norteamericanización y el estrechamiento de los lazos de la CE,** también ha sido testigo de una intensificación de la violencia y el odio étnicos. Obviamente, esos no son problemas que puedan ser resueltos por una política de comunicación masiva, aunque constituye el trasfondo de todo intento de reconsiderar su importancia en el contexto europeo. El desafío que enfrenta la reforma de las estructuras de la sociedad civil es el de no desconocer esos conflictos con la presentación de imágenes oficiales de unidad y armonía. **Una alternativa, de consecuencias igualmente desastrosas,** sería la estructuración más democrática de! espacio comunicativo europeo mediante la afirmación de ciertos derechos sin las correspondientes obligaciones. Esos derechos

podrían convertirse rápidamente en los derechos de **grupos** nacionalistas para promover estereotipos racistas. Además, cabe dudar de la tesis de que la emisión de servicio público **--en susituación presente-- puede proporcionar un modelo** para una cultura más integradora. En primer lugar, la tradición es, en su origen, específicamente occidental antes que europea. Ello no equivale a decir que en la Europa oriental no haya pruebas de luchas sociales que buscan crear un espacio público más comunicativo de acuerdo con el modelo de la emisión de servicio público (Boyle, 1994). No obstante, es probable que los destinos de esas luchas particulares estén **determinados por presiones económicas antes que por razones normativas. Puede que ese siga siendo el caso mientras** el antiguo bloque oriental permanezca fuera de los marcos y las estructuras de la CE. Esta cuestión tampoco deja de ser en cierto modo académica mientras no se pueda persuadir a las estructuras europeas de que intervengan en favor de! desarrollo de una esfera pública comunicativa. En segundo lugar, la fragmentación cultural hace que las audiencias propendan a acceder a una diversidad de formas culturales, así que una democratización de la red televisiva no puede garantizar automáticamente efectos culturales específicos. Un sistema europeo de emisión públicamente responsable puede contribuir a promover una discusión abierta y racional, pero no garantizar que se le preste atención. En realidad, aunque se lo haga, los enfoques interpretativos y posmodernos sugieren que los sentidos que se construyan probablemente serán plurales e inestables.

Me propongo considerar las posibilidades de una esfera pública europea y sus consecuencias para las políticas de identidad. Esto guarda estrecha relación con el desarrollo de la ciudadanía y la eventual expansión de la CE. Puede plantearse la cuestión de la rectitud normativa de una esfera pública europea. Pero dada la persistencia de intensos conflictos de identidad, no podemos predecir los efectos que podría tener semejante política. Una esfera pública europea debiera ser defendida refiriéndola a las exigencias de la ciudadanía antes que según criterios fundamentalmente culturales. Lo que importa son los derechos y los deberes **culturales, no la amenaza de una norteamericanización. Pero** las cuestiones de ciudadanía y cultura siguen siendo **niveles de análisis interrelacionados, aunque distintos. Una**

estimación de las conexiones entre la identidad cultural y **las comunicaciones masivas democráticas debe precavernos de extraer conclusiones excesivamente optimistas.**

Comunmente se enlaza el concepto de ciudadanía con la obra del sociólogo inglés T. H. Marshall. Marshall (1992) distinguía en la ciudadanía tres dimensiones. La primera es la de los derechos civiles (derechos de propiedad, derechos a un juicio justo), que en gran medida se desarrollaron en el siglo XVIII. El siglo siguiente asistió al desarrollo de los derechos políticos bajo la forma del derecho de voto en elecciones democráticamente celebradas y de libertad de asociación. Finalmente, en el siglo XX surgieron, junto con el Estado benefactor, los derechos sociales bajo la forma de protección contra la pobreza, el desempleo y las enfermedades. Estos derechos implicaban automáticamente determinadas obligaciones y estaban destinados a definir cierta condición **de pertenencia. En años más recientes, aunque sin perder su influjo, esta herencia se volvió política por varias razones.** Entre estas se cuentan el énfasis de Marshall en la evolución, la forma pasiva en que las exigencias de la ciudadanía se han aislado del contexto de las luchas, su omisión de desigualdades que no sean las de clase, el restringido alcance de los derechos sociales y su concentración en el Estado nacional (Roche, 1992; Turner, 1993b). A estas **distintas orientaciones de la crítica, añadiría por mi parte la omisión, en que Marshall incurre, de plantear una ciudadanía cultural.** A las dimensiones civil, política y social, debemos agregar los derechos y las obligaciones culturales (Murdock, 1992). Por eso el concepto de ciudadanía debiera ser considerado según un modelo tetradico y no según el habitual modelo triadico. Donde se los aplique, tales derechos y obligaciones debieran basarse en determinadas necesidades universales. Mi enfoque difiere del de otros autores que han destacado la ciudadanía cultural. El lugar central de la **aplicación de la ciudadanía en relación con la cultura son los sistemas de comunicación masiva.**⁴ En este sentido, tanto Turner (1994) como Wexler (1990) presentan interesantes análisis de la ciudadanía cultural, aunque no tienen en cuenta el funcionamiento de los medios masivos.

⁴ Graham Murdock (1992) es uno de los pocos que han advertido la importancia de la relación entre los derechos y los deberes culturales y los sistemas de comunicación masiva.

Los derechos y los deberes en los medios masivos tendrían que aplicarse con relación a lo que Walzer (1983) caracterizó como una esfera particular de justicia. La noción central es aquí la idea de una igualdad compleja. En formas simples de igualdad solo podemos considerarnos iguales si **ambos tenemos los mismos recursos. Si nos ajustamos a la igualdad simple, somos iguales solo si ambos poseemos la misma cantidad de aparatos de televisión, de radios y de videocaseteras, y tenemos acceso a la misma cantidad de servicios.** Pero en una sociedad en la que hay distintas versiones de lo bueno, es improbable que los dos deseemos lo último en materia de tecnología de la televisión. Si deseo poseer una videograbadora de baja calidad, opuesta al modelo de la **otra, que es superior, ello no necesariamente nos convierte en desiguales.** Yo podría decidir, sin que lo demás cambie, desarrollar el sentimiento de mi mismo a través de la actividad política en lugar de convertirme en un admirador fanático de las películas estadounidenses de clase B. La propiedad de formas complejas de tecnología pasa a ser objetable solo si uno tiene acceso a información de gran calidad y el otro no. Ello se debe a que las cuestiones concernientes al acceso deben considerarse de acuerdo con criterios de ciudadanía, y no de prosperidad material. Según Walzer, la igualdad compleja se satisface en el caso en que «ningún ciudadano que esté en alguna esfera social en relación con algún otro bien social pueda ser disminuido por el hecho de estar en alguna otra esfera social en relación con algún otro bien social» (Walzer, 1983, pag. 19).

En una sociedad democrática, el sistema de comunicación masiva debiera proporcionarnos una gran diversidad de entretenimiento y de información política. Ello exige formas culturales plurales que satisfagan las necesidades y los deseos de una ciudadanía diversa. Esas formas informacionales y semióticas pueden satisfacerse tanto comercialmente cuanto a través de formas públicas de suministro. Esa relación solo se vuelve objetable en caso de igualdad compleja si determinados grupos sociales, a diferencia de otros ciudadanos, pueden comprar mejores variedades de **información electrónica, ficción o drama que satisfagan esas necesidades.** Si bien Walzer, como es característico de **muchos autores especializados en ciencias sociales, no piensa que los medios merezcan una discusión, sus argumentos**

son, por cierto, valiosos en este contexto. La idea de igualdad compleja diría que la actividad comunicativa de los ciudadanos no debiera ser impedida por el dinero y el poder. Esto es, los medios de comunicación debieran poder satisfacer las variadas expectativas del público. Si no lo hacen, entonces ello probablemente se debe a que una esfera está dominando a otra. El que la esfera económica llegue a dominar las necesidades culturales sería, según Walzer, tiránico. Puede decirse entonces que la distribución de los recursos comunicativos debiera decidirse sobre la base de la necesidad, con el debido respeto por las demás formas de vida. Estas ideas implican determinadas obligaciones comunicativas que solo pueden llegar a gozarse en un espacio público radicalmente redefinido. Este espacio público tampoco puede basarse en una forma simple de igualdad que imponga a la audiencia la transmisión de determinadas formas estandarizadas. Un espacio público europeo debiera estar construido sobre el entrecruzamiento de la esfera local, la nacional y la internacional. Ello introduciría diversos modos de información y de entretenimiento que satisficieran necesidades, y no imperativos sistémicos.

