

Medios radicales: comunicación rebelde y movimientos sociales¹

John D. H. Downing

(2001)

Prefacio²

Las aproximaciones corrientes a los medios de comunicación son descabelladamente desiguales, precisamente porque se niegan a tomar seriamente la persistencia histórica y la omnipresencia geográfica de los medios alternativos radicales. Aunque la expansión de estos medios en los albores del siglo XXI sea más amplia que nunca antes, y, por lo tanto, demande más nuestra atención y análisis, dichos medios no son de aparición tardía, ni mucho menos, en la cultura y en la política. Estarán tal vez recién llegados a la investigación formal y a la agenda teórica, que tiene una predilección por lo aparentemente obvio y fácil de contar.

Por *medios radicales*³ me refiero a medios, generalmente en pequeña escala, que de maneras muy diferentes expresan visiones alternativas a las políticas, prioridades y perspectivas hegemónicas.

Una de las razones para enfocarse en los medios alternativos radicales es llenar un vacío muy significativo. Otra razón, más pragmática que conceptual, es la urgencia de hacer más activos a los medios frente al evidente bloqueo de la expresión pública⁴.

1 Prefacio del libro *Radical Media: Rebellious communication and social movements*, se John D.H. Downing con Tamara Villareal Ford, Genève Gil y Laura Stein. Traducción y publicación autorizada por el autor.

2 Traducción del prefacio: Amparo Cadavid Bringe.

3 *Radical media* (nota de la traductora).

4 Hay una amplia bibliografía sobre aspectos de la hegemonía de los medios dominantes. Más que listar, voy a referir al lector a algunas de ellas: Bagdikian (1999), Brook y Boal (1995), Curran y Seaton (1991), Dates y Barlow (1993), Entman (1989), Gitlin (1983), Herman (1999), Herman y Chomsky (1988), Herman y McChesney (1977), Hertsgaard (1988), Kellner (1990, 1992), McChesney (1996), Schlesinger (1992), Sinclair (1991), Sussman (1997), Van Zoonen (1993).

Estos bloqueos emergen de diferentes lados: poderes dentro de la dinámica capitalista, el sigilo gubernamental, el oscurantismo religioso, el racismo institucionalizado y los códigos patriarcales y hegemónicos⁵ que aparecen naturales y sensibles; el insidioso impacto del populismo reaccionario, y los reflejos de todo lo anterior en los mismos movimientos de oposición.

La acción de los medios radicales no es la única respuesta que se necesita —son vitales las campañas mediáticas de alfabetización, la creciente democratización de los medios, la popularización de la ciencia y la tecnología, y el apoyo de los profesionales de los medios que luchan para elevar las prácticas de los medios dominantes—, pero sí es esencial.

Los medios radicales locales, ¿cómo pueden tener un impacto que valga la pena? Este libro se escribió para responder dicha pregunta; pero la respuesta breve es que ellos tienen múltiples impactos en varios ámbitos. Permítanme ofrecer dos ejemplos rápidos.

En la espiral descendente de la segunda Guerra Fría, al comienzo de los años ochenta, yo era tan solo uno de muchos americanos, rusos y otros que miraban horrorizados cómo Brezhnev y Reagan, los dos líderes seniles de bandos opuestos, apuntaban el uno contra el otro, hacia armas nucleares cada vez más masivas (con el respaldo entusiasta de su personal militar y de los complejos industriales militares). Sobre este tema, los medios dominantes siguieron a sus líderes en ambos campos⁶. Sin embargo, en los Estados Unidos y en la antigua Alemania del Este, en particular, pero también en la Gran

⁵ En el uso del término *hegemónico* sigo, a grandes líneas, el trabajo de Gramsci. Debatimos el trabajo de Gramsci en el primer capítulo y también en Downing (1996, pp. 199-204).

⁶ Aunque en el bloque soviético lo hicieron de manera totalmente servil, mientras que hubo algunas excepciones de vez en cuando en Occidente, la postura pública soviética se ubicó en una posición moral para rechazar la llamada doctrina del "primer golpe" (*first strike*), que es la estrategia de iniciar la guerra nuclear. La posición de los Estados Unidos bajo Reagan no era descartar un primer golpe. La posición soviética fue extremadamente efectiva. Esta animó movimientos antinucleares en Occidente, al ofrecerles un instrumento con el cual golpear a sus líderes en el gobierno, y, simultáneamente, reflejó el profundo miedo a la guerra que tenían los públicos soviéticos, arraigado en las colosales pérdidas humanas de la Segunda Guerra Mundial. En realidad, por supuesto, en materia militar, como en los deportes de equipo o el ajedrez, una férrea defensa lleva a perseguir una política de ataque, porque hay menos miedo a las represalias. Describir las armas como ofensivas o defensivas es claramente patinar alrededor de esa realidad. La administración de Reagan, llamada 'Iniciativa de la Defensa Estratégica' (también conocida como proyecto "Guerra de las Galaxias"), el millonario programa de investigación en computador, el armamento láser, fueron otros hechos clásicos en esta mistificación. Dicha política se reclamó con propósitos exclusivos de defensa, lo cual le prodigaba a los Estados Unidos un escudo inexpugnable para interceptar cualquier misil que entrara. Si esto hubiese sido tecnológicamente posible, no hubiera sido simplemente defensivo; y aquellos elementos que eran en realidad posibles, podrían ser desplegados para atacar también, o mejor. La literatura sobre este tema es enorme, los textos a continuación son guías útiles para tratarlo: Aldridge (1983), Lifton y Falk (1982), Manno (1984), Pringle y Arkin (1983).

Estos bloqueos emergen de diferentes lados: poderes dentro de la dinámica capitalista, el sigilo gubernamental, el oscurantismo religioso, el racismo institucionalizado y los códigos patriarcales y hegemónicos⁵ que aparecen naturales y sensibles; el insidioso impacto del populismo reaccionario, y los reflejos de todo lo anterior en los mismos movimientos de oposición.

La acción de los medios radicales no es la única respuesta que se necesita —son vitales las campañas mediáticas de alfabetización, la creciente democratización de los medios, la popularización de la ciencia y la tecnología, y el apoyo de los profesionales de los medios que luchan para elevar las prácticas de los medios dominantes—, pero sí es esencial.

Los medios radicales locales, ¿cómo pueden tener un impacto que valga la pena? Este libro se escribió para responder dicha pregunta; pero la respuesta breve es que ellos tienen múltiples impactos en varios ámbitos. Permítanme ofrecer dos ejemplos rápidos.

En la espiral descendente de la segunda Guerra Fría, al comienzo de los años ochenta, yo era tan solo uno de muchos americanos, rusos y otros que miraban horrorizados cómo Brezhnev y Reagan, los dos líderes seniles de bandos opuestos, apuntaban el uno contra el otro, hacia armas nucleares cada vez más masivas (con el respaldo entusiasta de su personal militar y de los complejos industriales militares). Sobre este tema, los medios dominantes siguieron a sus líderes en ambos campos⁶. Sin embargo, en los Estados Unidos y en la antigua Alemania del Este, en particular, pero también en la Gran

5 En el uso del término *hegemónico* sigo, a grandes líneas, el trabajo de Gramsci. Debatimos el trabajo de Gramsci en el primer capítulo y también en Downing (1996, pp. 199-204).

6 Aunque en el bloque soviético lo hicieron de manera totalmente servil, mientras que hubo algunas excepciones de vez en cuando en Occidente, la postura pública soviética se ubicó en una posición moral para rechazar la llamada doctrina del "primer golpe" (*first strike*), que es la estrategia de iniciar la guerra nuclear. La posición de los Estados Unidos bajo Reagan no era descartar un primer golpe. La posición soviética fue extremadamente efectiva. Esta animó movimientos antinucleares en Occidente, al ofrecerles un instrumento con el cual golpear a sus líderes en el gobierno, y, simultáneamente, reflejó el profundo miedo a la guerra que tenían los públicos soviéticos, arraigado en las colosales pérdidas humanas de la Segunda Guerra Mundial. En realidad, por supuesto, en materia militar, como en los deportes de equipo o el ajedrez, una férrea defensa lleva a perseguir una política de ataque, porque hay menos miedo a las represalias. Describir las armas como ofensivas o defensivas es claramente patinar alrededor de esa realidad. La administración de Reagan, llamada 'Iniciativa de la Defensa Estratégica' (también conocida como proyecto "Guerra de las Galaxias"), el millonario programa de investigación en computador, el armamento láser, fueron otros hechos clásicos en esta mistificación. Dicha política se reclamó con propósitos exclusivos de defensa, lo cual le prodigaba a los Estados Unidos un escudo inexpugnable para interceptar cualquier misil que entrara. Si esto hubiese sido tecnológicamente posible, no hubiera sido simplemente defensivo; y aquellos elementos que eran en realidad posibles, podrían ser desplegados para atacar también, o mejor. La literatura sobre este tema es enorme, los textos a continuación son guías útiles para tratarlo: Aldridge (1983), Lifton y Falk (1982), Manno (1984), Pringle y Arkin (1983).

Bretaña, Italia y los Países Bajos, surgieron y se revitalizaron grandes movimientos sociales antinucleares, tanto contra las armas, como contra el poder nuclear. Alemania en particular produjo una gran variedad de medios radicales que denunciaron y atacaron la carrera armamentista y los peligros del poder nuclear (Downing, 1988a).

En los Estados Unidos se realizaron y proyectaron ampliamente películas documentales antinucleares, en particular *Paul Jacobs y la pandilla nuclear* (1979) y *Café atómico* (1982). Estas películas alimentaron, a su vez, las demostraciones y movimientos en curso, lo que generó una tremenda oposición, tanto al liderazgo de los Estados Unidos como al de la Unión Soviética. Solamente en Nueva York marcharon un millón de personas. Esto permitió al liderazgo soviético medir la autoridad moral, pero a la vez ofreció la oportunidad a ambos líderes para reclamar el crédito por dar marcha atrás en la proliferación nuclear, que comenzó con la cumbre de superpoderes en Reykiavik, Islandia, en 1987. Si no hubiera sido por la presión de estos movimientos sociales y sus medios, la posibilidad de una mutua y segura destrucción —la doctrina oficial de los estrategas de la guerra— hubiera tomado un auge aún mayor.

Este es un ejemplo de gran impacto internacional. Los estudios de caso italianos, portugueses, rusos y polacos de la sección 3, y el caso iraní, al cual nos referimos intermitentemente, así como el movimiento internacional *anti-apartheid*, son algunos otros.

En un plano mucho menos dramático están las pequeñas tarjetas de presentación fotográficas (*cartes-de-visite*) que Sojourner Truth vendía para mantenerse en sus últimos años de vida. Estas pequeñas fotografías de sí misma, usadas como tarjetas de visita y como recuerdos, se convirtieron en una manía nacional en la década de 1860. Truth posó para 14, en todas ellas vestida como una respetable mujer de clase media alta, generalmente con un tejido en su regazo. Un siglo después, esta imagen se ve totalmente banal. Pero como apunta Nell Irving Painter, la imagen hizo una reivindicación radical. Truth no estaba trabajando en el campo o en el lavaplatos (como en sus otras imágenes). Ella *era*, en contraste, una dama respetable:

Una mujer negra, como señora, se fue en contra de los lugares comunes de la cultura americana del siglo XIX. Circulando ampliamente sus fotografías, Truth clamó condición de mujer para las mujeres negras que habían sido esclavas, ocupando una posición que ordinariamente estaba por fuera de los límites para alguien como ella. Se negó a definirse por su condición de esclavitud; estableciendo una nueva tecnología Truth estableció lo que muy

pocas mujeres negras del siglo XIX fueron capaces de probar: que ella hacía parte de su época. (1996, pp. 198-199)

Este ejemplo, más allá de llevarnos a reconocer la importancia de los contextos, nos dice algo más. No existe alquimia instantánea, ni procedimiento socioquímico incuestionado, que permita adivinar en un destello, o con resultados definitivos, cuáles son los verdaderos medios radicales o los aparentemente radicales; o aun, los no radicales⁷.

En este variadísimo caldo hirviente al que llamamos *sociedad*, ¿qué cuenta como políticamente de oposición, como expresión personal, como experimental, como incrustado en el presente cultural, anunciando el futuro del público, reclamando los méritos olvidados del pasado? Para aquellas mentes instintivamente ordenadas, este grado de dilema les genera un dolor real, un verdadero absceso intelectual. Sin embargo, sin desear nublar su amor propio, es tal vez y precisamente la indeterminancia de ese caldo hirviente lo que constituye el punto más importante.

De esos calderos puede emerger el cambio social y cultural en muchas direcciones, positivas, negativas y en el medio. Las revoluciones europeas de 1848, la Rusia turbulenta durante las primeras décadas del siglo XX, el periodo de la República de Weimar en Alemania, el movimiento Quit de la India (1920-1947), el fermento internacional de la década de los sesenta y setenta del siglo XX, son solo algunos ejemplos.

Sin esos calderos, habría estancamiento —que muchas veces es deseado por la gente razonable y constructiva—, pero el punto aquí no es lo deseable, sino lo que realmente sucede y su relación con los medios alternativos y radicales. Y, simultáneamente, el otro punto es la relación (muchas veces imperceptible) entre los remolinos y los fermentos de la opinión y expresión, y el impacto de esos medios. La pregunta específica es si cualquier actividad en esta esfera pública alternativa debe ser considerada de oposición, autoindulgente o reaccionaria —o una mezcla de las tres—, antes de ser establecido el significado de esos eventos. Para los propósitos del presente, lo que cuenta es el fermento mismo como matriz de los medios radicales.

En la versión original de este estudio publicado en 1984, por la South End Press Collective de Boston, Massachusetts, adopté simultáneamente una definición antibinaria y binaria de los medios radicales. Quería intensamente desafiar la ortodoxia prevaleciente en esa época, es decir,

⁷ De igual manera, en el estudio anterior, *The Cosby Show* (Downing, 1988b), argüí que, en contexto, esas series aparentemente acogedoras, pero triviales, desafiaban exitosamente un montón de consignas racistas, dentro y fuera de la industria televisiva de los EE. UU. En el primer capítulo de la sección 1 y a lo largo de la sección 2 (solo se ha traducido la sección 1), tratamos de nuevo el tema de las culturas de oposición y sus expresiones.

que solo había dos modelos posibles para organizar los medios: el capitalista del Occidente y el soviético. Cada sistema tenía sus ideólogos y sus contraideólogos.

En el Occidente existía un número inquietante de individuos de la izquierda política, que si bien no defendían los medios soviéticos, al menos eran reacios a criticar estos medios o al sistema soviético; ello, sobre la falsa base de que, al hacerlo, sería más fácil para los barones e ideólogos de los medios de Occidente cantar las corruptas glorias de sus propios medios de comunicación, supuestamente agentes de la libertad de expresión. En el Este, décadas de una gran frustración por los absurdos y el empeoramiento de sus propios sistemas de medios, llevó a mucha gente pensante a añorar los medios occidentales y a desvirtuar a quienes los investigaban críticamente como idiotas petulantes y engañados. En ambos casos, un consenso internacional parecía sostener que solamente dos modelos de organización de medios eran posibles o, aun, imaginables.

Decidí, entonces, dudar de ese consenso, y por ello, me tomé un tiempo criticando la entonces contemporánea aplicación de la teoría leninista sobre los medios en el Este, así como subrayando el triunfalismo idiota de aquellos que cantaban (y aún cantan) las virtudes inalienables de los medios capitalistas. También me esforcé en construir los rudimentos de una teoría de los medios alternativos radicales, sobre la base de algunos escritos de anarquistas, socialistas y feministas marxistas británicas de ese periodo; y de teóricos marxistas disidentes de Europa del Este (y pasé algún tiempo anotando los vicios típicos de los medios alternativos).

Este fue mi antibinarismo. "Sus dos casas son una plaga" gimió Mercutio, infortunadamente con su último aliento después de haber sido apuñalado en un altercado callejero entre las vanas y vacías jactancias de los Montesco y los Capuleto (siento que no es un precedente alentador, pero de todos modos seguí adelante).

Sin embargo, mi propio binarismo no se notaba; al menos yo no lo noté. Salió a relucir precisamente cuando fui atrapado en la espiral de la Guerra Fría a la cual me he referido. Parecía especialmente urgente tratar primero de trabajar sobre los méritos de las formas alternativas de comunicarse políticamente; sin embargo, esto podía aparecer en primera instancia como algo insignificante. Subrayar su significado, no obstante, me llevó a definir los medios radicales de manera más precisa, en estricta oposición a los medios dominantes, en un mayor grado de lo que hoy creo posible para la mayoría de coyunturas de la historia política. Todo esto me condujo a condenar los principales medios de comunicación comercial como parte del problema, a excepción de algunos momentos

raros y buenos. Así fue como me deslicé hacia el binarismo. Este solo estaba implícito, y de hecho, lo contradije en una serie de puntos en mis argumentos, pero aún estaba allí seriamente simplificado, tanto en los medios dominantes como en los alternativos.

Llevada a la última instancia, esta posición deja de lado cualquier movimiento a gran escala hacia la democratización de los medios comerciales, lo que los deja muy fácilmente sin sostén. Esto traería, por parte de la derecha política y de la extrema derecha, apasionados ataques —entre lo incomprensible y lo irrelevante— a los principales medios; lo que minimizaría los usos que los movimientos y grupos de oposición podrían hacer algunas veces de los medios dominantes⁸. Esto aplanaría la variedad considerable de los medios radicales.

Permítanme, entonces, esbozar mi primera definición de lo que diferencia los medios alternativos radicales de los más convencionales, los dominantes.

Primero: debe reconocerse que hablar simplemente de *alternativo* es casi un oxímoron. Todo, en un momento, es alternativo a algo más. La expansión constante de todo tipo de revistas comerciales y de boletines de las corporaciones industriales, si bien son un fenómeno interesante en sí mismos, no pertenecen a la categoría de los medios que se estudian aquí. En cierta medida, la designación *radical* ayuda a concretar la definición de medios alternativos, pero, aun así, debemos hacer algunas salvedades preliminares.

Segundo: dependiendo del punto de vista del observador o del activista, los medios radicales pueden representar fuerzas negativas o constructivas. Desde mi propia perspectiva, los medios radicales fundamentalistas, racistas o fascistas están empujando a la sociedad para que retroceda hacia problemas aún más grotescos de los que hoy debe enfrentar. El hecho es que también son medios radicales. También piden ser comprendidos, aunque se diferencien ampliamente de los que trata este estudio, de acuerdo con los criterios establecidos en él⁹.

Tercero: en algunas circunstancias, sin embargo, la designación *medios radicales* puede incluir medios de grupos étnicos minoritarios; otras veces, medios religiosos; también, un gran montón de boletines, periódicos murales, hojas informativas de las comunidades, dependiendo de lo que esté en juego en ellas. Pero, igualmente, el adjetivo *radical* puede no ser el indicado para denominar una gran cantidad de medios de esos grupos étnicos, religiosos o comunitarios: todo depende de su contexto y

⁸ Para una guía útil de este punto, véase Ryan (1991).

⁹ Estos criterios aparecen en la segunda parte del libro que no está traducida (nota del traductor).

su contenido. Lo que en abstracto podría parecer discreto y de bajo perfil en un determinado contexto, podría constituir un martillazo a la ortodoxia en otro, como muestra el ejemplo de Sojourner Truth.

En efecto, las mejores intenciones de los comunicadores pueden no ser guía en este laberinto, o al menos no guía suficiente. La historia está plagada de ejemplos de individuos y grupos que no tenían ni idea, y no podían tener idea alguna, de la cadena de eventos sociales perjudiciales que echaron a andar.

Así que el contexto y las consecuencias son nuestra primera guía hacia lo que debe y no debe definirse como medios radicales. Sus límites siempre son borrosos. Cada tecnología usada por los activistas de medios radicales es y ha sido usada siempre para los propósitos de los medios dominantes, no los propios.

Cuarto: algunas veces y en la mayoría de los casos, los medios radicales están mezclados en lo profundo de su radicalismo, abandonados en la efectividad de sus expresiones. Un ejemplo de ello son las historietas de la prensa pro sufragista en los Estados Unidos (Israels Perry, 1994): las mujeres inevitablemente aparecían virtuosas, generalmente como víctimas, raramente como figuras de autoridad, casi exclusivamente blancas y bien educadas, y si eran mujeres poderosas, eran representadas como “la mujer maravilla amazónica u otra figura alegórica sacada de la cultura clásica” (1994, p. 10). Por lo tanto, estas historietas, mientras exigían el voto femenino, simultáneamente reiteraban estereotipos patriarcales. Las definiciones binarias estrictas de estos medios sencillamente rebotan de su espectro actual.

Quinto: todavía, en algunas circunstancias, cuando son forzados a volverse clandestinos, por represión y censura constantes, especialmente en regímenes soviéticos, fascistas o militares, estos medios están en una situación binaria, sin matices. En los primeros años de las eras de Reagan, Nixon y McCarthy se sentía un cierto sabor por este binarismo hacia la izquierda política en los Estados Unidos, gracias a J. Edgar Hoover, del Federal Bureau of Investigation (FBI)¹⁰.

Sexto: los medios alternativos radicales se encuentran en una colosal variedad de formatos. En la primera edición me enfoqué, casi exclusivamente, en los impresos y los medios de difusión electrónicos; mi propósito era comprender cómo hacían los activistas de estos medios —frecuentemente sin paga, o con pagas muy bajas— para mantenerse funcionando día a día, mes a mes, año tras año. Ese objetivo valía la

¹⁰ Creador del FBI como se conoce hoy, y su director durante 48 años, quien tuviera una influencia en los gobiernos de siete presidentes norteamericanos (nota del traductor).

Tipos de
oposición

pena, y, por lo tanto, los estudios de caso que presenta esa edición son de ese tipo. Sin embargo, considerando la variedad de formatos que pueden llegar a tener los medios radicales, su definición se empobreció. Estos mismos medios pueden llegar a sentirse alienados respecto a los medios en general, como sucedió cuando las críticas historietas de izquierda encontraron un nicho en los periódicos conservadores.

Séptimo: si algo tienen en común los medios alternativos radicales es que rompen con las reglas de alguien, pero raramente las rompen en todos los aspectos.

Octavo: podríamos decir que estos son los típicos medios de pequeña escala, que generalmente cuentan con escasos fondos y algunas veces son poco conocidos, por lo menos al comienzo. En ocasiones se convierten en el objetivo de una gran ira o miedo o son blanco del ridículo desde las altas esferas o desde el público general, o ambos. A veces son efímeros, incluso secundarios; otras veces duran por décadas. Pueden ser fascinantes o aburridos y cargados de jerga técnica; a veces dan miedo o son brillantemente divertidos.

Noveno: los medios alternativos radicales generalmente sirven a dos propósitos fundamentales: a. para expresar oposición vertical desde los espacios subordinados directamente contra las estructuras de poder y sus formas de comportamiento; b. para construir de manera horizontal, apoyo, solidaridad y trabajo en red contra las políticas o aun contra la supervivencia de la estructura de poder imperante. En cualquier caso, los propósitos, tanto verticales como horizontales, podrán estar involucrados.

Décimo y último: hay una tendencia en sus organizaciones internas a ser algo más —y algunas veces mucho más— democráticas que los medios convencionales dominantes.

Conceptos: los medios radicales se intersectan con la teoría de los medios¹

John D. H. Downing

Tratando de darle un sentido a este inmenso y cambiante terreno de las culturas de oposición y los medios radicales, para entender mejor estos medios necesitamos, tarde o temprano, dar un pequeño paso atrás y considerar perspectivas significativas e interesantes de algunos pensadores. Dependiendo de la familiaridad que tenga el lector con los debates alrededor de estas ideas, lo que sigue podría convertirse en algo pesado, a pesar de que hice mi mejor esfuerzo por escribirlo de la manera más accesible posible.

Con ese propósito he puesto juntos los temas que se explorarán a continuación: cultura popular y audiencias/lectores; poder, hegemonía y resistencia; movimientos sociales, esfera de lo público y diálogo; comunidad y democracia; relación entre arte y comunicación mediática; organización de los medios radicales, y, finalmente, un grupo más de problemas y asuntos: la religión, lo étnico, la dimensión internacional, los medios radicales represivos². Lo que he buscado para esbozar son las plataformas para una comprensión de los medios radicales por los caminos más sensibles a su complejidad de lo que han sido hasta ahora. Sin embargo, también debemos ver que las perspectivas que iluminan nuestro tema, o que reclaman hacerlo, son múltiples, algunas veces se sobreponen y otras veces se contradicen.

1 Primer capítulo del libro *Radical Media: Rebellious communication and social movements*, de John D. H. Downing, con Tamara Villareal Ford, Genève Gil y Laura Stein. La traducción y publicación de este capítulo fue autorizada por el autor.

2 Para aquellos familiarizados con el material, algunos pies de página pueden parecer ociosos. Querido lector informado, no se sienta ofendido por eso.

1. Cultura popular, audiencias y medios de comunicación radicales³

A continuación vamos a exponer nuestros planteamientos en líneas generales:

- La cultura popular y la cultura de masas están ligadas entre sí de muchas maneras.
- Sería más preciso hablar de culturas populares, así, en plural.
- Las dos no son automáticamente antitéticas ni constructivas.
- Las culturas antagónicas o contestatarias (que hacen oposición, que resisten) también se entretajan con las culturas populares y de masas.
- Tanto las audiencias (TV, radio) como los lectores (prensa impresa) podrían definirse como:
 - Un objetivo comercial (aunque algunas veces ofrezcan resistencia);
 - La prueba necesaria de "verificación real" del supuesto impacto de los medios;
 - Los arquitectos mancomunados de la producción cultural, que es como, en principio, entendemos a audiencias y lectores en este libro.
- Los medios alternativos radicales constituyen el aspecto más vivo de una audiencia activa y suelen manifestar tendencias antagónicas o de oposición (a veces de manera explícita, a veces encubierta) dentro de las culturas populares.

Los anteriores son todos asuntos esenciales en tanto que, estas variadas formas que toman los medios alternativos radicales son, casi de manera evidente, formas de expresión de la cultura popular y contestataria o antagónica. En efecto, como veremos, establecer una separación tajante entre la expresión mediática radical y otras formas de expresión cultural antagónica o de resistencia, no tiene mayor sentido. Con todo, quienes utilizan estas múltiples formas y cómo lo hacen —en otras palabras, las audiencias y los lectores— es tan fundamental a su funcionamiento como lo es para cualquiera de las otras formas mediáticas.

A la hora de definir qué es cultura popular

En el artículo "Culture Industry Reconsidered" (*Reconsiderando la industria de la cultura*) (1975), de Teodoro Adorno, encontramos una definición clásica de cultura popular. Se trata de su comentario sobre el famoso

³ Traducción del apartado 1: Juan Manuel Pombo A.

ensayo de Max Horkheimer y que publicó por primera vez en 1944 bajo el título de "The Culture Industry: Enlightenment as Mass Deception" (*La industria de la cultura: la Ilustración como fraude de masas*) (Horkheimer & Adorno, 1987). En un intento por refutar una crítica que se le hacía al primer ensayo, en principio que dejaba por los suelos a toda expresión de cultura popular, Adorno exhortó a sus críticos a que se percatarán de la distinción que tanto él como Horkheimer intentaron establecer entre cultura de masas y cultura popular. Ambos habían calificado de manera tajante la cultura de masas, ese producto de industrias comerciales como la publicidad, la programación radial y televisiva, el cine y los medios impresos, como una interpretación espuria (e implícitamente fascista) de las necesidades del público que terminaba por asfixiar el espíritu crítico. La cultura popular, por el contrario, era expresión auténtica de la visión de mundo y aspiraciones del público, tal y como lo hacían la música y el arte popular, además de poseer un potencial contestatario inherente.

Distintas formas de la cultura popular han sido exhaustivamente analizadas en la ya enorme literatura producida por los estudios culturales. Muchas veces, esta literatura casi ha hecho eco de Adorno estableciendo un dualismo simplista en el que se define toda cultura popular como contestataria (o en oposición, y por tanto "políticamente sana") contrario a lo que ocurre con la cultura comercializada o de masas. Durante una fase de su proceso, el importante analista de los así llamados estudios culturales, John Fiske⁴, hizo esfuerzos por identificar los más nimios y fugaces asomos de respuesta del público o del comportamiento de compradores, como activismo y resistencia por parte del público a opresivos códigos sociales.

Bonito, pero tal vez demasiado bonito. Jesús Martín Barbero (1993, pp. 120-127), ha insistido acertadamente en las interpenetraciones que ocurren entre la cultura de masas y la cultura popular. Una de las razones que explican el éxito de la cultura de masas comercialmente producida, dice Barbero, es precisamente que la industria de la cultura comercial recoge numerosos elementos de la expresión que produce la cultura popular. Es decir, sus productos y lenguaje no son meras imposiciones desde arriba⁵. Él y otros han explorado por tanto nociones como la 'hibridez' o el mestizaje en la vida cultural, examinando la intrincada red de ca-

⁴ Ver, por ejemplo, Fiske (1998) y, para un estudio muy interesante que no se ha visto perjudicado por esa aproximación, Fiske (1995).

⁵ El texto de Martín-Barbero (1993) es uno en el que he encontrado no sólo valiosa

Texto Martín Barbero

pilares culturales que recorren y bañan el cuerpo social⁶. Ya volveremos sobre esta noción cuando entremos a discutir los movimientos sociales.

Así las cosas, por ordenadas y bonitas que sean las perspectivas dualistas, en realidad están seriamente viciadas: la cultura popular puede muy bien ser elitista, racista, misógina, homofóbica y hacer caso omiso de la tercera edad y, con todo, expresar tales valores con inventiva y mediante formas y formatos atractivos. Los papeles negativos que asumen mujeres y niñas en muchas leyendas y canciones populares son sólo un ejemplo. Grupos de roqueros racistas son otro. Así, ni el antagonismo étnico ni la misoginia son resultado de una sencilla implantación desde arriba o desde fuera realizada sobre un populacho inadvertido y (de otro modo) poco dispuesto a colaborar.

Lo anterior no constituye una mera reserva de paso en lo que concierne al tema de este libro. La cultura popular abarca mucho más espacio que la cultura contestataria o de oposición, es más grande y, en la mayoría de las coyunturas históricas, considerablemente más grande. Sin embargo, del mismo modo que la cultura popular y la de masas se interpenetran y riegan la una a la otra, del mismo modo la cultura de oposición bebe de las dos primeras y contribuye a ellas. Un curioso ejemplo lo constituye aquella instancia en la que, el activista y anarquista estadounidense Abbie Hoffman, en la cumbre de su mala reputación, convenció a una casa editorial comercial de que titulara su libro para el mercado masivo así: *Steal this Book* ("Róbese este libro"). Otro ejemplo más austero lo fue la miniserie de la década de los setenta, *Raíces*, que presentaba algunos de los aspectos más duros del esclavismo a una enorme audiencia. A pesar de sus limitaciones, es probable que jamás la hubieran producido y realizado a no ser gracias a los movimientos en pro de los Derechos Civiles y el Poder Negro de la década del sesenta. Estos no son más que dos ejemplos para subrayar cómo estas distintas corrientes y tendencias culturales están todas intercaladas y entretejidas entre sí y que sólo pueden separarse con propósito analítico.

Ahora, el uso del plural, *culturas*, es importante por más razones. Muy pocas naciones son monoculturales, y aun aquellas que lo fueran, tal es el caso de Japón y de Polonia una vez terminada la guerra, aun así, sus culturas nacionales presentaban variantes regionales y de clase. Las culturas de género y edad diversifican aún más el panorama. Estas

⁶ Tristemente, en algunos textos posmodernistas, la hibridez en sí misma ha sido convertida en una especie de mantra, en donde la vida cotidiana, como lo dice de manera espléndida Tony Bennett (1992), "se interpreta como el rico dominio de lo insondable" (p. 11). Es increíble lo seductor que puede ser un concepto que sirve para todo porque todo lo abarca.

distintas culturas suelen respetar una jerarquía donde, por lo general, las categorías de burgués, de piel blanca, varón y que habla correctamente la lengua materna, otorgan y ocupan un lugar prominente y, con frecuencia, simple y llanamente se consagran como criterio nacional mediante el cual se nos toma en serio (o no). Pero, dados todos estos elementos, y no sólo por las aceleradas migraciones de una parte del globo a otra que han ocurrido durante las últimas dos centurias, la norma son las naciones multiculturales. Así, para sólo tomar dos instancias que expresan las prioridades y aspiraciones de culturas que han sido excluidas, los medios de comunicación de minorías étnicas y los medios feministas constituyen una dimensión importante de los medios alternativos radicales.

Peter Burke (1986), ofrece un útil ensayo en el que identifica tres aproximaciones a la cultura popular. La primera, basada en los medios de comunicación; la segunda, en la sociedad, y la tercera, aquella que retomó la famosa escuela historiográfica de los *Annales*, donde se enfatizan los desarrollos de la cultura popular pero a lo largo de sustantivos períodos de tiempo (*longue durée*). El análisis que se basa o enfoca en los medios de comunicación, refleja la posición de Adorno. El enfoque que se propone examinar la sociedad se concentra, más bien, en cambios estructurales e institucionales ocurridos durante los dos últimos siglos, muy particularmente en el examen de las relaciones que se establecen entre las clases sociales y las influencias que estas relaciones han provocado, culturalmente hablando, entre las clases subordinadas⁷. La escuela de los *Annales*, de su parte, por lo general se ha concentrado en sociedades premodernas y recurre a métodos cuasi-etnográficos para conducir sus investigaciones. Burke propone una síntesis constructiva de las dos últimas aproximaciones y rechaza la primera por considerarla trillada y raída. Ahora, lo que aquí importa, es el énfasis que el historiador hace en el desarrollo de formas y procesos culturales sobre extensos períodos de tiempo, centurias inclusive. Una recurrente e insidiosa tentación en las escuelas de comunicación es la de ponderar los medios desde la privilegiada y singular posición del momento contemporáneo. Así, tanto el impacto como los orígenes de los medios se hacen excesivamente nebulosos. Y esto último no es menos cierto cuando se trata de medios alternativos radicales y culturas contestatarias o de oposición, ya de por sí vulnerables a un prematuro rechazo por ser ambas consideradas efímeras y por tanto irrelevantes.

⁷ Otros ejemplos lo constituyen las obras de Raymond Williams (1977) y E.P. Thomp-

Para definir el público o la audiencia

Sea lo que sea, la cultura no sólo consiste de textos y otros artefactos sino también de su recepción y uso. Ya aludimos a la noción de audiencia y lectores, pero una vez nos enfrentamos de manera directa a la pregunta, encontramos que otro factor esencial en todo esta trama es el tipo de apropiación cultural que las audiencias realizan de y con los productos culturales masivos, con frecuencia recogiendo lo que se les ofrece y construyendo a partir de allí escenarios imaginarios, algunos de los cuales pueden resonar con un potencial liberador o libertario.

En un estudio seminal de Janice Radway (1984), se examina cómo las mujeres lectoras de novelitas rosa bebían en ellas para regodearse con tipos alternativos de relaciones entre los dos géneros más gratificantes que las que ellas mismas habían vivido personalmente. Su estudio contribuyó a generar una enorme oleada de investigación de audiencias que, de una manera u otra, exploraban el posible activismo cultural de las audiencias en tanto usuarios de productos mediáticos comerciales. Una instancia pertinente la constituye el uso de la Internet por parte de admiradores de distintas series de televisión para así montar discusiones e interpretaciones de su texto televisivo preferido, como se muestra en el estudio de Henry Jenkins (1992) sobre hinchas de *Star Trek* a quienes llama, siguiendo a Michel de Certeau (1984), "piratas textuales". Así, vemos cómo productos mediáticos dominantes bien pueden no sólo beber en la cultura popular, como Martín Barbero propone, sino también y al mismo tiempo, incluso cuando la susodicha cultura popular ha sido moldeada o transmutada y luego "entregada de vuelta" por compañías comerciales, que estos productos siguen sujetos a todo tipo de influencias interpretativas generadas, una vez más, a partir (y desde) las culturas cotidianas del público.

