

Editorial

Hombres nómades; luego sedentarios.
Caballos envueltos en nubes de polvo.
Carros tirados por caballos sobre el
mosaico de adoquines.
Tranvías eléctricos sobre rieles.
Trolleys arrancados con su red
de cables colgantes.
Góndolas, micros, buses, autos
contaminantes en el asfalto.
Tren metropolitano: «subterra» o
«subsole».
Senderos, calles, paseos peatonales,
escalas mecánicas.
Adobe, ladrillo, cemento, hormigón
armado.
Demolición y construcción
arquitectónica: puesta o superpuesta.
Del espacio de todos al que dice
«propiedad privada».
De la ideología de la libertad a la
ideología de la competencia.
De la producción al dominio del
consumo.

Entrar en los desfiladeros del quehacer cultural es plantearse la duda epistemológica, la encrucijada metodológica, el caos creciente de la de-construcción, y la fragmentación que conduce a la incomunicación comunicada y a la colisión de las verdades particulares, así como preguntarse por el vertedero fronterizo de la cultura oficial y, cómo se transita de lo popular a lo oficial. Del Neruda vivo, al petrificado en el escenario oficial.

Preguntarnos por el pensamiento de la cultura despierta un especial interés, más aún sí quien piensa la cultura en los últimos cien años ha dado muerte al hombre tradicional (el que lideró la formación de los estados nacionales, el desarrollo de la industria masiva, la técnica maquinista) y ha sido incapaz de hacer efectivo el mito del hombre nuevo: «El hombre nuevo del fascismo cayó en la guerra, murió precozmente después de veinte años (...) la parábola del hombre nuevo comunista se

disipó» con «la caída del muro de Berlín, el derrumbamiento de la URSS, el mayo chino (...) El derrumbamiento del Prometeo tecnológico. Su final ha llegado con el cortocircuito de la idea de progreso y la difusión del miedo ecológico» (Marcello Veneziani, «El mito del hombre nuevo» (El Mercurio, 18/2/96).

La muerte del hombre tradicional es la muerte de la cultura tradicional. Y la misma incapacidad de concretar el hombre nuevo se hace presente en la incapacidad de concreción de la cultura nueva. Las revoluciones culturales han fracasado. Sólo nos resta la búsqueda de cómo integrar lo que está allí, desmembrado, desarticulado o focalizado en una nebulosa no identificada que nos mantiene en el desencanto nihilista de fin del milenio.

Para nadie es un misterio que la cultura, y nuestra cultura, no surge de una fuente desconocida, ni es la invención de especialistas, así como tampoco es de generación espontánea. Por el contrario, es producto de un proceso de desarrollo a través de una intensa labor del hombre. Son ellos quienes la hacen, aunque, en un marco de condiciones dadas y heredadas, pero que pueden intervenir y transformar.

No tenemos porque pretender una genealogía de la cultura que considere trazar una curva evolutiva que se inicia en un origen dudoso, sino que, oponiéndonos a la búsqueda de él, entrar en el laberinto del retorno que permita encontrar el cómo emerger del silencio de las coherencias, de las fracturas, de las de-construcciones y fragmentaciones culturales de nuestro tiempo, y así coger la punta de otra lógica capaz de hilvanar, a través de cada actor y de los actores, su propio sentido y el sentido de todos.

Sí aceptamos que «la procedencia atañe al cuerpo», y que «Se inscribe en el sistema nervioso, en los humores, en el aparato digestivo» pues, «es el cuerpo el que lleva, en su vida y su muerte, en su fuerza y su debilidad, la sanción de toda verdad y de todo error, como también lleva, e inversamente, el origen-procedencia», por último es, «El cuerpo: superficie de inscripción de los acontecimientos» (M. Foucault, Nietzsche, la Genealogía, la Historia, 1992, (p29-30-32). Es allí donde encontramos la

actividad inteligente que tiende a la modificación constructiva del mundo exterior a causa de su insuficiencia orgánica. Así, por ejemplo, debe fabricar y elaborar él mismo, los objetos (prácticos, técnicos; estables, transitorios; concretos, abstractos, etc.) que le están negados orgánicamente, o si ocupa paisajes en extremo helados, envolverse en la piel que a él no le crece.

Los objetos creados pasan a ocupar un tiempo y un espacio, y un orden que tiende a alcanzar el estado de un sistema totalmente coherente consigo mismo y plenamente unificado. Los objetos producidos en cualquier época, desde la Prehistoria a nuestros días, aparecen en general, aislados en su función; sin embargo es el hombre el que en la medida de sus necesidades, les da un contexto funcional y los liga a uno o varios elementos estructurales. Provoca con ello, un tránsito de sistemas tecnológicos a un sistema cultural: industria de la lasca, industria del núcleo (paleolítico, neolítico); industria del vapor, industria de la electricidad, industria de la energía atómica (cultura contemporánea, afectada por tres grandes revoluciones científico tecnológica que han cambiado el sistema cultural y las concepciones que el hombre tenía de la realidad natural y social). Los objetos e instrumentos dan cuenta de los cambios ligados a la evolución, sus quiebres y saltos, pero nada dicen con respecto a cuáles son las estructuras mentales que se traslapan con las estructuras funcionales y las contradicen, o en qué sistema cultural se basa su cotidianeidad vivida.