Recientemente, Habermas (1993, 1994) ha sostenido que habría que revisar las exigencias de ciudadanía en vista de la globalización del manejo de los medios y la fragmentación de la subjetividad. El Estado nacional establece originariamente los fundamentos de la homogeneidad cultural y de las exigencias de la ciudadanía. No obstante, dada la actual pluralización de la identidad, y dadas las limitaciones del Estado nacional en cuanto a la satisfacción de los requerimientos básicos de la ciudadanía, hoy ese modelo ha quedado atrás. El primer punto es que la formación de la voluntad democrática se debiera concebir analíticamente separada de las exigencias de identidad. La toma de decisiones en democracia es procedimental, y no tiene por que presuponer una identidad compartida. La ciudadanía concierne a la pertenencia ya los derechos civiles, no a la identidad étnica. La comunidad europea es un nivel plurilingüe de gobierno que opera en los cruces de muchas divisiones étnicas y culturales. El imperativo de que la democracia se forme en ese nivel está asegurado por los sistemas de la economía y del Estado que aventajan a los niveles nacionales. La trascendencia del Estado nacional requiere también de una

esfera pública más transnacional, que forzosamente proporcionara el material para el debate crítico.

El principal argumento que Habermas propone es que **podemos separar analíticamente las cuestiones concernientes a la identidad propia de las concernientes a la rectitud normativa.** Ello está evidentemente destinado a replicar a sus críticos comunitarios, que han sostenido que las prescripciones teóricas de Habermas son demasiado mínimas. ¿Cómo es posible comprender -preguntaban- ciertas adhesiones étnicas al margen de las tradiciones, las comunidades y los lazos afectivos? El intento de Habermas de disociar las cuestiones de identidad respecto de las de rectitud, avanza hacia una respuesta a esos cargos. En el primer caso, el interés por el bienestar pregunta que es correcto para mí o para nosotros. ¿Será el emblema nacional la familia real o un símbolo de carácter más bien multicultural? ¿Me considero inglés-indio o británico? Esas preguntas solo **pueden responderse en relación con un individuo o con una comunidad,** y a propósito de formaciones históricas o culturales específicas. Aceptar, como lo hace Habermas, que vivimos en un mundo de bienes plurales, quiere decir que esas cuestiones no pueden ser objeto de criterios universales vinculantes. Por consiguiente, lo que puede originar acuerdo universal está limitado a los procedimientos mediante los cuales decidimos las cuestiones de justicia.

La noción de justicia sustentada por Habermas reclama que vayamos más allá del egoísmo de nuestras formaciones específicas de identidad y consultemos dialógicamente las necesidades y los intereses de los otros. Las normas sostenidas en común, que regulan la acción social, deben basarse en el consentimiento racional universal. Debe dejarse que **esas consideraciones «maten» nuestras adhesiones comunitarias.** Habermas presenta consideraciones de la prioridad del derecho sobre el bien. Por ejemplo, si un miembro de mi familia comete un crimen violento, debiera dejarse que el compromiso que yo tengo con determinadas normas democráticas universalmente admitidas prevaleciera sobre los lazos afectivos que pueda haber entre nosotros. Los argumentos de los comunitarios subestiman la complejidad cultural de la modernidad y la importancia de obtener un consentimiento global acerca de determinadas normas procedimentales respecto de la justicia.

No es difícil advertir que esos argumentos podrían utilizarse en favor de una redefinición de la esfera pública. Una revisión de la esfera pública haría posible la expresión crítica de un amplio espectro de formaciones de identidad, en tanto que, a través de! periodismo racional y de investigación, el debate podría centrarse espacialmente en las exigencias de corrección y justicia. Pero, según he señalado anteriormente, el extremo formalismo de Habermas está demasiado alejado de las complejas cuestiones concernientes a la identidad ya la aplicación. En comparación con Edward Said y Raymond Williams, parece apreciar poco las **conexiones existentes entre las cuestiones relacionadas con la interpretación que hacemos de las necesidades, las identidades específicas y los problemas normativos.** Para Habermas, **a pesar de su revisión de este tema, los compromisos éticos no brotan de los lazos afectivos, de las distintas vinculaciones y de la experiencia encarnada.** Podemos sostener, con Williams (1978), que aunque nuestro ser material **no asegure determinadas posiciones éticas, se puede considerar que tiene implicaciones en este aspecto.** La ética de Habermas es tan deontológica que parece no haber una conexión entre nuestra vulnerabilidad material y determinados compromisos normativos. Además, la vida y la obra intelectual de Williams y de Said son ejemplos de la manera en que la formación personal de la identidad puede inspirar posiciones más públicas. Los dos fueron intelectuales híbridos **que estuvieron siempre comprometidos con movimientos sociales a través de las concordantes inquietudes de su individualidad y de convicciones éticas profundas.** Pero ninguno de los dos esquivo la responsabilidad de reelaborar las identificaciones y las declaraciones que antes había sostenido. Como ha dicho Said (1994, pag. 24): «Nunca la solidaridad antes de la crítica». Estas posiciones indican que si las cuestiones de la identidad propia y la corrección normativa **no están tan unidas como pretenden los comunitaristas,** tampoco son tan distintas como lo sugiere Habermas.

Por tanto, la democratización de una esfera pública europea puede ser considerada normativamente correcta, **pero tiene todavía consecuencias ambiguas con respecto a la promoción de identidades culturales.** Otros límites empíricos del proyecto de una esfera pública europea son los sugeridos por la diversidad lingüística del continente. Las tradi-

ciones actuales de la emisión de servicio público están solidamente **ligadas** al Estado nacional. ¿Qué aspecto ofrecería un modelo europeo? Lo más probable es que las redes locales y nacionales conserven su importancia en los sistemas de medios democráticos futuros. Pero aun cuando pudieran superarse los problemas lingüísticos, ¿hay otras identidades democráticas que puedan ser promovidas por la democratización de los medios? La separación que Habermas establece entre la rectitud normativa de los medios públicos y las identidades culturales hace que estas cuestiones queden sin suficiente examen. Además, si bien por mi parte estaría de acuerdo en que debieran promoverse medios más democráticos en el nivel europeo, las consecuencias de ello serían difíciles de prever. Ilustraré a continuación este problema a propósito de! actual brote de! sentimiento étnico a lo largo de Europa.

Hans Magnus Enzensberger (1994) ha escrito un apocalíptico libro acerca de las intensas formas de odio étnico que en la actualidad hallan expresión en el continente europeo. Sostiene que la violencia es provocada principalmente por una especie de insensato instinto homicida. No persigue metas políticas, y es violencia por la violencia misma. El terror posmoderno provocado en Europa por este nuevo tribalismo no puede ser encauzado hacia formas racionales de crítica o de negociación. En este contexto, los medios masivos, con su adicción al *espectáculo*, han dado espacio a los elementos más atávicos de nuestra sociedad. Según comenta Enzensberger:

«Cualquier idiota con una botella de cerveza llena de nafta en una mano y el otro brazo alzado en un saludo hitleriano puede esperar salir en la portada de! *New York Times*, y contemplar en el noticiero de la noche su trabajo de! día anterior: **casas quemadas, cadáveres mutilados, sesiones nocturnas y comités de crisis.** Esa es la forma en que la televisión trabaja: como un *graffiti* único y colosal, un sustituto artificial de! yo hundido en el autismo» (Enzensberger, 1994, págs. 54-5).