En los dos términos, a saber, *cultura popular* y *audiencias*, vemos también traslaparse las contradicciones y conceptos arriba mencionados como elementos característicos de las nociones que aquí intento desplegar para entender mejor los medios alternativos radicales. El primer término fue acuñado por la sociología de la cultura, en donde cultura popular sirve como categoría genérica para aludir indistintamente a la producción y recepción cultural por parte de y entre el público en general. El término audiencias le sirve al mundo corporativo como una manera específica de denominar grupos bien enumerados de televidentes, radioescuchas y lectores, término a su vez derivado de las estrategias y discursos de mercadeo de las grandes industrias del cine y cadenas de radio y televisión, casas editoriales y anunciantes. A cambio, (para que les paguen), las em-

presas mediáticas buscan ofrecer a los anunciantes los ojos y oídos de las audiencias, en tanto grupos de consumidores con poder de compra.

Los dos términos, así entendidos (y usados), plantean agudas y diferentes problemáticas y surgen desde perspectivas distintas pero claramente delineadas, aunque en apariencia ambas en efecto están definiendo seres humanos reales que a su vez en efecto consumen y generan cultura. Hasta cierto punto, los dos términos han sido unidos en el único concepto de "audiencia activa", ya vislumbrado arriba al tratar sobre la obra de Radway, en principio, la noción de una audiencia entendida como una que trabaja sobre y moldea también productos mediáticos, y que no se limita a absorber de manera pasiva dichos mensajes. La iniciativa de las bases, implícita en la cultura popular, y la ineludible cuestión de la recepción de los textos mediáticos, apoyan ambas un pie en este concepto. Sin embargo, a pesar de que algunos publicistas y anunciantes en efecto hacen esfuerzos por refinar sus mensajes reconociendo que la audiencia es activa, en su estrategia fundamental los publicistas y anunciantes ven a las audiencias como un cuerpo que está ahí para ser persuadido y seducido, de ser necesario mediante elaborados pero discretos métodos (eso sí, cuidándose de no ofender sus inteligencias) y no como un cuerpo con poder, empoderado.

Para definir los medios radicales

El término *cultura popular*, entonces, gira en torno a lo que se podría llamar una matriz de los medios alternativos radicales por lo menos relativamente independientes de la agenda de quienes detentan el poder y, algunas veces, incluso en oposición a uno o más elementos de tal agenda. Al mismo tiempo, el término sirve para recordarnos que todos los susodichos medios hacen parte de la cultura popular y de la totalidad del tejido o la red social y que por tanto no están cómoda y pulcramente segregados en una especie de reserva política radical⁸. Son, por tanto, endémicamente, un fenómeno de tendencias mixtas, con frecuencia libre y radical en ciertos aspectos y en otros no. Así, tristemente, los registros históricos hablan por sí mismos de las negativas por parte de las sufragistas a oponerse al esclavismo, de muchas negativas por parte de los abolicionistas (y de buena parte del movimiento obrero sindicalizado) a apoyar tanto a las mujeres obreras como a los obreros negros. Ciertamente actitudes mixtas... por decir lo menos.

⁸ Lenin, en su famoso texto sobre la estrategia, *¿Qué hacer?* (1902/1965), buscó separar de manera estricta la prensa política del partido de la corriente general de expresiones contestatarias, no sólo mediante su rigurosa organización jerárquica sino a través de su impoluto contenido político garantizado por intelectuales revolucionarios profesionales. Más adelante volveremos sobre este tema.

El marco de la cultura popular también nos incita a reconocer dos asuntos más, cruciales en lo que concierne a la tesis de este libro. El primero, que el espectro en pleno de los medios radicales en las culturas modernas incluye una enorme gama de actividades: desde el teatro callejero y los murales hasta la danza y el canto —ver la sección “Panorama” de este libro— y no meramente el uso radical de las tecnologías detrás de la radio, el video, la prensa e Internet. El segundo asunto, igualmente importante, es aquello que Edward Thompson (1978) describe como la mitad olvidada de la cultura de la gente:

[La gente] también vive sus experiencias personales en tanto *sentimientos* y manejan sus emociones dentro de su propia cultura como normas, como obligaciones y reciprocidades familiares y de parentesco, como valores, o (aunque en este caso mediada por formas más elaboradas) en torno al arte o de creencias religiosas. Esta mitad de la cultura (y es la mitad cabal) bien puede describirse como la conciencia afectiva y moral. [Las itálicas son mías] (p. 352).

Por otro lado, el término audiencias (así, en plural) conduce nuestra algunas veces reticente atención sobre los verdaderos y reales usuarios de los medios. Nos obliga a considerar los flujos reales de la influencia de los medios, incluso aquellos de los medios radicales, y no simplemente a especular en torno a unos flujos [previamente] pretendidos y esperados. Si redefinimos las audiencias como usuarios de medios antes que como consumidores, si las consideramos activas antes que pasivas, y como variadas antes que homogéneas, entonces sería liberar al término de buena parte de su lastre de estricto mercadeo.

En este proceso, la línea divisoria entre usuarios activos de los medios y productores de medios alternativos radicales, se hace mucho más borrosa. Y más productiva cuando se trata de visualizar una especie de escala ascendente en términos de complejidad logística que va, desde la posibilidad de interpretar los textos de los medios dominantes de manera liberadora, a lo Janice Radway y muchos otros, pasando por la escritura de grafiti sobre vallas publicitarias o sonsacarle autocrítica a medios bien establecidos (“*culture-jamming*”),⁹ la repartición ocasional de volantes y la pega de afiches, hasta la producción organizada y sistemática de medios autónomos durante

⁹ Este término significa utilizar símbolos culturales en contra de su propósito original. Para más sobre este tópico, ver capítulo 12.

períodos extendidos de tiempo. Yuxtaponer el concepto de cultura popular, tal y como lo entiende Martín-Barbero, sobre esta más pulida y no comercialmente orientada definición del término *audiencias*, ofrece un marco dentro del cual podremos entender con mayor facilidad el funcionamiento de los medios alternativos radicales.

Sin embargo, necesitamos también ligar la noción de audiencias a dos consideraciones cruciales más. Una, la cuestión de la escala temporal, la otra, la cuestión de los movimientos sociales.

La investigación de audiencias, tal y como se lleva a cabo en la práctica, se preocupa sobremanera en lo instantáneo. El impacto a largo plazo se considera un despilfarro en términos de las prioridades comerciales. La noción de "fuego lento", aquella que Peter Burke (1986) nos urge, consiste en considerar el largo plazo cuando se trata de la cultura popular (cosa que tendría mayor relevancia en lo que concierne a los medios alternativos a pequeña escala), pero igual no parece estar en la agenda. Si, sin embargo, las implicaciones sobre el contenido de los medios alternativos radicales es que se requieren urgentemente cierto tipo de cambios en la estructura económica o política, pero resulta que el presente es a todas luces uno en el que tales cambios son inimaginables, entonces el papel que deben jugar tales medios es el de mantener viva la visión de lo que podría ser para cuando llegue el momento en la historia en el que tal visión sea viable. Una instancia clásica a este respecto fueron los medios clandestinos (*samizdat*) en Rusia y Europa Oriental durante la era soviética (ver la sección "Panorama" [Parte III] y el capítulo 22 para más detalles). Con todo, también podríamos citar como instancias pertinentes parte de la obra de Blake o de Goya, particularmente algunos trabajos que prácticamente no se conocieron mientras ellos estuvieron en vida, pero que aún tienen impacto en nuestros días, dos siglos más tarde.

La palabra, audiencias, así en tanto mero término, implica algo más bien estático, por lo general bien abrigado en torno a un televisor en casa. Por el contrario, los movimientos sociales, en tanto término, implican actividad y en la calle. Más adelante examinaremos los movimientos sociales, pero es importante antes entender que las audiencias y los movimientos no viven segregados las unas de los otros. En la vida en curso de los movimientos sociales, las audiencias se traslapan con la actividad de los movimientos, y la interrelación entre las audiencias de los distintos medios (los medios alternativos radicales inclusive) y tales movimientos, puede llegar a ser muy intensa. Así, la "audiencia" de alguna manera estática, individualizada (o por lo menos domesticada), no constituye más que una de las maneras de apropiarse del contenido

de los medios. Es menester pues desenmarañar o separar el impacto de los medios alternativos radicales de aquellos presupuestos axiomáticos que con frecuencia tenemos sobre las audiencias.

Resumen: La cultura popular es la matriz genérica de los medios alternativos radicales. Y se entreteje tanto con la cultura de masas comercializada como con las culturas contestatarias o de oposición. En presencia de audiencias multiculturales activas es posible ver arquitectos mancomunados —al lado de los productores de textos— dándole sentido y significado a los medios, algunas veces “robando” para sí lo que quieren de los productos mediáticos y trastocando los valores implícitos que en un principio tenían. Algunos de estos arquitectos conjuntos, a su vez bebiendo de los movimientos populares y de las culturas contestatarias, pueden ellos mismos llegar a convertirse en productores de medios radicales y, luego, incluso, correr el riesgo de que ocurra o se haga “piratería textual”, es decir, un reconocimiento tangencial de uno de los aspectos de los medios radicales que menos se ha examinado y que mayor atención requiere: en principio, sus audiencias y/o lectores, un asunto que este libro sólo trata de manera muy general, por lo demás, una investigación urgente y fascinante aún por hacerse.

Al pensar en procesos culturales y audiencias en lo que concierne a su relación con los medios radicales, es menester ponderarlos tanto a largo plazo como en el momento inmediato y hacerlo teniendo en mente la dinámica de los movimientos sociales. (Estos dos últimos asuntos son no sólo recurrentes sino importantes en la discusión que presenta este libro).

Con todo, debemos ahora aportar algo más a estos conceptos ya examinados y explorar con mayor detenimiento nociones como las de poder, hegemonía y resistencia que hasta ahora sólo han sido tratadas de manera implícita. En la anterior discusión sobre la jerarquía de las culturas y de las interacciones entre la cultura popular y la cultura de masas, nos hemos alejado de manera clara y distinta de un presupuesto común sobre la cultura, a saber, que ésta surge de manera espontánea de las entrañas de la sociedad. Resulta ingenuo suponer que la cultura o la comunicación sean democráticas de manera innata, y esto a pesar de que su construcción (la de la cultura y la comunicación) es ciertamente antes emergente que organizada con previa y lúcida clarividencia. Cuando se trata de la comunicación y la cultura, por todos lados aparecerán procesos de poder y marcas diferencia.

2. Poder, hegemonía, resistencia¹⁰

Para ilustrar la relación que se establece entre poder y cultura, y de manera muy particular el papel que desempeñan en esa relación los medios alternativos radicales, me propongo jugar con un popurrí de conceptos tomados del anarquismo socialista y feminista, de Antonio Gramsci, y de algunas otras fuentes que tratan sobre estrategias subversivas frecuentes en la vida cotidiana. A saber:

- La identificación que hace el anarquismo socialista y feminista de muchas fuentes de subordinación allende la estricta dimensión económica del capitalismo; en otras palabras, ¿cuál es el espectro completo de las fuerzas que los medios radicales combaten?
- En lo que concierne al examen que Gramsci hace sobre la relación entre hegemonía cultural capitalista y contra-hegemonía popular, ¿qué lugar ocupan los medios radicales?
- Por último, ¿qué relación puede establecerse entre el análisis que hace Scott de las tácticas de resistencia en la vida diaria y el activismo radical?

El concepto de poder

El concepto "poder" es quizás uno de los conceptos más vacuos en el discurso del análisis social y cultural. Puede aludir a cualquier cosa, desde el sadismo de la policía secreta de un régimen dictatorial hasta las difusas redes de micro-poderes mencionadas en la obra de Michel Foucault (v.g., Foucault, 1977). Desde una perspectiva marxista, el poder puede aludir a una fusión entre dominación económica y política para bien (en un régimen socialista) o, a largo plazo, para mal (bajo el capitalismo). Desde una perspectiva socialista-anarquista, el término poder por lo general implica un doble negativo, en principio, el capital y el estado centralizado. En un contexto anarquista de derecha, hoy por hoy muy frecuente en los Estados Unidos, el poder se define simple y llanamente como el estado a secas, donde el poder del capital brilla, curiosamente, por su ausencia. Para continuar la lista, la palabra puede también denotar el poder popular y el poder de oponer resistencia así como la lucha competitiva por el poder que puede darse, por ejemplo, entre directivos de corporaciones rivales. También puede denotar poder positivo, es decir, la capacidad de lograr o crear algo (ver la discusión de Macpherson en el capítulo 4). Sin embargo, todo el mundo utiliza a sus anchas la palabra *poder* y es justamente ahí donde con frecuencia subya-

¹⁰ Traducción del apartado 2: Juan Manuel Pombo A.

ce un problema mayor al discutir el concepto: el impreciso presupuesto de un significado compartido.

Quisiéramos empezar por señalar una importante contribución del anarquismo socialista¹¹ para entender mejor el asunto (cf. Martín-Barbero, 1993, pp. 13-17). Un buen número de virtudes particulares de la perspectiva anarquista han incidido sobre los medios alternativos radicales. Por el momento quisiera concentrarme en una... otras surgirán más tarde. Se trata del énfasis que dicha perspectiva hace sobre las múltiples realidades de la opresión que trascienden lo económico. La tendencia del pensamiento marxista a centrarse exclusivamente en la economía política es mucho más rara en el anarquismo, aunque algo manifiesta en su versión sindicalista. Al leer, por ejemplo, las ponencias o la autobiografía de Emma Goldman (1970, 1974), la amplitud de sus preocupaciones es evidente: el teatro, los derechos de la mujer, los métodos anticonceptivos, la sexualidad, la cárcel, el puritanismo, el patriotismo, las contribuciones intelectuales positivas de Freud y Nietzsche así como el hecho de que para ella tales cosas (cárceles, etc.) se valoran por sí mismas o se denuncian por su impacto en la personalidad humana *integral* y no sólo en términos de explotación económica. Los autores marxistas con frecuencia parecen necesitar que todo de alguna manera se vincule a la economía política para poder validar sus análisis; una vez han establecido el vínculo, entonces y sólo entonces el análisis queda consumado¹².

Sin embargo, en el anarquismo, como señala David Wieck (1979), se reconoce que "cualquier teoría que encuentre el secreto de la liberación humana en algo tan específico como la política de la propiedad, desco-

11 Elpreciado (y ya de muy vieja data) estereotipo del anarquista como fanático arroja-bombas es una excusa muy cómoda para soslayar las frecuentes y perspicaces preguntas planteadas por los autores anarquistas, la mayoría de los cuales rechazaban los métodos terroristas. Debemos empezar por reconocer que el anarquismo no es meramente una filosofía. En muchos países, el movimiento obrero ha sido profundamente influenciado por el anarquismo, siendo España, por supuesto, el ejemplo preeminente, pero también cabe mencionar Italia, Portugal, México y otros países latinoamericanos. Hasta 1917, el movimiento obrero británico tuvo un significativo elemento anarquista. El pensamiento anarquista, por tanto, ha sido consecuentemente diverso y multifacético, dividido no sólo en su ala sindicalista y su ala purista (ambas negándose a aceptar cualquier asomo de organización nacional centralizada) sino que se dividió en muchísimos otros grupos pequeños. Son muchas las cuestiones para las que no hay una única posición anarquista... y ciertamente los anarquistas han sido capaces de tan brutales y sectarias luchas intestinas como cualquier otra tendencia política.

12 Hay quienes sostienen, aunque no podemos extendernos sobre el asunto aquí, que fue precisamente la equivocada exaltación al trono de la que fue objeto el *Capital* de Marx (1977) como su obra cumbre y por tanto como biblia del movimiento marxista, lo que a su vez se encargó de desviar la atención de lo que, de otro modo, era su propia metodología mucho más amplia que, en efecto, muy poco tenía en común con lo que posteriormente con frecuencia pasaba por marxismo. (Ver Colletti, 1972; Negri, 1991).

noce la interdependencia de las muchas liberaciones" (p. 143). Definir el origen o fuente de los problemas que estamos enfrentando y la naturaleza del poder que los sostiene es crucial a la hora de decidir cómo enfrentarlos. Así, la perspectiva del anarquismo socialista, históricamente hablando el principal antagonista del marxismo en la izquierda, ofrece una visión mucho más amplia que la que ofrece el marxismo convencional.

La noción Gramsciana de hegemonía

En décadas recientes, sin embargo, los textos de Antonio Gramsci de los años 1920 y 1930 (Gramsci, 1971; ver tb. Femia, 1981; Forgacs, 1988; May, 1986; Lears, 1985) han sido una fuente de reflexión muy influyente respecto al poder, el capitalismo y la cultura en Europa, América Latina e incluso en algunos círculos estadounidenses. Con todo, resulta paradójico que a Gramsci, a pesar de sus credenciales marxistas, se le pueda criticar por haber dicho tan poco sobre asuntos económicos que en efecto ameritaban mayor atención; igual, sus análisis sobre la cultura y el poder son extraordinarios por su sensibilidad y precisión. En otros textos evalúo con mayor detalle su importancia en lo que concierne al análisis de los medios de comunicación masiva y he sugerido que una noción más difusa (o mejor, más amplia) de *hegemonía* quizá resulte más productiva que atarnos a las especificidades de su noción de *hegemonía* (Downing, 1996, pp. 199-204). Baste aquí establecer algunas cosas básicas.

La estrategia de Gramsci para hacerle resistencia y finalmente superar el poder de la clase capitalista¹³ en los países más desarrollados, y por

13 Mucha de la confusión que históricamente ha surgido en torno al análisis marxista de las clases sociales, surge precisamente de la proyección que, tanto marxistas como no-marxistas, hacen al otorgarle una conciencia política unificada a las clases subordinadas, particularmente la del obrero asalariado. Así, el foco de atención ha cambiado tácita pero sustancialmente alejándose del liderazgo y la dirección de la sociedad que las clases capitalistas en efecto le dan a la conciencia y resistencia de la clase obrera. La mejor manera de entender cómo ha concebido la (mejor) tradición analítica marxista el asunto de las clases es concentrándonos en el sector corporativo y sus políticas, en muy buena parte conformadas en medio de la competencia por mercados a nivel nacional e internacional y en regulaciones estatales que atañen la fuerza laboral, de nuevo nacional e internacional. Ahora bien, las políticas corporativas no son necesariamente coherentes o consistentes, ni necesariamente bien aconsejadas o clarividentes, pero sí existen y tienen repercusiones y ramificaciones que tarde o temprano alcanzan todos los recovecos de la vida. Para finales del siglo XX, este sector corporativo, en su momento de mayor influencia, consistía en enormes corporaciones transnacionales, la mayoría, en última instancia, con sedes en Estados Unidos pero no por ello necesariamente más conformes con las políticas gubernamentales de los Estados Unidos de lo que lo fueron sus antecesores corporativos a nivel estrictamente doméstico. Las respuestas y reacciones que las distintas políticas generan en los diferentes ámbitos de la vida en sociedad a su vez pueden suscitar nuevas políticas (ya sean éstas a largo o corto plazo y amables o desagradables). Con el tiempo, este tira y afloja que subsigue, ha probado ser una tremenda fuerza motora dentro de las naciones y también, hoy por hoy, cada vez más, a nivel internacional.

tanto para democratizar de manera profunda tales naciones, descansaba en su convicción en la necesidad de retar y reemplazar la dominación cultural (= hegemonía) de sus clases dirigentes a través de una visión coherente y convincente de cómo se debe autoorganizar una sociedad. Argumentaba que, durante los dos siglos de su expansión y consolidación, el capitalismo mantuvo y organizó a sus líderes (y su liderazgo) mediante agencias de información y cultura como colegios y universidades, las iglesias, la literatura, la filosofía, los medios de comunicación e ideologías corporativas. La perspectiva sobre la sociedad en general que estas instituciones con frecuencia (re)producían, alegaba Gramsci, era una visión acrítica del mundo que asumía el status quo como algo inevitable y a la clase dirigente como fundamentada justamente en su propia, única y autoevidente capacidad para dirigir la nación con éxito (no importa lo que quiera que dijeran los críticos individuales miembros de dicha clase).

Así, a pesar de que el sistema también era impulsado por sus mecanismos económicos y apuntalado durante las crisis políticas recurriendo a la policía, los tribunales, las cárceles y, en última instancia el ejército (= el estado en el sentido marxista clásico del término), igual tales instituciones hegemónicas, por decirlo de algún modo, constituían la vanguardia de sus defensas, sus murallas externas. Al mismo tiempo, su influencia se ejercía y manifestaba durante prolongados períodos de tiempo —excepción hecha de un escenario fascista— a través de un plan orquestado desde el centro.

Una visión de mundo contraria y socialista del futuro de una nación, alegaba Gramsci, se construiría a lo largo del tiempo con participación de las masas... algo, por supuesto, muy distinto a la subordinación de los obreros asalariados y los campesinos minifundistas que caracterizaba la hegemonía capitalista. Una hegemonía socialista cobijaría a esta últi-

Este concepto relacional e histórico de clase no tiene nada que ver con el atrofiado concepto tan común en el discurso público en Estados Unidos donde por *clase media* se entiende el grueso de la población. También es muy distinto al uso que las ciencias sociales en Norteamérica hacen del término *clase* para señalar un estatus socioeconómico (SES), que no es más que una sencilla cuadrícula conceptual que se le impone a una nación o comunidad en un particular momento de su historia para distinguir entre ricos, no tan ricos y pobres en tanto consumidores y poseedores (o no) de estatus, donde el poder relativo apenas si aparece en escena. Por último, tampoco tiene nada que ver con esa caricatura del pensamiento marxista en la que sólo existen dos clases que se agarran a tortazos hasta que la más grande (el proletariado) gana y entonces todos serán felices por siempre jamás. El concepto de clase que aquí uso, insisto, no es un mantra sino una manera de llegar conceptualmente a la médula del asunto, tanto en la esfera de la cultura y los medios de comunicación de masa como en cualquier otro. Su función no es terminar con el debate sino enfocarlo mejor y suscitar ulteriores y penetrantes preguntas.

ma mayoría de la población, y sus exigencias y prioridades se encargarían de continuar permanentemente su desarrollo. Este movimiento político mayoritario sería en muy buena parte dirigido —pero jamás manipulado o pisoteado— por un partido comunista¹⁴.

En cualquier caso, no importa nuestra particular posición sobre las especificidades del análisis de Gramsci, resulta razonable aceptar que algunas formas de liderazgo organizado son esenciales para coordinar los retos a la hegemonía ideológica del capital y para ofrecer programas y perspectivas alternativas convincentes. A este respecto, su noción de "intelectual orgánico" casi podría reformularse como el de "comunicador/activista", en tanto que para Gramsci el término intelectual jamás implicó gente sentada elaborando grandes ideas que sólo un pequeño círculo podía compartir. Gramsci veía con muy buenos ojos el papel de comunicadores intelectuales/activistas orgánicamente integrados a la clase trabajadora contribuyendo así al desarrollo de un orden social más justo y culturalmente más amplio, contrario a aquellos intelectuales orgánicamente integrados a las clases dirigentes cuya labor comunicadora se encargaba simplemente de fortalecer la hegemonía del capital.

Posteriormente, a pesar de que Gramsci jamás usó los términos, las nociones de *contrahegemonía* y *contrahegemónico* se hicieron comunes entre escritores influenciados por su pensamiento para poder categorizar aquellos intentos que ponían en cuestión o desafiaban las estructuras ideológicas dominantes para reemplazarlas con una visión radical alternativa. Y muchos de los medios alternativos radicales en efecto se ajustan a este marco. Así, una proliferación de tales medios, sería vital

14 En vista del historial político de muchísimos partidos comunistas durante el siglo XX (aunque no todos), este elemento de su punto de vista puede ocasionar aguda y justificada preocupación. Es importante, por tanto, recordar que su propia estadía de un año en la Unión Soviética, tuvo lugar durante el primer temprano período, en medio de esa atmósfera mucho más abierta que siguió a la guerra civil de 1918-1920 y antes de que Stalin se hiciera oficialmente cargo del partido... es más, cuando ni siquiera era muy conocido. Adicionalmente, Gramsci fue puesto en prisión desde 1926 hasta 1937, sin acceso a información y con derecho a visitas limitadas. Así, aunque quizá su visión respecto al papel futuro de un partido comunista estuviera equivocada, igual no era una visión sustentada sobre (o a pesar de) la experiencia histórica que tan terrible y trágicamente desfiguraron los movimientos socialistas del siglo XX. Adamson (1987), sugiere de manera interesante que Gramsci manifestaba una percepción cuasi-religiosa respecto al futuro papel que desempeñaría el marxismo en una sociedad revolucionaria, considerándolo una especie de fe secular que serviría para integrar las metas de la sociedad y de la cultura general dentro de un orden socialmente justo y democrático. Así las cosas, si bien es posible acusar a Gramsci de *pollyanismo*, lo cierto es que Stalin no era santo de su devoción. Por supuesto, tanta vaguedad respecto al futuro también podría criticarse por allanar el camino, a través de su optimismo, de manera que cualquier oportunista despiadado se hiciera con el poder y lo blandiera en nombre de la justicia y la contra-hegemonía.

profesionales estándar. En tales condiciones, la misión de los medios de comunicación radicales no se limitaría a suministrar datos y hechos a un público al que tal información se le ha negado, sino también a explorar nuevas maneras de desarrollar una perspectiva capaz de cuestionar los procesos hegemónicos y así incrementar la confianza del público en su propia capacidad y poder para maquinarse cambios constructivos.

Con todo, Gramsci no dejaba de subrayar que a) la hegemonía jamás es algo inamovible y fijo sino que está en permanente negociación entre las clases sociales superiores y las subordinadas, que b) la hegemonía cultural capitalista es inestable y en efecto sufre intermitentes crisis severas, aunque al mismo tiempo, c) bien puede gozar durante largos períodos del control de una normalidad que rara vez se pone en cuestión.

El enfoque de Gramsci ha sido atacado desde distintos frentes (v.g. Anderson, 1977; Bennet, 1992). Quizá la crítica del antropólogo James C. Scott (1985, pp. 314-326; 1990) sea la más interesante para nuestro propósito, ya que trata de manera muy directa la naturaleza de las culturas de resistencia contrahegemónicas. Un asunto crucial, en tanto que las respectivas posiciones podrían describirse, una, como aquella en la que el público en general reconoce la rectitud de su posición y la capacidad de la clase dirigente para dirigir (Gramsci), contrario a otra en la que el público hierve sistemáticamente de un malestar encubierto (Scott). Una contra-hegemonía pero sólo realmente poderosa en tiempos de insurrección política o, por otro lado, como a un paso de expresar el muy arraigado y perturbador malestar de las masas (a pesar de que el análisis de Scott en realidad no trata sobre los medios como tales, sino con la comunicación simbólica).

Análisis de Scott sobre la resistencia

Scott (1990) se explora sobre conceptos como "transcripciones ocultas" e "infrapolíticas" (pp. 15-19, 67, 87, 111, 120, 132, 183f., 191, 200). Con ambos términos quiere decir cosas similares, en principio, que cada clase social o grupo antagónico posee una declaración o discurso público sobre lo que considera que está haciendo y otro privado que sólo circula dentro del grupo. La infrapolítica, alega Scott (1990), manifiesta los niveles reales y personales de resistencia y furia, por lo general no exclusivamente respecto a la explotación económica que padece la gente sino también respecto a "los patrones de humillación personal que la caracterizan [tal explotación]", "palizas arbitrarias, abuso sexual y otros

Concepto XT

vejámenes" (pp. 111-112, 21). Así, la infrapolítica de los pobres incuba y produce una variedad de actos de resistencia, algunos demasiado sutiles como para que pueda verlo el ojo no avisado, otros, intencionalmente ambiguos de manera que ni siquiera el ojo avizor y bien entrenado de la élite pueda encontrar en tales actos razones suficientes para ejercer castigo. O, si se trata de la infrapolítica de las élites poderosas, ésta estaría constituida por su trascripción velada de odio, desdén y furia contra los campesinos pobres.

Para Scott, muchos pensadores, Gramsci inclusive, están demasiado dispuestos a pasar por alto "el enorme espacio que constituye el terreno neutro, lugar en donde la conformidad con frecuencia no es más que una estrategia consciente y la resistencia un asunto cuidadosamente balanceado que evita la confrontación del tipo todo o nada" (Scott, 1985, p. 285) y así "perderse del enorme terreno político que yace entre la inactividad y la sublevación... [por] concentrarse en la costa a la vista [antes que] en el continente que está detrás" (Scott, 1990, p. 199). Tal terreno neutro (o medio) es un campo de "permanente prueba de los límites... a duras penas se ha sentado la polvareda cuando ya se explora la manera de recuperar el terreno perdido" (Scott, 1990, p. 197). En aquel "continente que está allende o detrás", Scott ubica la adulación insincera, la estupidez fingida, el chisme malicioso, el rumor malediciente, los conjuros mágicos, la amenaza anónima, canciones, leyendas populares, gestos, bromas, gruñidos, refunfuños, incendios premeditados, sabotajes, tardanzas y retrasos al volver al trabajo después del descanso del mediodía. También incluye lo que llama "reciprocidad impuesta", en principio, las sanciones que el grupo les impone a quienes rompen filas y se muestran serviles ante la élite (Scott, 1985, pp. 241, 258-60; 1990, pp. xiii, 140)¹⁷.

¹⁷ En la versión que Scott ofrece de Gramsci, parece refundirlo o combinarlo, aunque no nos lo dice de manera explícita, con Max Weber, cuyo concepto de legitimación propone un modelo dualista en el que los regímenes sólo tienen dos alternativas: son o no son legitimados, ya sea en términos tradicionales, a través de sus burocracias o por efectos carismáticos. Nada aquí de ese terreno neutro (o medio) necesario para el análisis que sugiere el reconocimiento por parte de Gramsci de que la hegemonía se negocia a través del tiempo y está sujeta a períodos de crisis e inestabilidad. Además, Scott (1985, p. 314) cita el famoso aforismo de Marx y Engels (1972) en *La ideología alemana*, a saber, que las ideas dominantes son las ideas de la clase dirigente, como si fuera posible compendiar el análisis político de Gramsci mediante recurso a este pequeño giro retórico. Ninguna lectura razonable de Gramsci, me parece, podría respaldar esto. Scott (p. 340) llega incluso a aludir a la noción de ideología hegemónica como equivalente a una teoría política de la anestesia general. En esto, me parece, ha malinterpretado a Gramsci, quizá confundiendo su obra con las versiones que de Gramsci se ofrecen en la obra de Louis Althusser (1971), quien definió ideología como una perspectiva cultural unitaria que respalda sólidamente el orden capitalista.

111 Fonoblog

Las instancias de Scott hacen eco del panorama de cultura de resistencia u oposición que se expone en la Parte II. Allí alegamos que existen poderosas razones para tener en cuenta todos los niveles de actos y acciones culturales de los que habla Scott y verlos como un tipo de comunicación radical alternativa, algunas veces a través de los medios, otras como meras manifestaciones orales y conversaciones en medio de redes de contactos y conocidos.

Tanto Gramsci como Scott tienen mucho que aportar a nuestra discusión, y no sólo por su reconocimiento mutuo de las realidades de a puño como son la explotación económica, el poder político y las *relaciones* entre clases sociales. De alguna manera, la diferencia entre los dos, Gramsci y Scott, es una de enfoque. A Gramsci le interesaban sobre todo las políticas de clase en las naciones capitalistas más desarrolladas durante el primer tercio del siglo XX y, con frecuencia, escribió más desde la perspectiva del historiador sobre grandes cambios sísmicos a largo plazo en asuntos de política y cultura, períodos como el Renacimiento, la Reforma y el Risorgimento italiano. A Scott, por el contrario, le preocupa una densa descripción etnográfica de la inmediatez de conflictos micropolíticos, tal y como se manifiestan y expresan a través de muchos símbolos y formas de comunicación. en un contexto tan radical que comienza con el 68, para entender la contrahegemonía en términos generales, o los medios de comunicación de masas alternativos y radicales en particular, es esencial no sólo entender la clase dominante local y regional, como Scott hace con denodado esfuerzo, sino también la historia y trayectoria más amplia de las clases dominantes a nivel nacional. Sólo armados con este conocimiento, es posible intentar entender por qué surgen los medios radicales e inciden allende el contexto local o evaluar su desempeño. Su contexto no es sólo la sociedad, así, en abstracto, sino coyunturas particulares de las políticas de la élite así como luchas por el poder... cultural, económico y político.

Múltiples fuentes de opresión

Para redondear la historia y adentrarnos en la discusión en torno a los movimientos sociales, retomemos el tema del anarquismo socialista sobre las múltiples fuentes de opresión en una sociedad. Sheila Rowbotham (1981), escribiendo desde una perspectiva feminista, marxista y libertaria, hace eco del asunto de manera que a la vez plantea sin ambages la urgencia de comunicación lateral, de medios que hagan resistencia:

350.000
1200.000

Ya que si toda forma de opresión posee sus propios recelos defensivos, todo movimiento que se resista a la humillación y a la desigualdad también descubrirá su propia sabiduría o sus propias verdades. Necesitamos un movimiento socialista que le otorgue libertad a estas diferencias y que cultive tales perspectivas. Esto significa que, en la construcción del socialismo, la gente pueda desarrollar de manera positiva sus propias fortalezas y encuentre maneras de comunicarse entre sí todo aquello que hemos ganado. (pp. 46-47).

La comunicación de la que Rowbotham habla no implica, primero que todo y antes que nada, la existencia de una prensa o un radiotransmisor o acceso a Internet, aunque ciertamente los incluye. De lo que aquí se trata es de compartir con inteligencia la gama de asuntos que infestan la vida social tal y como se vive y/o padece desde numerosas perspectivas y compartir sus posibles soluciones, y hacerlo con hilaridad, riéndonos de sus idioteces cotidianas... esto, además, se ajusta mejor al potencial de los medios que cualquier otra institución contrahegemónica como pueden serlo un partido, un sindicato o un concejo¹⁸. En otras palabras, la resistencia es resistencia a múltiples fuentes de opresión... pero, eso sí, requiere que el diálogo ocurra entre los varios sectores: el género, la raza, la etnia, y la nacionalidad, la edad, los distintos grupos ocupacionales, para que la resistencia tome una forma eficaz. Los medios de comunicación radicales y alternativos son cruciales para poner en marcha tal proceso.

Resumen: Los activistas que han trabajado para medios de comunicación radicales con mucha frecuencia han padecido represión estatal: ejecuciones, cárcel, tortura, ataques fascistas, la explosión de bombas en estaciones de radio, amenazas, vigilancia policíaca y tácticas de intimidación¹⁹. Ahora, sería completamente ingenuo pensar que sus operaciones simplemente hacen parte de una guerra de ideas en la que se respetan unas normas fijas. La historia de los medios radicales, como Gramsci lo supo dolorosamente bien a lo largo de su vida, es con mucha frecuencia una de supervivencia y tensión frente a una autoridad vehemente y en ocasiones peligrosamente hostil. Ciertamente, ubicar los medios de comunicación radicales y alternativos en medio de este contexto más amplio del poder estatal, de

¹⁸ A este respecto, los infructuosos intentos de los medios de comunicación mayoritarios son manifiestos: los programas televisivos de entrevistas "al desnudo" de la década de 1990 y los consultorios sentimentales impresos, no son más que una triste caricatura de lo que, de otro modo, sería su potencial.