El análisis de Enzensberger no podría apoyarse en el frío racionalismo de Habermas. La adhesión de este a una **esfera pública europea no es forzosamente errónea, pero no se**

convierte automáticamente en un antídoto para las proyecciones extremas de odio que se contienen en las reflexiones de Enzensberger. Ni siquiera es probable que la imposición de obligaciones rigurosas por parte de los medios oficiales curen el estallido de miedo e irracionalismo que en la actualidad inunda al continente. Toda redefinición de la esfera pública inevitablemente dejaría que se expresasen perspectivas que hoy están excluidas. Entre ellas podría figurar una variada colección de nacionalistas, políticos mostrencos y nazis cerrados. La exclusión de estos grupos no solo mellaría la credibilidad democrática de las llamadas redes participativas, sino que también alimentaría su sentimiento heroico de aislamiento. Y, si no, su participación en el debate mediático agregaría cierta ilegitimidad a organizaciones políticas que de otra manera se han mantenido periféricas. Dadas las formas extremas de odio y de fundamentalismo promovidas por estos grupos, resulta difícil que estén abiertos a la persuasión y al debate. Estos son algunos de los problemas concretos con los que tendrían que luchar marcos más democráticos. De todas maneras, por mi parte estaría de acuerdo en que, en lugar de evitar los intercambios sociales violentos y hostiles, cualquier política futura referida a los medios debería aprender a luchar con ellos. LO que no resulta inmediatamente claro es cómo hacerlo.

Quizá, para decirlo con Kristeva (1991), solo cuando **aceptemos que somos «extráneos para nosotros mismos», se superará la violencia.** Esta autora sostiene, siguiendo a Freud, que tendemos a proyectar sentimientos inconscientes de hostilidad que no podemos conservar en nuestro interior. Comúnmente esos sentimientos personales de alienación **se proyectan en los extraños, o en quienes sentimos que no comparten nuestro modo de vida.** Tales sentimientos de «inquietante extrañeza» pueden también obrar socialmente: solo parece posible que aceptemos otras identidades una vez que hemos caído en la cuenta de la singularidad y la contingencia de la nuestra. El que aceptemos, siguiendo a Williams y a Said, los complejos elementos que forman **nuestro propio ser, quiere decir que nuestras relaciones y formaciones de identidad más íntimas son solo unas entre muchas.** El que nos consideremos ingleses, británicos o europeos es producto del modo en que hemos sido escritos por **una sociedad, así como de nuestras elecciones. La acepta-**

ción de **la** peculiaridad de nuestra compleja constitución puede ser un paso en dirección a destacar lo que compartimos con los otros y lo que nos separa de ellos. Es claro que tales reconocimientos no pueden ser *dados* por un medio democratizado de comunicación. No obstante, sin los recursos culturales de la crítica que nos permita alzar muchos espejos distintos ante nosotros mismos, semejante tarea parece imposible. Por tanto, el logro de culturas más democráticas se sitúa constantemente en la encrucijada entre la esperanza y la desesperación. Y, lo mismo que las obligaciones intersubjetivas que podemos sentir hacia otros distantes, en última instancia no se las puede predecir ni controlar mediante afirmaciones de política social.

Observaciones finales

Mi intención en este último capítulo no ha sido presentar una solución definitiva a los problemas que se suscitan en las interrelaciones de la comunicación masiva con la teoría social. Semejante pretensión, dado el permanente flujo que se da en las culturas mediáticas, habría estado fuera de lugar. En el proceso de reconocimiento de los tres paradigmas principales planteados en este libro, he señalado campos que requieren ulterior reflexión y elaboración. Mis consideraciones acerca de la Guerra del Golfo dieron fuerza a esa tesis. Se presentaron los tres paradigmas como orientaciones coincidentes que avanzaban un trecho hacia la articulación de las diversas cuestiones planteadas por las culturas mediáticas en la modernidad. Con todo, también aquí parecen excluirse determinadas perspectivas. He destacado, en coincidencia con autores procedentes del pensamiento posmoderno y del psicoanálisis, que las culturas mediáticas son, en sus efectos, ambivalentes y contradictorias, y en las dos últimas secciones he articulado discursos interrelacionados acerca de las necesidades humanas y la ciudadanía. Esas dos perspectivas, que antes que reemplazar a los tres paradigmas principales los complementan, señalan posibles debates futuros. Resta ver si se los recoge en una discusión académica y política más amplia. Con todo, sea cual fuere el futuro del permanente vertigo de las culturas

mediaticas, con toda seguridad han de atraer una atención cada vez mayor de los especialistas en teoría social, y también de quienes no lo son. Eso, al menos, puede predecirse con alguna certidumbre. Este libro ha querido anticipar justamente esos debates futuros, tales que respeten la especificidad de las culturas mediaticas ya la vez las enlacen a conjuntos mas amplios de practicas sociales. Es evidente que se trata de tareas urgentes que interesan a las actividades desarrolladas tanto dentro como fuera de los circulos academicos.

Referencias bibliograficas

- Abercrombie, N., Hill, S. y Turner, B. (eds.) (1980) *The Dominant Ideology Thesis*, Londres: Allen and Unwin.
- Adam, B. (1990) *Time and Social Theory*, Cambridge: Polity Press.
- Adorno, T. (1974) *Minima Moralia: Reflections from Damaged Life*, Londres: Verso.
- (1991) *The Culture Industry: Selected Essays on Mass Culture*, Londres: Routledge.
- Adorno, T. y Horkheimer, M. (1973) *The Dialectic of the Enlightenment*, Londres: Allen Lane.
- Althusser, L. (1977) «Marxism and humanism», en *For Marx*, Londres: Verso.
- (1984) «Ideology and ideological state apparatuses», en *Essays on Ideology*, Londres: Verso.
- Anderson, B. (1983) *Imagined Communities*, Londres: Verso.
- (1992) «The last empires», *New Left Review*, 193, pa.gs. 3-13.
- Anderson, P. (1964) «Origins of the present crisis», *New Left Review*, 23.
- (1979) *Considerations on Western Marxism*, Londres: Verso.
- (1980) *Arguments within English Marxism*, Londres: Verso.
- (1983) *In the Tracts of Historical Materialism. The Wallek Library Lectures*, Londres: Verso.
- (1992) *English Questions*, Londres: Verso.
- Ang, I. (1985) *Watching uDallas»: Soap Opera and the Melodramatic Imagination*, Londres: Methuen.
- (1991) *Desperately Seeking the Audience*, Londres: Routledge.
- Arendt, H. (1958) *The Human Condition*, Chicago: University of Chicago Press.
- Ascherson, N. (1991) «In defence of new nationalism», *New Statesman*, 20 y 27 de diciembre.
- Ballaster, R., Beetham, M., Frazer, E. y Hebron, S. (1991) *Women's Worlds. Ideology, Femininity and the Woman's Magazine*, Basingstoke: Macmillan.
- Bannister, N. (1994) «Cable firms stake superhighway claim», *Guardian*, 28 de julio, pag. 15.

Barbero, J. M. (1993) *Communication, Culture and Hegemony: From Media to Mediations*, Londres: Sage.

Barbook, R. (1992) «Broadcasting and national identity in Ireland», *Media, Culture and Society*, 14(2), pa.gs. 203-25.