¹⁹ Ver Partes II y III de este libro para numerosos ejemplos. Ver también Aronson (1972, pp. 39-61), Armstrong (1981, pp. 137-159), Rips (1981) y otro buen número de estudios de caso en la primera versión de su libro (Downing, 1984) que no se incluyen en el anterior.

la hegemonía y la insubordinación, es un paso necesario para comprenderlos bien. Pero tenemos que permanecer muy atentos a las múltiples formas del poder y de la subordinación, formas que con frecuencia se entrelazan; a la importancia de la cultura como terreno sobre el cual se dan luchas por la libertad y la justicia; y la poderosa operación que realizan las estrategias micro-subversivas. Con todo, tales estrategias no surgen a la vida por fuera de una cultura de resistencia, de los movimientos sociales y de sus propias redes de intercambio y debate. Ya dije antes lo muy importantes que los movimientos sociales son para entender los medios de comunicación radicales y por tanto es allí donde ahora quiero dirigirme.

3. Movimientos sociales, esfera pública, y cadenas de radio y televisión²⁰

En esta sección se abordan las siguientes consideraciones:

- Comparados con instituciones más estables y perdurables como los sindicatos o los partidos, los movimientos sociales constituyen una de las manifestaciones más dinámicas de resistencia²¹.
- Su importancia en la comprensión de los medios radicales y las culturas de oposición es enorme.
- Según parece, la expansión de los movimientos es generada y estimulada por los medios radicales²². De modo inverso, cuando baja la marea de tales movimientos, también baja el nivel de los medios alternativos.
- Sin embargo, aquí no termina el asunto. La relación entre los movimientos y los medios radicales, comprendida adecuadamente, no es de bases y superestructura: se trata de una dialéctica y de hecho aguda interdependencia.
- El segundo asunto en cuestión tiene un carácter triangular: las conexiones entre los movimientos sociales, los medios (tanto radicales como dominantes) y la así llamada esfera pública.
- El tercer asunto consiste en la relación entre los medios radicales y las redes de comunicación no mediáticas.

²⁰ Traducción del apartado 3: Fernando Barón R.

²¹ La relación que en la práctica se da entre estos es importante y compleja, pero nos alejaría demasiado del tema que nos concierne.

²² Entre los ejemplos que mencionaremos en la Parte II y los estudios de caso de la Parte III se incluyen la Reforma, las revoluciones estadounidense, francesa y haitiana, y sus repercusiones en otros países; el surgimiento de los movimientos socialistas hacia finales del siglo XIX; los turbulentos años sesenta; el desarrollo de los movimientos feministas durante los años setenta; los movimientos antinucleares de los años ochenta, y la vertiginosa al interior del bloque socialista.

Movimientos sociales y medios radicales

Debemos empezar clarificando el significado de *movimiento social*. Por obvio que pueda parecer, el término ha sido utilizado de modos diversos después de muchas agitaciones sociales y políticas alrededor del mundo desde el siglo XIX.

A Arato y Cohen (1992, Capítulo 10) ofrecen una triple clasificación de los sentidos en los cuales este término se ha usado. El modelo más temprano fue el de la turba amotinada, el de la muchedumbre agolpada e insensata que actúa ciegamente, impulsada sólo por brutales emociones y fuera de control, en otras palabras, la percepción del activismo de masas que caracteriza a quienes se horrorizan con la Revolución Francesa y por la expansión de los movimientos obreros y socialistas²³. En rotunda oposición a éste se encuentra el segundo modelo, que concibe los movimientos sociales como actores racionales. Desde esta perspectiva, los miembros del público en general, sin patrimonio y empobrecidos, se ven obligados a generar recursos alternativos para influir en el proceso político y de distribución de bienes. Entre estos recursos alternativos se encuentran acciones colectivas tales como huelgas, tomas, ocupaciones, manifestaciones, operaciones tortuga y bloqueos al tráfico. Lejos de ser irracionales manifestaciones explosivas por parte de muchedumbres enloquecidas, estas acciones consisten en tácticas cuidadosamente concebidas por parte de aquellos que no tienen fortuna ni poder frente al estado.

B
C Un tercer modelo procede de la investigación académica sobre los llamados Nuevos Movimientos Sociales (NMS), a saber, movimientos sociales ecológicos, feministas o pacifistas. Algunos académicos sostienen que estos movimientos representan una nueva etapa cualitativa en la cultura política contemporánea, grandemente diferenciada de las características pertenecientes a movimientos sociales anteriores, especialmente del movimiento obrero. Mientras que este movimiento, por ejemplo, buscaba lograr beneficios económicos específicos de la clase capitalista y presionar a los gobiernos hacia el desarrollo de iniciativas legales y políticas consideradas por sus líderes como benéficas para el pueblo, los NMS no buscaban resultados materiales calculados. Más bien, según estos investigadores, las metas de los NMS eran en gran medida independientes de lo que pudiera conceder el estado; metas mucho más relacionadas con un sentido de crecimiento e identidad personal en interacción con la subcultura del movimiento. Un ejemplo emblemático que considera-

²³ Uno de los primeros fue Edmund Burke, cuya denuncia sobre la revolución francesa incluyó su notorio rechazo hacia el público con el término "multitud canallasca". A modo de réplica, el activista de los medios radicales, Thomas Spence, llamó a su periódico *Carne de Cerdo* (Wood, 1994, p. 88).

ron los teóricos de los NMS fue la dimensión de "concientización" que caracterizó a los movimientos feministas estadounidenses y de Europa Occidental en la década de los sesenta e inicios de los setenta, en los cuales se reunían pequeños grupos de mujeres para compartir sus experiencias de vida, con el objetivo de explorar y despojar sus mentes de las restricciones patriarcales a las cuales habían sido sometidas desde el nacimiento, sin necesidad de organizar un proyecto futuro con base en tal exploración. La identidad colectiva lo era todo.

Gran parte del problema con la literatura relativa a los NMS radica en la casi mesiánica convicción, por parte de sus más entusiastas defensores, de que han dado con una nueva gran dimensión de la cultura contemporánea. Los movimientos sociales que no encajaban en su esquema, como el movimiento obrero, eran de hecho arrojados al cesto de la basura de una época ya pasada y desvanecida. Así mismo, el enfoque de la literatura era bastante occidental; ningún otro movimiento en otras partes del mundo, como el movimiento contra el Apartheid de Sudáfrica y su red de apoyo mundial, o los movimientos políticos afrobrasileños, o la *Intifada* palestina, ni el movimiento nacionalista de Québec, figuraban en absoluto en el mapa. Al parecer, tampoco figuraba el Movimiento por los Derechos Civiles en los Estados Unidos.

Además, la corriente de NMS presentó una tendencia a ignorar cualquier aspecto de "sus" movimientos que no encajara en su molde conceptual. Por lo tanto, aquellos aspectos de los movimientos feministas que trataban de conseguir mejores guarderías, mejores pensiones por viudez o nuevas formas de amparo legal para las víctimas de violación, en otras palabras, resultados concretos por parte de fuentes gubernamentales, simplemente parecían estar fuera del mapa analítico de los NMS. Estas no son las únicas instancias de cierta ceguera programada a facetas del movimiento que eludían los parámetros del modelo. Por ejemplo, el movimiento antinuclear presionó a los gobiernos a cerrar plantas nucleares, desmantelar misiles y evitar la construcción de más estaciones (o armas). Ciertas partes del movimiento ecológico se enfocaron en el racismo medioambiental, atacando la tendencia establecida por algunas compañías, con el apoyo de algunos gobiernos locales, de construir vertederos de residuos tóxicos cerca de comunidades étnicas minoritarias. Esto nunca pudo haber sido mera política de identidad.

En otras discusiones he abordado con mayor amplitud estos tres enfoques (Downing, 1996, pp. 18-22, 26-27, 96-102, 111-112). Aquí sencillamente se anotará que cada uno de ellos, incluso el de la turba a un nivel puramente descriptivo, aporta a nuestra comprensión de los

movimientos sociales y de la resistencia. Los movimientos políticos son un componente vital de la política en muchas naciones contemporáneas, y no dejan de serlo en aquellas en las cuales los procesos políticos formales han sido colonizados por las supuestas exigencias por parte de las cadenas mayoritarias de televisión, por un lado, y por los colosales costos de las campañas. En este contexto, los partidos políticos mayoritarios responden cada vez menos a las necesidades públicas más profundas. Por lo tanto, el dinamismo del proceso político se deriva a menudo de movimientos políticos que operan al margen de las estructuras partidistas, los cuales sin embargo sostienen con frecuencia alguna relación con uno o más partidos políticos. Los partidos legislan, pero generalmente no inician ni conducen grandes movimientos de opinión social. Esto significa que la energía de la vida política y los asuntos candentes de una nación se encuentran frecuentemente más al interior y alrededor de los movimientos sociales que en las instituciones oficiales de la democracia.

Estos movimientos generadores pueden tener una naturaleza retrógrada, como el veneno antiinmigratorio que se filtra²⁴ por las naciones de Occidente, aunque no sólo en estas. Por otra parte, pueden ser constructivos, como los movimientos antinucleares o los feministas. Es un hecho que se encuentran donde está la acción y que, por lo tanto, el debate, el diálogo y la conversación pública se dan alrededor de sus agendas. El punto esencial es que en la vida de los movimientos sociales hay vertiginosas altas y bajas, momentos dramáticos, conflictos y rupturas, y generalmente una intensa interacción con las fuerzas y las subculturas que los colindan, así como con aquellas que se les oponen. La comunicación y los medios, tanto internos como externos, juegan un enorme papel en la trayectoria de los movimientos. Curiosamente, sin embargo, no se aborda con disciplina el asunto de la comunicación y los medios en gran parte de la literatura referente a los movimientos sociales. Para el enfoque de la turba, la comunicación resulta de algún tipo de química brutal. Para el enfoque de los actores racionales, se da a fuerza de manifestaciones y otras expresiones organizadas de descontento, y para el enfoque de los NMS, por una permanente reflexión en torno a asuntos de identidad al interior del movimiento mismo.

Es casi de extrañar que haya tan poco análisis sistemático sobre la comunicación o los medios en la literatura sobre los movimientos sociales. En el presente hay una creciente literatura sobre la comunicación en las

²⁴ Una palabra más adecuada podría ser *verterse*.

relaciones entre los medios mayoritarios y los movimientos²⁵, así como sobre los medios alternativos de los movimientos²⁶. Honestamente reta a la imaginación a explicar cómo tantos especialistas en movimientos sociales concibieron factible analizar la dinámica de los movimientos sociales sin prestar atención sistemática a sus medios o a su comunicación.

Por supuesto hay contraargumentos que sostienen que tales medios han estado en claro declive, y en este caso, su relativa indiferencia no tiene mucha importancia. Jakubowicz (1993) propone que los medios alternativos fueron principalmente un fenómeno de los turbulentos años sesenta y setenta, y que su proliferación no debe considerarse como una característica permanente de los ambientes mediáticos modernos. Neveu (1999) escribe sobre "la crisis de los medios militantes" (p. 47).

El problema con esta crítica radica en encontrar un criterio empírico que sustente la afirmación de que los medios radicales se están desvaneciendo. Casi que por su naturaleza, a menudo no se les mide ni se les cuenta, y poco se les conoce en los círculos oficiales o por fuera de su localidad. Generalmente, como lo plantea el argumento de este libro, su poder se percibe inadecuadamente debido a que no son medios mayoritarios estereotípicos. Sin embargo, históricamente, como se verá en la Parte 11, tales medios han sido una constante. Algunos de ellos, como se demostrará con los ejemplos de la era soviética y de Portugal incluidos en este libro, han contado con un impacto de extraordinaria fuerza y alcance. Me atrevería a insinuar que es prematuro asignar obituarios a los medios radicales²⁷.

Habermas y la esfera pública

Al final de su estudio sobre las tres interpretaciones de los movimientos sociales, Arato y Cohen (1992) plantean que en el período

25 Compárese a Halloran, Elliott, y Murdock, 1970; Gitlin, 1980; Hackett, 1991, 1993; Dale, 1996; Sampedro Blanco, 1997, y Neveu, 1999. Ryan (1991) brinda a los activistas de los movimientos un muy buen estudio sobre cómo enfrentar a los medios mayoritarios.

26 Mattelart (1974, 1986), Raboy (1984), Goodwyn (1991), Laba (1991), y Kubik (1994) abordan en cierta medida el papel de los procesos de comunicación y el uso de los símbolos del movimiento *Solidarnosc*. Sreberny-Mohammadi y Mohammadi (1994) estudian los medios alternativos del movimiento revolucionario en contra del Sha de Irán a finales de los setenta. Thede y Ambrosi (1992) ofrecen una selección editada de estudios sobre el uso alternativo del video alrededor del mundo. En Mattelart y Siegelau (1983) y en Kahn y Neumaier (1985), hay varios estudios de caso más cortos sobre medios alternativos radicales con relación a los movimientos sociales. Estos volúmenes editados son un importante recurso, especialmente para encontrar ejemplos del primer caso a inicios del siglo XX.

27 Tal como de hecho indica la investigación que Neveu cita en su muy estimulante artículo.

contemporáneo, los movimientos sociales constituyen lo que ellos llaman la esfera pública²⁸. Allí vinculan los movimientos sociales con el concepto de *Öffentlichkeit* definido originalmente por Habermas (1962/1989) para reconocer la zona alternativa de expresión y crítica más libre hacia el gobierno monárquico que, según él, surgió en el siglo XVIII especialmente entre la élite intelectual que frecuentaba las cafeterías y salas de té de Londres. Lamentablemente, solo sostienen esta efectiva fusión de modo conceptual, sin articular a mayor profundidad los numerosos modos en que tal fusión se puede manifestar. El problema de los medios tampoco aparece en su radar. Sin embargo, exploremos el concepto de *Öffentlichkeit*, para volver posteriormente a su reflexión básica.

Ha surgido toda una literatura alrededor del término *esfera pública*, el cual normalmente se usa para traducir el término habermasiano *Öffentlichkeit*, para el cual no hay un equivalente que por sí solo cubra la gama de sentidos que tiene el vocablo alemán²⁹. Quizá el modo más fácil de recoger el sentido en el que Habermas usa el término es considerar una realidad sociopolítica relacionada pero opuesta, a saber, la monarquía. A medida que las monarquías europeas perdían gradualmente sus poderes absolutos, un factor que indirectamente influyó fue la expansión de la esfera de influencia política y de debate fuera de los limitados confines de las cortes, las cuales lentamente perdieron su poder ante estos círculos más amplios. La comunicación y la información, incluidas en periódicos de gran formato, folletos y precursores de los periódicos de hoy, circulaban en los escenarios anteriormente descritos y fueron elementos cruciales al interior de esta zona de influencia y debate en gradual expansión. El virtual monopolio de la corte sobre la política oficial se desgastó gradualmente. Por lo tanto, la apertura y el carácter público representados en la palabra *Öffentlichkeit* rompieron con el aislamiento y el secreto de las cortes reales (en

28 Otro punto importante, raras veces abordado en la literatura sobre los movimientos sociales, es la cuestión de los movimientos fascistas y racistas, o de sus medios.

29 La raíz es *offen* (abierto), pero se puede traducir como publicidad, opinión pública (*öffentliche Meinung*), en público, o acto público. "Brindar la confianza al público" sería *sich in die Öffentlichkeit flüchten*. La palabra *esfera* es una metáfora espacial, la cual no implica por sí sola los aspectos cinéticos que atesora el término *Öffentlichkeit*. Sin embargo, la metáfora espacial tiene el mérito de generar la pregunta empírica "¿Dónde está y qué es la esfera pública?". Cantidades extraordinarias de tinta se han impreso en papel con relación a este término, y precisamente, lo cual es triste de decir, porque se trata de uno de esos conceptos académicos cuya popularidad es directamente proporcional a la amplia medida de su vaguedad. Las dos mejores colecciones de ensayos sobre tal concepto, consulte Calhoun (1993) y François y Neveu (1999).

la era contemporánea, según Habermas, la hegemonía de las corporaciones y los gobiernos acabó con la existencia de esta esfera pública).

Hay que reconocer que los desarrollos señalados por Habermas fueron graduales e irregulares, y se encontraban bajo limitantes que dio por sentado en su ensayo original. Por ejemplo, en el contexto inglés dominaban la clase social y el género: las mujeres estaban efectivamente excluidas, así como las elites de provincia y, de hecho, la gran mayoría de la población masculina. En la Francia prerrevolucionaria, por otra parte, unas pocas mujeres que dirigían algunos de los famosos salones de París, que también extendieron el debate y la influencia política más allá de la corte, estuvieron en el meollo de esta expansión. Paradójicamente, según lo demuestra Landes (1988), después de un muy breve experimento con pasos adicionales cuyo fin era la emancipación de la mujer durante la Revolución Francesa, las mujeres fueron excluidas de la esfera pública y por algunas décadas su alcance fue menor al que antes tuvieron para ejercer influencia pública.

Habermas también tendía a definir el debate y el intercambio racional como actividades características de la esfera pública. Iris Marion Young (1990, Capítulo 4) ha argumentado que esta es una percepción muy masculina del proceso deliberativo. No sólo se pasa silenciosamente por alto la exclusión de la mujer, sino que se supone que la exitosa discusión y estudio de un asunto sólo se da, y únicamente se puede dar, de una forma antiséptica y totalmente racionalista³⁰. Sin embargo, varios de los medios alternativos radicales que se estudian en la Parte 11, que provienen precisamente de aquellos períodos en Inglaterra y Francia, demuestran claramente a través de su uso de la ironía, la sátira, la caricatura, la historieta, la difamación, la insinuación, el obsceno chisme público y la pornografía, que el debate sobrio y claramente argumentado no era entonces más victorioso, o la modalidad discursiva dominante, a como lo vemos en nuestros días. Si pensamos en las radicales capillás metodistas o en los bares de Londres en el siglo XVIII, en el submundo radical que tan vívidamente ha descrito McCalman (1988), o en la vigorosa y en ocasiones insidiosa sátira representada por Donald (1996) y Wood (1994), resulta difícil imaginar que en estos áridos escenarios logró abrirse paso el discurso organizado y bien argumentado.

Como respuesta directa a Habermas, dos críticos marxistas, Oskar Negt y Alexander Kluge (1972/1993), argumentaron que, en la era contemporánea, la noción de una esfera pública proletaria debía encabezar

³⁰ Aunque fue planteado como un criterio con base en el cual medir la realidad social, el énfasis que posteriormente Habermas (1984/1987) hizo con relación a la "situación ideal de habla" implica el mismo carácter razonantista.

la agenda. En vez de continuar el lamento habermasiano por la desaparición de la esfera pública burguesa, ellos arguyeron que los escenarios en los cuales el proletariado podía debatir su pasado, su presente y su futuro, eran el asunto clave. Había un carácter fuertemente doctrinario y abstractamente utópico en gran parte de su discusión, pero sugirió en principio un importante planteamiento, a saber, la identificación de zonas alternativas para el debate y la reflexión radical al interior de la sociedad actual.

Un intento de vincular el término de alguna forma relevante al análisis de los medios radicales fue mi propio estudio sobre los medios relacionados con el movimiento antinuclear en lo que en ese entonces era Alemania Occidental (Downing, 1988a). Propuse que una esfera pública alternativa era empíricamente visible en las organizaciones del movimiento y en la avalancha de libros, panfletos, revistas y folletos antinucleares que circulaban entonces (Alemania Occidental, Gran Bretaña, Los Países Bajos e Italia eran entonces los epicentros del activismo antinuclear europeo). Así mismo, sugerí (Downing, 1989) que ciertas formas de activismo político en los Estados Unidos, centradas en los entonces novedosos modos alternativos de usar computadores, podrían identificarse como ejemplos de una esfera pública alternativa.

La noción de los dos tipos de esfera pública, la alternativa y la oficial, era algo explícito; también lo era la variedad de esferas al interior y alrededor de los movimientos sociales. Este segundo fenómeno constituye precisamente el tema de un sobresaliente ensayo de Fraser (1993), quien escribe a favor de la noción de las "contraesferas públicas", haciendo gran alusión a una problemática Gramsciana, y reconociendo a la vez el pluralismo de la izquierda. También involucra directamente perspectivas y movimientos en su análisis aunque, a diferencia de Rowbotham, no aborda lo que este pluralismo puede traer consigo ni la medida en que el pluralismo y la fisiparidad son términos diferentes. Broude y Garrard (1994) aportan una excelente discusión y varias reproducciones sobre el impacto dinámico de los movimientos feministas en el arte estadounidense durante la década de los setenta, lo cual ilustra maravillosamente el argumento de Fraser.

Por lo tanto, si para usar una metáfora espacial no se requiere de un ágora real, si la dimensión espacial se acentúa demasiado a través de los términos *esfera* y *dominio*, si la actividad al interior de diferentes lugares o grupos es el asunto en cuestión, entonces sin duda la esencia de lo que se señala en la terminología relativa a *Öffentlichkeit*/esfera pública es la información, la comunicación, el debate, los medios: la conversación

pública³¹ sobre los asuntos del momento. La fusión efectiva entre la esfera pública y los movimientos sociales propuestos por Arato y Cohen (1992) aportan, al sentido algo estático y posicional de la esfera pública, precisamente la dimensión cinética (e impugnada) que le falta a esta traducción de *Offentlichkeit*. Arato y Cohen, sin embargo, no establecen diferencia alguna entre esfera pública y esfera pública alternativa; para ellos, la esfera pública es necesariamente un foro democrático.

Sin embargo, aunque podamos preferir el optimismo de Arato y Cohen, quienes consideran que hay una esfera pública en el mundo contemporáneo, en vez del pesimismo de Habermas, quien piensa que esta murió y que ya no existe, no debemos perder de vista ni por un momento el hecho de que esta conversación pública al interior de los movimientos sociales todavía se forma dentro de los poderosos impulsos de las economías capitalistas, los órdenes sociales basados en cuestiones de raza y las culturas patriarcales. El poder, la hegemonía y la resistencia en todas partes están grabados y difundidos dentro de las instituciones y las prácticas de discurso público, y de los movimientos sociales, del mismo modo que la cultura popular puede ser elitista, sexista, racista y todo lo demás.

A medida que integramos las fibras de los movimientos sociales, la esfera pública y los medios radicales, el realista estudio de Raboy (1984) sobre los medios alternativos y mayoritarios y el movimiento nacionalista que tuvo lugar en Québec en los años sesenta y setenta ilustra amablemente esta discusión. Una tendencia general con la cual me enfrento constantemente en el presente libro consiste en si los medios radicales tienen en absoluto algún impacto. Esto deja su estatus balanceándose perpetuamente en el borde del vacío conceptual. Sin llegar nunca a idealizarlos, Raboy usa la táctica opuesta y llega incluso a recalcar el impacto prejudicial que puede tener sobre la trayectoria de los movimientos sociales el hecho de que los activistas de tales movimientos no consideren el problema de los medios ni organicen medios alternativos efectivos. De un modo interesante, su estudio integra las esferas públicas oficiales y alternativas a través del análisis de la relación que tiene lugar al interior del contexto de una confrontación social que en ese entonces había entre los profesionales de los medios mayoritarios y los activistas de los medios alternativos. En cierto modo este asunto está desdibujado en la discusión

31 La palabra *conversación* tiene límites propios: implica una charla relajada entre amigos, mientras en *Offentlichkeit*, es posible que el debate sea ruidoso, rencoroso y amargo, al menos de vez en cuando, lo cual está lejos de la visión de Habermas, empacada al vacío, de dicha comunicativa. Sin embargo debemos teorizar lo real, y no solo establecer criterios abstractos para analizarlo. En el Capítulo 4, sobre la comunidad y la democracia, retomaremos este tema.

de la esfera pública abordada anteriormente, mas su importancia es considerable, está señalada en el prólogo, y es algo que hemos de retomar. Raboy presta también especial atención al impacto destructivo del sectarismo izquierdista sobre los medios de los movimientos.

Con base en este y en otros estudios, concluiremos provisionalmente que los medios radicales alternativos tienen una considerable, si no variable importancia, debido a que son ellos los que típicamente articulan y difunden los asuntos, los análisis y los desafíos de los movimientos. Generalmente profesan su lealtad primordial a, y manifiestan una principal fascinación por, los movimientos. A la vez, a pesar de que algunos medios alternativos pueden terminar desechados en la impetuosa e imprevisible trayectoria de ciertos movimientos sociales, otros medios rápidamente cobran importancia y los reemplazan.

No obstante es necesario repetir cierta reserva. A pesar de su importancia, no debemos dejar que la dimensión del movimiento social enmarque demasiado nuestra definición de los medios alternativos radicales. Debemos cuidarnos de agolpar todos estos medios en este modelo, que es bastante eferescente. Muchos de ellos continúan durante décadas, manteniendo los asuntos vivos de modo silencioso y paciente y, especialmente, desarrollando temas nuevos en la conversación pública y nuevas modalidades de tal conversación. Para ambas fases o dimensiones de tales medios se requiere permanecer enfocado. También puede haber procesos de resurgimiento generacional, en los cuales la memoria de lo que alguna vez fue pensable y factible cobra nueva vida bajo circunstancias nuevas y más propicias³².

Así, como ya se abordó en la discusión sobre las audiencias del Capítulo 1, un modelo de influencia de los medios que mantenga una cercanía estrecha y constante con las consecuencias inmediatas no registrará con precisión la importante resonancia a largo plazo de los medios alternativos radicales, especialmente si se les vincula exclusivamente a la consideración de lo que ocurre momento a momento en los movimientos sociales durante su punto más alto de actividad. El hecho de que

32 Uno de los ejemplos más notables de finales del siglo XX tiene que ver con el modo en que, por un corto tiempo, varios jóvenes comunicadores rebeldes intelectuales de la era del "deshielo" soviético de 1956-1964 se volvieron líderes del proceso del *glasnost* en los medios soviéticos a finales de los ochenta (hasta cuando su influencia también fue desplazada durante el colapso final de la Unión Soviética). Durante los años en los cuales el mandato de Brezhnev se atenúa tuvieron su momento, pero sus memorias seguían frescas (Downing, 1996, p.121, nota 3, p. 226, nota 8). Otro ejemplo es el papel de las hijas de los izquierdistas estadounidenses de los años cuarenta y cincuenta durante el inicio del internacionalmente influyente movimiento de liberación femenina de los Estados Unidos en los años sesenta y setenta (Evans, 1979).

nuestra memoria consciente no recuerde en detalle todo lo que leímos, escuchamos o vimos en los medios no significa que ciertos mensajes y esquemas hayan dejado de influir nuestra imaginación y nuestro sentido de las prioridades³³. Este sentido de plazo más largo es crucial a la hora de entender la totalidad de los medios. Por "más largo plazo", no me refiero a nada tan amplio como la *longue durée* de escuela de *Annales*, pero ciertamente tengo en mente algo relacionado con un escenario que abarca tres generaciones.

Añadamos un elemento más a esta discusión sobre los movimientos sociales, a saber, el aporte que se puede hacer desde una perspectiva socialista anarquista. Históricamente, el movimiento anarquista siempre ha dado prioridad a los movimientos por encima de las instituciones. El cambio social constructivo debe, en esta filosofía, construirse sobre la base de la actividad de las masas; de la auto-movilización. La comunica-

33 La cuestión de los medios y la memoria política e histórica es algo enorme. Uno de los obstáculos que más lesiona el desarrollo de los movimientos sociales constructivos es la ausencia de una memoria pública sobre las luchas de las décadas pasadas. En Argentina, las Madres de Plaza de Mayo lucharon por más de 20 años para evitar que los horrores cometidos por la junta militar de 1976 a 1982 cayeran en un cómodo silencio. (Kaiser, 1993). En la Rusia de Stalin, se tomaron medidas concienzudas para borrar el pasado de los libros de historia y de los bancos de fotografías noticiosas (King, 1997), y uno de los momentos más cruciales durante el colapso del sistema soviético a finales de los ochenta fue cuando esta historia se puso finalmente a disposición del público para su discusión (Davies, 1989; Nove, 1989).

Aún así, aunque estos materiales no son objeto de censura por parte del estado en muchos países de Occidente, se suele presentar una amnesia política voluntaria. En los Estados Unidos, las redadas Palmer, las manifestaciones de los trabajadores desempleados, el macartismo, las dos Guerras Mundiales, las continuas intervenciones en América Latina y el Caribe, la Guerra de Corea y la de Vietnam, las luchas por los derechos civiles, la historia del trabajo y las luchas de la mujer parecen tan solo resurgir como oscuros restos flotantes que de ningún modo constituyen ni dan forma a momentos o movimientos que marcan de modo indeleble la cultura estadounidense. Además, aunque se piense que los Estados Unidos tiene una cultura excepcionalmente histórica, esto no es mucho más fiel a la realidad que como lo es con relación a muchos países europeos. Típicamente, la amnesia política beneficia al orden dominante, extendiendo una capa gruesa y callada de centelleante nieve sobre panoramas lúgubres y escabrosos.

El análisis de las nociones convencionales del pasado apoyado en la historia social y del trabajo suele constituir a menudo un acto enormemente subversivo que genera una importante reevaluación del presente.

Además, a través de los medios alternativos radicales se puede alterar la estructura de un segundo componente vital de la memoria colectiva al desafiar las categorías mnemotécnicas que repiten los medios mayoritarios, las cuales permiten el que se encaje de modo axiomático el diario remolino de información nueva en un marco hegemónico. Esto se puede lograr a través de la crítica a los medios, de columnas y programas sobre literatura concerniente a los mismos, y por medio del humor y la ironía. Incluso ocasionalmente, en el marco de los medios mayoritarios, un ejemplo clásico de esto serían los apartes de crítica mediática del programa "Monty Python's Flying Circus" de la BBC.

ción efectiva al interior y por parte de los movimientos sociales es por lo tanto una necesidad vital para que surja y prospere la automovilización. De ningún modo se debe descartar a los medios radicales asumiendo que son tan sólo pequeños experimentos dirigidos a los bichos raros de la cultura revolucionaria.

El papel de estos medios como elemento primordial se evidencia aún más a medida que enfrentamos la dura realidad de las divisiones señaladas por Rowbotham (1981) entre movimientos y activistas con diferentes experiencias y objetivos. Bien sea la muy común indiferencia hacia los asuntos de la mujer en las luchas laborales y étnicas, o del racismo en los debates feministas, o la hostilidad competitiva entre los grupos étnicos minoritarios, las divisiones son algo evidente, y en ocasiones flagrantes. Rowbotham acierta totalmente al afirmar que la comunicación lateral entre estos grupos es un paso inicial, esencial e incluso de gran dificultad, si el objetivo es no enfrentarse eternamente los unos contra los otros. Tal como argumenta en la cita de la discusión sobre la resistencia en el Capítulo 2, nuestra comprensión compartida de las dinámicas de la explotación y la extrusión debe crecer enormemente para configurar un movimiento al que valga la pena comprometernos, que de hecho sea lo suficientemente poderoso para sacudir la hegemonía de la estructura del poder.

Un ejemplo de cómo podría lucir el desarrollo de un movimiento que se apoya en medios radicales podría tomarse del desarrollo de la sensibilidad a las presiones y matices diarios de la extrusión y el control en el movimiento femenino. Esta conciencia feminista benefició no solo al movimiento en sí, sino a todos, y si hubiera sido difundido de un modo más amplio habría dado pie al desarrollo de muchos proyectos políticos. Citando una vez más a Rowbotham (1981):

Cuando la mujer de izquierda empezó a criticar este lenguaje (El, Fraternidad, Presidente, Hermanos) se nos dijo que estábamos prestando atención a cosas insignificantes. Sin embargo, las ideas y la política de la liberación femenina emergieron precisamente de aquellos pequeños momentos diarios de desdeñoso encuentro. (p. 27)

Los medios alternativos radicales pueden hacer que la gente dentro de los movimientos sociales pueda comunicar estas y otras reflexiones entre sí. Esto por supuesto no se logra con éxito automático. Sin embargo, el potencial que tienen los medios para comunicarse de modo lateral viene incluido en su tecnología mientras la estructura jerárquica de los

partidos y los sindicatos ha estado predefinido por tanto tiempo que sólo podrían operar lateralmente en el mundo ideal, y no en el real.

Husband (1996) presenta una estimulante confirmación del argumento de Rowbotham respecto a la noción de esfera pública y a la cuestión de justicia étnica partiendo de unas premisas gemelas iniciales: (a) que una tercera generación de derechos humanos está en su orden, más allá de la primera (civil y política) y la segunda (económica, social y cultural); y (b) que la propuesta del Reporte MacBride de la UNESCO en 1980 sobre las políticas globales de comunicación respecto al derecho a comunicarse es uno de los tales derechos de tercera generación. Husband (1996) considera que la afirmación de MacBride necesita un complemento urgente, a saber, "el derecho a ser entendido".

[Esto] nos impone a todos el deber de buscar la comprensión del otro. Es el rechazo y la condenación de las rutinas egocéntricas y etnocéntricas de comprometerse con los actos comunicativos de los demás dentro y fuera de cada grupo. [...] El no incluir el reclamo subordinado del derecho a ser entendido fácilmente transforma el derecho a comunicarse en una unidireccional y egocéntrica democracia de Babel. (pp. 209, 210)

† A su vez, esto implica definir a conciencia la esfera pública como algo multiétnico y no monoétnico. Hanchard (1995) sostiene que esta segunda opción es un error que con demasiada frecuencia ha desfigurado el debate académico en torno al término. La necesidad de contar con medios alternativos radicales en una esfera pública multiétnica es evidente, y sus papeles potenciales son innumerables.

El papel de las redes de comunicación

El punto final a considerar en la presente discusión sobre los movimientos sociales y la esfera pública es la cuestión de las redes de comunicación, es decir, las redes de comunicación interpersonal que no operan a través de los medios a pesar de ser nutridas por los medios y servir de insumo para los mismos. Lamentablemente, la ruptura típica en la investigación sobre comunicación entre los medios y la comunicación interpersonal es particularmente perjudicial al intento de comprender los enlaces entre los medios alternativos radicales y las redes sociales. Sin embargo, estas redes son esenciales tanto para estos medios como para los movimientos sociales y los políticos. En este aspecto nos encontramos abordando una noción de audiencia de los medios que difiere amplia-

mente de la común, debido a que son aquellos elementos de la audiencia que a su vez son miembros activos de las redes sociales los que, en tiempos de revuelo social y crisis política, son a menudo los heraldos mejor ubicados de los nuevos y mejores informados asesores estratégicos para las redes en cuestión. Es en aquellas madejas en las que encontramos los enlaces comunicativos clave entre los medios alternativos radicales y los movimientos sociales.

Una vez más, sin embargo, enfrentamos terminologías que se cruzan. Para un escritor en particular, el término será movimientos sociales; para otro, la esfera pública; para un tercero, las redes de comunicación, y para un cuarto, las audiencias. La utilidad de la noción de las redes es que ésta se aleja de la noción de las audiencias atomizadas y compuestas simplemente por individuos u hogares. También pone en relieve la conectividad interna que caracteriza a los movimientos sociales, así como la centralidad del proceso que engrana los medios y los movimientos. La esfera pública deja de ser simplemente un ágora idealizada para transformarse en algo tangible entre los miembros de los círculos que se entrelazan, y su comunicación mutua los involucra a numerosos niveles que van más allá del debate racional y ordenado (la noción de comunidad, que se abordará en el próximo capítulo, también analiza en parte esta dimensión).

En la revolución iraní (Mohammadi & Sreberny-Mohammadi, 1994, pp. 35-37), se ve un ejemplo particularmente claro del funcionamiento de las redes ya existentes con relación a los medios. Fue a través de las redes religiosas que circularon cintas de audio con materiales prohibidos, y los valores y tradiciones de tales redes dieron cohesión, aprobación y energía al enorme movimiento de oposición al Sha. Para entender los medios radicales en este contexto es esencial percibir su interacción con las redes mencionadas. Los autores acertadamente identifican un paralelo con las redes parroquiales católicas y la resistencia al régimen en Polonia durante las décadas de control por parte de los soviéticos. Igualmente, Álvarez (1990, pp. 59-75) señala las redes de comunidades cristianas que operaron como nódulos de los movimientos sociales en contra de la dictadura en Brasil durante la década de los setenta.

Sin embargo, a pesar de que las creencias religiosas ofrecen ciertamente un importante punto de enfoque, sería un error ver la relevancia de las redes de comunicación en el funcionamiento de los medios con relación a los movimientos sociales únicamente como un fenómeno religioso. Tales redes constituyen una dimensión primordial de todos los movimientos sociales, así como una vital dimensión como audiencia para los medios radicales.

Resumen: El papel que tienen los medios radicales no se reduce a la relación que estos pueden tener con los movimientos en la plenitud de su existencia. Al reconocimiento de su importante función en este aspecto, y a las conversaciones públicas que tales medios generan al interior de las redes de comunicación con las que interactúan, es necesario añadir el reconocimiento al impacto de los medios radicales en períodos de inactividad política, así como al modo en que estos pueden iniciar una llama mnemotécnica que a veces arde durante décadas y generaciones. Además, el carácter de los movimientos sociales necesita definirse con precisión; no debe dejar de considerarse que, como la cultura popular, pueden ser tanto reaccionarios como constructivos.

El término *Offentlichkeit* alguna vez fue redefinido como esferas públicas alternativas o como un fenómeno en contra (Fraser) de tales esferas. También fue redefinido como los foros que brindan a los movimientos la oportunidad del diálogo a través de sus propias divisiones internas con el fin de enriquecerse y fortalecerse (Rowbotham, Husband). Se trata de un concepto que dirige nuestra atención al papel de los medios radicales en el estímulo del debate. De hecho el término conversación ha venido surgiendo en los análisis de *Offentlichkeit*. En el análisis de comunidad, democracia y medios radicales, que viene a continuación, revisaremos el término con más detenimiento, y se añadirá una discusión sobre el estrechamente relacionado concepto de diálogo.

4. Comunidad, democracia, diálogo y medios radicales³⁴

- Con bastante frecuencia, a los medios radicales se les llama medios comunitarios y se les considera como alternativas democráticas frente a los monopolios mediáticos. Sin embargo, *comunidad* y *democracia* son términos cuya potencial falta de claridad se encuentra a tan sólo un paso de distancia de *maternidad*, por significar típicamente “algo que en general es bueno”. Se trata de términos que urgentemente se deben ajustar a través de la definición y la crítica para darles alguna utilidad.
- Se ha examinado que algunos importantes autores recientes, cuyo trabajo aborda la democracia, subrayan la ausencia de conexión entre los medios y las definiciones sólidas de democracia. Cabe mencionar el trabajo de C. B. Macpherson debido a que su definición de poder contrahegemónico y de desarrollo ayuda a cimentar los medios radicales en un concepto unificado.

- Se reanuda la discusión sobre la *conversación* como el *leitmotif* del proceso democrático, profundizando sobre el papel cotidiano de los medios en los Estados Unidos, y sobre algunas observaciones de Bakhtin y Freire sobre el término *diálogo*.

El confuso concepto de comunidad

El término *comunidad* se ha usado ampliamente como algo que sirve para todo. Ha tenido un sentido localista (esta comunidad mantiene una firme posición sobre el tema de...), un papel en la retórica de la política mundial (la postura de la comunidad internacional en contra del terrorismo), un sentido profesional, (la comunidad científica), un uso político de franqueza sexual (los estándares de decencia de la comunidad) y un sentido de nostalgia hacia una era de supuesta armonía (debemos recuperar el sentido de comunidad). La palabra *comunidad* también aparece comúnmente como un modo de atribuir una robótica homogeneidad de opinión a los grupos étnicos minoritarios (*la comunidad negra, la comunidad judía*).

El término se ha usado también como un modo populista de referirse a las clases sociales subordinadas sin usar la jerga izquierdista. También se ha usado para evitar distinguir cualquier grupo en particular entre los pobres. Por lo tanto, las designaciones *radio comunitaria* y *televisión comunitaria* han sido modos de definir tales medios como instituciones receptoras a las exigencias y prioridades que provienen desde abajo (la clase trabajadora, más³⁵ la mujer, más los grupos étnicos minoritarios, más las lesbianas y los gays, más...). Implícito en este uso de comunidad está el supuesto de que los medios mayoritarios están al servicio del poder (el modo en que esto se da ha sido conceptualizado de diversos modos).

A menudo muchos de estos últimos usos implican un tejido social sin junturas con un sentido local y por lo tanto saludable, en contraposición a una realidad gubernamental más amplia, ajena y poco saludable. Esto puede fácilmente rodar hacia una versión derechista de anarquismo e incluso a manifestaciones de xenofobia. También genera supuestos bastante estúpidos sobre la ausencia de clases y de otras serias brechas sociales al interior del tejido local. Por lo tanto es excepcionalmente difícil dar un sentido lúcido y exacto al término *comunidad*³⁶. Aún así, cuando esta palabra se usa como una manera conveniente de referirse al espectro de los desposeídos, o a las realidades locales, es difícil pensar en un vocablo que la reemplace.

35 El esfuerzo se vuelve más y más tormentoso, como si la clase trabajadora estuviera totalmente compuesta de hombres blancos heterosexuales.

36 Ver también Downing (1999a) sobre la comunidad en el ciberespacio.

Sea cual sea la opción que se escoja, éste término genera persistentemente más preguntas y dilemas que respuestas. Usarlo con relación a los medios alternativos radicales exige que su significado sea cuidadosamente definido para evitar que surja una niebla interminable y sin sentido. Quizá un significado viable, que indique algo auténticamente importante en la vida social, se puede construir a través de la combinación entre el significado populista incluyente de la palabra con un sentido de la conectividad social por lo menos durante una generación, efectivamente, con el intercambio comunicativo local y las redes que han madurado con el tiempo³⁷. Sin embargo debemos repetir que esta conectividad es rara vez igualitaria o democrática a nivel local; quizá parezca relacionarse sólo con el poder corporativo transnacional, o con el estado nacional. Es posible que términos tales como medios *comunitarios* o medios *populares o de bases* fácilmente escondan más de lo que revelan. Son más fuertes en lo que excluyen —a los medios mayoritarios— que en lo que señalan.

Modelos de democracia

Como término, la *democracia* sólo sabe de altas o de bajas: las empalagosas altas de los teóricos políticos, y las bajas de las prácticas mezquinas, la tramitología y el desacato a los procedimientos formales, el fraude electoral y la interpretación acomodada de los escrutinios, los manifiestos de pacotilla y los políticos demagogos, las decenas de millones que se invierten en *blitzkriegs* televisivos y los escrutinios secretos.

Aún así, es evidente que arrojar la actual democracia a la basura en vez de luchar por mejorarla no es una opción. Por lo tanto, el interrogante central para el resto de este segmento de la discusión es: ¿Qué papeles juegan los medios radicales en el proceso democrático? Especialmente, más allá de los procedimientos democráticos formales a nivel nacional o regional, ¿cómo fortalecen la cultura democrática en la vida diaria?

Si buscamos orientación en la enorme literatura que hay en ciencia política sobre la democracia, nos encontramos inmediatamente con una paradoja. Con bastante frecuencia, incluso quienes están en favor de la lucha por mejorar los procesos democráticos tienen poco o nada que decir acerca de la comunicación o los medios, salvo por implicación silenciosa o por ocasional referencia desechable. Tomemos como ejemplo tres contribuciones de los Estados Unidos al debate sobre la democracia.

En un análisis ejemplarmente lúcido de 10 modelos diferentes de democracia, Held (1987) intenta explícitamente promover una expan-

37 Ver el análisis más amplio que hace Putnam (1993) en esta dirección, con base en un caso italiano.

sión del proceso democrático, pero apenas si alcanza a tocar los asuntos mediáticos y de comunicación al final de su libro (pp. 283-289); allí aborda lo que propone como la urgente necesidad de tener una "doble democratización", es decir, tanto del estado como de la sociedad civil. Incluso el muy perspicaz análisis de Barber (1984) sobre cómo fortalecer la vida democrática, el cual se centra en asuntos de comunicación, apenas toca a los medios como tales.

Así mismo, Touraine (1994) resalta la urgencia de extender la cultura democrática con el fin de rescatarnos de las destructivas tendencias centrípetas que, según él, nos conducen por un lado hacia un instrumentalismo tecnológico impulsado por el mercado, y por el otro incitan la retirada hacia un mundo cerrado de identidades culturales comunitarias³⁸. Aborda algunos de los problemas más difíciles para la práctica democrática, como los derechos de las mayorías y las minorías, el estatus de los inmigrantes, la participación igualitaria de la mujer, e incluso las ramificaciones de la brecha entre el norte y el sur. De hecho adopta a los inmigrantes como asunto emblemático de los agudos dilemas de inclusión y exclusión en la sociedad moderna. Al igual que Rowbotham y Husband, Touraine insiste en que la única solución para tanta fisiparidad es la democracia, debido a que es allí

...donde tienen lugar el diálogo y la comunicación.[...] Lo que mide el carácter democrático de una sociedad [...] es la intensidad y la profundidad del diálogo entre las experiencias personales y las culturas disímiles, las cuales son además, en su totalidad, respuestas, específicas y limitadas a las mismas búsquedas comunes (relativas a los propósitos humanos) (pp. 315-316)

Sin embargo, él asigna también cuatro páginas (pp. 247-250) a la necesidad de reconstituir la esfera pública, en las cuales no indica en ninguna parte cómo se puede lograr en la práctica con los medios reales, bien sean mayoritarios o alternativos.

El aspecto desafortunado de la laguna que existe en la literatura de ciencia política sobre los medios y la comunicación es que con frecuencia son quienes más están comprometidos con la democracia los que parecen deambular por siempre en un desierto en el que los medios están

³⁸ El sentido con el que hago uso de esta palabra aquí es el que se usó en el debate público en la India en las últimas décadas del siglo XX, para denotar el destructivo enfoque en los intereses supuestamente homogéneos y asediados de ciertos segmentos de esta nación. En India era un asunto de identidades político-religiosas (hindúes, musulmanes, sikhs), mas los rótulos y los casos particulares varían de nación a nación.

ausentes. Hay que admitir que algunos de los peores escarban entre los medios y las elecciones, a tal punto de ofrecerse en ocasiones como asesores comerciales a los políticos de profesión, lo cual constituye una de las formas más descomunales de prostitución académica. Sin embargo, la mayoría nunca llega en absoluto al punto.

Es absurdo. Es como si el proceso democrático se concibiera, como lo he sugerido en otra discusión sobre los tropos estándar de la ciencia política (Downing, 1996, Capítulo 1), como algo compuesto por piezas de ajedrez astutas pero totalmente mudas que anticipan los movimientos de las demás y fraguan contraataques en total silencio. En otras palabras, la mayoría de los modelos de democracia de los analistas políticos, al estar desposeídos de la comunicación, tampoco cuentan con los seres humanos. ¿No se incurre así en el riesgo de caricaturizar la simplificación inherente a la construcción de modelos?

No quiero decir que tales teóricos no tienen nada que ofrecernos. Sencillamente se obsesionan con las estructuras y los asuntos, las leyes y los procedimientos institucionales, los cuales ciertamente son en su totalidad importantes pero, en ausencia de los actores y los grupos de la comunicación, sus modelos se parecen a una máquina sin siquiera su espíritu. A todas luces se trata de algo poco realista porque, en una sociedad a gran escala, ¿cómo se comunica la democracia sin usar los medios? Sin embargo, si no se discute todo este inexorablemente presente proceso actual de comunicación, simplemente debido a que ya está automáticamente engrasado y lustrado, libre de problemas y, por lo tanto, es una dimensión trivial para los versados en ciencia política, ¿por qué no nos dicen dónde está aquella tierra transparente y mágica para que podamos ir todos y ver cómo funciona?

Hay algunas voces al interior de la ciencia política que abordan seriamente a los medios. Dewey y Lippmann lo hicieron (Hardt, 1993), aunque su perspectiva recibe una necesaria corrección a través del trabajo de Raymond Williams (Sparks, 1993). Dewey y Lippmann consideraron que los medios en general brindan las oportunidades de información y comunicación necesarias para que tenga lugar una deliberación efectiva. Williams también argumentó que los medios, una vez liberados de su abrumante sometimiento a las firmas privadas o al estado, y una vez abiertos a la participación de las masas, podrían estimular y sostener una cultura común y una democracia viva. Algo particularmente suyo y muy importante es que llevó el asunto más allá de la información directa, como ocurre en el enfoque bastante racionalista de Habermas, Dewey, y Lippmann, y escribió de muy elocuente modo sobre la necesidad de

acoger la ficción y las esferas imaginativas de la cultura; las "estructuras del sentimiento" (Williams, 1977, pp. 128-135) que están incorporadas a la conversación pública de una nación o comunidad³⁹. En la discusión del Capítulo 5 sobre el arte y los medios radicales, y en algunos de los capítulos de las Partes II y III, profundizaremos en el tema.

La dificultad que se presenta con incluso estos tres pensadores es que, a pesar de que proponen posiciones muy atractivas con relación a la comunicación y a la democracia, no abordan el turbio mundo de la actualidad. No abordan cercanamente los pesados y desalentadores problemas que surgen al intentar la democratización de los medios mayoritarios existentes. Por lo tanto, a pesar de que tal meta sigue teniendo una inmensa importancia, el papel de los medios alternativos radicales de todos los tipos seguirá siendo de suma importancia hasta, o a menos que, haya un movimiento sustancial en la dirección aquí indicada.

Esto no quiere decir que los medios mayoritarios actualmente no contribuyan en nada con la democracia: esa sería una distorsión mal ponderada y torpe. Durante los años ochenta y noventa, la extrema derecha organizada de los Estados Unidos y de otras naciones ha puesto gran énfasis en la denuncia a los medios mayoritarios como púlpitos izquierdistas, de tal modo que para la izquierda constituya un enorme error el contribuir a una "cultura del ataque a los medios" sin indicar al mismo tiempo y de modo bastante ruidoso una fiera oposición al proyecto de la extrema derecha de acabar con toda expresión de oposición.

Debemos aún reconocer el hecho de que los medios mayoritarios no pretenden ofrecerse a ninguna forma de control, salvo apenas a las cartas de los consumidores o a las negativas por parte de los mismos a consumirlos o encenderlos. Como medios de apalancamiento público o de influencia democrática, estas variadas respuestas son o bien enclenques o indiscriminadamente abruptas. En las comunidades pequeñas pueden usarse y surtir efecto, mas no en naciones con grandes poblaciones. De hecho, cuando se accionan tales palancas, es muy probable que se trate de los sólidamente organizados fundamentalistas de extrema derecha que presionan una compañía para que retire la publicidad televisiva de algún programa que odian⁴⁰. La soberanía del consumidor, con frecuencia ostentada como un concepto democrático que sirve para todo, no guarda ninguna relación con las realidades mediáticas prácticas.

39 Ver así mismo la afirmación por parte de Edward Thompson de que "la mitad de la cultura es completamente [...] conciencia afectiva y moral", lo cual se señaló en el Capítulo 1.

40 La historia de esta táctica de la extrema derecha se remonta por lo menos a la saga de los *Canales Rojos* de la era McCarthy (Barnouw, 1990, pp. 121-28).

Sin embargo, ¿se puede decir que los medios radicales alternativos son los principales abanderados de una estructura democrática de comunicación?

Aquí se argumenta que sí; a pesar de presentar desperfectos, de ser inmensamente variados y no necesariamente de oposición, muchos de estos medios contribuyen a tal misión a diferentes grados y de modo más sincero que los medios mayoritarios, en formas que a menudo asombran dados sus excepcionalmente escasos recursos.

Macpherson y el poder de desarrollo ?

Para apoyar esta perspectiva resulta útil reflexionar sobre el análisis de C.B. Macpherson (1973, Capítulo 3) respecto al fundamento de la democracia, a pesar de que no tiene nada que decir directamente sobre los medios. De todos modos, sus conceptos brindan un esquema crucial a través del cual interpretar los papeles que juegan los medios radicales. Ha propuesto, como elemento central para comprender el propósito básico del poder en una democracia, el poder de desarrollo, la oportunidad que tienen los miembros del público de "usar y desarrollar [sus] capacidades" (p. 42). El poder de desarrollo representa las posibilidades positivas de realización humana inherentes a la vida social cooperativa, las cuales hasta el presente han sido con frecuencia marginadas por la construcción de la vida económica y política.

El lenguaje discreto y aparentemente inocuo de Macpherson (1973) es en realidad mucho más trascendental y desafiante de lo que parece a primera vista. Tiene como fundamento su convicción de que las "capacidades" que tiene el público para crear disposiciones sociales viables son infinitamente más amplias que lo que pueden aceptar los cínicos y los elitistas, aunque así mismo la capacidad del público para activarlas está ampliamente limitada. Entre las limitantes más evidentes se encuentran la malnutrición, la pobreza y el analfabetismo, así como la falta de acceso a los medios de producción, que resulta de la división del poder entre el capital y el trabajo. Los obstáculos también abarcan la falta de protección contra los ataques arbitrarios contra la integridad o la libertad del individuo (Macpherson, 1973, pp. 59-70).

Macpherson usa el término *poder extractivo* en dirección opuesta, para denotar tanto el poder del capital sobre el trabajo como los conceptos de poder comunes entre los filósofos modernos que armonizan con la relación entre capital y trabajo. Estos teóricos definen casi universalmente al poder como la capacidad que se tiene de imponer la agenda personal sobre otros individuos. Desde esta perspectiva, la democracia se entiende mejor como algo que va mucho más allá de un conjunto de normas

acordadas de procedimiento con respecto al debate y la negociación, sin negar su importancia; si Macpherson está en lo correcto, la democracia, en la mejor de sus manifestaciones, implica un escenario, cultural, político y económico en el cual prospera el poder de desarrollo. El concepto de poder de desarrollo se puede usar para complementar las nociones de contrahegemonía y esferas públicas alternativas, y fácilmente puede hacer simbiosis con los distintivos de muchos movimientos sociales.

Los medios alternativos radicales sirven como agentes de poder de desarrollo en varios sentidos. Sin idealizarlos (algunos de los estudios de caso que figuran más adelante van en contra de ello), son mucho más clave para la democracia de lo que típicamente podrían reconocer los comentaristas que se han dejado impresionar por el alcance y la influencia de los medios mayoritarios⁴¹.

Primero, los medios alternativos radicales expanden la gama de información, reflexión e intercambio de los frecuentemente estrechos límites hegemónicos del discurso de los medios mayoritarios. Esto en parte se logra debido a su abundancia. Segundo, frecuentemente tratan de ser más receptivos que los medios mayoritarios a las voces y aspiraciones de los excluidos. Con frecuencia guardan una cercana relación con los movimientos sociales del momento, y por lo tanto y de modo bastante espontáneo expresan puntos de vista y opiniones que los medios mayoritarios excluyen o ridiculizan. Con bastante frecuencia lideran al abordar asuntos que los medios mayoritarios tardan en notar. Tercero, los medios alternativos radicales no tienen que censurarse a sí mismos para satisfacer los intereses de los magnates de los medios, del poder estatal arraigado o de la autoridad religiosa. Cuarto, su propia organización interna es a menudo mucho más democrática que jerárquica, según veremos en varios estudios de caso. Por último, algunos de estos medios cumplen con el papel innovador que Raymond Williams (1977) atribuye a lo que denominó "formaciones; aquellos efectivos movimientos y tendencias, en la vida intelectual y artística, que tienen una influencia significativa y en ocasiones decisiva sobre el desarrollo activo de una cultura, los cuales tienen una relación variable y frecuentemente oblicua con las instituciones formales" (p. 117). Al unir estos elementos cobra total sentido ver los medios radicales como agentes de poder de desarrollo, no como simples instituciones de contrainformación, y ciertamente no como una sonsa y pasajera nube de mosquitos.

Sin embargo, hablando sin rodeos, enfrentamos todavía un problema clave, o más bien dos. Uno es el nivel de abstracción de estos conceptos,

⁴¹ Kellner (1990, pp. 207-222) constituye una notable excepción.

porque aunque son una etapa necesaria en la comprensión de los papeles que juegan los medios radicales, no son suficientes. Debemos vincular estos puntos de vista en conjunto con viabilidades más inmediatas. Más adelante los abordaremos en una medida significativa, mas el segundo problema que debemos reexaminar de modo más cercano es igualmente práctico, a saber, la conversación pública, el diálogo, el coloquio, las redes de comunicación, la cultura popular, las cuales tienen mucho que ver con la democracia y la cultura democrática.

Sin embargo, los aportes que examinaremos como apoyo a este objetivo tampoco abordan los medios radicales sino que se enfocan de modo más genérico en la relación entre la comunicación pública y el poder de desarrollo. No obstante, lo que sostenemos en este libro es que aquello que podrían ser los medios a menudo se lleva a cabo de mejor modo en las esferas públicas alternativas, por lo cual el hecho de que estos autores no aborden los medios radicales no tiene particular importancia.

Medios radicales y diálogo

Freire (1970, 1972, 1974) y Bakhtin (1981) son dos importantes autores que se enfocaron directamente en la noción de diálogo, con claras implicaciones respecto al papel democrático de los medios alternativos radicales. Sus aportes se encuentran en planos bastante diferentes pero a la larga son complementarios.

Freire, cuya prioridad fue ante todo la alfabetización para dotar al público de mayor poder, ubicó en contra de estas las estructuras opresivas y el compromiso político en el centro del proceso de comunicación (McLaren & Lankshear, 1994). En su concepto de *conscientização*⁴² hizo hincapié en suscitar la inteligencia y las percepciones de los estudiantes en vez de suministrar "conocimiento superior" a sujetos vacíos. Por lo tanto, durante el proceso de alfabetización, insistió en el uso del lenguaje y las imágenes cotidianas de

42 En líneas generales, evocando una percepción crítica de la realidad. Término usado por Freire en su trabajo previo, *mutismo*, presentado posteriormente en su trabajo como "la cultura del silencio" (de los pobres), a la cual percibió como "arraigada en el favorable botín de la tenencia de tierras en Latinoamérica" para los adinerados (De Lima, 1979, p. 117); algo desafortunado, porque implica que todavía se necesita que llegue el intelectual externo para que la gente empiece a pensar. El trabajo de James C. Scott (1985, 1990) cuestiona seriamente esta percepción. No obstante, Freire mantuvo una actitud ambivalente respecto a esto al insistir, por ejemplo, en que las muñecas de arcilla y las canciones populares constituían tanta cultura como las obras de arte internacionalmente famosas (De Lima, 1979, p. 125). La bella película de 1962, *Barravento*, de su compatriota contemporáneo Glauber Rocha manifiesta considerablemente tal dualismo de percepción. Agradezco a Cacilda Rêgo por su asesoría en la interpretación del trabajo de Freire.

los estudiantes (individuos rurales y urbanos pobres), y rechazó el lenguaje y las imágenes previamente empacados provenientes del estante autoritario del erudito. Esto constituía entablar desde el inicio un diálogo con la realidad del aprendiz con el fin de motivar su expresión de oposición a la explotación y la pobreza material. Freire vio la alfabetización como una técnica que permite que los estudiantes cambien el mundo y no que encajen en el mismo: ayudaría a los estudiantes a desafiar la historia de su propia formación. Reconoció así mismo que, al igual que el estudiante, el educador también tiene la oportunidad de crecer en este proceso.

Freire se concentró única y totalmente en la interactividad cara a cara, y su visión nunca se extendió para abarcar a los medios (De Lima, 1979, p. 98). Sin embargo, si por educador dialógico se lee activista de los medios radicales, la pedagogía de Freire puede servir como una filosofía central al interior de la cual analizar la naturaleza de la relación entre el activista que produce y la audiencia activa⁴³. Propone una democracia del proceso de comunicación, reconociendo una vez más a la audiencia como coarquitecto al lado de los quienes producen los medios, lo cual se diferencia radicalmente del "ellos lo leen y lo miran, así que les debemos estar dando lo que quieren y necesitan" de la ideología de los medios comerciales. Mientras que Freire tendió a no establecer diferencias entre los grupos oprimidos (Weiler, 1994), Findley (1994) propone que los procesos de aprendizaje por los que abogó Freire pueden, sin embargo, ser un medio importante para los movimientos sociales "en su lucha por alcanzar y mantener entendimientos comunes con relación a los problemas que intentan abordar, y a partir de entonces trabajar hacia un consenso continuamente renovado de estrategias tácticas y procedimientos" (p. 118). El papel de los medios radicales en este proceso es obvio, y es destacado por Rowbotham y Husband en la discusión sobre la esfera pública del Capítulo 3.

43 Ver cómo Huesca y Dervin (1994) utilizan la noción de Freire de "acción teóricamente guiada y auto-reflexiva", la cual requiere de "una síntesis de proceso local y referente global a través de prácticas reflexivas" (p. 63). Este "terreno no domesticado", como lo llaman (p. 65), permite, según afirman, trascender la afianzada oposición que hay en gran parte de la teoría y el análisis social entre la estructura y la agencia, con gran beneficio a la comprensión de los medios alternativos. Una transición "del mundo conceptual al práctico" (p. 64) al parecer obliga, o por lo menos permite, que esto suceda. Sin embargo, aunque observan correctamente (pp. 65-67) que hasta la fecha de su artículo la teoría sobre los medios alternativos latinoamericanos no profundiza en el modo en que la comunicación surte efecto, su propio enfoque sobre la *praxis* constituye igualmente una afirmación y no una realidad.

Bakhtin, quien se enfoca en las novelas⁴⁴ como forma vital de comunicación narrativa popular e incluso subversiva en la era moderna, enfatizó particularmente los discursos y voces en disputa (*beteroglossia*, *vaznorechie*) representadas en las mismas. Sus observaciones, quizá nada conflictivas para el lector casual, fueron escritas durante lo más profundo de la represión estalinista en la Unión Soviética, cuando se aplicaba una enorme presión a la expresión pública con el fin de forzar una insensibilizante uniformidad ideológica. *Vaznorechie* es una opción bastante desaprobada y, de hecho, Bakhtin escribió su ensayo durante un exilio político de 6 años en un desconocido pueblito lejos del Kremlin en las tierras remotas de Kazajstán (algunos de sus asociados intelectuales cercanos perecieron en los campos).

Fue durante este agobiante contexto que Bakhtin (1981, pp. 297, 342-348, 369-371) criticó las limitaciones del discurso poético, el discurso autoritario y el pensamiento mitológico, a favor de "discursos internamente persuasivos". Con esto se refería al lenguaje cotidiano y a las voces del público en general, los cuales emergen de las experiencias del mismo y de su gran variedad. Su comentario sobre el lenguaje soez que se usaba en el mercado en la novela de Rabelais, *Gargantúa y Pantagruel*, que discutiremos en el Capítulo 5, es un claro ejemplo. Insiste en que la novela debería siempre brindar a estos discursos internamente persuasivos un puesto de honor contra el habla oficial y uniforme proveniente de arriba. Escribe:

En la historia del lenguaje literario hay una constante lucha por superar la línea oficial, la cual tiende a distanciarse a sí misma de la zona de contacto [por ejemplo, la vida diaria] [...] la palabra internamente persuasiva es mitad nuestra y mitad de alguien más. Su creatividad y productividad consisten precisamente en el hecho de que tal palabra despierta nuevas e independientes palabras [...] se desarrolla libremente [...] ingresa en relaciones de mutua animación con nuevos contextos (p. 345).

El énfasis que hace Bakhtin sobre este diálogo de voces al interior de la novela escrita (o de televisión) podría igualmente ser aplicado a los medios radicales como una esfera pública dialógica y democrática dentro de la cultura popular. Además, su ángulo de visión con relación a esta forma de arte pone en relieve un tema recurrente en el argumento del

44 Quizá tendemos a pensar que la novela constituye una comunicación "congelada", radicalmente distinta del impredecible proceso que tiene lugar en el centro del trabajo de Freire, pero esto a su vez implica que las intenciones del autor encierran a los lectores de la novela en una única interpretación de la misma. La discusión del trabajo de Janice Radway (1984) en el Capítulo 1 sugiere que esta es una

presente libro, el cual ya fue tratado en las discusiones sobre la cultura popular e Iris Marion Young y Raymond Williams: el papel central de la emoción y la imaginación en los medios radicales, el riesgo de ver su papel como algo informativo en un sentido puramente racionalista. Una cultura democrática no puede subsistir únicamente con base en argumentos racionales; este tema será abordado más adelante en el Capítulo 5, el cual trata sobre el arte y la estética.

Tanto Freire como Bakhtin están a favor de una visión dialógica de los medios alternativos radicales, los cuales están incrustados en los irs y venires de la vida diaria, no son sectarios, en su mejor punto están comprometidos con las audiencias en su nivel más alto de actividad, produciendo y recibiendo contenidos mediáticos.

Cofidianidad

Comunicación y democracia

Barber (1984) argumenta a favor de una serie de procedimientos que pueden llevarse a cabo para fortalecer el proceso democrático, y al hacerlo, se ató firmemente al mástil con relación al tema de la comunicación⁴⁵; afirma que "en el corazón de la democracia sólida se encuentra la conversación" (p. 173). De hecho, es bastante lírico sobre el asunto: "La política [...] se osificaría completamente sin la creatividad, la variedad, la apertura y flexibilidad, el ingenio, la capacidad de descubrir, la sutileza y complejidad, la elocuencia, el potencial de empatía y expresión afectiva y el profundamente paradójico [...] carácter (de su diálogo, por ejemplo)" (p. 174).

Al igual que algunos de los demás pensadores citados, Barber enfatiza que un "sólido diálogo democrático" exige tanto escuchar como hablar, que es afectivo y cognitivo, y que el vínculo con las intenciones lo sustrae de la especulación y lo introduce en el dominio de la práctica en el mundo real. "Escuchar es un arte mutualista cuya práctica en sí aumenta la igualdad [...] [el diálogo] puede construir comunidad, conservar los derechos y resolver el conflicto" (pp. 175,177). Acto seguido (p. 178-212), define nueve funciones de lo que denomina *sólido diálogo democrático*.

Sin embargo hay dos cosas ausentes en su argumento, de las cuales se puede decir que están mutuamente relacionadas: los medios⁴⁶ y la demo-

45 Las propuestas de Barber se aproximan a los dos modelos finales del proceso democrático de Held (1987): el participativo y el de autonomía democrática (pp. 254-264, 289-299).

46 Los únicos y fugaces comentarios que hace Barber (1984) a los medios en su libro son leves referencias a los medios mayoritarios, al peligro de permitir que especialistas tales como los periodistas articulen por nosotros la comunicación democrática (p. 193), o a la inevitable degeneración de la lengua, que se transforma en instrumento de dominación elitista al ponerla en manos de "los medios, los burócratas, los profesores universitarios y los administradores" (p. 197).

cracia más allá de la localidad. Barber ve las tecnologías mediáticas como formas de apoyo que llevan a un debate público efectivo en las asambleas de barrio. Para él, los medios parecen ser canales técnicos en vez de instituciones sociales. En su capítulo final (pp. 273-281, 289-290), explora con algo de cautela cómo la actividad democrática puede desplegar la televisión local, el videotex, las votaciones electrónicas y los descuentos en el servicio postal en lugar de medios informativos impresos. Sin embargo no aborda de modo alguno las realidades nacionales que ocurren por fuera de los barrios, y mucho menos las dimensiones de los medios internacionales en una democracia en funcionamiento.

Los teóricos de la comunicación Carey (1995) y Schudson (1997) han presentado puntos de vista opuestos⁴⁷ sobre la cuestión de la *conversación*, el *diálogo* y la *democracia*. Para Carey, quien se basa en Dewey y un tanto en Habermas, la semilla de la democracia se encuentra precisamente en la conversación espontánea sobre las políticas y la política. Sin embargo Carey argumenta que, al final del siglo XX, más o menos se ha extinguido cierta cultura de la conversación política debido a que los medios mayoritarios casi han dejado de activar la bomba conversacional del público. Las encuestas políticas y los espectáculos televisivos manipulados han reemplazado ampliamente a la política. Por lo tanto, la democracia en sí se está marchitando. No aborda el asunto de los movimientos sociales, aunque parecería que la tonada de su argumento lo hace fluir naturalmente en tal dirección. Tampoco aborda los medios alternativos.

La crítica de Schudson (1997) tiene por objetivo inyectar cierto realismo agrio al apasionado llamado de Carey. Sugiere, con evidencia corroborativa proveniente de las reuniones municipales de Nueva Inglaterra y de la Convención Constitucional de los Estados Unidos, que a pesar de que la conversación en general es el material que compone la sociedad, el debate democrático es una forma específica de conversación que, para funcionar, necesita contar con fundamentos de procedimiento; por lo tanto no puede manifestar la cualidad de espontaneidad que Carey concibe como su esencia. Además, propone Schudson, el debate democrático termina típicamente en medios impresos (peticiones, avisos, leyes), en vez de ser suscitado por los mismos.

El desacuerdo entre estos autores conviene a esta fase de nuestra discusión sobre la esfera pública, los movimientos sociales, la comunidad y la democracia. Aborda exactamente la intersección entre lo social, lo político y lo comunicativo (tres categorías conceptuales

⁴⁷ Estoy en deuda con mi colega Chuck Whitney del Departamento de Periodismo de la Universidad de Texas por llamar mi atención hacia este debate.

que tienen un valor heurístico sólo mientras no se les transforme en algo concreto). Schudson gana la discusión mientras aceptemos que las estructuras formales de la democracia son su núcleo. Sin embargo, aunque ciertamente sea imposible pretender que tales estructuras no están allí, que son irrelevantes o simplemente opresivas, una cultura democrática es parte necesaria de la infraestructura democrática. Esto también ocurriría en una economía democráticamente organizada⁴⁸. Sin tal cultura, el procedimentalismo del congreso podría reemplazar totalmente las normas del debate, y de hecho, el manejo de las encuestas y la manipulación de las relaciones públicas que Carey deplora pueden fácilmente resultar victoriosos. Esta es precisamente la razón por la cual la energía de los movimientos sociales con una base popular, no las *jacqueries* manipuladas⁴⁹, constituye algo central para la cultura democrática, y la razón por la cual los medios de tales movimientos están en el núcleo del proceso. Es una lástima que Carey no los haya abordado.

Una valiosa exploración adicional fue aportada por Friedland (1996), quien ante todo discute algunos estudios de caso sobre el uso de la Internet en el proceso democrático de los Estados Unidos⁵⁰. Su punto de partida conceptual es una interesante combinación del compromiso cívico y la teoría del capital social con la teoría de las redes. En el transcurso de su argumento, Friedland resalta el muy importante punto de que el propósito de la democracia no sólo es la deliberación sino también la acción por parte del gobierno, bien sea a nivel nacional o local, o una combinación de los mismos.