Barrett, M. y Phillips, A. (1992) *Destabilising Theory: Contemporary Feminist Debates*, Cambridge: Polity Press.

Barthes, R. (1973) *Mythologies*, trad. Annette Lavers, St. Albans: Paladin.

Baudrillard, J. (1975) *The Mirror of Production*, trad. con introducción de Mark Poster, St. Louis: Telos.

(1981a) *For a Critique of the Political Economy of the Sign*, St. Louis: Telos.

(1981b) «Requiem for the media», en *For a Critique of the Political Economy of the Sign*, St. Louis: Telos.

(1982) «The Beaubourg effect: implosion and deterrence», *October*, 20, primavera, pa.gs. 3-13.

(1983) (/the ecstasy of communication>), ed. y con introducción de Hal Foster, en *Postmodern Culture*, Londres: Pluto Press.

(1985) «The masses: the implosion of the social in the media», *New Literary History*, 16(3), pa.gs. 577-89.

(1987a) «When Bataille attacked the metaphysical principle of **econom y>**», *Canadian Journal of Political and Social Theory*, 11(3).

(1987b) *The Evil Demon of Images*, The First Mari Kuttna Memorial Lecture, **Power Institute Publications, n° 3**.

(1988a) *Selected Writings*, ed. y con introducción de Mark Poster, Cambridge: Polity Press.

(1988b) *America*, trad. C. Tuner, Londres: Verso.

(1990a) *Fatal Strategies*, trad. Philip Beitchman y W. G. J. Niesluchowski, Londres: Pluto Press.

(1990b) «Mass media culture», en *Revenge of the Crystal: Selected Writings on the Modern Object and its Destiny, 1968-1983*, ed. y trad. por Paul Foss y Julian Pefanis, Londres: Pluto Press.

(1991) «The reality gulf», *Guardian*, 11 de enero, pag. 25.

(1993a) *Symbolic Exchange and Death*, trad. Iain Hamilton Grant, **con introducción de Mike Gane**, Londres: Sage.

(1993b) *Transparency of Evil: Essays on Extreme Phenomena*, trad. J. Benedict, Londres: Verso.

(1993c) «Games with vestiges», entrevista con Salvatore Mele y Mark Titma.,,sh, en M. Gane, ed., *Baudrillard Live*, Londres: Routledge.

Bauman, Z. (1992a) *Intimations of Postmodernity*, Londres: Routledge.

(1992b) *Mortality, Immortality and Other Life Strategies*, Cambridge: Polity Press.

(1993) *Postmodern Ethics*, Oxford: Blackwell.

Beck, U. (1992) *Risk Society: Towards a New Modernity*, trad. M. Ritter, Londres: Sage.

Behabib, S. (1992) *Situating the Self- Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Cambridge: Polity Press.

Benjamin, J. (1988) *The Bonds of Love*, Londres: Virago.

Benjamin, W. (1973) «The Work of Art in an age of mechanical reproduction», en *lluminations*, Londres: Fontana.

Benton, T. (1984) *The Rise and Fall of Structural Marxism*, Londres: Macmillan.

(1993) *Natural Relations: Ecology, Animal Rights and Social Justice*, Londres: Verso.

Berger, J. (1988) *The White Bird*, Londres: Hogarth Press.

Bhaskar, R. (1991) *Philosophy and the Idea of Freedom*, Oxford: Blackwell.

Blumler, J. G. (1992) *Television and the Public Interest: Vulnerable Values in Western European Broadcasting*, Londres: Sage.

Bobbio, N. (1987) «Democracy and invisible power», en *The Future of Democracy*, Cambridge: Polity Press.

Bourdieu, P. (1984) *Distinction*, Londres: Routledge.

(1990) *In Other Words: Essays towards a Reflexive Sociology*, Cambridge: Polity Press.

(1991) *Language and Symbolic Power*, ed. y con introducción de John B. Thompson, Cambridge: Polity Press.

Bourdieu, P. y Passeron, C. P. (1977) *Reproduction in Education Society and Culture*, Londres: Sage.

Boyd-Barrett, O. (1977) *Mass Communications in Cross-cultural contexts: The Case of the Third World*, Milton Keynes: Open University Press.

Boyle, M. (1994) «Building a communicative democracy: the birth and death of citizen politics in East Germany», *Media, Culture and Society*, 16(2), pa.gs. 183-215.

Braidotti, R. (1986) «Ethics revisited: women and/in philosophy», en C. Pateman y E. Cross, eds., *Feminist Challenges: Social and Political Theory*, Heme! Hempstead: Allen and Unwin.

Brooks, P. (1976) *The Melodramatic Imagination*, New Haven: Yale University Press.

Cannadine, D. (1983) «The context, performance and meaning of **ritual: the British monarchy and the "invention of tradition"**, c. 1820-1977», en E. Hobsbawm y T. Ranger, eds., *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press.

Carey, J. W. (1969) «Harold Adams Innis and Marshall McLuhan», en R. Rosental, ed., *McLuhan Pro and Con*, Harmondsworth: Penguin.

- (1989) *Communication as Culture: Essays on Media and Society*, Landres: Unwin Hyman.
- Castoriadis, C. (1987) *The Imaginary Institution of Society*, trad. Kathleen Blarney, Cambridge: Polity Press.
- (1991) *Philosophy, Politics, Autonomy: Essays in Political Philosophy*, Oxford: Oxford University Press.
- Coles, J. (1994) «In the videocracy of the prime time prime minister», *Guardian*, 29, 18 de julio.
- Collins, R. (1990) *Television: Culture and Policy*, Landres: Sage.
- Cox, D. (1992) «Caught in the act», *New Statesman and Society*, 24 de julio.
- Cumberbatch, G. (1986) «Bias that lies in the eye of the beholder», *Guardian*, 19 de mayo.
- Cumberbatch, G., McGregor, R., Brown, J. con Morrison, D.** (1986) *Broadcasting Research Unit Report*, Landres: Broadcasting Research Unit.
- Curran, J. (1990)** «The "new revisionism" in mass communications research», *European Journal of Communications*, 5 (2-3), pags. 135-64.
- (1991)** «Mass media and democracy: a reappraisal», en J. Curran y M. Gurevitch, eds., *Mass Media and Society*, Landres: Edward Arnold.
- Curran, J. y Seaton, J. (1985) *Power without Responsibility: The Press and Broadcasting in Britain*, Londres: Methuen.
- Chartier, R. (ed.) (1989) *The Culture of Print: Power and the Uses of Print in Early Modern Europe*, Princeton: Princeton University Press; Cambridge: Polity Press.
- Chodorow, N. (1978) *The Reproduction of Mothering*, Berkeley: University of California Press.
- Chomsky, N. (1992) «The media and the war: what war?», en H. Mowlana, G. Gerbner y H. I. Schiller, eds., *The Media's War in the Persian Gulf: A Global Perspective*, Boulder, CO: Westview Press.
- Dahrendorf, R. (1990) *Reflections on the Revolution in Europe* (Chatto Counterblasts Special), Landres: Chatto and Windus.
- Debord, G. (1987) *Society of the Spectacle*, Detroit: Blach and Med.
- (1990) *Comments on the Society of the Spectacle*, Landres: Verso.
- De Certeau, M. (1984) *The Practice of Everyday Life*, Berkeley: University of California Press.
- Dews, P. (1986) (ed.) *Habermas: Autonomy and Solidarity*, Londres: Verso.
- Doyal, L. y Gough, I. (1991) *A Theory of Human Need*, Landres: Macmillan.
- Eagleton, T. (1989)** «Base and superstructure in Raymond Williams», en T. Eagleton, ed., *Raymond Williams: Critical Perspectives*, Cambridge: Polity Press.
- (1990) *The Ideology of the Aesthetic*, Oxford: Blackwell.
- (1991) *Ideology: An Introduction*, Londres: Verso.
- Elliott, A. (1992) *Social Theory and Psychoanalysis in Transition: Self and Society from Freud to Kristeva*, Oxford: Blackwell. [*TeorCa social y psicoandlisis en transición. Sujeto y sociedad de Freud a Kristeva*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1995.]
- (1994) *Psychoanalytic Theory: An Introduction*, Oxford: Blackwell.
- Elliott, G. (1987) *Althusser: The Detour of Theory*, Landres: Verso.
- Elliott, P., Murdock, G. y Schlesinger, P. (1983) *Televising Terrorism*, Londres: Sage.
- Enzensberger, H. M. (1976a) «The industrialisation of the mind», en *Raids and Reconstructions*, Londres: Pluto Press.
- (1976b) «Constituents of a theory of the media», en *Raids and Reconstructions*, Londres: Pluto Press.
- (1994) *Civil War*, Londres: Granta Books.
- Evans, H. (1994) «The king of broken promises», *Independent on Sunday*, junio, pags. 12-4.
- Evans, W. A. (1990)** «The interpretive turn in media research: innovation, iteration, or illusion?», *Critical Mass Communication*, 7, pags. 147-68.
- Fejes, F. (1981) «Media imperialism: an assessment», *Media, Culture and Society*, 3(3), pags. 281-9.
- Ferguson, M. (1990)** «Electronic media and redefining time and space», en M. Ferguson, ed., *Atblic Communication, the New Imperatives: Future Directions for Media Research*, Londres: Sage.
- (1991) «Marshall McLuhan revisited: 1960s zeitgeist victim or pioneer postmodernist?», *Media, Culture and Society*, 13(1), pags. 71-90.
- Finkelstein, S. (1968) *Sense and Nonsense of McLuhan*, Nueva York: International Publishers.
- Fiske, J. (1982) *Introduction to Communication Studies*, Londres: Routledge.
- (1987a) «British cultural studies and television», en R. Allen, ed., *Channels of Discourse*, Londres: Methuen.
- (1987b) *Television Culture*, Londres: Methuen.
- (1989a) *Understanding Popular Culture*, Londres: Unwin Hyman.
- (1989b) *Reading the Popular*, Londres: Unwin Hyman.
- (1992) «Popularity and the politics of information», en P. Dahl-