Con base en esto, Friedland (1996) enfatiza que la conversación democrática no sólo consiste en un grupo de personas que se sientan a hablar de política (Carey) o en legisladores que deliberan sobre la definición de políticas (Schudson), sino también en ciudadanos comprometidos que se combinan en una variedad de papeles para analizar lo que pueden lograr con un proyecto determinado, para después llevarlo a cabo debatiéndolo y modificándolo frecuentemente a medida que avanzan. En los Estados Unidos, los papeles a combinar pueden ser los de los legisladores federales, estatales o locales, así como los de los trabajadores del servicio

48 Una discusión seria sobre lo que esto podría significar en la práctica queda fuera de nuestro alcance aquí.

49 El fenómeno Rush Limbaugh de mediados de los noventa es un ejemplo de lo que quiero decir aquí. Repito: el asunto de los movimientos sociales fascistas y del ultraderechismo populista se abordará de modo más amplio más adelante.

50 Además del Capítulo 17, que trata sobre el uso de la Internet radical, vale la pena examinar los estudios de caso sobre la ciberdemocracia de Tsagarousianou et al. (1998).

social en cualquier nivel del gobierno, el personal de grandes o pequeños comités de expertos e institutos de investigación académica, activistas comunitarios y de determinados movimientos, y ciudadanos de la red o activistas de los medios. Puede haber gratos descubrimientos en el debate y en la ejecución de las políticas, o todo lo contrario.

Esta conversación/deliberación no es algo abstracto o desligado de la práctica diaria: es a la vez nacional y local, y según insiste Friedland, involucra especialmente y de modo fundamental relaciones continuas de reciprocidad y confianza⁵¹. Esto se vincula directamente a la discusión sobre las redes de comunicación del Capítulo 3. Por lo tanto, el enfoque de Friedland sobre estos asuntos sugiere una integración rica y compleja de niveles y aspectos de diálogo/conversación, cultura democrática, tecnología mediática y acción política.

Para concluir esta discusión, examinemos un argumento muy interesante sobre aquello que Rodríguez (en impresión) describe como una postura feminista no esencialista. Ella se dedica especialmente a la cuestión de la praxis y la democracia con relación a los medios radicales. Argumenta que debemos desprendernos de "la concepción de ciudadanía como algo que se expresa a través del voto y la protesta [...] [y] del concepto de acciones políticas y movimientos sociales como procesos lineales, continuos y conscientes dirigidos hacia una meta en común". A cambio, a partir de su propia investigación en Colombia y Nicaragua, y en parte basada en el trabajo teórico de Mouffe (1992a, 1992b) y McClure (1992), propone reformar el concepto del impacto de los medios alternativos en cuanto a la huella que tienen sobre el sentido de identidad de los participantes y sobre su potencial como ser humanos. Ella resume lo que puede pasar del siguiente modo:

Esto implica que el individuo tenga la oportunidad de crear sus propias imágenes de sí mismo y del ambiente. Implica ser capaz de recodificar la propia identidad con los signos y códigos que uno escoge, trastocando la aceptación tradicional de aquellos impuestos por las fuentes externas. Implica transformarnos en nuestros propios narradores [...]. Implica reconstruir el autorretrato de nuestra comunidad y nuestra cultura. Implica explorar las infinitas posibilidades de nuestro cuerpo y nuestro rostro, y crear expresiones faciales (una nueva codificación del rostro) y lenguajes no verbales (una nueva codificación del cuerpo) nunca antes

⁵¹ El estudio de Putnam (1993) sobre el compromiso cívico en Italia ubica de modo muy interesante esta última dimensión en un prolongado marco histórico-cultural.

vistos. Implica sacar nuestros lenguajes propios de su habitual escondite, y lanzarlos a la esfera pública para ver cómo les va, cómo derrotan otros lenguajes o como son derrotados por otros lenguajes. (1996, p. 2)⁵²

El precio de la participación

El tema básico y final a incluir bajo el encabezado de la democracia es el costo. El acceso a los medios está gobernado, además de los códigos que los medios mayoritarios disponen para la participación del público (programas de entrevistas, programas concurso, resultados de encuestas de opinión, los "expertos" en el orden establecido), por el costo de las tecnologías mediáticas. En la Gran Bretaña de inicios del siglo XIX, por ejemplo, el timbre fiscal, descrito por sus oponentes como "un impuesto al conocimiento", elevó el precio de los diarios a siete peniques, lo cual estaba fuera del alcance del trabajador, y fue claramente diseñado para excluir a los trabajadores del dominio público.

Durante varios períodos de la historia, la tecnología impresa ha sido bastante económica. Hasta, por ejemplo, los inicios de la década de 1840, los Estados Unidos disponían de un número considerable de periódicos sindicales en los centros industriales incipientes de Boston, Nueva York, Filadelfia y Baltimore (Schiller, 1981). La llegada de la técnica rotativa trajo consigo costos por maquinaria que en su mayoría aplastaron la prensa sindical. Sería aceptable decir que la proliferación de las fotocopiadoras desde los años setenta ha funcionado en la dirección opuesta (cf. Enzensberger, 1974). De hecho, el control altamente estricto que hubo sobre el acceso a éstas en la Unión Soviética reflejó de modo bastante preciso las ansiedades que la élite política de entonces sentía con relación a los usos que los comunicadores disidentes pudieran darles⁵³. El surgimiento de las cámaras de video y las grabadoras de cintas de audio económicas presentó una trayectoria similar, aunque en su fase más temprana y costosa, el formato impreso siguió siendo necesariamente la opción para los medios radicales de bajo costo; la televisión de acceso público es un resultado posterior (ver el Capítulo 20 de Laura Stein, en este volumen). Los crecientes usos del computador personal

52 Ver en Huesca y Dervin (1994) un estudio muy comparable sobre la centralidad de la praxis en el análisis de los medios radicales, y en Huesca (1995) un estudio empírico de las estaciones de radio de los mineros bolivianos desde tal perspectiva (aunque en el segundo estudio usa el término *proceso* en vez de praxis).

53 Ver la discusión del Capítulo 22 sobre los medios *samizdat* de la antigua Unión Soviética y del bloque soviético, especialmente el éxito que tuvieron los movimientos polacos de oposición en la evasión de los controles sobre las fotocopiadoras.

y del módem económico desde mediados de los ochenta son otro buen ejemplo, tal como lo demuestra el Capítulo 17 de Ford y Gil.

Sin embargo, también hay formatos radicales no impulsados tecnológicamente y económicos, tales como el grafiti, los botones, las camisetas, las canciones, el teatro callejero y las representaciones artísticas; muchos de estos se discutirán en la Parte 11. Si al público no se le debe excluir de la comunicación a través de los medios, entonces los formatos de bajo costo resultan aún más cruciales para la cultura y el proceso democráticos.

Resumen: Hemos estudiado la mullida noción de comunidad y algunos enfoques relativos a la expansión del proceso democrático. Curiosamente, el brazo de la ciencia política que favorece la profundización y el fortalecimiento de la democracia rara vez aborda el papel de los medios en el engranado cultural y de procedimientos que se necesitaría. Esto incluye a Barber, quien examina la comunicación hasta cierto punto pero en realidad no aborda el asunto de los medios. Incluso aquellos que lo hacen, como Williams, rara vez incursionan en el turbio mundo de la praxis cotidiana, y Keane (1991), quien sigue el diagnóstico básico de Williams, ofrece de modo similar tan sólo unas propuestas muy poco convincentes para implementar un cambio en los medios mayoritarios⁵⁴. El debate de Carey y Schudson sobre el papel de la conversación en el proceso democrático se resuelve en una considerable medida, aunque Williams no se refiere específicamente a este cuando vincula la deliberación, la acción política y la cuestión de la reciprocidad continua, analizando los papeles que puede tener la comunicación por Internet en tal vínculo. Obviamente, las nociones de contrahegemonía, esfera pública alternativa y diálogo, que ya han sido examinadas, también a su modo abordan estos problemas, y todas a la larga se centran en lo que Macpherson llamaría la expansión del poder de desarrollo.

En el próximo capítulo abordaremos nuestras propuestas de marco analítico a la excepcionalmente importante relación entre el arte, los medios y la comunicación. Muy a menudo se escribe y se comenta sobre estos tres como si cada uno fuera un dominio totalmente aparte. La distinción entre arte culto y arte popular, que segrega de modo estricto al arte de los medios, es en realidad algo extraordinariamente tenaz. Examinaremos algunos enfoques que no caen en la trampa de segregar la información, el razonamiento y la cognición del sentimiento, la imaginación y la fantasía, y de este modo enfocaremos nuestra atención al modo en que los medios pueden elevar el poder de desarrollo.

⁵⁴ Ver, por ejemplo, el estudio de este libro por parte de Scannell en *Media, Culture & Society* (1992).

La danza, el teatro callejero, las caricaturas, los carteles, la parodia, la sátira, las representaciones artísticas, el grafiti, los murales y las canciones populares o la música instrumental son, como hemos de ilustrar completamente en la Parte 11, sólo algunas de las modalidades más obvias de medios radicales cuyo empuje comunicativo depende, no de la lógica altamente fundamentada, sino en su fuerza estéticamente concebida y concentrada. Por razones políticas fácilmente comprensibles, en el análisis de los medios radicales se ha colocado un tremendo peso a su papel en la transmisión pública de información censurada, distorsionada o descartada sistemáticamente en los medios mayoritarios. Este modelo de información/contrainformación (cf. Baldelli, 1977; Jensen, 1997) es importante, pero en ocasiones se ha desbordado hacia una definición puramente logocéntrica de los medios alternativos: mentiras/verdad, encubrimiento/hechos, ideología/realidad.

Debemos empezar reconociendo que parte de los antecedentes de este asunto en los siglos XIX y XX radica en la larga historia de medios alternativos ultradogmáticos asociados con las corrientes políticas izquierdistas de uno u otro tipo, cuya retórica estaba con demasiada frecuencia inmersa en concreto y era juzgada con base en su precisión leninista/teológica, o en la jerga pseudo religiosa inspirada en alguna figura revolucionaria (Kropotkin, Trotsky, Mao Tse-tung, Che Guevara, etc.). Como resultado surgió un lenguaje de plomo y un ensalmo de frases consagradas, desmesuradamente tranquilizadores para los fieles y ubicados entre lo petulante y lo soporífero para quienes estaban fuera del círculo mágico: el capitalismo agoniza ... el proletariado, bajo la sabia orientación del partido ... el discurso del Secretario General recibió una estruendosa ovación ... las heroicas luchas del pueblo ... el imperialismo, como brillantemente observó el camarada Lenin ... la URSS es un estado obrero degenerado ... la renegada camarilla revisionista ... el comunismo triunfará ... las masas ...

De esta manera, la vivacidad y el entusiasmo que idealmente deberían ser sinónimo de los medios radicales han sobresalido por su fragilidad dentro de la altamente influyente tradición política marxista y leninista de los últimos 150 años⁵⁵. Por esta sola razón es esencial recuperar la urgencia de lograr el don artístico en la planeación o la evaluación de proyectos con medios radicales.

5. Arte, estética, medios radicales y comunicación⁵⁶

- Arte y medios de comunicación: *é*crítica *versus* capitulación?
- Expresionismo, dadá, surrealismo y los situacionistas

⁵⁵ Para una evaluación más profunda del leninismo y la organización de los medios alternativos, ver el Capítulo 22.

⁵⁶ Traducción del apartado 5: Juan Manuel Pombo A.

- La escurridiza pero en último término productiva noción de aura en la obra de Walter Benjamin
- Bertolt Brecht, teatro radical y confabulación

Es interesante notar lo difícil que le resulta, incluso a un autor y artista políticamente comprometido como John A. Walker (1983) concederle, en su estimulante discusión sobre la relación que se establece entre arte y medios de comunicación de masa, un papel cualquiera a los medios en tal proceso. Walker en efecto define —no todo arte, como deja muy claro, sino el arte políticamente comprometido— como el único medio radical alternativo que nos queda. Es más, para él, entre los papeles que deben desempeñar las bellas artes en nuestro mundo contemporáneo, debe estar el de la crítica de las representaciones que hacen los medios de comunicación de masa, para que así los consumidores de tales medios puedan distanciarse de la entorpecedora avalancha de imágenes y narrativas que vierten por esos canales. Dice que el arte sigue siendo esencial porque “se distingue precisamente... por su mayor grado de independencia, individualidad, expresión personal y trabajo manual” (p. 90).

La tendencia de Walker a desestimar los medios de comunicación como un mero problema al que nos enfrentamos, descarta a su vez cualquier uso de medios y proyectos alternativos (aunque de alguna manera reconoce de paso el valor de los videos radicales y comunitarios). También olvida tratar el asunto del potencial de la audiencia para realizar su propia lectura disidente de los textos que producen tales medios, y tampoco menciona para nada los elementos culturalmente subversivos presentes en los medios imperantes. Así las cosas, en último término, en tanto única versión sustantiva de comunicación radical que nos queda, el arte crítico estaría de todos modos destinado a alcanzar a un grupo muy limitado de gente. Esto último con frecuencia también resulta cierto cuando se trata de medios contestatarios de menor escala, pero parecería perverso no tenerlos en cuenta reduciendo aún más el mundo de la comunicación radical genuina. El argumento de Walker corre el riesgo, a pesar de su manifiesto deseo por comunicarse con el mayor número de personas posible, de convertirse en un nicho de izquierda perfecto para lo que no sería más que un gueto político. Mucho más productivo sería ponderar la manera como los tipos de arte político que él trata podrían alimentar el contenido de los medios alternativos y cómo se podría establecer un diálogo estimulante a largo plazo entre artistas políticamente comprometidos y activistas de los medios.

La relación entre el arte y los medios

Tenemos aquí, después de todo, una muy rica historia para considerar. Surgido del expresionismo alemán, el movimiento dadá, los surrealistas y situacionistas han concebido de distintas maneras la relación entre arte y medios. Las tres últimas corrientes, tal y como Williams entiende el término, resaltaban el arte como una forma de comunicación pública y política y, de alguna manera, aunque muy específica, cada una de dichas formaciones había sido heredera de la anterior. Tanto Walter Benjamín como Bertolt Brecht, quienes fueron influenciados por el movimiento dadá berlinés, aportaron también interesantes puntos de vista a la discusión.

Ninguno de estos movimientos puede entenderse por fuera del contexto de los millones de seres masacrados por nada durante la Primera Guerra Mundial, los turbulentos años de la República de Weimar, la era nazi y el estalinismo, a pesar de que, para los situacionistas, el período que siguió a la Segunda Guerra Mundial fue el contexto más inmediato. El expresionismo, una corriente artística con una larga historia en Alemania que iba de Max Ernst hasta las películas de Fassbinder parecía, por lo menos al comienzo de esa carnicería que fue la Primera Guerra Mundial, expresarse a través de la crudeza de sus imágenes sobre el horror de las trincheras. A medida que la guerra continuaba su interminable y demoledor paso, consumiendo a cientos de miles y luego millones de seres humanos —unos cuantos artistas y enormes cantidades de mortales comunes y corrientes— el expresionismo se vio contagiado por el deseo de comunicar su impotente alarido de indignación, su total rechazo a la interminable masacre colectiva. Para algunos, en tal estado de ánimo, incluso el arte expresionista se había convertido en algo pasivo e inútil.

Y entra en escena el dadá. Para los movimientos dadaístas, el arte era "mierda". El arte en sí debía volar en átomos, como categoría y como institución, entre otras razones porque sus modos de expresión habían contribuido a pavimentar el sendero que condujo a la guerra o porque simplemente resultaban irrelevantes para entenderla. El dadá, palabra quizá derivada del término infantil en francés para caballito mecedor, lo que hizo, por el contrario, fue producir objetos artísticos que hasta entonces se habían considerado irrelevantes en lo que al arte concierne. Como ejemplo, cabe mencionar los así llamados "objetos encontrados", es decir, productos de la vida cotidiana como zapatos o ladrillos o fragmentos de hierro oxidado o un excusado que empezaron en efecto a aparecer en exposiciones de arte. Berlín fue uno de los varios centros del dadá, al lado de Zurich, París y Nueva York. Una de las características del dadá berlinés fue su decidido apoyo al socialismo y a la revolución

rusa e influyó de manera notoria sobre la obra de Grosz y Heartfield (que discutimos en el capítulo 14), así como sobre el trabajo de Brecht y Benjamin. Con todo, el intento del dadá por dismantelar el arte convencional terminó por incorporarse al canon en tanto escuela y en un bien de uso como cualquier otra mercancía o producto.

Los surrealistas, por el contrario, artistas como Breton, Cocteau, Magritte, Dalí, Aragon, Césaire y Lam, desde el principio operaron desde las convenciones artísticas y literarias, socavándolas desde dentro en vez de luchar por dismantelaras del todo. Su trabajo buscaba desfamiliariar al público ante todo aquello que parecía evidente, obvio, aquello que de manera más fácil se daba por hecho: la realidad visual y verbal hegemónica. Se concentraron en aquello de "la erupción de lo maravilloso en la experiencia ordinaria... buscaban las maneras de expresar todo lo inesperado, lo fresco, lo abrumador, lo asombroso y vertiginoso" (Plant, 1992, p. 48). Tanto para el dadá como para el surrealismo, provocar, impresionar y escandalizar al público por medio del arte —a pesar de que el dadá rechazaba con vehemencia el título de arte, buscando así borrar la distinción entre arte y medios de comunicación— fue su objetivo primordial. Algunos de los surrealistas franceses fueron pro marxistas, aunque la mayoría se mantuvo a distancia de la izquierda organizada.

Los situacionistas (Andreotti & Costa, 1996; Marelli, 1998; Plant, 1992; Wollen, 1989) conocían muy bien y fueron influenciados por las corrientes históricas tanto del dadá como del surrealismo. Tiene sentido, por tanto, dar un salto adelante en el tiempo y discutirlos aquí antes de volver sobre Benjamin y Brecht. Su concepción del mundo de la sociedad de consumo o de las naciones soviéticas en Europa Oriental posteriores a la Segunda Guerra Mundial, como un enorme y desconcertante espectáculo y el público como un espectador limitada a la contemplación pasiva (cf. Marcus, 1989, p. 99), los llevó a urgir la creación de contraespectáculos provocadores. Tales espectáculos, sin embargo, eran montados a nombre del público antes que por el público y, como también ocurría en las expresiones dadaístas y surrealistas, estaban diseñados para escandalizar, para perturbar la cómoda enajenación del capitalismo en el primer mundo⁵⁷. Los más conocidos ejemplos verbales (del situacionismo) surgieron de los estallidos sociales de mayo-junio de 1968 en París, ciertamente no todos ellos elaborados por situacionistas pero sí con frecuencia influenciados por la estética situacionista (Vienét, 1992).

57 De hecho, por lo general escribían como si las naciones prósperas en las que vivían fueran las únicas que existieran y, en el caso de que rompieran su silencio para hablar de Vietnam o Cuba, con frecuencia lo hacían como una mera y conveniente metáfora en aras de su revuelta.

Algunas de aquellas consignas nos recuerdan el sabor general: "Bajo los adoquines, la playa"⁵⁸, "¡La imaginación al poder!" y "La humanidad no será feliz hasta que el último burócrata no haya sido colgado de las tripas del último capitalista"⁵⁹.

El situacionismo, a diferencia del marxismo, no consideraba que la historia humana se dirigiera necesariamente hacia una victoria de las clases subordinadas. En la peculiar concepción de la 'recuperación' de la mayoría de sus partidarios, había un dualismo permanente, en principio, que la clase dirigente siempre podía darle la vuelta a cualquier manifestación de protesta para salvaguardar sus propios fines. El entusiasmo de los situacionistas por lo que llamaban *détournement* (Plant, 1992, p. 86; Andreotti, 1996, pp. 26-30), sugiere que por este término querían significar algo que era a la vez trastocar y distraer. En términos del espectáculo de la vida cotidiana, el *détournement* opera de manera muy particular reorganizando el lenguaje oficial pero al mismo tiempo recurriendo a la imagen visual oficial para trastocar el orden establecido.⁶⁰ Se trata de la contraparte revolucionaria de la recuperación, un plagio subversivo que trastoca o cambia el uso que se le había pretendido dar al lenguaje y las imágenes del espectáculo. Cuando examinemos en la Parte II el impacto del dadá sobre el grafiti, el arte público y el *performance*, el teatro callejero y el "culture jamming" (el acto de hacer que los medios comunicación de masa se transformen o generen una reflexión o comentario sobre sí mismos), un buen número de estos tópicos dadaístas, surrealistas y situacionistas aparecerán de nuevo. Veremos cómo la noción de *détournement*, en particular, tuvo enorme influencia aunque no se cite como tal. Estos diversos intentos históricos y conceptuales por fusionar la expresión artística y la mediática —y declarar de paso la destructividad de su mutua segregación— resultan de actual y perdurable interés.

Benjamin y la noción de aura

Volvamos pues sobre dos de los escritores más influyentes cuando se trata de la relación arte-medios. Walter Benjamín (1973), en su muy conocido

58 Quizá la más famosa de todas las consignas. La alusión a los adoquines, por supuesto, es al empedrado de algunas calles de París y al hecho de que los tales adoquines fueron desenterrados durante las revueltas de mayo y junio del 68 para usarlos como proyectiles en contra de la policía que, a su vez, fue particularmente brutal con los manifestantes; así, al tiempo que los adoquines se utilizaron para alejar las fuerzas de la represión, la tierra debajo surgió a la vista sugiriendo de soslayo la idea de estar tomando el sol y "haciendo nada" en una playa. La fusión de protesta y placer era sintomática de la filosofía situacionista.

59 Esta consigna tiene una historia larga. Una de sus versiones fue muy popular en las tabernas londinenses radicales a finales del siglo XVII.

60 Entre las instancias citadas por Plant (1992, pp. 86-89, 148-149) cabe mencionar la modificación de historietas cómicas para generar provocaciones públicas tales como instalar un Papá Noel no-oficial dentro de grandes almacenes repartiendo regalos gratis y la alteración de avisos públicos mediante el recurso del grafiti.

y discutido ensayo sobre el arte en la era de la reproducibilidad técnica⁶¹, sostenía con vehemencia que el arte y los medios de comunicación no debían clasificarse por separado. McCole (1993, pp. 180-205) ofrece la que quizá sea la mejor discusión en torno a la reflexión de Benjamin sobre este asunto y por tanto recurriré a lo que allí se dice.

Contrario a quienes consideraban la tecnología de los medios de comunicación de masas como un instrumento que degradaba de manera continua tanto la cultura como la comunicación, Benjamin, al igual que el cineasta Sergei Eisenstein y el fotógrafo Aleksandr Rodchenko, engrosó filas con los artistas constructivistas soviéticos de comienzos de los años 20 en aquello de celebrar el doble potencial político y estético de éstas por entonces noveles tecnologías. Para Benjamin, dice McCole (1993, pp. 190-191), el cine en efecto "fomentaba una dura toma de posición crítica ante la experiencia [vital, existencial] al acercar tanto las secuencias e imágenes filmadas que éstas se hacían casi táctiles, a diferencia de la sacra, "aurática"⁶² cualidad manifiesta en los distanciados y reverenciales modos de exposición y contemplación con que se suele presentar el arte convencional".

Tal inmediatez y 'tactilidad' virtual, proponía Benjamin, estimulaba a los espectadores de manera que asumieran o adoptaran por sí mismos la postura activa y constructiva de la cámara antes que la pasiva posición contemplativa que se asume ante la pintura o escultura inspiradas por la divinidad o por el genio. Antes que hacer genuflexiones, el público ahora entra en contacto, asimila y se compromete. La habilidad del camarógrafo para enfocarse en el movimiento y para hacer cambios tanto de ángulos como de lugar, acompañada de la pericia quienes editan el filme para crear un montaje de primeros planos, de tomas a distancia y escenas varias, propiciaba, según Benjamin, una nueva y más analítica manera de observar la cultura contemporánea, una en la que prevalecía la proximidad sensual del tacto antes que la distancia de lo visual.

Benjamin también sostenía que esta gradual, incluso imperceptible ampliación de los umbrales de percepción de la gente a medida que se familiarizaba con el cine, acompañada de su peculiar modo de recepción

61 Como ha señalado Walker (1983, p. 70) entre otros, la traducción en *Illuminations* del título del ensayo de Benjamin, a saber, "technischer Reproduzierbarkeit" como "reproducción mecánica", oscurece el sentido de su ensayo: Benjamin no estaba escribiendo sobre el arte y la industria en general.

62 El término aura era común por entonces en los círculos literarios alemanes gracias a la influencia del poeta Stefan George que seguía la corriente del arte por el arte, sin embargo tenía una cierta carga mística y espiritual, parecida a la de la noción de *numen*. Benjamin la usaba de modo diferente, como veremos, y no siempre de manera consistente.

colectivo y sus agradables dimensiones, eran decisivos pasos adelante en lo que concierne a una conciencia artística ahora posible gracias a las nuevas tecnologías. En otras palabras, tales (por entonces) nuevas tecnologías ofrecían amplias posibilidades para enriquecer y darle poder al desarrollo cultural de una vasta cantidad de personas, para vigorizar la cultura popular.

Al mismo tiempo, como Cooper (1996) no se cansa de señalar, la celebración de la muerte del aura de la obra de arte que hace Benjamín salude la democratización de un aura contrahecha y forzada, una que mistificaba la obra de arte y así la reservaba para una pequeña élite. En efecto, Cooper discute que tal aura (p. 165f.), en un sentido muy distinto, todavía seguía siendo un término positivo para Benjamin. Y para ello cita la descripción que Benjamin (1973, p. 190) hace de sentir el aura al máximo (en su ensayo "Sobre algunos motivos en Baudelaire") justamente en el proceso de diálogo que se establece cuando dos individuos intercambian sus puntos de vista o miradas, o incluso, el intercambio que se establece entre una obra de arte y su observador cuando éste último ha sido impresionado por la obra y por tanto entra en relación crítica con ella antes que aproximarse de manera reverencial ante la misma: "...percatarnos del aura de un objeto que observamos, significa investir tal objeto de la capacidad para que éste nos mire de vuelta". En el ensayo sobre la reproducibilidad técnica (Benjamin, 1973, pp. 224-225), en contraste, el aura que Benjamin ataca es aquella que subraya la distancia jerárquica entre el observador y el objeto⁶³.

Así, tanto la noción positiva como la negativa que Benjamin tiene del aura, ambas tan sugestivas como escurridizas, pueden tomarse como su intento por articular el impacto que pueden tener el arte y los medios. Y no sólo eso, sino mejor quizás, un intento por definir el impacto en términos de interactividad, de un "mirar" e interrogar dialógicos antes que una relación hegemónica. Acto seguido, en su ensayo sobre Baudelaire, Benjamin procede con una ilustración délfica de su punto de vista que, sin embargo, vale la pena intentar desentrañar, una ilustración que retoma de su interpretación de la fascinación de Proust con los inesperados destellos de la memoria (*mémoire involontaire*; McCole, 1993, pp. 259-279) y que ahora desarrolla en una nueva dirección.

Benjamin empieza a partir de la observación de Proust de que los recuerdos surgen de manera espontánea y que luego podemos o no reflexionar sobre ellos dependiendo de la agudeza y disponibilidad mental

63 El ejemplo que toma a partir de la contemplación de una naturaleza en paz (una cordillera, una rama que proyecta su sombra sobre el observador) quizás ha llegado a sugerir, de manera equívoca, que este tipo de aura es positiva.

del individuo. Para Proust, esto ocurría esencialmente dentro del ámbito de la biografía personal, mientras que a Benjamin le interesa por lo menos (si no más) trabajar el asunto en lo que concierne a la memoria y la historia públicas. Según esta lectura, podemos pensar el presente para entrar a discutir el pasado colectivo y, en el proceso, es posible que aspectos del pasado que con anterioridad se consideraron poco relevantes u oscuros adquieran ahora pleno significado y sentido en relación al presente. En otras palabras, se dan obras de arte y momentos mediáticos en los que la gente puede llegar a sentirse o verse aludida de manera inesperada, verse retada a repensar con intensidad sobre cómo las fuerzas históricas le han dado forma a ella misma y a la coyuntura política. La convicción de Freire de que la educación debe estimular la reflexión-concientización crítica, aunque redactada en otros términos, tiene el mismo fin que la reflexión de Benjamin: un proceso de interacción o compromiso crítico con y contra la hegemonía.

Brecht y el teatro radical

En la obra de Bertolt Brecht alcanzamos a ver el mismo compromiso, si bien expresado (una vez más) de manera distinta, por entender y utilizar el arte y los medios de comunicación de manera conjunta, al unísono. El dramaturgo Edwin Piscator hacía parte del movimiento dadá en Berlín. Brecht era un poco más joven pero, por lo menos al comienzo, trabajó con Piscator. Juntos, inyectaron una serie de nuevas dimensiones al espectáculo del teatro durante los años de 1920 (Mueller, 1989, pp. 5-21). Entre ellas:

...el uso de carteles y pancartas, la división del escenario mediante cortinas coloridas, escenas simultáneas, escenas muy breves, el montaje de escenarios [a la vista del público], el uso de canciones, danza y pantomima, y el énfasis en el ritmo, el movimiento y el lenguaje corporal. El lenguaje hablado no tenía porque ajustarse a los estándares aceptables del lenguaje teatral, por el contrario, se estimulaba a los actores para que conservaran sus dialectos y características individuales... el estilo del cabaret berlinés... es el estilo épico por excelencia en tanto que episodios, acontecimientos y los "números" apenas si están tenuemente hilvanados, una estructura ideal para acomodar amplitud y volumen épicos. (Mueller, 1989, p. 8).

Las conexiones entre el dadá berlinés y los artistas rusos en el primer período soviético, gente como Mayakovsky, Meyerhold, Eisenstein

y Tretyakov, ya las señalamos. Los berlineses encontraron en los primeros años de la revolución bolchevique muchas maneras (y una gran oportunidad) para experimentar con formas artísticas novedosas⁶⁴. Tanto la obra de Brecht como la de Piscator, también tomaron cosas del teatro amateur que se realizaba en Alemania durante ese período. Del cine, en particular, no sólo retomaron versiones de montajes para poner en escena sino que incluso importaron proyecciones para incluir en sus piezas. Una interpretación de la satírica y antimilitarista novela checa, *El buen soldado Schweik*, por ejemplo, incluía unas tomas (*travellings*) de las calles de Praga y una película animada diseñada por Grosz. Es decir, se trató de un período en el que la producción de medios alternativos, tanto en Alemania como en Rusia, estaba estética y políticamente hablándole a la vanguardia.

La estrategia comunicativa por la que más se conoce a Brecht es su esfuerzo por involucrar al público de manera activa antes que seducirlo para que cayera en la trampa de absorber pasivamente la narrativa de la pieza. Una de sus comparaciones más celebres, la establecía señalando lo que ocurre cuando se trata de gente observando algún deporte. Del mismo modo que la multitud en los eventos deportivos (o cuando los observa por televisión) hace comentarios, algunas veces más bien alborotados, aprobando o desaprobando la acción en el terreno de juego y está más que dispuesta a vociferar sus juicios respecto a ciertos incidentes del juego, así Brecht quería que se comprometiera el público en las salas de

64 El bellamente ilustrado catálogo editado por Antonowa y Merkert (1995), presenta una serie de ensayos en donde se examinan muchos vínculos artísticos, particularmente entre Berlín y Moscú, durante las tres primeras décadas del siglo XX. Fueron años de extraordinaria agitación política y cultural en ambas naciones y, de manera muy especial, en ambas capitales. Los ensayos rastrean las interconexiones entre los movimientos expresionista y dadá, el constructivismo (tal y como se interpretaba en ambos lugares) y aun otras corrientes y fases artísticas. Uno de los rasgos distintivos de la conexión entre ambos países era la frecuente superposición de arte y política. Otro, la interpenetración consciente de distintas formas artísticas, y no sólo entre disciplinas tradicionalmente separadas tales como la arquitectura y el diseño escénico sino también entre formas artísticas como la pintura y la escultura y tecnologías (nuevas o viejas) de fácil acceso que iban de la fotografía al grabado en madera. Todo esto constituyó en muy buena medida la matriz a partir de la cual surgió buena parte del pensamiento de Benjamin respecto al arte y las comunicaciones, como se trata en el capítulo 4. (Para más información sobre la actividad cultural socialista y comunista en la década de 1920, donde se rastrea la influencia de lo anterior sobre la obra de Brecht, ver Bodek, 1997). Las implicaciones del período en términos de *agitprop* (agitación y propaganda política) y las dinámicas del evangelismo socialista se trataron en el capítulo 6. Pero, como ya dije antes en este capítulo, la efervescencia de culturas radicales alternativas en Alemania no fue lo suficientemente fuerte como para contener el sanguinario surgimiento del nazismo así como tampoco pudo la dinámica del experimento cultural soviético sobrevivir la caída al estalinismo. Los últimos ensayos incluidos en el volumen de Antonowa y Merkert (1995) tratan sobre estas sórdidas historias.

teatro. En pocas palabras, no era su intención producir piezas de teatro cuyos escenarios y personajes hubieran sido mecánicamente contruidos para luego ser "friamente anotados y ponderados" por espectadores imparciales y distanciados (citado por Mueller, 1989, p. 64). La estrategia teatral imperante que Brecht atacaba era, más bien:

...la obsesión con aquello de obligar al espectador a involucrarse en una dinámica uni-dimensional en donde no le es permitido mirar a izquierda o derecha, arriba o abajo... la reducción de una infinidad [posible] de respuestas tanto emocionales como intelectuales a un único modo de recepción, a saber y en principio, la empatía, es decir, el simple acto de identificarse con el héroe... [donde] la interdependencia entre auditorio y representación funciona como un círculo vicioso, el uno reforzando la otra con el propósito de privar al espectador de toda verdadera participación... (citado por Mueller, 1989, pp. 62, 64-65).

A cambio, Brecht favorecía lo que llamaba una cofabulación similar a la que podría ocurrir entre arquitectos conjuntos de una producción (término usado con anterioridad para describir el público activo) que, en su opinión, dejaría a los "espectadores en libertad de estar o no de acuerdo o incluso cambiar cualquiera de las partes que se presentan en el escenario" (Mueller, 1989, p. 94). Los miembros de dicho público compararían la pieza de teatro con sus propias experiencias y sus propias historias y así, por tanto, aportarían sus propias narrativas a la producción. De nuevo vemos matices de Freire, aunque Augusto Boal, cuyo trabajo teatral se discute en la parte II, va un paso más allá que Brecht.

Brecht enuncia este dialogismo arte/medios (Brecht, 1983) de manera menos enfática pero con ejemplar claridad en sus bien conocidos comentarios sobre las posibilidades de la radio para convertirse en un gigantesco sistema interactivo de transmisión, a diferencia de su utilización vertical que va de uno-a-muchos. Entre las dos Guerras Mundiales, los movimientos de fotógrafos populares y obreros en Europa y el movimiento de creación de documentales populares en Estados Unidos también buscaba activar las posibilidades democráticas y participativas en lo que concierne a la tecnología de los medios visuales, claro, con éxito relativo (Alexander, 1981; Mattelart & Siegelau, 1983, pp. 174-181).

Ahora, es cierto que tanto Benjamin como Brecht escribieron en una época anterior a que la producción y distribución cinematográfica se convirtieran en la pantagruélica empresa internacional, y una tan profunda-

mente comercial si vamos a ello, como la que hoy conocemos. Con todo, obviamente, estaban plenamente conscientes de que tales tecnologías de los medios simplemente no estaban en manos del público. Es decir, no escribían desde un triunfalismo tecnológico sino más bien a raíz de un deseo de hacerse a todos los medios a los que pudiera acceder el público para así promover la creación de esferas de lo público capaces de contrarrestar y combatir el ciclón del fascismo. Debemos, además, traer a cuento su contexto en relación a otros aspectos: la fascinante experimentación socialista con el cine, la fotografía y el teatro que estaba ocurriendo en Rusia y Alemania; el colapso y destrucción radical de la confianza en la civilización, a raíz de la Primera Guerra Mundial, en la conciencia de los sobrevivientes; y la urgencia de lograr una comunicación eficaz con las grandes masas si Europa no quería verse engullida por la quizá más monstruosa avalancha del nazismo y el fascismo. Tal era la cruda agenda de su lucha: comunicar para protegerse de la inminente crisis⁶⁵.

Pues bien, la agenda sigue siendo encontrar maneras de que todos los medios radicales, de la pintura al video, de los volantes a los videojuegos, pueden generar un impacto estético y estimular una actividad de diálogo alternativa y no simplemente limitarse a suministrar contra-información. La interacción entre artistas y productores de medios alternativos y, en términos generales el tipo de interactividad mediática intensa sobre la que Benjamín y Brecht escribieron, son cruciales para el futuro de los medios radicales. Alexandra Juhasz (1995), en su estudio sobre videos radicales en torno al sida en Estados Unidos, resalta este último punto de manera enfática:

Es precisamente la franqueza de algunos medios alternativos respecto al sida, contrario a la restringida y cerrada naturaleza frecuente en la mayoría de la televisión imperante, lo que aplaudo y celebro: un foro tan rico, franco y maleable como lo son los individuos y comunidades que han sufrido con el sida y que, motivados por el horror, han actuado en contra de tal televisión. Para la comunidad que ha padecido el sida, en toda su diversidad, igual que para muchas poblaciones y grupos minoritarios alrededor del mundo, el acceso a producciones mediáticas nos ha permitido expresar nuestras necesidades, definir nuestra propia agenda, contrarrestar representaciones irresponsables de nuestras vidas y reconocer nuestras similitudes y diferencias. (p. 73).

⁶⁵ Y, en retrospectiva, de una tragedia indescriptible, no menos si se piensa en los horrores que sobrecogieron a la Rusia soviética apenas un año después de la visita que Benjamin hiciera en 1926-1927 a Moscú.

Resumen: Si vamos más allá de la restringida definición de los medios que ofrece Walker, la historia del dadá, el surrealismo y el situacionismo, nos sugiere muy interesantes escenarios para los medios de comunicación radicales, aun si, en tanto movimientos artísticos, todos terminaron siendo parcialmente absorbidos por el canon que tanto lucharon por reventar. Las reflexiones de Benjamin en torno al arte y las tecnologías de los medios de comunicación de masa en lo que concierne a los medios radicales se concentran en a) el impacto del contenido estético, b) el intenso carácter interactivo que debieran denotar tales medios —piénsese en la comparación brechtiana entre cofabulación y la noción de coarquitectos de la producción— y c) las posibilidades que presentaba y abría el acceso masivo a las tecnologías mediáticas. Al iniciarse el siglo XXI, esta accesibilidad interactiva resulta particularmente visible en términos de tecnología informática y, en el capítulo 17, escrito por Ford y Gil al final de la Parte II, se explora tal tema con mayor detalle.

De alguna manera, esta discusión sobre estética y medios alternativos nos conduce de nuevo a algunas de las preguntas relativas a audiencias y lectores, al asunto de la resistencia y la esfera pública que examinamos con anterioridad. Lo hace, sin embargo, presentando un nuevo giro ya que introduce al marco analítico la necesidad de la creatividad en la interacción. Difícil como pueda ser la noción de aura en Benjamin, sirve para abordar el asunto del poder misterioso que surge o se da en aquellos momentos en los que nuestra inteligencia activa y nuestra perspicacia emocional se ven implicadas por y se involucran en una comunicación, una interacción que consideramos artística. A pesar de su imprecisión, el concepto captura, diría yo, el proceso con mucho más eficacia que como lo han hecho hasta ahora los estudios empíricos de audiencias. La disolución del arte en los medios de comunicación masivos a lo Benjamin, no le quita al arte su impacto⁶⁶.

Debemos ahora pasar de la absorbente pregunta por la estética de los medios a la muy prosaica pero ineludible cuestión de la organización de los medios radicales. Y aunque esto nos puede parecer un "salto en el corte de la película", sólo es así porque estamos demasiado acostumbrados a la noción del arte como el elevado y noble trabajo de un genio solitario⁶⁷. Algunos de los estudios de caso más largos

⁶⁶ No soy un seguidor del boxeo ni de las artes marciales, pero los lectores que encuentren de mal gusto la metáfora, deben recordar que tales espectáculos son altamente interactivos y, a niveles avanzados, casi lo contrario a lo estrictamente pugilístico.

⁶⁷ Existe una vieja expresión en inglés, "from the sublimey to the gorbimey"* que de alguna manera expresa la ironía de dicha transición... sin embargo me parece que debiéramos forjar y conservar tal conexión a toda costa. * Expresión intraducible al español, pero sería algo como "de lo sublime a la nadería". (N. del T.).

de la Parte III, examinan este aspecto de los medios radicales de manera detenida, tanto porque debemos acercarnos al problema de frente sin eludirlo como para asegurarnos de que no se intente volver a inventar la rueda cada vez que se inicie un nuevo proyecto de medios radicales. En lo que concierne a la mayoría de ejemplos de comunicación radical breves y de menor envergadura que se presentan en la Parte II, estas cuestiones tienen menor relevancia pero, para los medios radicales en curso y desarrollo, son muy significativas.

6. Organización de los medios radicales: dos modelos⁶⁸

- El modelo leninista y su influencia: contexto, fortalezas, peligros y su corrupción absoluta.
- El modelo de autogestión, el anarquismo socialista y feminista, y la política prefigurativa.

El modelo organizativo mejor conocido de los medios radicales durante el siglo XX fue, infortunadamente, el leninista, con frecuencia a su vez conocido como el modelo de "correa de transmisión" porque servía única y exclusivamente para transmitir las prioridades y perspectivas de la élite del partido del momento. Lo lamentable de su peculiaridad proviene no tanto de sus características inherentes, como del hecho de que se consagrara y atesorara en los partidos comunistas del mundo a lo largo del siglo XX como la forma definitiva y científica que debían adquirir los medios de comunicación pre y posrevolucionarios. Si los partidos comunistas no hubieran hecho el tránsito al poder para luego aferrarse a él⁶⁹, quizá la longevidad del modelo simplemente se hubiera alzado

68 Traducción del apartado 6: Juan Manuel Pombo A.

69 Esta transición, y el papel que en ella desempeñaron los artistas (en ocasiones trabajando para que ocurriera), es muy importante entenderla bien. Hubo, por supuesto, continuidades y rupturas entre la fase "salvaje" del arte en la Unión Soviética (durante aquellos años anteriores a las revoluciones de 1917 y que continúa durante los años 1920) y luego el arte estatal del realismo socialista durante Stalin. Tomado en conjunto, la disposición entre los izquierdistas de Occidente para atribuirle logros utópicos a la naciente Unión Soviética, sumada a la de la vanguardia artística soviética tan dispuesta a verse a sí misma como el pináculo de las hazañas artísticas (respaldada en una especie de reivindicación mística de un certificado de aprobación proletario-revolucionario), y esto a pesar de su innegable distancia de toda forma de cultura popular, todo contribuyó a confundir terriblemente los asuntos en cuestión. Tras esa bruma, la muy real caída en manos del estalinismo quedó oculta a ojos de muchos artistas y activistas. Por ejemplo, el constructivismo soviético se transformó poco a poco en una reverencia a ultranza por la industria tecnológica en sí y luego, en el caso de algunos de sus proponentes, en firme compromiso con los planes quinquenales de Stalin en pro de la industrialización a pesar del indescriptible tratamiento que se le daría a millones de campesinos como condición necesaria para el desarrollo

Con todo, bien merece la pena entender los orígenes del modelo. El modelo empezó a hornearse bajo la represión política de los zares, justo allí donde (y cuando) los activistas de los medios de oposición que se negaban a refugiarse en la clandestinidad (en parte porque poseían la suficiente disciplina organizativa como para informar en contra del régimen), se convertían en candidatos succulentos para una vida en prisión en Siberia... o algo peor.

Ahora bien, desatender tal realidad cuando se trata del modelo leninista no es más que dar un paso histórico en falso. Pero ignorar que ciertos regímenes castigan severamente todo disenso, ni qué decir cualquier intento de hacerlo de manera organizada, sería pura estupidez. Y bajo tales condiciones, cualquier cosa que se parezca al modelo leninista, désele el nombre que se quiera, es apenas un acto de sentido común. El ejemplo que retomo para apoyar mi argumento, es la muy conservadora jerarquía eclesiástica católica en la Polonia durante la dominación soviética. Las organizaciones parroquiales en aquellos días estaban bajo el estricto y único control del cura párroco, precisamente para evitar ser infiltradas por la policía secreta. En tanto modelo de organización religiosa para cualquier situación, la iglesia católica polaca era particularmente antidemocrática. Sin embargo, en ese particular contexto, tal rigidez jerárquica resultaba muy valiosa, una necesidad defensiva. Los ejemplos de Argentina, Chile, Bolivia, China y otras naciones que han padecido períodos más cortos o más largos de dictadura, confirman este razonamiento.

La propaganda política y el modelo leninista

Otro comentario que viene a cuento tratándose del modelo leninista concierne el asunto de la propaganda política que llegó a conocerse

del plan. La distancia de los artistas del público se convirtió en una excusa para aprovecharse a la fuerza de tal público, en aras de las prioridades del estado soviético. Entretanto, en Occidente, la lealtad hacia la Unión Soviética se convirtió en un asunto crucial en lo que concierne a la fragmentación de la izquierda y su consiguiente debilidad frente al fascismo... y recuérdese que estas luchas entre la izquierda se dieron tanto en el campo artístico como en la calle. Es cierto que el ámbito del arte no fue la causa de estas derrotas, pero también es cierto que fue incapaz de trascender los problemas pertinentes o de señalar alternativas convincentes. Los asuntos en cuestión, por supuesto, son mucho más complejos que lo expuesto en este breve resumen: ver Koljasin (1995), Chochlowa (1995), Gregor y Klejman (1995), Graeve (1995), Hoffmann (1995), y Adkins (1995); Gleason, Kenez y Stites (1985); Fitzpatrick (1978); Guérin (1965); Orwell (1952).

70 Simpson Grinberg (1986b) y Huesca y Dervin (1994), señalan todos la extendida influencia del modelo en América Latina a partir de los años 1960 hasta la década de 1980.

como *agitprop*: abreviatura para la combinación de tácticas de información a corto plazo para llamar la atención del público sobre abusos y problemas inmediatos (agitación) y estrategias de comunicación política a largo plazo (propaganda) para ganarse el corazón de la gente mediante una clara y coherente dirección leninista. Sobre quienes crecieron dentro de la experiencia comunista soviética o china, por lo general la tal propaganda (el *agitprop*) tenía un efecto emético, tanto la palabreja en sí como su práctica. Se necesitaba tener muy buen estómago para tolerar su burda manipulación y artificio... año tras año⁷¹.

Sin embargo, es importante intentar ver más allá de la enorme y sistemática corrupción que conlleva este enfoque a lo largo de las décadas durante la era soviética, y comprender que la percepción general básica tiene validez en situaciones de crisis, momentos en los que una situación se reconoce de manera más o menos extendida como una de todo o nada... de lo uno o lo otro. En el capítulo 12, por ejemplo, examinamos el trabajo del movimiento ACT-UP al organizar manifestaciones y colgar afiches explícitos y agresivos para llamar la atención sobre la crisis del sida. La extrema urgencia que emanaba de ese movimiento resonaba sorprendentemente con la intensa urgencia de aquellos abnegados activistas socialistas que arriesgaron su libertad y sus vidas luchando en contra del zar y contra dictadores como Hitler, Mussolini, Franco y Stalin; lo mismo puede decirse de quienes desafiaron los escuadrones de la muerte en Salvador y el régimen del *apartheid* en Sudáfrica. Ahora bien, el compromiso a actuar, a arriesgarlo todo si es necesario para persuadir al mayor número de personas para que se una a la causa antes de que sea demasiado tarde, antes de que la oportunidad se escape, ciertamente puede ser (y en efecto fue) manipulada y además también dio pie para todo tipo de gestos de heroísmo machista. Pero, al mismo tiempo, también fueron una muestra del más espléndido instinto político y sentido de las prioridades que la historia nos puede ofrecer. Los 29 años que el líder sudafricano Nelson Mandela pasó en prisión serán siempre un ejemplo.

Para Lenin, la participación de los activistas en las luchas no era más que una etapa a lo largo del camino que conduciría a la realización de su visión de una revolución integral bajo el control científico de los bolcheviques. Para nosotros, que ya tenemos el siglo XX a nuestras espaldas,

71 El arte del realismo socialista, risible si se mira de lejos, hizo parte del "agitprop" o estrategias de agitación y propaganda. Al mismo tiempo, hay quienes sostienen que a las autoridades soviéticas poco les interesaba la persuasión y más bien lo que querían era establecer hitos que advirtieran a los posibles disidentes sobre los peligros que corrían de expresar sus reflexiones (Benn, 1989, pp. 42, 84, 172; Sinyavsky, (1990).

su ceñida y unificada visión puede llegar a parecerse entre simplista y alarmante. Con todo, el dinamismo positivo de desarrollar movimientos para el cambio, el trabajo de comunicación mediante la agitación que lo anterior implicó, no tiene por qué atarse a una rígida fórmula capaz de lograr un cambio global unificado. Ahora, lo que sí tiene mucho sentido, es que los medios radicales se organicen por lo menos en torno a una estrategia general provisional y no ser más que el sencillo y simple resultado de una emoción del instante. Entendidos en este estricto sentido, bien vale la pena recuperar las categorías si no los términos *agitación* y *propaganda*, para guiar nuestras reflexiones en torno al papel que deben jugar los medios radicales⁷².

La tradición de la autogestión

Un modelo completamente distinto de organizar los medios que aquí conciernen, lo ofrece la tradición de la autogestión, en principio, una en la que ni el partido, ni el sindicato, ni la iglesia, ni el estado, ni propietario alguno está a cargo sino en el que el periódico o radioemisora se auto-dirigen. Simpson Grinberg (1986b), en una reseña sobre experiencias de medios alternativos en Latinoamérica, urge prestarle cuidadosa atención a esta alternativa en contraposición al generalmente aceptado modelo leninista. Sin embargo, las estructuras de autogobierno democrático en estos medios varían muchísimo. Examinémoslas en más detalle.

Quizás uno de los más conocidos ejemplos a nivel internacional a finales del siglo XX, fue el reconocido diario francés —no precisamente una válvula de expresión radical y alternativa— *Le Monde*. Otro periódico francés, que más tarde terminó por establecerse con una jerarquía organizativa convencional entre los medios imperantes, pero que empezó como una entidad de autogestión durante el período que siguió a la agi-

72 Como señala Strigaljow (1995) respecto a las décadas de 1910 y 1920: "El 'agitprop' desarrolló un lenguaje artístico específico que, en muchos aspectos, les fue común a artistas alemanes y rusos: dinámico, muy expresivo, rico en contrastes y basado en el afiche... sencillo y directo con el propósito de provocar, incluso de conmocionar al espectador. El arte como agitación y propaganda política influyó de manera importante sobre el carácter y el lenguaje de todo el arte del siglo XX... mediante el uso audaz de formatos técnicos (la fotografía, el fotomontaje, la tipografía, el cine, la radio y otros medios), y esto gracias a la sorprendente capacidad sintética de géneros artísticos tanto nuevos como convencionales, la alianza dinámica de representación y texto, la elevación de obras, en principio elaboradas con un propósito pasajero y de empeños artísticos concebidos para un momento específico, a la categoría de obras de arte. Y por último, a través de la creación de un fondo gigantesco de proyectos, planes e ideas utópicas..." (p. 117).

Las observaciones de Strigaljow deben leerse en relación a mis comentarios antes incluidos sobre arte y medios alternativos, además de las discusiones sobre Brecht (capítulo 5) y Grosz, Heartfield, Kollwitz y otros en el capítulo 14.

tación política de 1968 en Francia, fue *Libération* (Samuelson, 1978)⁷³. Otra publicación que viene al caso es *Die Tageszeitung*, en Alemania (Downing, 1988a, pp. 172-175). Las detalladas monografías sobre casos de publicaciones clandestinas en Italia, Portugal y Rusia, incluidas en la Parte III, constituyen ulteriores ejemplos.

En fin, los medios de comunicación que siguen este modelo tienden a ser de pequeña escala, quizá por obvias razones. Por lo general corren, además, el riesgo de que, a pesar de ser muy democráticos por dentro, se vean políticamente aislados de los trajines de la vida social y así convertirse en una especie de oligarquía que se nutre a sí misma o autosostiene. Jakubowicz (1993), cuestiona acertadamente la noción de que la autogestión de un medio de comunicación automáticamente lo convierte en un ente democrático, señalando que el hecho de que la propiedad de un periódico o de una radiodifusora descansa en varias manos sólo garantiza la expresión de las posiciones de ese colectivo y no las de todo el público. Para que un medio de comunicación que sigue el modelo de autogestión manifieste un carácter verdaderamente democrático, es esencial que su democracia interna sea receptiva a las tendencias y movimientos democráticos en la sociedad en general. Tal interrelación es, por supuesto, muy compleja, como nuestros estudios de caso demostrarán una y otra vez. Adicionalmente, la definición de lo que quiera que se entienda por democracia interna con frecuencia se asume de manera axiomática, y esto, también constituye un problema en un buen número de casos. Con todo, algunas nociones en torno a la estructura de los medios de comunicación que se autogestionan tienen mucho que ofrecer en lo que concierne a estrategias para alternativas radicales.

Una perspectiva social-anarquista

Examinemos un poco más algunos de estos asuntos y, de nuevo, con la ayuda de una perspectiva social-anarquista. Un punto en el que el anarquismo suscita preguntas cruciales en torno a asuntos que el marxismo

⁷³ La política oficial de autogestión en la antigua Yugoslavia, que por extensión también alcanzó a los medios de comunicación (Robinson, 1977), con frecuencia llegó a considerarse una luz de optimismo en lo que concernía a un modelo de gobierno dentro de la izquierda en aquel entonces, aunque por lo general ignorando de manera ingenua las distintas maneras en las que la Liga de Comunistas (el título encubierto del Partido Comunista) en efecto llevaba la voz cantante en todo lo que en realidad importaba, a diferencia de los consejos, estos sí genuinos intentos de autogestión. Las espantosas políticas de limpieza étnica puestas en marcha por los gobiernos de Serbia y Croacia durante la década de 1990, fueron posibilitadas precisamente por el despiadado autoritarismo inherente de las estructuras estatales de la antigua Yugoslavia que estos últimos hicieron suyas en dos regímenes ahora separados.

ha dejado de lado y, una vez más, asuntos que guardan relación directa con el problema de la democracia en los medios, es aquello que tiene que ver con los intelectuales, la cultura, la educación y el partido marxista-leninista. En su crítica marxista del bloque soviético, *La alternativa*, Rudolf Bahro, durante años un opositor político en la soviética Alemania Oriental, cita al anarquista Bakunin, quien ya desde 1873 escribía sobre los resultados de la teoría marxista en el caso de que fuera puesta en práctica. Dicho resultado sería, dice Bakunin:

...un despotismo de la minoría que gobierna [...] pero esta minoría, digamos por caso que los marxistas, sería de obreros. Ciertamente [...] de antiguos obreros que, sin embargo, tan pronto se han convertido en representantes o gobernantes del pueblo, pues dejan de ser obreros y mirarán por encima del hombro, desde las alturas del estado, el mundo del resto de los obreros comunes y corrientes. No representarán ya más al pueblo sino a sí mismos y sus pretensiones en lo que concierne al gobierno del pueblo [...] es decir, una nueva y privilegiada clase científico-política. (Citado por Bahro, 1978, pp. 40-41).

Bakunin fue clarividente en su manera de entender la posibilidad de que el marxismo se utilizara como la ideología de una nueva élite gobernando en nombre de los explotados alegando la protección del manto de la ciencia. Su supremacía político-científica se constituiría a la vez en su derecho a dictaminar, sustentados en esa fácil "rectitud trascendente que el leninismo implica" (Rowbotham, 1981, p. 47) y que además consagra la definición leninista de los medios alternativos como una correa de transmisión de la susodicha "corrección" o "rectitud" de la élite del partido.

Con todo, bien puede ocurrir que este fenómeno de la corrección se vea consagrado no sólo en los partidos leninistas sino también en los medios radicales y de autogestión. Como veremos en la Parte III, siempre surgen divisiones y desavenencias (algunas veces de manera muy destructiva) entre el personal de redacción, por lo general personas con considerable formación académica y capital cultural, provistos de la seguridad en sí mismos y de la destreza verbal que lo anterior conlleva, y el personal de técnicos, tipógrafos, contadores, recepcionistas y secretarías que también son esenciales para que la operación funcione. Además de estas divisiones de clase, el asunto del género también suele entrar a la ecuación en tanto que, con frecuencia, los trabajos menores se convierten

en el coto de las mujeres. Para rematar, estas fuentes de tensión suelen no tratarse de manera explícita en los colectivos radicales mediáticos haciendo que las divisiones resulten aún más destructivas. Las conocidas observaciones de Jo Freeman (1975, pp. 199-129) sobre "la tiranía de lo desestructurado" —donde describe la aparición de poderosas jerarquías en los grupos de discusión feministas a la sombra de la "negación" de tales jerarquías— bien pudo haberlas formulado pensando en muchos medios radicales. En fin, el meollo del asunto es que, sin importar qué ideología igualitaria apoyen o cuál sea su género, la experiencia de clase de los intelectuales con frecuencia los conduce a suponer que están destinados a dirigir⁷⁴.

Un último aspecto que quisiera discutir aquí, en relación con la perspectiva anarquista, es el asunto de la política prefigurativa; ese intento de poner en práctica principios socialistas en el presente, aquí y ahora, no meramente imaginarlos en un futuro. Los medios de comunicación auto-gestionados representan justamente uno de esos proyectos. Wieck (1979) lo plantea del siguiente modo:

— El anarquismo propone la *realización continua* o *permanente* de la libertad en vida de todos y cada uno de nosotros, tanto por sus valores intrínsecos e inmediatos como por sus ulteriores efectos más remotos, estos últimos impredecibles porque dependen del también impredecible comportamiento de personas que no conocemos y de procesos históricos no personales (p. 144).

Porter (1979) agrega la siguiente dimensión: "Cualquier área liberada, no importa que tan restringida, constituye un reto al orden capitalista. Su reto reside en su resistencia y lucha visceral contra el sistema y en tanto que ofrecen tiempo y espacio para comportamientos menos sublimados... tales zonas sostienen la energía de los militantes" (pp. 223-224).

En palabras de Rowbotham (1981), la visión de una sociedad justa y culturalmente enriquecida "no se puede separar del proceso de su hacerse, de su devenir" (p. 17), y por tanto toda política debe, en alguna medida, suministrar sus puestos de relevo a lo largo del camino, aquellos momentos y puntos de transformación, no importa qué tan pequeños⁷⁵.

74 Para ser uno de los intelectuales orgánicos de Gramsci se necesita mucho más auto-conciencia que la que otorgan unas meras palabras.

75 La noción de "antipolítica", creada por los activistas polacos, checos y húngaros que se oponían a sus respectivos regímenes soviéticos durante las décadas de 1970 y 1980, fue un asunto análogo; a saber, el establecimiento de esferas públicas alternativas en donde el público se comportaba de manera normal, esto es, como si no vivieran sometidos a una legislación represiva que amordazaba su derecho a hablar u organizarse políticamente contra el régimen. A pesar de que a un nivel la noción era en efecto abstracta y utópica, en la práctica le daba dirección y legitimidad a sus luchas (cf. Downing, 1996, p. 23).

Al anarquismo, sin embargo, por lo general le ha bastado con el intento de crear pequeñas islas de política prefigurativa sin prestar mayor atención empírica a cómo tales islas puedan o no después expandirse y penetrar el resto de la sociedad. Con frecuencia el mero ejemplo ha sido considerado suficiente. Lo que se necesita es un reconocimiento de las muchas áreas de la vida que son políticas (contrario a la tendencia marxista convencional de privilegiar a este respecto sólo lo económico) acompañado de una concienzuda e infatigable búsqueda de la manera en que la política prefigurativa pueda expandirse allende tales islas (lo cual se aparta del anarquismo).

Resumen: Existen razones de peso para explicar por qué los medios radicales no pueden limitarse a predicar principios correctos, a posibilitar muy necesitados debates, a exponer las operaciones ocultas de la estructura del poder, defenderse de los abusos y ser estéticamente estimulantes. Necesitan también organizarse de manera que promuevan el desarrollo mismo del poder dentro de sus filas, incrementar la participación en la toma de decisiones de los grupos históricamente excluidos para que así, a todo nivel, contribuyan a que las islas se conviertan en un archipiélago. Lo anterior no significa que exista un único modelo sencillo de autogestión recomendable para todos los medios radicales. En las Partes II y III examinaremos una gran variedad de modelos. Pero igual, la democracia de los movimientos sociales también debe manifestarse en la organización democrática de los medios radicales, al tiempo que se aproximan de manera realista al asunto práctico de producir un diario u organizar una radioemisora que transmite 24 horas al día. Saber cernir los beneficios del profesionalismo pero separados de su mística retrógrada, es decir, quedarse con cosas como la objetividad periodística, los principios de una buena edición filmica, las normas editoriales, etc. es un componente importante de esta tarea. Por lo demás, como veremos, tarea nada fácil si se piensa en los bajos salarios y las largas jornadas, pero muy nutritivo.

7. Religión, identidad étnica y la dimensión internacional⁷⁶

La lista de asuntos que se deben entretener como parte de un marco satisfactorio para analizar los medios radicales no termina aún. Sería provechoso abordar muchos de estos aspectos; en especial el modo en que tales medios se relacionan con asuntos tan divisorios como el lenguaje, el género, la edad, la sexualidad o la ecología, mas por ahora los dejaremos para posteriores estudios. Empezaremos a intentar resolver en el presente capítulo las dimensiones religiosas, étnicas e internacionales del tema, con las cuales de momento nos podremos nutrir bastante.

Religión

Sin pretender ser absolutamente comprensivos, examinaremos:

- La expresión de desafíos al orden político, basados explícitamente en la religión, a través de los medios radicales
- La oposición subterránea religiosa al estatu quo
- Los ataques al apoyo religioso hacia un orden injusto

En las culturas y subculturas saturadas por la religión es difícil sobreestimar el impacto que tienen las luchas populares cuando éstas afirman tener apoyo divino. Del milenarismo⁷⁷ a la defensa propia⁷⁸, de los derechos a la tenencia de tierras⁷⁹ a las formas de expresión propias de la religión misma, la

⁷⁷ La creencia en que el mundo se ha vuelto tan incansablemente maligno que Dios no tardará en intervenir enfurecido contra la maldad de su creación y en poner fin al actual orden mundial. Los ricos y poderosos al fin encontrarán su justo merecido, y no habrá más yugo para los sometidos. Algunas de las primeras expresiones de esta teología altamente politizada se vieron en Judea alrededor de dos siglos antes de la era cristiana, cuando las guerrillas macabeas se levantaron contra el régimen sirio y después contra el romano. Otros ejemplos se han visto en el movimiento de la clase trabajadora inglesa a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX (Thompson, 1968/ pp. 52-55, 127-130, 420-428, 877-883), en los llamados cultos *cargo* de la melanesia colonizada después de la Segunda Guerra Mundial (Worsley, 1968), y en otros lugares.

⁷⁸ Al leer la Autobiografía de Malcolm X (1968) se evidencia la medida en la cual, a través de la Nación del Islam en las comunidades afroestadounidenses de los años cincuenta y sesenta, la aprobación del Corán al derecho a la defensa propia fue un mensaje de vital importancia, en vista de la prudencia y la pasividad de muchas iglesias negras (no todas) frente a los ataques racistas y al sistema general de supremacía blanca.

⁷⁹ En El Salvador en los años ochenta, los grupos católicos de estudio bíblico constituyeron una de las pocas instancias en las cuales se podía discutir sobre justicia económica, derechos a la tenencia de tierras y derechos políticos. En corto tiempo éstos se volvieron objetivos de las fuerzas militares y de políticos extremistas; hubo violentas retaliaciones en contra de los campesinos que formaban parte de tales grupos. Esta represión se extendió también al Obispo de San Salvador, Oscar Romero, quien un día después de exhortar a los militares a detener las matanzas fue acribillado en el comulgatorio durante la eucaristía; cuatro monjas y trabajadoras parroquiales estadounidenses fueron emboscadas violadas y asesinadas, y seis sacerdotes jesuitas, su ama de llaves y su hija adolescente fueron masacrados en su parroquia por comandos entrenados por los Estados Unidos en una redada matutina en San Salvador. Herman y Chomsky (1988) comparan la enorme atención por parte de los medios estadounidenses al asesinato brutal de un sacerdote y activista político en la Polonia de la era soviética con el silencio virtual alrededor de las decenas de clérigos, monjas y trabajadores religiosos liquidados en Latinoamérica durante la misma década. La disparidad en las cifras indica que, a juicio de los ejecutivos de los medios estadounidenses, el sacerdote polaco era 100 veces más valioso, noble, y por lo tanto digno de cubrimiento que sus compañeros de suplicio en Latinoamérica. Al General Al Haig, primer Secretario de Estado de Reagan y devoto católico, le bastó con opinar públicamente que las cuatro monjas norteamericanas violadas y asesinadas en El Salvador quizá habían ignorado por descuido un retén (Gettleman et al., 1981, 139-46). Es claro que la política aplasta la piedad e incluso la simple honestidad entre tan distinguidos servidores públicos.

sensación de que hay una fuerza moralmente superior que reconoce la verdad de la situación apremiante de un individuo y de su total injusticia reduce la desesperación y en ocasiones motiva a la resistencia. A Marx se le cita refiriéndose a la religión como "el opio del pueblo", pero tanto críticos como seguidores típicamente olvidan que en el mismo párrafo también la describe como "el corazón de un mundo descorazonado"⁸⁰. E. P. Thompson (1993, pp. 106-114), en su notable estudio sobre el contexto del radicalismo de William Blake, presenta una discusión absolutamente brillante sobre las implicaciones radicales de la cultura herética antinómica de los tiempos del artista.

Analicemos dos ejemplos de la forma en que la injusticia política queda explícitamente enmarcada por la religión, así como su correspondiente articulación a través de los medios radicales. Proviene de la Guerra Civil Inglesa de la década de 1640 y del movimiento revolucionario contra el Sha de Irán en la década de los setenta.

Algunos de los peores temores de las clases dominantes con relación a la Biblia vernácula se volvieron una total realidad durante la Guerra Civil Inglesa. Aunque el resultado eventual de tal período revolucionario favoreció a la alta burguesía y a los comerciantes, varios grupos como los cavadores (*Diggers*), los energúmenos (*Ranters*) y los niveladores (*Levellers*), promovieron enérgicamente un sistema económico que favorecería al campesinado pobre, así como un orden político que acogería la justicia. Usaron repetidamente la Biblia para justificar su ira contra el despotismo de los terratenientes y su gobierno. En 1649, uno de sus líderes, Gerrard Winstanley, escribió un panfleto que encuentra eco en la teología de la liberación de nuestros días: "Si has de encontrar en efecto la verdadera majestad, busca entre los pobres despreciados de la tierra [...] Esta grandiosa gente es también majestuosa morada para que Cristo habite; su hogar está en un pesebre, entre los pobres de espíritu y los despreciados de la tierra" (citado en Hill, 1975, p. 38).

Aún más mordaz fue Abiezer Coppe, uno de los líderes de los energúmenos, quien, hablando en nombre de Dios, dirigió la siguiente acusación a los poderosos:

A quienes tengáis cuantiosas bolsas de dinero, ved que yo (el Señor) he de venir cual ladrón en la noche, con espada en mano, y como ladrón diré "entregad vuestro dinero. ¡Entregadlo! Hacedlo

⁸⁰ La angustia religiosa es a la vez la expresión de la angustia verdadera y la protesta contra la angustia verdadera. La religión es el suspiro de la criatura oprimida; el corazón de un mundo descorazonado, tal como lo es el espíritu de las condiciones sin espíritu. "Es el opio del pueblo." (Marx, 1975, p.175)

o cortaré vuestro cuello. Diré (una vez más) entregadlo; entregad mi dinero [...] a los bribones, los ladrones, las ramera y los carteristas, que son carne de vuestra carne, y en todo son tan buenos como vosotros ante mis ojos [...] Haced que TODO sea de todos, o la plaga de Dios ha de arruinar y consumir todo lo vuestro. (citado en Hill, 1975, p. 211)

Sreberny-Mohammadi y Mohammadi (1994) han estudiado detalladamente el papel de los medios alternativos y la religión en el derrocamiento del Sha de Irán, a través de la revuelta popular liderada en gran parte por los fundamentalistas Shiitas como el exiliado Ayatolá Khomeini⁸¹. Sus sermones, enviados desde el exilio en cintas de audio⁸², fueron difundidos efectivamente a través de redes religiosas que ya existían en Irán. El mensaje contenido en estas era básico y dual: "¡Muerte al Sha!" y "¡Traigan a Khomeini a casa!"⁸³. El Sha representaba la corrupción, no sólo por su desvergonzado derroche público, sino también por causas culturales (su postura a favor de Occidente). A sus seguidores se les llamaba "encorbatados": gente encaprichada con Occidente, y sus oponentes laicos de corte marxista, los cuales no eran pocos, fueron descartados sin rodeos por "impíos". Por otra parte, Khomeini era descrito como alguien ascético, dispuesto al martirio por el bien del Islam y de Irán, y consistentemente radical. A diferencia del socialismo, el Islam se veía como una fuente real de democracia y justicia. El compromiso político con estos fines era el deber religioso de todo musulmán, hasta llegar al martirio de ser necesario; el propósito era instaurar una república islámica (Sreberny-Mohammadi y Mohammadi, 1994, pp. 114-115). Los bajos niveles de alfabetismo y la ausencia de cualquier tradición de debate público bajo el régimen del Sha

81 El Sha era el soberano de Irán, quien llegó al poder después de un golpe de estado patrocinado por la CIA en 1953. El fin de tal golpe era garantizar el acceso a las económicas y abundantes reservas de petróleo de este país. Su mezcla de ostentación y derroche, su despiadada policía secreta y sus políticas de abierta favorabilidad hacia Occidente provocaron una alienación masiva, la cual encontró expresión especialmente en los sermones del erudito fanático Khomeini, que fueron difundidos al público iraní desde el exilio en Francia a través de cintas de audio (en el shiismo, los ayatolás son estudiosos del Islam que adquieren renombre público por sus sermones y escritos).