- gren y C. Sparks, eds., *Journalism and Popular Culture*, Londres: Sage.
- (1993) *Power Plays, Power Works*, Londres: Verso.
- Fiske, J. y Hartley, J. (1978) *Reading Television*, Londres: Methuen.
- Flax, J. (1990) *Thinking Fragments: Psychoanalysis, Feminism and Postmodernism in the Contemporary West*, Berkeley: University of California Press.
- Forgacs, D. (1989) «Gramsci and Marxism in Britain», *New Left Review*, 176, pa.gs. 70-88.
- Foucault, M. (1977) *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, trad. Alan Sheridan, Harmondsworth: Penguin.
- (1980) *Power I Know/edge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*, Nueva York: Pantheon.
- Fraser, N. (1992) «The uses and abuses of French discourse theories for feminist politics», en M. Featherstone, ed., *Cultural Theory and Cultural Change*, Londres: Sage.
- (1994) «The case of Habermas and gender», en *The Polity Reader in Social Theory*, Cambridge: Polity Press.
- Frisby, D. (1981) *Sociological Impressionism*, Londres: Heinemann.**
- Frow, J. (1991) «Michel de Certeau and the practice of representation», *Cultural Studies*, 5(1), pa.gs. 52-60.
- Gadamer, H. G. (1975) *Truth and Method*, Nueva York: Seabury Press.
- Gane, M. (1991a) *Baudrillard: Critical and Fatal Theory*, Londres: Routledge.
- (1991b) *Baudrillard's Bestiary. Baudrillard and Culture*, Londres: Routledge.
- Garnham, N. (1986a) «Contribution to a political economy of mass communication», en R. Collins et al., eds., *Media, Culture and Society: A Critical Reader*, Londres: Sage.
- (1986b) «Extended review: Bourdieu's distinction», *Sociological Review*, 34.
- (1990) «The media and the public sphere», en *Capitalism and Communication: Global Culture and the Economics of Information*, Londres: Sage.
- Geertz, C. (1973) *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, Nueva York: Basic Books.
- Geraghty, C. (1991) *Women and Soap Opera: A Study of Prime Time Soaps*, Cambridge: Polity Press.
- Geras, N. (1983) *Marx and Human Nature: Refutation of a Legend*, Londres: Verso.
- (1987) «Post-Marxism?», *New Left Review*, 163, mayo-junio, pags. 40-82.
- Geuss, R. (1981) *The Idea of a Critical Theory: Habermas and the Frankfurt School*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Giddens, A. (1984) *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*, Cambridge: Polity Press. [La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1995.]
- (1985) *The Nation-State and Violence*, Cambridge: Polity Press.
- (1987a) «Out of the orrey: E. P. Thompson on consciousness and history», en *Social Theory and Modern Sociology*, Cambridge: Polity Press.
- (1987b) «Structuralism, post-structuralism and the production of culture», en *Social Theory and Modern Sociology*, Cambridge: Polity Press.
- (1990) *The Consequences of Modernity*, Cambridge: Polity Press.
- (1991) *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge: Polity Press.
- Gilroy, P. (1987) *There Aint No Black in the Union Jack*, Londres: Hutchinson.
- Glasgow University Media Group (1976a) *Bad News*, Londres: Routledge and Kegan Paul.
- (1976b) *More Bad News*, Londres: Routledge and Kegan Paul.
- (1982) *Really Bad News*, Londres: Writers and Readers Publishing Cooperative.
- (1985) *War and Peace News*, Milton Keynes: Open University Press.
- Goffman, E. (1971) *Relations in Public*, Londres: Allen Lane.
- Golding, P. (1990) «Political communication and citizenship: the media and democracy in an inegalitarian social order», en M. Ferguson, ed., *Public Communication: The New Imperatives*, Londres: Sage.
- (1993) «The mass media and the public sphere: the crisis of the information society», trabajo para discusión en un panel de The Public Sphere conference, University of Salford, 10 de enero.
- Golding, P. y Murdock, G. (1979) «Ideology and the mass media: the question of determination», en M. Barrett et al., eds., *Ideology and Cultural Production*, Londres: Croom Helm.
- (1991) «Culture, communication, and political economy», en J. Curran y M. Gurevitch, eds., *Mass Media and Society*, Londres: Edward Arnold.
- Goody, J. (1977) *The Domestication of the Savage Mind*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Goody, J. y Watt, I. (1968) «The consequences of literacy», en J. Goody, ed., *Literacy in Traditional Societies*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Gramsci, A. (1971) *Selections from Prison Notebooks*, Londres: Lawrence and Wishart.