82 El papel de las cintas de audio y video en las últimas décadas del bloque soviético se señalará en el Capítulo 22.

83 Darnton (1995) hace un juicio análogo sobre la agitación política en Francia hacia 1789.

En vez de dividir los asuntos en cientos de fragmentos, los panfletos de 1787 a 1788 los simplificaron. Presentaron la situación como una opción radical: a favor o en contra del gobierno. [...] Provocaron la definición de límites: ayudaron a polarizar la opinión pública [...] la gran mayoría [...] redujo los asuntos a un sólo tema: el despotismo (p. 245).

o antes de él facilitaron aún más la movilización de las masas a través de aquellas cintas de audio y de sus mensajes intensamente simples y fundamentados a través de la religión.

Quizá estemos más de acuerdo con la fallida revolución del siglo XVII en Gran Bretaña que con aquella que triunfó en Irán en el siglo XX. No obstante, el contenido religioso de los medios radicales fue un aspecto vital del proceso en ambos casos⁸⁴.

Algunos ejemplos de una expresión más subterránea de controversia de índole religiosa se pueden encontrar después de la colonización del continente americano, tanto por parte de los africanos como de los indígenas.

Los esclavos afroamericanos transformaron las enseñanzas cristianas tradicionales. De acuerdo a Genovese (1975, pp. 161-284), hay dos transformaciones visibles. Una está claramente relacionada con el milenarismo, a saber, la fusión que con frecuencia tuvo lugar entre las figuras de Moisés, un libertador laico, y Jesús, un libertador con un desinterés puro con relación a los asuntos materiales (su papel al interior de los cánones del cristianismo ortodoxo). De esta manera, implícitamente, la redención futura no sólo era espiritual: también denotaba el fin de la esclavitud. Algo ampliamente relacionado desde lo ideológico, pero con orígenes africanos separados y bastante antiguos, era la ausencia de la doctrina del pecado original⁸⁵. En ningún aspecto esto constituye un principio de las religiones africanas tradicionales, las cuales generalmente validan las cosas de este mundo, pero en el continente americano, su ausencia entre los afroamericanos fue algo particularmente significativo. La codificación formal de la doctrina del pecado original, por San Agustín de Hipona en el siglo V d.C., fue usada por los teólogos cristianos como explicación y por ende justificación de la esclavitud (Davis, 1970, pp. 104-108, 187-209, 221-235). Según argumentaban, la institución

84 Incluso el metodismo, actualmente una de las ramas más respetables del cristianismo, fue en cierto momento considerado subversivamente peligroso por parte de mucha gente con cargos de poder. Entre finales del siglo XVIII e inicios del siglo XIX, ciertos disidentes políticos quedaron bajo esta bandera, como Robert Wedderburn, el Ingeniero del Diablo. Wedderburn, un apasionado predicador de origen africano e inglés, dirigía una de las capillas disidentes de la época en Londres. Era relativamente fácil obtener una licencia para tales capillas debido a que, para las autoridades, no había un modo claro de diferenciar entre las puramente religiosas y las políticamente activas. Esto se reflejaba en el hecho de que estos lugares no eran frentes de actividad política secular, sino espacios públicos en los cuales las creencias religiosas heterodoxas y la política radical se mezclaban de manera inextricable (McCalman, 1988, pp. 128-151). "Su retórica," según McCalman, "recurría bastante a símbolos, temas y creencias alusivas tradicionales, y hacía caso omiso de la mayoría de las fuentes o autoridades literarias diferentes a la Biblia" (p. 140).

85 Según la doctrina, los humanos han heredado universalmente una inclinación ineludible a la maldad debido a las supuestas faltas de Adán y Eva, los antepasados

de la esclavitud, como otras adversidades de la existencia social, era un castigo divino al primer pecado de Adán y Eva.

Por lo tanto, sin fanfarrias emergió una versión africana de colonización inversa a la doctrina cristiana, la cual cuestionó los fundamentos de la aprobación religiosa a la esclavitud. Esto no significa que la organización o el alcance del proceso hayan sido universales. A muchos predicadores negros se les forzó por extrema coacción a instar a sus congregaciones a obedecer y honrar a sus amos; de todos modos puede que algunos hayan estado dispuestos a hacerlo. Otros brindaron un mensaje en público y otro en privado. Sin embargo, el marco ideológico religioso ampliamente profesado por los dueños de las plantaciones para justificar el estatu quo fue transformado a menudo en todo lo opuesto (cf. Levine, 1977, pp. 5-80; Sobel, 1979)⁸⁶.

Un ejemplo más controvertido de procesos transformativos puede apreciarse en la historia de la figura de la Virgen de Guadalupe en México y el sureste de los Estados Unidos (Lafaye, 1985; Rodríguez, 1994). Este objeto de devoción⁸⁷ constituye una estrecha mezcla entre las tradiciones indígenas y europeas de la representación de María. Por una parte, la devoción a la Virgen fue una importación cultural directa de la conquista española. Al mismo tiempo, muchas de las características de la imagen que genera este culto son distintivamente indígenas y no europeas. No sólo ocurre que el templo se ubica en el punto preciso en el cual Tonantzin, la diosa madre náhuatl, tenía su santuario antes de la conquista, sino que tanto la vestimenta como la apariencia facial de la mujer retratada o son indígenas o han sido alteradas con el tiempo en pos de una indigenización, o reindigenización, de la misma. Algunos ejemplos de características originales o añadidas son la piel oscura del rostro y las manos de la Virgen, las cuales están en actitud oferente al estilo indígena, y no juntas y entrelazadas al modo católico estándar; los dedos también han sido acortados para aproximarse al tamaño de los dedos indígenas. La Virgen tiene una pequeña flor bajo la borla de su cinturón, el cual era un símbolo Náhuatl del dios sol, así como un rasgo del calendario Azteca. Además, las estrellas, los rayos del sol y la luna de la imagen aluden a Náhuatllore, como también lo hace el color turquesa de su manto.

⁸⁶ Los ricos ejemplos del vudú, la santería, camdomblé y umbanda en el Caribe y en Brasil son un gran testimonio de este proceso, aunque no hay espacio para explorarlos aquí.

⁸⁷ Su prevalencia contemporánea me fue señalada por un amigo del Departamento de Comunicación del Instituto Tecnológico de Monterrey, el Dr. José Carlos Lozano, quien de modo gracioso caracterizó la cultura religiosa mexicana al decir "somos ateos guadalupenses".

Estos cambios fueron obviamente hechos por la jerarquía colonial española, no por mestizos o indígenas, aunque como respuesta a la necesidad de legitimar su dominio; en cierto modo representan un diálogo entre colonizadores y colonizados. Sin embargo es virtualmente imposible determinar con precisión lo que estos elementos han indicado a lo largo de los siglos a los devotos de la Virgen. Rodríguez (1994) encontró que, excepción hecha del color de su piel, muchas mujeres mexicanas contemporáneas en los Estados Unidos ignoran la mayoría de estas características, aunque el color de la piel no es un punto insignificante de identificación, por políticamente ambiguo que pueda ser. Algunos analistas sostienen que Tonantzin fue más colonizada en el proceso, y más despojada de su significado original, que la Virgen María. Otros sostienen que ocurrió lo contrario. Podría ser también que la figura ha experimentado un cambio de significado. Su imagen ha sido ciertamente usada en manifestaciones políticas. Para las audiencias, estas imágenes amalgamadas dejan abiertas una serie de posibilidades para explorar, las cuales van más allá del sello fijo y definitivo de la supremacía de la cultura religiosa española y de su noción de lo sagrado⁸⁸.

También es necesario comentar en esta discusión acerca de la expresión antirreligiosa en los medios radicales. Cuando la religión, tal como a menudo ocurre, se usa para apoyar al estatu quo, la blasfemia puede ser una instancia de controversia política radical, y no tan solo un pedo en la cara de los fieles. Wood (1994) señala cómo a principios del siglo XIX se fundó la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera con el fin de difundir folletos populares para suscitar "*la esterilización y el control de la Biblia* [itálica añadida] que han de consumir las clases bajas [...] una versión aséptica de las escrituras que fomente la obediencia y la confianza en el orden establecido" (p. 107). En esa época, la clase dominante británica equiparaba por la vía legal la blasfemia con la sedición, por lo cual los esfuerzos por parte de la Sociedad Bíblica representaron una estrategia ideológica preventiva que complementaba el enfoque puramente punitivo de la corte.

Al respecto, uno de los críticos más perseverantes del sistema británico fue William Hone, quien poseía un "odio radical hacia el papel de la iglesia como organismo para el control estatal sobre los pobres" (Wood, 1994, p. 110) y produjo una enorme variedad de parodias sobre la hipocresía religiosa y política. A continuación aparece un ejem-

⁸⁸ Para más información, consulte la reveladora discusión de Bonfil Batalla (1996, pp. 132-144), quien propone que las prioridades culturales indígenas, a pesar de estar aparentemente sumergidas, son más prevalentes en la vida mexicana de lo que muchos mexicanos podrían reconocer.

plo de la primera, la cual es una versión del Padre Nuestro, dirigida a los miembros del Parlamento:

Padre nuestro, que estás en el Ministerio, muy elogiado sea cual sea tu nombre, prolonga entre nosotros tu gobierno, hágase tu voluntad así en las sesiones como en todo el imperio. Dadnos hoy los trámites de cada día, perdona nuestras casuales ausencias, como también las divisiones que no perdonaremos a quienes te ofenden. No nos dejes caer en desocupación, mas consérvanos en la Cámara de los Comunes, la tierra de las pensiones y la abundancia, y líbranos del pueblo, Amén.

(Citado en Thompson, 1968, p. 792)⁸⁹

Un ejemplo diferente, que no pertenece a Hone, fue el ataque público por medio de folletos y volantes al "nalgobispo": es decir, al entonces Arzobispo de Canterbury, quien había sido acusado de acoso sexual infantil (McCalman, 1988, p. 213). Las líneas dejan ver algo de pornografía, de política, y sin duda de homofobia, pero representa sin embargo un claro ejemplo de la determinación de ir a la yugular en el ataque a los reverendos hipócritas cuya función principal era el de servidores del poder que usaban tal poder para intentar ocultar sus fechorías. La discusión de los medios radicales pornográficos de la Parte II ilustra en profundidad este punto.

Resumen: Las dimensiones religiosas del poder, por lo tanto, han tenido y seguirán teniendo un significado práctico considerable para los medios radicales; la investigación de corte laico que desatiende esto por causa de su carácter secular genera un significativo vacío. Reducir los problemas que conciernen a los medios radicales a una dicotomía de capitalismo y estado conlleva a una simplificación excesiva y perjudicial.

Identidad étnica

De nuevo, sin pretender ser absolutamente comprehensivos, abordaremos:

- La identidad étnica y el racismo: definición del terreno
- Medios étnicos minoritarios: sus múltiples dimensiones

⁸⁹ A diferencia de sus contemporáneos, Hone se mantenía profundamente informado a partir de toda una serie de panfletos que provenían tanto de los Niveladores como de los Cavadores en tiempos de la Guerra Civil. Hone constituyó un importante elemento de continuidad en la tradición política británica.

La identidad étnica es una zona excesivamente delimitada. Históricamente hablando, esta ha servido como una variable significante cuyo alcance, destructividad y persistencia en las formaciones sociales racializadas de ningún modo pierden severidad; de hecho, en ocasiones se vuelven más efectivas debido a la adaptabilidad que les brinda su naturaleza inestable. La identidad étnica a menudo actúa como un elemento crucial en la formación de los medios radicales y de la comunicación de la resistencia pero, como la religión, los papeles que juega han sido a veces marginados. Simpson Grinberg (1986b) desafió de modo explícito tal marginación en el contexto latinoamericano: "el problema radica en capturar la realidad de la comunicación social en un continente que es campesino y pluricultural" (p. 180). Su observación tuvo especial relevancia debido a la irrefrenable tendencia que tuvo la izquierda latinoamericana de los años cincuenta a los setenta a homogenizar a los latinoamericanos como un pueblo latino uniforme, no indígena o africano, y como un proletariado virtual místicamente unificado en contra del imperialismo económico y cultural de los Estados Unidos.

Las últimas décadas del siglo XX, con su acelerada migración de familias campesinas a las áreas metropolitanas, a menudo a través de fronteras nacionales e incluso entre continentes, han dado origen a la explosión de lo que podría denominarse los medios étnicos (cf. Riggins, 1992). Sin embargo, tales medios circulan al interior de por lo menos tres sectores diferentes, a saber, las naciones y las comunidades indígenas, los círculos de inmigrantes recientes como los del ejemplo referido anteriormente, y los grupos étnicos subordinados establecidos en una nación. Algunos ejemplos del primer sector podrían ser los indígenas del continente americano desde los mapuches hasta los inuit, los bereberes de África Noroccidental, los aborígenes australianos, y los pueblos tribales de India, Rusia y las naciones nórdicas. Como ejemplos del tercero estarían las comunidades asiáticas, caribes, judías, y árabes⁹⁰ de Gran Bretaña, las comunidades turcas de Alemania, las comunidades argelinas de Francia, y la gente de origen africano en los Estados Unidos y en Brasil.

Determinar el nivel de radicalismo en los medios que emergen de estos públicos o se dirigen a ellos es algo que se debe hacer caso por caso

90 Para algunos lectores, el incluir a los judíos en esta lista puede ser algo sorprendente. De ser así, es necesario que cuestionen su noción personal del racismo. Si bien las comunidades judías de Gran Bretaña son en general bien acomodadas, y algunos de sus miembros ocupan lugares distinguidos en el mundo profesional, artístico y comercial, el Holocausto Nazi y la historia del racismo en general son prueba de que nadie, absolutamente nadie, está con certeza seguro. Las constantes profanaciones a las tumbas judías son tan sólo un indicador de lo frágil que es el suelo bajo nuestros pies.

y requiere información contextual. Por ejemplo, Seubert (1987) señala que los videos sobre los indígenas norteamericanos, los cuales se concentran en asuntos culturales y son aparentemente apolíticos, pueden llegar a malinterpretarse si se los separa de su contexto, en el cual la supervivencia cultural es una desesperada prioridad política⁹¹. En cambio, durante mi investigación sobre los medios en español de la ciudad de Nueva York en la década de los ochenta (Downing, 1992), encontré que estos eran en su mayoría propiedad de firmas comerciales anglo, y que la excepción más destacada a esta norma era un periódico semanal controlado en última instancia por un imperio religioso ultraderechista coreano (la Iglesia de la Unificación del Reverendo Moon). Ciertamente ninguno de estos medios se hace con seriedad a la tarea de expresar las necesidades, económicas y demás, de las comunidades de inmigrantes latinos, las cuales constituyen por lo menos un cuarto de la población de la región metropolitana; muchas de ellas están entre las comunidades más desesperadamente pobres. En comparación, de nuevo, Rodríguez (1999) discute el papel de "TV Spanish" del Noticiero Univisión, el cual es el principal telenoticiero en español de los Estados Unidos; sugiere que al evitar los acentos identificables (mexicano, caribeño, centro o suramericano) para atraer una mayor audiencia, quizá esté fomentando cierta identidad étnica panlatinoamericana al interior de los Estados Unidos.

Estos tres ejemplos ofrecen cierta noción de la complejidad de los medios étnicos minoritarios. Añadiendo algo más a la mezcla, debemos considerar las culturas musicales y las formas de expresión religiosa características de los grupos étnicos minoritarios (por ejemplo Khosrokhavar, 1997; Limón, 1992); junto a la lengua y al dialecto, estas pueden actuar como una fuerza mediática que se encuentra en algún punto entre la atenuación del choque cultural y la validación psicológica dentro de la atmósfera comúnmente tensa que hay entre la mayoría étnica y las minorías de la misma clase. Hay un papel similar en el uso de videograbadoras por parte de los inmigrantes recientes, bien sea los asiáticos en Gran Bretaña (Husband & Chouhan, 1985) y en los Estados Unidos, o los turcos en Alemania o tantos otros grupos comparables en cualquier otro lugar, cuando ven películas y noticias de su lugar de origen. Al mismo tiempo, según lo evidenciado por Gillespie (1995) en su estudio sobre los adolescentes asiáticos de Londres, y por Lloréns (1994) sobre los hijos adolescentes de emigrantes recientes de origen Quechua provenientes del interior del Perú, el conservatismo cultural de tales medios no suele satisfacer las necesidades de una generación más joven cuyas raíces son poco profundas con respecto

91 Para obtener un estudio amplio y fascinante de este asunto, ver Leuthold (1998).

al lugar de origen de sus padres. La segunda categoría, la de emigrantes recientes, se filtra inexorablemente con el tiempo a la tercera: la del grupo subordinado que se establece en una nación.

Resumiendo, el creciente mundo de los medios étnicos minoritarios, aunque propiamente hablando la mayoría de los medios es de carácter étnico, ofrece una gama de ejemplos que son tan diversos como los medios mayoritarios. Los casos de medios radicales son tan sólo una faceta dentro de esta categoría, e incluso entonces, como hemos visto, es muy posible que el contenido se deba contextualizar si alguien de un grupo étnico ajeno ha de comprender su significado subversivo. Además, tal significado puede ser contrahegemónico en una dirección, y en la otra puede estar comprometido con la hegemonía predominante.

Un ejemplo revelador de esta división de rumbo es la revista de modas afrobrasileña *Raça*, la cual cautivó a los lectores negros de Brasil cuando apareció en 1996 y duplicó sus ventas de 100.000 a 200.000 unidades en la primera semana a pesar de su alto precio de venta. Fue la primera revista dirigida específicamente a los lectores afrobrasileños, en un contexto en el cual la afirmación de la africanidad había sido oficialmente despreciada e incluso activamente reprimida, salvo en un marco tradicionalista y estrictamente religioso. (cf. Hanchard, 1995; Stam, 1998). *Raça* ofrecía un apoyo mediático largamente esperado a la identidad y al status de lo afrobrasileño. Al mismo tiempo, sus políticas de fotografía y publicidad eran similares a las de *Ebony*, en la cual figuraban modelos de piel clara y se promovía el alisado del cabello y los productos para aclarar la piel.

Resumen: Naturalmente hay muchos ejemplos de medios étnicos minoritarios bastante más asertivos y radicales, los cuales han promovido derechos, han recuperado historias que habían sido ocultadas, y han atacado y puesto al descubierto abusos de orden racista. Pero dada la tenacidad del racismo y la discriminación étnica, el contraataque de los medios radicales generalmente cobra diversas formas y opera a diversos niveles. Todos estos necesitan pasar por el análisis y el debate. (Barlow, 1999; Berry & Manning-Miller, 1996; Downing, 1990a; Noriega, 1992; Watkins, 1998).

Dimensiones globales

Se refiere a la comunicación de los medios radicales a través de las fronteras nacionales y no a la dimensión comparativa.

- Medios clandestinos
- La lucha contra la hegemonía de los medios transnacionales

- Medios migratorios que cruzan fronteras
- Las campañas internacionales de derechos humanos

Hay numerosos ejemplos de medios radicales clandestinos cuya operación traspasa las fronteras. Entre otros están la insurgencia anticolonial de Argelia, las cintas de audio que ingresaron en secreto a Irán para nutrir el movimiento en contra del Sha, los libros y las cintas de audio que ingresaron a los países del antiguo bloque soviético o, en siglos anteriores en Europa, la circulación de Biblias vernaculares y de literatura protestante, o de críticas en contra de la monarquía durante el desarrollo de la Revolución Francesa. En la Parte II retornaremos a estos, y abordaremos las redes de comunicación que sostuvieron los marinos africanos a través del atlántico durante la era de la esclavitud.

Esta actividad clandestina representa tan sólo una dimensión internacional del asunto. Jakubowicz (1993) sostiene que la explosión de corporaciones mediáticas transnacionales dificulta aún más la tarea contemporánea de lograr un sistema democrático de comunicación en cualquier país. Drew (1995) brinda un análisis del modo en que se han desarrollado las estrategias de comunicación internacional entre los grupos de trabajadores en la era de las corporaciones transnacionales. Simpson Grinberg (1986b) hace un análisis crítico de la tendencia que hay en los debates de los medios radicales latinoamericanos a enfocarse con demasiada intensidad en la necesidad de combatir la avalancha de medios transnacionales estadounidenses, asumiendo que una vez se lance un contraataque exitoso los medios democráticos han de prevalecer. Este autor argumenta que tal postura subestima las fuerzas que hay a favor de las jerarquías mediáticas al interior de cada nación.

Relacionando este tema con el anterior, Appadurai (1996) ofrece un macro global dentro del cual conceptualizar los medios migratorios internacionales y sostiene que éstos están contribuyendo a recrear el mundo de modos sin precedentes. El fenómeno de la migración, la cual ahora incluye de modo destacado la "fuga de cerebros", así como la transferencia de habilidades más tradicionales de carácter agrario, industrial y de servicios, ha generado enormes cantidades de gente cuyas experiencias se han tenido que ajustar a realidades tanto globales como primordiales.

Han desarrollado numerosas "esferas públicas en diáspora" (pp. 21-23), especialmente entre el sector laboral relacionado con la fuga de cerebros (pp. 195-197). En este punto, Appadurai hace hincapié en la poderosa fusión entre los medios y los flujos de comunicación interpersonal entre los emigrantes, así como entre estos y sus comunidades de

origen. Tiene el mérito de haber sugerido un marco global dentro del cual comprende el fenómeno de los medios migratorios, aunque no aborda la dimensión de lo radical salvo a lo relativo al apoyo a las insurgencias desde el extranjero, como la campaña internacional de los sij a favor de *Kalistán*, un estado sij independiente de India⁹².

Una dimensión adicional de los medios radicales internacionales es la comunicación sobre los asuntos y abusos relativos a los derechos humanos. Probablemente la campaña de comunicación internacional más significativa, la cual duró décadas y hasta la fecha tan sólo se ha registrado parcialmente⁹³, fue la que apoyó la lucha contra el *apartheid* en Sudáfrica y marcó un hito con la elección de Nelson Mandela como presidente de este país en 1993. Sin embargo, también podemos brindar atención a la campaña contra el poder nuclear, a la lucha por el poder en el año final del período de la Unidad Popular de Chile antes del golpe de Pinochet y la CIA, al atropello contra los derechos territoriales de los palestinos, a las maquiladoras mexicanas⁹⁴, al tráfico internacional de órganos humanos y prostitutas, y a una enorme cantidad de asuntos adicionales⁹⁵.

El Capítulo 17 de Ford y Gil estudia las formas de uso internacional de la Internet en los años noventa por parte de los rebeldes zapatistas del estado de Chiapas, México. Los Zapatistas no sólo se comunicaron en aras de su propia solidaridad y defensa; también dieron un aporte político al debate internacional sobre las políticas de ajuste neoliberal y estructural en áreas determinadas del tercer mundo, a ciertos asuntos sobre la democracia en México, y a las políticas del Tratado de Libre Comercio (*NAFTA/TLC*). La Internet ha abierto nuevas posibilidades para los medios radicales internacionales, aunque en la actualidad son

92 En el momento correspondiente al presente estudio, este movimiento se había apaciguado, pero durante un período entre los años setenta y ochenta fue en extremo activo y llevó a una enorme violencia, incluyendo la explosión de un avión de pasajeros en el Atlántico medio, el sangriento asalto al santuario más sagrado de los sij en Amritsar, y el asesinato de Indira Gandhi, primera ministra de India, como represalia.

93 Molete (1992) aborda el video radical en Sudáfrica a finales de los ochenta; Tomaselli & Louw (1991) y Switzer (1997) estudian respectivamente la prensa radical a finales del *apartheid* y durante unas décadas anteriores; por otra parte, Schechter (1992) discute el trabajo de *Globalvision*, el proyecto con base en Nueva York que brindaba al mundo documentales en video sobre la lucha contra el *apartheid* en los últimos años del régimen.

94 Los maquiladores mexicanos a la frontera con los Estados Unidos en los que se emplea generalmente a mujeres que trabajan en condiciones opresivas y reciben bajos salarios; se trata de un medio de producción para el mercado de los Estados Unidos.

95 En los Estados Unidos, algunos de los distribuidores importantes de información sobre tales asuntos son *California Newsreel* en San Francisco, *Facets Video* en Chicago, y *Documentary Associates* en Nueva York.

las naciones metropolitanas opulentas quienes disfrutan de una mayor libertad de acceso a la misma.

Resumen: La imagen común que se tiene de los medios radicales como algo local necesita una revisión; se trata de una perspectiva que ni a lo largo de la historia ni en la actualidad soporta el escrutinio. Los medios radicales han sido, y son, una fuerza global y a su vez local o regional. Al mismo tiempo, como lo indica claramente el profundo estudio de Winseck (1997) sobre las políticas y los paradigmas internacionales de la comunicación, La Organización Mundial del Comercio y otros organismos internacionales han formulado escenarios legales y administrativos que ponen en desventaja la comunicación mediática por parte de los ciudadanos y promueven la comunicación mediática en manos de las organizaciones corporativas. A pesar de ser en ocasiones globales, los medios radicales también enfrentan obstáculos globales para operar efectivamente.

Todavía queda una dimensión sumamente importante de los medios radicales que exige particular atención: los medios de la ultraderecha. Su correspondiente análisis demuestra ampliamente una de las tesis de este libro: el poder que pueden ejercer los medios de pequeña escala y la extrema insensatez que constituye el ignorarlos. El hecho de que el poder que ostentan los medios de la ultraderecha sea destructivo y pernicioso no reduce para nada su fuerza.

8. Medios radicales represivos⁹⁶

Un asunto significativo que hasta ahora no ha sido abordado es el de los medios radicales al servicio de la represión. He aquí algunos ejemplos: durante la revolución Iraní, los comunicados y cintas de audio en contra del Sha, los cuales no sólo denunciaron el régimen del mismo sino que prepararon el terreno para el de Khomeini; las grandes pancartas que la legión de jóvenes partidarios de Mao Zedong esparció por todas las ciudades, las cuales apoyaban su disminuida autoridad; las campañas de propaganda nazi durante el período anterior a su llegada al poder; los medios de odio del Ku Klux Klan; la pornografía violenta. ¿Y qué de la multitud ⁹⁷ de medios radicales que buscan propagar el oscurantismo religioso (Kintz & Lesage, 1998), el racismo por parte de los blancos, la misoginia, la homofobia, la xenofobia, el antisemitismo, o la violencia fascista o reaccionaria por medio de la Internet, los vide-

⁹⁶ Traducción del apartado 8: Fernando E. Barón R.

⁹⁷ Se puede encontrar una escalofriante investigación sobre casos destacados del papel que juegan tales medios alrededor del mundo, incluyendo el genocidio, en la recopilación de ensayos de *Reporters Sans Frontières* (1995), la cual incluye casos de Ruanda, Burundi, Níger, Israel, Palestina, Egipto, la antigua Yugoslavia, Rumania, la Crimea, y el Transcáucaso (Chechenia y Nagorno-Karabaj). Ver también Kellow y Steeves (1998).

ojuegos para la juventud, los radios de onda corta y demás medios (Hilliard & Keith, 1999; Latham, 1999) ¿Acaso son tan sólo un reflejo de todo lo que se ha discutido aquí, pero con formas opuestas, repugnantes y reaccionarias? ¿Se trata de métodos adecuados con los mensajes equivocados?

Es necesario plantear antes un contra-argumento: para aquellos cuya inclinación política se ubica en el centro, afirmar que los medios radicales de la extrema izquierda y la ultraderecha son lo mismo, representa una solución política rápida, y por lo tanto, en principio, una pomposa y cómoda superioridad barata y automática que resulta de evitar dos extremos⁹⁸, y de este modo cualquier compromiso o riesgo de carácter político en aras del cambio constructivo.

Empezaremos a tratar este inquietante asunto teniendo como referencia:

- La relevancia del enfoque de Macpherson sobre el poder para la definición de estos medios
- Las divergencias entre los movimientos políticos ultraderechistas
- La relación entre la ultraderecha y el estado
- Los movimientos sociales fascistas y el populismo autoritario
- Los medios radicales estalinistas
- El tenso asunto de las coincidencias y diferencias entre los medios radicales democráticos y los represivos.

Empecemos con el punto más sencillo y obvio que distingue a los medios radicales represivos de los democráticos. La definición de Macpherson (1973) de poder de desarrollo, el cual se trató en el Capítulo 4 como distintivo de la democracia, ocupa un lugar central en la evaluación de los medios de ultraderecha. Tales medios no sólo no mejoran, sino que en realidad mutilan, la capacidad del público de desarrollar sus capacidades. En la pantalla de radar de tales medios no se hallan ni la reflexión crítica ni ninguna mejora genuina de la libertad personal o colectiva. Esto es algo fundamental.

La variación en la ultraderecha

El segundo punto también es de importancia. Ni la ultraderecha ni sus medios se deben homogeneizar. A lo largo de los siglos XIX y XX, y sin duda en el XXI, es posible ver tendencias religiosas, racistas, reaccionarias, mo-

⁹⁸ Según lo demuestra Kaiser (2000), el método predilecto de evadir el asunto de la represión militar durante la guerra sucia en Argentina (1976-1982) fue referirse a los "dos demonios": la extrema derecha y la extrema izquierda. Con esto se hacía caso omiso totalmente al hecho de que los asesinatos por parte de la extrema izquierda, los cuales en efecto ocurrieron, eran apenas un puñado de casos en comparación con los 30.000 desaparecidos a manos de la junta.

dernizadoras, elitistas y populistas al interior de la ultraderecha. Entre cada corriente, la capacidad de sostener fieras luchas internas está por lo menos tan bien desarrollada como en la extrema izquierda. Un ejemplo al interior de la ultraderecha que demuestra el cuidado con que debemos comprenderla se encuentra en la Iglesia de la Unificación del Reverendo Moon, en la cual se hace hincapié en trascender todas las fronteras raciales y étnicas internas; allí no hay furiosas declaraciones acerca de conspiraciones judías ni diatribas genocidas contra los afro-estadounidenses o los mexicano-estadounidenses.

Para aquellos que se enfocan en el Ku Klux Klan y movimientos similares, esto puede resultar no solo sorprendente sino aliviante ("son bastante suaves, relativamente"), pero alivia sólo mientras se piense que la explotación ambiental y de clases, así como los dogmas religiosos opresivos, no son peligros letales para el bien común. Ocurre lo mismo cuando, al no hacer un análisis cuidadoso del asunto, equiparamos la capacidad que tienen los seguidores de Moon para no ser racistas entre sí, con una campaña contra el racismo institucionalizado.

El tercer punto reformula un controvertido asunto, a saber, la naturaleza de la relación entre los movimientos y grupos de ultraderecha y la estructura del poder. Para algunos, la extrema derecha es un candidato que se presenta para distraer la atención política al interior de la estructura del poder. Para otros consiste en un caballo de Troya que la estructura del poder acoge en tiempos de crisis creyendo equivocadamente que se puede controlar (una interpretación general del surgimiento del fascismo italiano y alemán). Para otros, enfocarse demasiado en la ultraderecha es distraerse de la verdadera amenaza: el poder represivo del estado, sus políticas, su policía y sus cárceles. Para otros, la energía y la capacidad terrorista de la ultraderecha, dotada a menudo de fuertes vínculos internacionales, es de por sí inquietante. No podemos resolver aquí esta disputa, pero yo sugeriría que gran parte de esta se deriva de factores situacionales. A menudo quienes se adhieren a una u otra perspectiva se basan en una situación específica difícil de olvidar, la cual encaja con su opinión, mientras en realidad la historia de la ultraderecha brinda materia prima de bastante utilidad.

Fascismo y medios radicales

Cuarto, la cuestión del fascismo y el populismo autoritario⁹⁹ es importante para el análisis de los medios radicales, debido a que el factor que

⁹⁹ *Populismo* es una de aquellas palabras exasperantes que tienden a eludir una definición. Aquí la uso con adjetivos como *derechista* o *autoritario* con el fin de indicar movimientos sociales cuyo líder aparenta ofrecer soluciones radicales a los males del pueblo, pero cuyas estrategias de solución involucran al público, no como arquitectos conjuntos de tales soluciones, sino como porristas del líder, y con bastante frecuencia, como instrumentos de represión de las minorías políticas en nombre de quien ostenta el liderazgo.

diferencia al fascismo de las dictaduras militares y otras autocracias es precisamente que éste empezó con una sólida base social. A menudo se expresó precisamente como un movimiento político antes, durante e incluso después de asumir el poder estatal. Tanto el fascismo italiano como el alemán, en sus etapas iniciales, contaban con una plataforma cuasi-socialista¹⁰⁰. Por repugnante que sea el fascismo, omitir en nuestro análisis su correspondiente dimensión de movimiento social equivaldría a asumir que todos los medios radicales son de algún modo fuerzas positivas orientadas hacia el bien.

Actualmente podría argumentarse que el fascismo en sus versiones italiana, alemana, española y portuguesa durante el período de 1919 a 1975 es un asunto concluido, y que una versión futura del mismo ha de lucir muy diferente a los mítines de Nuremberg y a los *squadristi* italianos. Sin embargo, aunque hablemos del *futuro*, no deja de haber una corriente populista fuerte al interior de la ultraderecha en el presente. También se da el caso de las naciones cuya mayoría descende de europeos, en las cuales el racismo de los blancos sigue siendo una fuerza populista poderosamente unificadora, especialmente en situaciones de trastorno económico. Durante los años noventa se dieron casos evidentes como el del éxito del *Front National* de Le Pen en Francia, y el Partido de la Libertad de Jorg Haider en Austria. Los movimientos de autonomía regional tales como la Liga del Norte de Italia en los años ochenta y noventa, o la facción terrorista del movimiento vasco de España durante el mismo período, contaron ocasionalmente con un notable apoyo masivo por causa de su postura profundamente xenófoba. Los movimientos fundamentalistas cristianos represivos de los Estados Unidos de finales del siglo XX han disfrutado de un apoyo popular igualmente sustancial. En Chile, como se señaló en la discusión del Capítulo 2 sobre Gramsci, a finales del gobierno de la Unidad Popular de 1970 a 1973, la ultraderecha usó intensivamente ciertas estaciones radiales, libros de caricaturas y revistas femeninas con el fin de desarrollar una oposición masiva; como lo planteó Mattelart (1974, p. 216f.), esta fue una agitación leninista de las masas por parte de la clase dominante.

Por lo tanto, el análisis de los medios radicales represivos nos exige una explicación que aborde la vitalidad del populismo autoritario (Betz & Immerfall, 1998). Estos movimientos políticos a menudo parecen estar de parte de los socialmente desamparados y, de hecho, se hacen ver como tales. Mussolini solía clamar contra la plutocracia.

¹⁰⁰ *Nazi* es la abreviatura de Nacional Socialista. Mussolini usó, mientras lo consideró conveniente, sus credenciales como antiguo editor del periódico del partido socialista.

Estos movimientos acogen, y no menosprecian, el uso de medios cotidianos y de bajo costo, así como formas simples de comunicación como recurso táctico. No se trata de definir los movimientos o los medios de la ultraderecha y de la extrema izquierda como una categoría única o como fenómenos que se reflejan el uno al otro. Más bien se trata de la necesidad de comprenderlos mejor a todos; de revisar los factores y mecanismos que casualmente comparten, así como aquello que los diferencia. Este análisis no es tan solo algo formal, relativo a la comparación de tácticas aparentemente similares. En vista del número de comunistas en Alemania e Italia que durante los años 20 pasaron al lado fascista, de los *lepenistas* franceses que antes eran miembros del partido comunista, y de los partidarios de la extrema izquierda italiana que en los años 80 pasaron al terrorismo de las Brigadas Rojas, el permanecer atentos a las cosas que tienen en común es un paso necesario para generar una autocrítica al interior de los movimientos sociales que consideramos constructivos.