- Gray, A. (1992) *Video Playtime: The Gendering of a Leisure Technology*, Londres: Routledge_
- Habermas, J. (1976) *The Legitimation Crisis*, Londres: Heine-
mann Educational. [*Problemas de legitimación en el capitalis-
mo tardío*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1975.]
- (1981a) *The Theory of Communicative Action*, vol 1: *Reason and
Rationalisation*, Boston: Beacon Press.
- (1981b) «Modernity versus postmodernity», *New German Criti-
que*, invierno.
- (1983a) *The Theory of Communicative Action*, vol 2: *The Cri-
tique of Functionalist Reason*, Cambridge: Polity Press.
- (1983b) «Walter Benjamin: consciousness-raising or rescuing
critique», en *Philosophical-Political Profiles*, Londres: Heine-
mann Educational.
- (1989) *The Structural Transformation of the Public Sphere*, trad.
Thomas MacCarthy, Cambridge: Polity Press_
- (1990a) «What does socialism mean today? The rectifying revo-
lution and the need for new thinking on the Left», *New Left Re-
view*, 183, pags. 3-21.
- (1990b) *Morality and Ethical Life: Does Hegel's Critique of Kant
Apply to Discourse Ethics? Moral Consciousness and Commu-
nicative Action*, Cambridge: Polity Press.
- (1993) *Justification and Application: Remarks on Discourse Eth-
ics*, trad. C_ P. Cronin, Cambridge: Polity Press.
- (1994) «Citizenship and national identity», en B. V. Steenbergen,
ed., *The Condition of Citizenship*, Londres: Sage.
- Hall, S. (1972a) *External Influences on Broadcasting: Television's
Double Bind*, CCCS Occasional Paper, n° 1.
- (1972b) «The determinations of news photographs», *Cultural
Studies*, 3.
- (1973) *Encoding and Decoding in Television Discourse*, CCCS
Occasional Paper, Birmingham.
- (1975) *Television as a Medium and its Relation to Culture*, CCCS
Occasional Paper, n° 34, Birmingham.
- (1977) «Culture, the media and the ideological effect», en J_ Cu-
rran, ed., *Mass Communication and Society*, Londres: Edward
Arnold.
- (1980) «Encoding and decoding», en *Culture, Media, Language*,
Londres: Hutchinson.
- (1982) «The rediscovery of "ideology": return of the repressed in
media studies», en M. Gurevitch, *Culture, Society and the Me-
dia*, Londres: Methuen.
- (1983) «The great moving Right show», en S. Hally M. Jacques,
eds., *The Politics of Thatcherism*, Landres: Lawrence and Wis-
hart.
- (1986) «Postmodernism and articulation», entrevista de L. Groe-
sberg, *Journal of Communications Inquiry*, 10(2), **page. 46-60.**
- (1988a) *The Hard Road to Renewal*, Londres: Verso.
- (1988b) «Thatcherism amongst the theorists: toad in the gar-
den», en C. Nelson y L. Grossberg, eds., *Marxism and the Inter-
pretation of Culture*, Londres: Macmillan.
- (1991) «Old and new identities, old and new et hnicities», en A.
King, ed., *Culture, Globalization and the World System*, Lon-
dres: Macmillan Education.
- Hall, S. y Jefferson, T. (eds.) (1976) *Resistance through Rituals*,
Londres: Hutchinson.
- Hall, S., Critcher, C., Jefferson, T., Clarke, J. y Roberts, B. (eds.)
(1978) *Policing the Crisis. - Mugging, the State, and Law and
Order*, Londres: Macmillan.
- Hargreaves, I. (1993) *Sharper Vision: The BBC and the Commu-
nications Revolution*, Londres: Demos.
- Harris, D. (1992) *From Class Struggle to the Politics of Pleasure:
The Effects of Gramscianism on Cultural Studies*, Londres:
Routledge.
- Harrison, M. (1985) *Television News: Whose Bias?*, Berkshire:
Hermitage.
- Hartley, J. (1992) *The Politics of Pictures: The Creation of the Pub-
lic in the Age of Popular Media*, Londres: Routledge.
- Harvey, D. (1989) *The Condition of Postmodernity: An Enquiry
into the Origins of Cultural Change*, Oxford: Blackwell.
- Hebdige, D_ (1989) «After the masses", *Marxism Today*, enero.
- Held, D. (1989) «Legitimation problems and crisis tendencies», en
Political Theory and the Modern State, Cambridge: Polity
Press.
- Hobsbawm, E. (1990) *Nations and Nationalism since 1780*, Cam-
bridge: Cambridge University Press.
- Hodge, B- y Tripp, D. (1986) *Children and Television*, Cambridge:
Polity Press.
- Innis, H. A. (1950) *Empire and Communications*, Oxford: Oxford
University Press.
- (1951) *The Bias of Communication*, Toronto: University of To-
ronto Press.
- Jameson, F_ (1977) *Aesthetics and Politics*, Londres: Verso.
- (1988a) «Postmodernism and consumer society», en E. A. Ka-
plan, ed., *Postmodernism and its Discontents: Theories, Prac-
tices*, Londres: Verso.
- (1988b) «Cognitive mapping», en C. Nelson y L. Grossberg, eds.,
Marxism and the Interpretation of Culture, Landres: Mac-
millan.

- (1991) *Postmodernism on The Cultural Logic of Late Capitalism*, Londres: Verso.
- Jenson, J. (1990) *Redeeming Modernity: Contradictions in Media Criticism*, Londres: Sage.
- Jessop, B., Bonnett, K., Bromley, S. y Ling, T. (1984) «Authoritarian populism, two nations and Thatcherism», *New Left Review*, 147, septiembre-octubre, pp. 32-60.
- Katz, E. y Liebes, T. (1985) «Mutual aid in the decoding of *Dallas*: preliminary notes from a cross-cultural study», en P. Drummond y R. Paterson, eds., *Television in Transition: Papers from the First International Television Studies Conference*, Londres: British Film Institute.
- Keane, J. (1988) *Democracy and Civil Society*, Londres: Verso.
(1991) *The Media and Democracy*, Cambridge: Polity Press.
- Kellner, D. (1981) «Network television and American society: introduction to a critical theory of television», *Theory and Society*, 10(1), pp. 31-62.**
(1989) *Jean Baudrillard. From Marxism to Post-Modernism and Beyond*, Cambridge: Polity Press.
(1992) *The Persian Gulf TV War*, Boulder, CO: Westview Press.
- King, A. (ed.) (1991) *Culture, Globalisation and the World System*, Basingstoke, Hampshire: Macmillan.
- Kline, S. (1993) *Out of the Garden: Toys and Children's Culture in the Age of TV Marketing*, Londres: Verso.
- Kristeva, J. (1991) *Strangers to Ourselves*, trad. L.S. Roudiez, Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.
- Laclau, E. (1977) *Politics and Ideology in Marxist Theory*, Londres: Verso.
(1990) *New Reflections on the Revolution of Our Time*, Londres: Verso.
- Laclau, E. y Mouffe, C. (1985) *Hegemony and Socialist Strategy*, Londres: Verso.
- Laing, S. (1991) «Raymond Williams and the cultural analysis of television», *Media, Culture and Society*, 13(2), pp. 153-69.
- Lash, S. y Urry, J. (1994) *Economies of Signs and Space*, Londres: Sage. [*Economías de signos y espacio*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1998.]
- Lee, S. (1990) *The Politics of Free Speech*, Londres: Faber and Faber.
- Lefebvre, H. (1991) *The Production of Space*, trad. Donald Nicholson-Smith, Oxford: Blackwell.
(1992) *Critique of Everyday Life*, vol. 1., Londres: Verso.
- Lichtenberg, J. (1991) «In defence of objectivity», en J. Curran y M. Gurevitch, eds., *Mass Media and Society*, **Londra: Edward Arnold.**
- Lister, R. (1991) «Citizenship engendered», *Critical Social Politics*, 32 (otoño).
- Lovibond, S. (1990) «Feminism and postmodernism», en R. Boyne y A. Rattansi, eds., *Postmodernism and Society*, Londres: Macmillan.
- Lucas, M. y Wallner, M. (1993) «The Gulf crisis project and the deep dish satellite TV network», en T. Downmunt, ed., *Channels of Resistance: Global Television and Local Empowerment*, Londres: BFI Publishing.
- Man, M. (1970) «The social cohesion of liberal democracy», *American Sociological Review*, junio.
(1988) *States, War and Capitalism*, Oxford: Blackwell.
- Marcuse, H. (1977) *The Aesthetic Dimension: Towards a Critique of Marxist Aesthetics*, Londres: Macmillan.
- Marquand, D. (1994) «Reinventing federalism», *New Left Review*, 203, pp. 17-26.
- Marshall, T. H. (1992) *Citizenship and Social Class*, Londres: Pluto Press.
- Mattelart, A. y Mattelart, M. (1992) *Rethinking Media Theory: Signposts and New Directions*, trad. J. A. Cohen y M. Urquidí, **Minnesota: University of Minnesota Press.**
- Mattelart, A., Delcourt, X. y Mattelart, M. (1984) *International Image Markets*, Londres: Comedia.
- Mauss, M. (1990) *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*, Londres: Routledge.
- McGuigan, J. (1992) *Cultural Populism*, Londres: Routledge.
- McLuhan, M. (1951) *The Mechanical Bride: Folklore of Industrial Man*, Londres: Routledge and Kegan Paul.
(1962) *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*, Londres: Routledge and Kegan Paul.
(1969) *Counterblast*, Nueva York: Harcourt, Brace and World.
(1994) *Understanding Media: The Extensions of Man*, Londres: Routledge.
- McLuhan, M. y Fiore, Q. (1967) *The Medium is the Message*, **Harmondsworth: Penguin.**
(1968) *War and Peace in the Global Village*, Nueva York: Bantam Books.
- McLuhan, M. y Powers, B. R. (1989) *The Global Village*, Oxford: **Oxford University Press.**
- McNair, B. (1994) *News and Journalism in the UK: A Textbook*, Londres: Routledge.
- McQuail, D. (1992) *Mass Communication Theory: An Introduction*, 2da. ed., Londres: Sage.

- McRobbie, A. (1994) *Postmodernism and Popular Culture*, Londres: Routledge.
- Melucci, A. (1989) *Nomads of the Present*, Londres: Hutchinson Radius.
- Menninghaus, W. (1991) «Walter Benjamin's theory of myth», en G. Smith, ed., *On Walter Benjamin*, Cambridge, MA: MIT Press.
- Meyrowitz, J. (1985) *No Sense of Place: The Impact of Electronic Media on Social Behavior*, Nueva York: Oxford University Press.
- Miller, J. (1971) *McLuhan*, Londres: Fontana /Collins.
- Modleski, T. (1988) *Loving with a Vengeance: Mass Produced Fantasies of Women*, Londres: Routledge.
- Morley, D. (1980) *The «Nationwide» Audience*, Londres: British Film Institute.
(1981) «The Nationwide audience: a critical postscript», *Screen Education*, 39.
 (1988) *Family Television: Cultural Power and Domestic Leisure*, Londres: Routledge.
 (1992) *Television, Audiences and Cultural Studies*, Londres: Routledge. [*Televisión, audiencias y estilos culturales*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1996.]
- Morrison, D. (1992) *Television and the Gulf War* (Academia Research monograph 7), Londres: John Libbey.
- Murdock, G. (1978) «Blindspots in Western Marxism: a reply to Dallas Smythe», *Canadian Journal of Political and Social Theory*, 2(2).
(1992) «Citizens, consumers, and public culture», en M. Skovmand y M. Christian Schroder, eds., *Media Cultures*, Londres: Routledge.
- Nairn, T. (1964) «The British political elite», *New Left Review*, 23.
 (1969) «McLuhanism: the myth of our time», en R. Rosenthal, ed., *McLuhan Pro and Con*, Harmondsworth: Penguin.
 (1988) *The Enchanted Glass: Britain and its Monarchy*, Londres: Radius.
- Negrine, R. (1994) *Politics of the Mass Media*, Londres: Routledge.
- Norris, C. (1990) *What's Wrong with Postmodernism: Critical Theory and the Ends of Philosophy*, Heme! Hempstead: Harvester Wheatsheaf.
- Ong, W. J. (1977) *Interfaces of the Word*, Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Orwell, G. (1980) «The lion and the unicorn», en *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell*, vol. 2: *My Country Right or Left 1940-1943*, Harmondsworth: Penguin.
- Parekh, B. (1991) «British citizenship and cultural **dilfennoao**, on G. Andrews, ed., *Citizenship*, Londres: Lawrence and Wilhart.
- Pateman, C. (1982) «Critique of the public/private dichotomy», en A. Phillips, ed., *Feminism and Equality*, Oxford: Blackwell.
 (1989) *The Disorder of Women*, Cambridge: Polity Press.
- Phillips, D. y Tomlinson, A. (1992) «Homeward bound: leisure, **popular culture and consumer capitalism»,** en D. Strinati y S. Wagg, eds, *Come on Down? Popular Media Culture*, Londres: Routledge.
- Philo, G. (1987) «Whose news?», *Media, Culture and Society*, 9(4), pa.gs. 397-406.
 (1990) *Seeing and Believing: The Influence of Television*, Londres: Routledge.
- Phillips, A. (1991) *Engendering Democracy*, Cambridge: Polity Press.
- Plant, S. (1992) *The Most Radical Gesture: The Situationist International in a Postmodern Age*, Londres: Routledge.
- Poster, M. (1990) *The Mode of Information*, Chicago: Chicago University Press.
 (1994) «The mode of information and postmodernity», en D. Crowley y D. Mitchell, eds., *Communication Theory Today*, Cambridge: Polity Press.
- Postman, N. (1982) *The Disappearance of Childhood*, Nueva York: Dell.
 (1985) *Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Show Business*, Londres: Methuen.
- Potter, D. (1994) «The present tense», entrevista con Melvyn Bragg, *New Left Review*, 205, pags. 131-40.**
- Poulantzas, N. (1976) *Political Power and Social Classes*, Londres: Verso.
 (1978) *State, Power Socialism*, Londres: Verso.
- Pursehouse, M. (1987) *Life's More Fun with your Number One uSun». *Interviews with some uSunn Readers, CCCS Occasional Paper, n° 85, Birmingham.**
- Radway, J. (1986) «Identifying ideological seams: mass culture, analytical method, and political practice», *Communication*, 9, pags. 93.123.
 (1987) *Reading the Romance: Women, Patriarchy and Popular Literature*, Londres: Verso.
- Ransome, P. (1992) *Antonio Gramsci: A New Introduction*, Heme! Hempstead: Harvester Wheatsheaf.
- Reeves, G. (1993) *Communications and the !IThird World»,* Londres: Routledge.
- Ricoeur, P. (1981) *Hermeneutics and the Human Sciences*, trad. y