Stalin y un modelo mediático

Esto nos conduce al quinto punto, el cual consiste en que los medios radicales estalinistas, como se puede ver en la discusión sobre la organización de los medios radicales del Capítulo 6, son el secreto vergonzoso de la extrema izquierda. Evgenia Ginzburg (1967), apresada durante las purgas de Stalin en los años 30, se topó en una cárcel con Klara, una comunista alemana:

Recostada en la cama, Klara dio la vuelta y se subió la falda. Sus pantorrillas y nalgas estaban cubiertas de profundas y espantosas cicatrices, como si su carne hubiera sido arañada por las garras de bestias salvajes. Con sus labios apretados y el destello de sus ojos grises dijo roncamente "Esto es de la Gestapo". Acto seguido se sentó, y estirando sus manos añadió "Esto es del Comisariado Popular". Las uñas de sus manos estaban deformes, y sus dedos azules e hinchados. [...] Klara, antes víctima de la Gestapo, nos aseguró que los implementos [de tortura] que se usaban aquí seguramente habían sido importados de la Alemania de Hitler. (pp. 154-159)

En otra prisión, Ginzburg se topó con otra prisionera: "escuché claramente, en medio de los lamentos, '¡Comunista Italiana, Comunista Italiana!' ¡Pues claro! Sin duda había huido de Mussolini, así como Klara, mi compañera de celda en Butyrki, había huido de Hitler" (p. 224).

No tiene sentido histórico tachar de estalinistas a todos los periódicos del partido comunista, o a sus activistas, ni suponer que los partidos parlamentarios comunes y corrientes no usan a veces algunos de los pequeños trucos de Stalin con el fin de disciplinar a sus miembros. Sin embargo, la extrema izquierda no ha sido inmune al instinto de represión. En la historia humana no hay refugio seguro.

Teniendo en cuenta estas consideraciones generales, pasemos ahora a otros puntos en común específicos, las cuales no alteran tanto los nervios y fácilmente se pueden encontrar en los medios de las bases de la ultraderecha y de la extrema izquierda. El recelo radical hacia los medios mayoritarios que hay en la extrema izquierda puede encontrarse ciertamente en abundancia en la ultraderecha. La paranoia política, el instinto de brindar credibilidad a las conspiraciones, y la superioridad psíquica de ser una minoría subterránea que por sí sola lo entiende todo, son posturas apreciadas por algunos en la extrema izquierda que resultan igualmente atractivas para muchos en la ultraderecha. La convicción por parte de la extrema izquierda de que la ultraderecha no tiene entrañas ni compasión, y que no tiene valores que la hagan digna de su nombre, encuentra su equivalente en las corrientes de opinión de la ultraderecha religiosa con relación a la izquierda.

También es de notar que con frecuencia hay elementos de lucha por la justicia y la dignidad incluso en los movimientos ultraderechistas¹⁰¹, a pesar de la manipulación y el control por parte de líderes inescrupulosos (no es que la falta de escrúpulos sea del dominio exclusivo de la derecha, o sólo de los líderes). Como ejemplo se pueden citar las revueltas tributarias entre aquellos cuyos ingresos tienden a una baja constante, la oposición contra los derechos al aborto entre aquellas personas a quienes rara vez se les reconoce su propia dignidad y propósito como seres humanos, y la ira entre los Alemanes comunes frente a las condiciones punitivas impuestas por el Tratado de Versalles después de la Primera Guerra Mundial.

La ultraderecha contra la extrema izquierda

¿La ultraderecha entonces, bien sea como bloque o en algunas de sus manifestaciones, usa medios radicales de modo similar a la extrema izquierda? Debe decirse que, formalmente hablando, lo hace muy a menudo. La ultraderecha está dispuesta a acoger medios de comunicación masiva corrientes y sencillos, aunque es sumamente importante recordar

¹⁰¹ Tanto aquí como en la discusión que se reanuda sobre este asunto al final del capítulo, Saponara (1997) me ha resultado bastante reveladora.

que esto se da al lado del acceso que tienen a los medios mayoritarios: en varios asuntos delicados, especialmente los relativos a la raza, el origen étnico, la inmigración, los derechos de la mujer y la homofobia, algunos medios mayoritarios se complacen en propagar muchas de las perspectivas de la ultraderecha, aunque no necesariamente lo hacen brindándoles acceso personal a sus columnas o estudios. La extrema izquierda no tiene ni el capital ni tal multiplicidad de canales. Como ya se indicó, la ultraderecha a menudo tiene bastante éxito presentándose a sí misma como algo que ha sido congelado por el sistema, y a la izquierda como algo malevolente que tiene el control. En el ejemplo chileno citado anteriormente, la ultraderecha y la CIA usaron los votos a favor del gobierno de la Unidad Popular en su segunda elección, no como indicador de su legitimidad, sino para demonizarlo presentándolo como una amenaza más grave que nunca. Otro ejemplo puede verse en la explosión de programas radiales de entrevistas de ultraderecha en la banda AM en los Estados Unidos durante la presidencia de Clinton, en los cuales se le acusaba de ser una amenaza izquierdista; una acusación cómica si no hubiera sido tan generalizada¹⁰².

Un punto en el cual los medios de la ultraderecha difieren ampliamente de la extrema izquierda, aunque no de la izquierda estalinista, es su fácil aceptación de las tácticas manipuladoras y de los eslóganes demagógicos, en contraposición al desafío y al debate. Les gusta presentarse particularmente como defensores del derecho a la libre expresión, al cual se oponen con vigor si se trata de cualquier modo de oposición en caso de llegar al poder. Del modo que pueden suelen especialmente presentar como organizaciones con un nivel de control total y casi despótico a los grupos que están empezando a hacerse escuchar: las mujeres, los grupos étnicos, las lesbianas y los gays. Bien sean los medios de la ultraderecha hinduista de la India, los cuales se dan un festín afirmando que la minoría musulmana, en su mayoría pobre, están dominando el país, o los medios de ultraderecha en Rusia, los cuales se atiborran de antisemitismo, o los medios de ultraderecha australianos que se regodean

¹⁰² Un ejemplo fascinante es el de la campaña contra la "corrección política" de los años noventa, la cual tuvo éxito haciendo parecer que la izquierda buscaba desenfrenadamente el control del libre pensamiento en los campus universitarios y en los medios. Los izquierdistas tan solo pudieron levantar una ceja en señal de ironía al recordar la extrema ansiedad a la que en su juventud fueron sometidos sin esfuerzo por parte del profesorado y los editores de corte conservador, que fueron claros al rechazar candidatos y publicaciones porque sus puntos de vista no eran lo suficientemente conservadores. De modo igualmente absurdo, la ultraderecha arremetió contra la radio y la televisión pública, así como contra las Donaciones Nacionales para las Artes y las Humanidades, acusándolos de ser colonias izquierdistas.

afirmando que los aborígenes y los asiáticos son los que mandan en el país, se trata de un fenómeno bastante universal.

Sin embargo, una cultura de medios radicales próspera y diversa, que pueda interactuar positivamente frente a la supervisión gubernamental o religiosa, que pueda responder y adoptar una postura crítica con relación a las fuerzas sociales constructivas, es un fenómeno muy diferente que estimula mucho más el desarrollo de resultados democráticos y el aumento del poder de desarrollo en el sentido de Macpherson (1973)¹⁰³. Aunque en sus obras teatrales Brecht no logró en teoría el efecto que esperaba, él veía la generación del debate como la prueba crítica de los medios radicales en la lucha contra la falta de sentido, sin la cual la gente fácilmente se tragaría la propaganda fascista o la hegemonía capitalista.

Yo añadiría que un criterio problemático con relación a la diferencia entre los medios radicales de la extrema izquierda y de la ultraderecha se ubica en el alcance que se ha dado a poco menos de la mitad del público; a saber, la voz de la mujer. Es problemático en varios aspectos, porque la extrema izquierda estaba dominada por hombres, y a menudo por machistas recalcitrantes, hasta la llegada del movimiento feminista moderno. También ocurre que las mujeres han sido activistas de la ultraderecha, incluyendo el Ku Klux Klan (Blee, 1993; Cochran & Ross, 1993), y de modo evidente, en las campañas por los derechos contra el aborto. Sin embargo no hay una coincidencia entre los medios radicales que acogen una orientación feminista y los medios de la ultraderecha. Es posible que estos últimos adopten ciertas figuras femeninas a modo de íconos, que procuren movilizarlas y brindarles cuidadosamente algunos canales de expresión¹⁰⁴, pero siguen una táctica mediática muy diferente que las mujeres organizan para sí.

Medios democráticos versus medios represivos

Para terminar, apuntamos la diferencia que hay con los medios que son autónomos. Para la ultraderecha (aparte de la ultraderecha anarquista) es inimaginable un futuro comprensivo en el que haya medios autónomos debido a que la jerarquía es su principio más profundo; esto es algo en lo cual la derecha presenta bastante consistencia. Puede variar el modo en que esta cree en la jerarquía, así como las consecuencias que

103 Para algunos estadounidenses, la Primera Enmienda representa la cristalización de esta iniciativa de política pública oficial. Sin embargo la realidad es mucho menos esperanzadora (Downing, 1999b).

104 Por ejemplo, la Iglesia Mundial del Creador, la cual creció rápidamente durante los años noventa en los Estados Unidos y cobró amplia notoriedad en Julio de 1999 cuando uno de sus miembros acribilló a dos personas de color e hirió a otras 12, llevó a cabo una fuerte campaña para reclutar y promover a la mujer.

se derivan de tal creencia y el tipo de jerarquía, pero no hay variación en el compromiso subyacente a tal principio. En los estudios de caso de la Parte III veremos cómo han tenido que luchar los medios autónomos para llegar a la democracia interna y para disolver la jerarquía, así como el equilibrio que se han visto forzados a establecer para lograr estas metas y hacer que funcionen efectivamente. La senda alternativa radical por la que han optado ha sido a menudo extremadamente difícil y exigente. No obstante, sus metas democráticas, y el haber tenido que enfrentar intensas luchas, son algo absolutamente inimaginable para la ultraderecha.

El respeto por estas metas fortalece contundentemente la cultura democrática. La ultraderecha puede operar dentro del quehacer formal de la democracia en compañía de un autoritarismo apoyado por los medios y de su correspondiente cultura¹⁰⁵. Es virtualmente imposible que la extrema izquierda, la cual opera con base en un principio de abundancia de medios autónomos, acoja este esquema a menos que caiga en el estalinismo, ignorando sus inmensas atrocidades.

Resumen: Por todas las razones citadas aquí, el análisis de los medios radicales represivos no puede limitarse a una denuncia autocomplaciente desde la perspectiva moral. Los papeles que juegan son demasiado penetrantes; sus modalidades son muy significativas; su práctica histórica durante el siglo XX en el nombre del socialismo fue algo demasiado aterrador, y particularmente ponen en evidencia el poder de los micro-medios, que en este caso constituye un poder letal.

9. Conclusiones¹⁰⁶

Hemos recurrido a una considerable variedad de perspectivas, todas enmarcadas por diferentes cuestiones y problemas, con el fin de comprender el fenómeno y el potencial de los medios radicales. El viaje que hemos emprendido no nos ha conducido a una conclusión conceptual sólida y pulida; hay algunos bordes ásperos y discontinuidades, pero quizás esto corresponde más a la naturaleza desordenada del ser social que a una serie de axiomas perfectamente lubricados.

¹⁰⁵ Entre los ejemplos se encuentran las campañas de guerra, como la de las Malvinas/Falklands de 1982 o la del Golfo Pérsico en 1990-1991, o la tendencia de los medios mayoritarios, casi nunca cuestionada, a desarrollar una autonomía similar a la de los bancos centrales nacionales, para los cuales no hay una rendición democrática de cuentas.

¹⁰⁶ Traducción del apartado 9: Fernando E. Barón R.

Los recapitularemos en breve, pero antes de poder hacerlo hay una dimensión del análisis teórico sobre los medios actuales que debemos abordar. Se trata de la posición, especialmente asociada con una fase temprana de la investigación sobre los medios en los Estados Unidos (Katz & Lazarsfeld, 1955; Klapper, 1960), según la cual los medios son agentes sociales débiles. Si esta perspectiva fuera válida sería devastadora para el argumento que aquí se presenta sobre los medios radicales. Si los medios a gran escala son entidades débiles e insustanciales, ¿qué interés habría en investigar sobre copiecitas radicales de pequeña escala?

No sólo sostengo que el modelo de los efectos débiles se equivoca con relación a los medios mayoritarios, sino que también un estudio serio sobre los medios radicales ayuda a demostrarlo. En la corriente de los efectos débiles siempre tiende a asumirse que los medios son una de dos cosas: o bien son agentes autónomos, lo cual se evidencia en su poder medible y sus funciones específicas, como por ejemplo la familia, la educación o la religión, o se entretajan de modo tan imperceptible en el tejido social que su influencia es virtualmente imposible de detectar.

El problema con este argumento surge de la comparación implícita de los medios con otras instituciones sociales, lo cual termina volviendo casi invisibles los papeles culturales específicos que juegan. La familia y las otras instituciones mencionadas tienen un grupo de papeles que les son únicos. Por lo general en este punto de la historia, no esperamos que las instituciones religiosas críen a los bebés, o que las escuelas propaguen la religión, o que la familia transmita las noticias. Los medios, sin embargo, son de toda la vida y universales de un modo en que la religión dejó de serlo incluso en los estados teocráticos. Son multiformes; van desde las noticias hasta la ficción, de los deportes hasta la religión, desde la comedia hasta los contenidos infantiles, desde la música hasta los videojuegos, o desde la discusión hasta las bases de datos.

Yo argumentaría que, por lo tanto, su influencia proviene normal y abrumadoramente de la fuerza molecular y simbiótica que tienen en su conectividad con otras fuerzas y procesos sociales. No estamos segregando elementos físicos; no es cuestión de separar el nitrógeno del oxígeno y del hidrógeno. Estamos estudiando los medios como lo que son: quizá las instituciones sociales más universalmente entretajadas que hay a nivel global y a lo largo de la vida entera, desde el grafiti hasta la Internet. Su poder proviene precisamente de la combinación y del arraigo, en una mutualidad dialéctica que se ubica a través del tiempo y ni siquiera es de modo necesario o general una dependencia parasítica. Al igual que las enzimas como la levadura, los medios no

pueden funcionar sin coenzimas (minerales, vitaminas, proteínas) o sin los aminoácidos que les sirven como transportadores.

Por lo tanto concluiría que el estudio de los medios radicales y su impacto, bien sea a través de la gama de conceptos definidos y discutidos anteriormente, o del tapiz empírico que sigue en la Parte II, destaca esta realidad combinatoria. La cultura popular, las audiencias, los movimientos sociales, la democracia, el poder de desarrollo, la hegemonía, la resistencia, los materiales gráficos, la esfera pública y los medios radicales son puntos de vista que en algunas ocasiones se complementan y en otras entran en conflicto. En un nivel diferente cada uno de estos fenómenos es matriz del resto debido a que captura algo de la realidad social. A diferencia de la investigación sobre la familia o los movimientos sociales, es más común que en la investigación sobre los medios sea infructuoso abordar agentes aislados.

Los conceptos y asuntos que hemos discutido ponen de manifiesto ciertas ramificaciones: las relaciones de poder político, cultural y económico, así como la relación entre la democracia y la información, las emociones, el humor, el arte y el diálogo, y también la utilidad de los conceptos de esfera pública y esfera pública alternativa y su relación con los movimientos sociales. También sacudimos el caleidoscopio y examinamos las dimensiones étnicas, religiosas y globales de los medios radicales, así como el sombrío caso de los medios radicales represivos. También exploramos las dos direcciones organizativas más destacadas que toma la pragmática diaria de los medios radicales.

He de concluir sugiriendo que la metáfora de la enzima de la levadura quizás pueda ayudarnos a enfocar nuestra comprensión del funcionamiento cultural y político de los medios radicales. Todas las analogías inanimadas que se asignan a los procesos animados fallan por su base, pero, si consideramos el poder generativo de esta enzima microscópica y su capacidad de alterar el ambiente que la rodea, quizá no caigamos tanto en la trampa de nuestro propio escepticismo instintivo cuando se trata de los medios de pequeña escala o corta vida. Bien sea que tomemos a los movimientos sociales, los materiales gráficos, los medios radicales, la democracia y todo lo demás como compromisos políticos, como conceptos que arrojan luz sobre diferentes facetas de la actividad de oposición, o desapasionadamente como enzimas y coenzimas, resulta de muchas formas perjudicial el descartar el impacto histórico y contemporáneo de las culturas de rebelión y sus correspondientes medios. En los capítulos de las siguientes dos partes se argumenta el porqué de esto.

Referencias

- Adorno, T. W. (1975), "Culture industry reconsidered", *New German Critique*, núm. 6, pp. 12-19.
- Aldridge, K. C. (1983), *First strike! The Pentagon's strategy for nuclear war*, Boston, South End Press.
- Alexander, W. (1981), *Film on the left: American Documentary film from 1931 to 1942*, Princeton, NJ, Princeton University Press.
- Álvarez, S. (1990), *Engendering democracy in Brazil: Women's movements in transition politics*, Princeton, NJ, Princeton University Press.
- Anderson, P. (1977), "The antinomies of Antonio Gramsci", *New Left Review*, núm. 100, pp. 5-78.
- Andreotti, L. y Costa, X. (eds.) (1996), *Situacionistas: arte, política, urbanismo/Situacionists: art, politics, urbanism*, Barcelona, Musei d'Art.
- Arato, A. y Cohen, J. (1992), *Civil society and political theory*, Cambridge, MIT Press.
- Bagdikian, B. (1999), *The media monopoly*, 6.ª ed., Boston, Beacon.
- Bakhtin, M. M. (1981), *The dialogic imagination*, Austin, The University of Texas Press.
- Baldelli, P. (1977), *Informazione e controinformazione*, Milán, Mazzota.
- Barber, B. (1984), *Strong democracy: Participatory politics for a new age*, Berkeley, University of California Press.
- Barlow, W. (1999), *Voice over: the making of black radio*, Philadelphia, Temple University Press.
- Benjamin, W. (1973), "The work of art in the age of mechanical reproduction", en Arendt, H. (ed.), *Illuminations*, Londres, Fontana, pp. 219-253.
- Bennet, T. (1992), "Putting policy into cultural studies", en Grossberg, L.; Nelson, C. y Treichler, P. (eds.), *Cultural studies*, Nueva York, Columbia University Press, pp. 23-24.
- Berry, V. y Manning-Miller, C. L. (eds.) (1996), *Mediated messages and African American culture: Contemporary issues*, Thousand Oaks, CA, Sage.
- Blee, K. M. (1993), *Women of the klan: Racism and gender in the 1920s*, Berkeley, University of California Press.
- Brecht, B. (1983), "Radio as a means of communication", en Mattelart, A. y Siegelau, S. (eds.), *Communication and class struggle 2: Liberation, socialism*, Bagnolet, France, International Mass Media Research Center, pp. 169-171.
- Broude, N. y Garrard, M. D. (1994), "Introduction: Feminism and art in the twentieth century", en Broude, N. y Garrard, M. D. (eds.), *The power of feminism art: The American movement of the 1970s, history and impact*, Nueva York, Harry Abrams, pp. 10-29.

- Carey, J. (1995), "The press, public opinion, and public discourse", en Glasser, T. y Salmon, C. T. (eds.), *Public opinion and the communication of consent*, Nueva York, Guilford, pp. 373-402.
- Cochran, F. y Ross, L. (1993), *Procreating while supremacy: Women and the far right*, Atlanta, Center for Democratic Renewal.
- Cooper, S. (1996), "Walter Benjamin and technology: Social form and the recovery of aura", *Arena Journal*, núm. 6, pp. 145-170.
- Curran, J. y Seaton, J. (1991), *Power without responsibility: The press and broad-casting in Britain*, 4.^a ed., Londres, Routledge.
- Dates, J. y Barlow, W. (eds.) (1993), *Split image: African Americans and the mass media*, 2.^a ed., Washington, Howard University Press.
- Davis, D. B. (1970), *The problem of slavery in Western culture*, Harmondsworth, UK, Penguin.
- De Certeau, M. (1984), *The practice of everyday life*, Berkeley, University of California Press.
- Deep Dish TV Network Directory (1988), *A networking tool and resource guide for producers, programmers, and activists*, Nueva York, Deep Dish TV Network.
- Donald, D. (1996), *The age of caricature: Satirical prints in the reign of George III*, New Haven, CT, Yale University Press.
- Downing, J. (1984), *Radical Media: The Political Experience of Alternative Communication*, Boston, South East Press.
- (1988a), "The alternative public realm: The organization of the 1980's anti-nuclear press in West Germany and Britain", *Media, Culture, and Society*, núm. 10, pp. 163-181.
- (1988b), "The Cosby Show and American racial discourse", en Van Dijk, T. A. y Smitherman-Donaldson (eds.), *Discourse and discrimination*, Detroit, Wayne State University Press, pp. 46-73.
- (1989), "Computers for political change: PeaceNet and public data access", *Journal of Communication*, vol. 3, núm. 39, pp. 154-162.
- (1990a), "Ethnic minority radio in the United States", *Howard Journal of Communication*, vol. 3, núm. 39, pp. 154-162.
- (1990b), "Political video in the United States: A statement for the 1990s", en Osborn, B. (ed.), *At arm's length (Taking a good hard look at) artists video*, Nueva York, The Kitchen, pp. 101-131.
- (1996), *Internationalizing media theory: Transition, power, culture: Reflections on media in Russia, Poland, and Hungary, 1980-1995*, Londres, Sage.
- Downing, J. et al. (2001), *Radical media: Rebellious communication and social movements*, Londres, Sage Publications.

- Entman, R. M. (1989), *Democracy without citizens: Media and the decay of American politics*, Nueva York, Oxford University Press.
- Enzensberger, H. M. (1974), "Constituents of a theory of the media", en Enzensberger, H. M. (ed.), *The consciousness industry*, Nueva York, Seabury, pp. 95-128.
- Femia, J. V. (1981), *Gramsci's political thought: Hegemony, consciousness, and the revolutionary process*, Oxford, UK, Clarendon.
- Findley, P. (1994), "Conscientization and social movements in Canada: The relevance of Paulo Freire's ideas in contemporary politics", en McLaren, P. L. y Lankshear, C. (eds.), *Politics of liberation: Paths from Freire*, Nueva York, Routledge, pp. 108-122.
- Forgacs, D. (1988), *An Antonio Gramsci reader: Selected writings 1916-1935*, Nueva York, Schocken.
- Foucault, M. (1977), *Discipline and punish: The birth of the prison*, Nueva York, Pantheon.
- Fraser, N. (1993), "Rethinking the public sphere: A contribution to the critique of actually existing democracy", en Calhoun, C. (ed.), *Habermas and the public sphere*, Cambridge, MIT Press, pp. 109-142.
- Freeman, J. (1975), *The politics of women's liberation*, Nueva York, David McKay.
- Freire, P. (1970), *Pedagogy of the oppressed*, Nueva York, Herder & Herder.
- (1972), *Cultural action for freedom*, Harmondsworth, UK, Penguin.
- (1974), *Education for critical consciousness*, Londres, Sheed & Ward.
- Friedland, L. A. (1996), "Electronic democracy and the new citizenship", *Media, Culture, & Society*, vol. 2, núm. 18, pp. 185-212.
- Genovese, E. D. (1975), *Roll, Jordan, roll: The world the slaves made*, Londres, Andre Deutsch.
- Gillespie, M. (1995), *Television, ethnicity, and cultural change*, Londres, Routledge.
- Ginzburg, E. S. (1967), *Journey into the whirlwind*, Nueva York, Harcourt Brace Jovanovich.
- (1970), *Living my life*, Nueva York, Dover.
- (1974), *Anarchism and other essays*, Nueva York, Dover.
- Gitlin, T. (1983), *Inside prime time*, Nueva York, Pantheon.
- Gramsci, A. (1971), *Prison Notebooks*, en Quintin, H. y Smith, G.-N. (eds.), Londres, Lawrence y Wishart.
- Gumucio-Dagron, A. y Tufte, T. (2006), *Antología de comunicación para el cambio social*, La Paz, Consorcio de Comunicación para el Cambio Social.
- Habermas, J. (1989) [1962], *Strukturwandel der Öffentlichkeit (The structural transformation of the public sphere)*, Cambridge, MIT Press.

- Hall, S. (1986), "Gramsci's relevance for the study of race and ethnicity", en Morley, D. y Chen, K. H. (eds.), *Stuart Hall: Critical dialogues in cultural studies*, Nueva York, Routledge, pp. 41-440.
- Hanchard, M. (1995), "Black Cinderella? Race and the public sphere in Brazil", *Public Culture*, núm. 15, pp. 165-185.
- Hardt, H. (1993), "Alternative views of democracy: Theories of culture and communication in the United States", en Splichal, S. y Wasco, J. (eds.), *Communication and Democracy*, Norwood, NJ, Ablex Publishing Corporation, pp. 87-102.
- Held, D. (1987), *Models of democracy*, Stanford, CA, Stanford University Press.
- Herman, E. S. (1992), *Beyond hypocrisy: decoding the news in an age of propaganda*, Boston, South End Press.
- Herman, E.S. (1999), *The myth of the liberal media: An Edward Hermann reader*, Nueva York, Peter Lang.
- Herman, E. S. y Chomsky, N. (1998), *Manufacturing consent*, Nueva York, Pantheon.
- Herman, E. S. y McChesney, R. W. (1997), *The global media: The new missionaries of corporate capitalism*, Washington, Casell.
- Hertsgaard, M. (1998), *On bended knee: The press and the Reagan presidency*, Nueva York, Farrar Starus Giroux.
- Hilliard, R. L. y Keith, M. C. (1999), *Waves of rancor: Turning in the radical right*.
- Horkheimer, M. y Adorno, T. (1987), "The culture industry: Enlightenment as mass deception", en Horkheimer, M. y Adorno, T. (eds.), *Dialectic of enlightenment*, Nueva York, Continuum, pp.120-167.
- Husband, C. (1996), "The right to be understood: Conceiving the multi-ethnic public sphere", *Innovation*, vol. 2, núm. 9, pp. 205-211.
- Husband, C. y Chouhan, J. (1985), "Local radio in the communication environment of ethnic minorities in Britain", en Van Dijk, T. A. (ed.), *Discourse and communication: New approaches to the analyses of mass media discourse and communication*, Berlín, De Gruyter, pp. 270-294.
- Israels Perry, E. (1994), "Image, rhetoric, and the historical memory of woman", en Sheppard, A. (ed.), *Cartooning for suffrage*, Albuquerque, University of New Mexico Press.
- Jakubowicz, K. (1993), "Stuck in a groove: Why the 1960s approach to communication democratization will no longer do", en Splichal, S. y Wasco, J. (eds.), *Communication and democracy*, Norwood, NJ, Ablex, pp. 33-54.
- Jenkins, H. (1992), *Textual poachers*, Nueva York, Routledge.

- Jensen, C. (1997), *Twenty Years of censored news*, Nueva York, Seven Stories Press.
- Katz, E. y Lazarsfeld, P. (1955), *Personal influence*, Glencoe, IL, The Free Press.
- Kellner, D. (1990), *Television and the crisis of democracy*, Boulder, Westview.
- (1992), *The Persian Gulf TV war*, Boulder, Westview.
- Khosrokhavar, F. (1997). *L'Islam des jeunes*, París, Flammarion.
- Klapper, J. (1960), *The effects of mass communication*, Nueva York, The Free Press.
- Lafaye, J. (1985), *Quetzalcóatl y Guadalupe: la formación de la conciencia nacional en México*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Landes, J. (1988), *Women and the public sphere in the age of the French Revolution*, Ithaca, NY, Cornell University Press.
- Latham, J. (1999), "Voices of hate" [en línea], disponible en <http://www.rfpi.org/vista/frrr-book1.html>.
- Lears, T. J. (1985), "The concept of cultural hegemony: Problems and possibilities", *American Historical Review*, vol. 5, núm. 90, pp. 567-593.
- Levine, L. W. (1977), *Black culture Black consciousness: Afro-American folk thought from slavery to freedom*, Nueva York, Oxford University Press.
- Lifton, R. J. y Falk, R. (1982), *Indefensible weapons: The political and moral case against nuclear arms*, Nueva York, Basic Books.
- Lima, V. A. de (1979), *The ideas of Paulo Freire on communication and culture. PhD dissertation*, University of Illinois at Urbana, Institute for Communication Research.
- Limón, J. E. (1992), *Mexican ballads, Chicano poems: History and influence in Mexican-American social poetry*, Berkeley, University of California Press.
- Lloréns, J. A. (1994), *Popular media in Perú: Mass media and collective identity. PhD dissertation*, Austin, Department of Radio-Television-Film, University of Texas.
- Macpherson, C. B. (1973), *Democratic theory: Essays in retrieval*, Londres, Oxford University Press.
- Manno, J. (1984), *Arming the heavens: The hidden military agenda for space, 1945-1995*, Nueva York, Dood, Mead.
- Marcus, G. (1989), *Lipstick traces: A secret history of the twentieth century*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Martín-Barbero, J. (1993), *Communication, culture, and hegemony: From the media to mediations*, Newbury Park, CA, Sage.
- Mattelart, A. (1974), *Mass media, ideologies et mouvement révolutionnaire, Chili 1970-1973*, París, Éditions Anthropos.

- Mattelart, A. y Siegelau, S. (eds.) (1983), *Communication and class struggle 2: Liberation, socialism*, Bagnolet, France, International Mass Media Research Center.
- McCalman, I. (1988), *Radical underworld: Prophets, revolutionaries, and pornographers in London, 1795-1840*, Nueva York, Cambridge University Press.
- McChesney, R. (1996), "The global struggle for communication", *Monthly Review*, vol. 2, núm. 48, p. 1.
- McClure, K. (1992), "On the subject of rights: Pluralism, plurality, and political identity", en Mouffe, C. (ed.), *Dimensions of radical democracy: Pluralism, citizenship, and community*, Londres, Verso, pp. 108-125.
- McCole, J. (1993), *Walter Benjamin and the antinomies of tradition*, Ithaca, NY, Cornell University Press.
- McLaren, P. L. y Lankshear, C. (eds.) (1994), *Politics of liberation: Paths from Freire*, Nueva York, Routledge.
- Mohammadi, A. y Sreberny-Mohammadi, A. (1994), *Small media big revolution*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Mouffe, C. (1992a), *Dimensions of radical democracy: Pluralism, citizenship, and community*, Londres, Verso.
- (1992b), "Feminism, citizenship, and radical democratic politics", en Butler, J. y Scott, J. W. (eds.), *Feminists theorize the political*, Nueva York, Routledge, pp. 369-384.
- Mueller, R. (1989), *Bertolt Brecht and the theory of media*, Lincoln, University of Nebraska Press.
- Negt, O. y Kluge, A. (1993), *Öffentlichkeit und Erfahrung (Public sphere and experience)*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Neveu, E. (1999), "Media and social movements", *Le Lettre de la Maison Française*, núm. 10, pp. 43-60.
- Noriega, C. (ed.) (1992), *Chicanos and film: Representation and resistance*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Painter, N. I. (1996), *Sojourner Truth: A life, a symbol*, Nueva York, Norton.
- Plant, S. (1992), *The most radical gesture: The situationist international in a post-modern age*, Londres, Routledge.
- Porter, D. (1979), "Revolutionary realization: The motivational energy", en Ehrlich, H. J. (ed.), *Reinventing anarchy*, Londres, Routledge & Kegan Paul, pp. 214-228.
- Pringle, P. y Arkin, W. (1983), *SIOP: The secret U. S. plan for nuclear war*, Nueva York, Norton.
- Raboy, M. (1984), *Movements and messages: Media and radical politics in Québec*, Toronto, Between the Lines.

- Radway, J. (1984), *Reading the romance*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- Rodríguez, J. (1994), *Our Lady of Guadalupe: Faith and empowerment among Mexican-American women*, Austin, University of Texas Press.
- Rowbotham, S. (1981), "Beyond the fragments", en Rowbotham, S.; Segal, L. y Wainwright, H. (eds.), *Beyond the fragments*, Boston, Alyson.
- Ryan, C. (1991), *Prime time activism: Media strategies for grassroots organizing*, Boston, South End Press.
- Samuelson, F. M. (1978), *Il Était une fois libé*, Paris, Le Seuil.
- Schlesinger, P. (1992), *Putting "reality" together: BBC news*, 2.^a ed., Londres, Routledge.
- Schudson, M. (1997), "Why conversation is not the soul of democracy", *Critical studies in Mass Communication*, vol. 4, núm. 14, pp. 297-309.
- ✓ Scott, J. C. (1985), *Weapons of the weak: Everyday forms of peasant resistance*, New Haven, CT, Yale University Press.
- ✓ — (1990), *Domination and the arts of resistance: Hidden transcripts*, New Haven, CT, Yale University Press.
- Seubert, E. (1987), "Native American media in the United States: An overview", en Downing, J. D. H. (ed.), *Film and politics in the third world*, Nueva York, Autonomedia, pp. 303-310.
- Sinclair, J. (1991), *Images incorporated: Advertising as industry and ideology*, Melbourne, Metheun.
- Sobel, M. (1979), *Trabelin on: The slave journey to an Afro-Baptist faith*, Westport, CT, Greenwood.
- Sparks, C. (1993), "Raymond Williams and the theory of democratic communication", en Splichal, S. y Wasko, J. (eds.), *Communication and democracy*, Norwood, NJ, Ablex Publishing Corporation, pp. 69-86.
- Stam, R. (1998), *A comparative history of race in Brazilian cinema and culture*, Durham, NC, Duke University Press.
- Sussman, G. (1997, 17 de julio), *Communication, technology, and politics in the information age*, Thousand Oaks, Sage.
- Thompson, E. P. (1978), *The poverty of theory and other essays*, Londres, Merlin.
- Touraine, A. (1994), *Qu' est-ce que la démocratie?*, Paris, Fayard.
- Van Zoonen, L. (1993), *Feminist media studies*, Londres, Sage.
- Vienet, R. (1992), *Enragés and situationists in the occupation movement, France, May '68*, Nueva York, Autonomedia.
- Walker, J. A. (1983), *Art in the age of mass media*, Londres, Pluto.
- Warkins, S. C. (1998), *Representing: Hip hop culture and the production of*

- Weiler, K. (1994), "Freire and a feminist politics of difference", en McLaren, P. L. y Lankshear, C. (eds.), *Politics of liberation: Paths from Freire*, Nueva York, Routledge, pp. 12-40.
- Wicck, D. (1979), "The negativity of anarchism", en Ehrlich, H. J. (ed.), *Re-inventing anarchy*, Londres, Routledge & Kegan Paul, pp. 138-155.
- Williams, R. (1977), *Marxism and literature*, Londres, Oxford University Press.
- Winseck, D. (1997), "Contradictions in the democratization of international communication", *Media, Culture & Society*, vol. 2, núm. 19, pp. 219-246.
- Wollen, P. (1989), "Bitter victory: The art and politics of the Situationist International", en Sussman, E. (ed.), *On the passage a few people through a rather brief moment in time: The Situationist International 1957-1972*, Cambridge, MIT Press, pp. 20-61.
- Wood, M. (1994), *Radical satire and print culture 1790-1822*, Oxford, UK, Clarendon.
- Young, I. M. (1990), *Justice and the politics of difference*, Princeton, NJ, Princeton University Press.