- ad. por J.B. Thompson, Cambridge: Cambridge University Press.
- Robertson, R. (1992) *Globalisation: Social Theory and Global Culture*, Landres: Sage.
- Roche, M. (1992) *Rethinking Citizenship: Welfare, Ideology and Change in Modern Society*, Cambridge: Polity Press.
- Rose, J. (1993) *Why War? Psychoanalysis, Politics, and the Return to Melanie K/ein*, Oxford: Blackwell.
- Rustin, M. (1992) «Democracy and social rights», *New Left Review*, 191.
- Said, E. (1978) *Orientalism*, Landres: Routledge.
- (1993) *Culture and Imperialism*, Landres: Chatto and Windus.
- (1994) *Representations of the Intellectual: The 1993 Reith Lectures*, Landres: Vintage.
- Samuel, R. (1989) «Introduction: exciting to be English», en *Patriotism: The Making and Unmaking of British National Identity*, vol. 1: *History and Politics*, Landres: Routledge.
- Saussure, F. de (1974) *Course in General Linguistics*, Landres: Fontana.
- Sayers, J. (1986) *Sexual Contradictions: Psychology, Psychoanalysis, and Feminism*, Londres: Tavistock.
- Scannell, P. (1986) «Broadcasting and the politics of unemployment 1930-1935», en R. Collins *et al.*, eds., *Media, Culture and Society: A Critical Reader*, Landres: Sage.
- (1990) «Public service broadcasting: the history of a concept», en A. Goodwin y G. Whannel, eds., *Understanding Television*, Landres: Routledge.
- (1992) «Public service broadcasting and modern public life», en P. Scannell *et al.*, eds., *Culture and Power: A Media, Culture and Society Reader*, Landres: Sage.
- Schiller, H.I. (1970) *Mass Communication and American Empire*, Nueva York: M. E. Sharpe.
- Schiller, H. (1986) «Electronic information flows: new basis for global domination?», en P. Drummond y R. Paterson, eds., *Television in Transition*, Londres: British Film Institute.
- Schlesinger, P. (1978) *Putting «Reality» Together*, Landres: Constable.
- (1990) «Rethinking the sociology of journalism: sources, strategies and the limits of media-centrism», en M. Ferguson, ed., *Public Communication: The New Imperatives*, Landres: Sage.
- (1991) *Media, State and Nation: Political Violence and Collective Identities*, Landres: Sage.
- (1994) «Europe through a glass darkly», *Daedalus*, 123 (2), primavera.
- Schlesinger, P., Emerson Dobash, R., Dobash, R. P. y Weaver, C. K. (1992) *Women Viewing Violence*, Landres: British Film Institute.
- Schudson, M. (1993) *Advertising, the Uneasy Persuasion: Its Dubious Impact on American Society*, Landres: Routledge.
- Shaw, M. y Carr-Hill, R. (1992) «Political opinion and media: war coverage in Britain», en H. Mowlana, G. Gerbner y H. I. Schiller, eds., *The Media's War in the Persian Gulf: A Global Perspective*, Boulder, CO: Westview Press.
- Siune, K. y Truetzschler, W. (1992) *Dynamics of Media Politics: Broadcast and Electronic Media in Western Europe*, Londres: Sage.
- Smart, B. (1992) *Modern Conditions, Postmodern Controversies*, Landres: Routledge.
- (1993) «Europe/ America: Baudrillard's fatal comparison», en C. Rojek y B. S. Turner, eds., *Forget Baudrillard?*, Landres: Routledge.
- Smith, A. D. (1990) «Towards a global culture?», en M. Featherstone, ed., *Nationalism, Globalisation and Modernity*, Londres: Sage.
- Smythe, D. (1977) «Communications: blindspots of Western Marxism», *Canadian Journal of Political and Social Theory*, 1(3), pa.gs. 1-27.
- Soja, E. (1989) *Postmodern Geographies: The Assertion of Space in Critical Social Theory*, Landres: Verso.
- Sontag, S. (1994) *Against Interpretation*, Landres: Vintage.
- Soothill, K. y Walby, S. (1990) *Sex Crime in the News*, Landres: Routledge.
- Soper, K. (1979) «Marxism, materialism and biology», en J. Meppham, ed., *Issues in Marxist Philosophy: Materialism*, Brighton: Harvester.
- (1990) *Troubled Pleasures*, Landres: Verso.
- Sparks, C. (1987) «Striking results», *Media, Culture and Society*, 9.
- (1992a) «Popular journalism: theories and practice», en P. Dahlgren y C. Sparks, eds., *Journalism and Popular Culture*, Landres: Sage.
- (1992b) «The popular press and political democracy», en P. Scannell *et al.*, eds., *Culture and Power: A Media, Culture and Society Reader*, Londres: Sage.
- Stevenson, N. (1995) *Culture, Ideology and Socialism: Raymond Williams and E. P. Thompson*, Aldershot: Avebury Press.
- Taylor, C. (1989) *Sources of Self: The Making of Modern Identity*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (1991) «Language and Society», en A. Honneth y H. Jonas, eds., *Communicative Action*, Cambridge: Polity Press.

- Taylor, M. C.** y Saarienen, E. (1994) *Imagologies: Media Philosophy*, Londres: Routledge.
- Thompson, E. P. (1978) «The peculiarities of the English», en *The Poverty of Theory and Other Essays*, Londres: Merlin; Nueva York: Monthly Review Press.
- Thompson, J. B. (1984) *Studies in the Theory of Ideology*, Cambridge: Polity Press.
- (1990) *Ideology and Modern Culture: Critical Social Theory in the Era of Mass Communication*, Cambridge: Polity Press.
- (1994) «Social theory and the media», en D. Crowley y D. Mitchell, eds., *Communication Theory Today*, Cambridge: Polity Press.
- Tomlinson, J. (1991) *Cultural Imperialism*, Londres: Pinter.
- Tuchman, G. (1978) *Hearth and Home: Images of Women and the Media*, Nueva York: Oxford University Press.
- Turner, B. S. (1993a) «Contemporary problems in the theory of citizenship», en *Citizenship and Social Theory*, Londres: Sage.
- (1993b) «Cruising America», en C. Rojek y B. S. Turner, *Forget Baudrillard?*, Londres: Routledge.
- (1994) «Postmodern culture/ modern citizens», en B. V. Steenbergen, ed., *The Condition of Citizenship*, Londres: Sage.
- Turner, G. (1991) *British Cultural Studies: An Introduction*, Boston: **Unwin Hyman**.
- Van Dyk, T. A. (1991) *Racism and the Press: Critical Studies in Racism and Migration*, Londres: Routledge.
- Volosinov, V. N. (1986) *Marxism and the Philosophy of Language*, trad. L. Matejka e I. R. Titunik, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Walzer, M. (1983) *Spheres of Justice*, Oxford: Blackwell.
- Webster, R. (1990) *A Brief History of Blasphemy*, Southwold: **Orwell Press**.
- Wexler, P. (1990) «Citizenship in the semiotic society», en B. S. Turner, *Theories of Modernity and Postmodernity*, Londres: Sage.
- White, S. (1988) *The Recent Work of Jurgen Habermas: Reason, Justice and Modernity*, Cambridge: **Cambridge University Press**.
- Williams, R. (1952) *Drama from Ibsen to Eliot*, Londres: Chatto and Windus.
- (1961) *Culture and Society (1780-1950)*, Harmondsworth: **Penguin**.
- (1962) *Communications*, Harmondsworth: Penguin.
- (1965) *The Long Revolution*, Harmondsworth: Penguin.
- (1973) «Base and superstructure in Marxist cultural theory», *New Left Review*, 82.
- (1974) *Television: Technology and Cultural Form*, Londres: **Fontana/ Collins**.
- (1978) «Problems of materialism», *New Left Review*, 109, **pages** 3-17.
- (1979a) *Politics and Letters: Interviews with «New Left Review»*, Londres: Verso.
- (1979b) *Marxism and Literature*, Oxford: Oxford University Press.
- (1980) *Problems in Materialism and Culture*, Londres: Verso.
- (1982) *Culture*, Londres: Fontana.
- (1985) *Towards 2000*, Londres: Penguin.
- (1987) «The press we don't deserve», en J. Curran, *The Bnt,sh Press: A Manifesto*, Londres: Macmillan.
- (1988) «Culture is ordinary» (1958), en *Resources of Hope*, Londres: **Verso**.
- (1989a) «A defence of realism», en *What I Came to Say*, Londres: Hutchinson.
- (1989b) «Isn't the news terrible?», en *What I Came to Say*, Londres: Hutchinson.
- (1989c) *The Politics of Modernism: Against the New Conformists* Londres: **Verso**.
- Willia;,s, R. y Orrom, M. (1954) *Preface to Film*, Londres: **Film Drama**.
- Willis, P. (1990) *Common Culture*, Buckingham: Open University Press.