Colocar a América entre las tres entidades, -Europa, Asia y Africa- que conformaban la idea de orbis terrarum (la que se remonta a Hecateo, y que luego con Homero, en su visión bipartita -regiones del norte y regiones del sur- terminó por denominarse como la tercera parte del mundo) trasciende el orden puramente geográfico. Pasa a integrar una estructura de índole cualitativa del escenario cósmico en que se desarrolla el hombre, no en un plano de igualdad, sino en una jerarquía que no remite a circunstancias naturales, sino a diferencias de índole espiritual: una Europa, con una cultura con más de mil años está dominada por la colocación de objetos

cristianos y que los instala donde se establezca, pues, se considera a sí misma única y verdadera civilización, principalmente en el sentido histórico-trascendental de la humanidad.

La llegada del europeo a la América de los toltecas, aztecas, mayas, incas, diaguitas y tantos otros pueblos cuyos objetos y contexto funcional, en forma brutal, fueron superpuestos, creó una forma distinta de vida, de relación, una cultura distinta en que pueblos libres fueron sometidos, en aquello más íntimo e «inscrito en el cuerpo», el abandono paulatino de sus dioses por el traído desde Europa.

La colocación de los objetos europeos en el marco de la sociedad natural de las culturas americanas, impidió su desarrollo, y cuya consecuencia fue que el ser sui generis quedara cancelado y carente de significación histórica. Sin embargo, los objetos en sí, transformados en ruinas, llegan hasta nosotros y son motivo de admiración, pero no nos ha llegado su vivencialidad, su contexto funcional. Este último murió en un crimen histórico.

Sí el objeto aislado, liberado, emancipado o arrancado de su contexto funcional, conduce a la pérdida de significación histórica de la cultura de la que era parte, entonces, una cultura pierde significación al no tener contexto funcional que hable de la manera de relacionarse que tiene el hombre con los objetos que ha colocado, a la vez que le han permitido relacionarse con otros hombres bajo determinadas formas y condiciones. Esa funcionalidad es esencial en toda cultura. Hoy en día, al observar los objetos que nos llegan del pasado interpretamos su contexto funcional. Sin embargo, en nuestra cotidianeidad, nos concentramos más en los objetos que en lo que provocamos al relacionarnos con ellos, o sea, el contexto funcional que emerge.

Los objetos, sobreviven sus contextos funcionales, algo semejante a «el esqueleto sobrevive al hombre». Los contextos funcionales, sólo pueden permanecer y trascender en la medida que estén inscritos en el texto escrito. Es allí donde logran soportar la acción del tiempo, puesto, que mientras más distante esté de la época en que emergió, más se acelera su muerte. Esta

aceleración, no sólo depende de la distancia en el tiempo, sino que, también de la producción a gran escala de objetos que hace el avance tecnológico de cualquier proceso de modernización. Hoy, la revolución científica tecnológica que nos toca vivenciar, provoca tal cantidad de objetos, a la vez que objetos con funciones múltiples, a tal punto que no somos capaces de nombrarlos y conceptualizarlos con la rapidez que exige el cambio. De esta manera, cuando comenzamos a entender e integrar el contexto funcional, ya los objetos han sido cambiados, modificados o eliminados. Transitoriedad cultural.

A diferencia de una cultura fundada en el orden natural que se remitía básicamente a estructuras orales, en el orden moderno contamos con un mundo producido, manipulado, inventariado y controlado que remite al texto escrito, al cálculo, al orden, a la clasificación en que el origen, desarrollo y muerte de cualquier objeto pasa ante nosotros con tal rapidez que podemos omitir los orígenes del sentido dado y de las creencias.

Nuestra cultura está sujeta a interpretación, así como las que las que hacemos de las culturas pasadas. En ello, existe una «voluntad de poder» que interpreta.

Así, la interpretación se vuelve un problema central de la cultura. Pero, no en un sentido cualquiera e indeterminado del término, sino que considerándola primero, objeto-función, y en segundo lugar, en lo concerniente a su especificidad epistemológica. En

funcionales aislados de sus objetos por la acción del tiempo, o por la autonomía e independencia del objeto respecto a la intención del observador de la situación en que se encuentra el objeto, o de la situación de interpretación remitida a un sujeto receptor. Este tipo de problema es resuelto por el discurso tanto oral como escrito. El oral, mediante el intercambio que se produce en el diálogo y la conversación; y en el escrito, mediante la condición de que él debe hablar por sí mismo.

En el segundo aspecto, el concepto de interpretación aparece en el campo epistemológico, como concepto opuesto al de explicación.

Ambos discursos, sea basado en el diálogo o en el texto escrito, están sujetos a la interpretación que tiene connotaciones subjetivas tales como la comprensión y la reciprocidad entre la interpretación del objeto o del texto, y la interpretación de sí mismo. Esta reciprocidad es «conocida bajo el nombre de círculo hermenéutico» (P. Ricoeur, «Hermenéutica de la acción», 1986, p.27). Es posible pensar que el texto lleva consigo la funcionalidad del objeto, no al objeto mismo; entonces, la cultura, o a lo menos su discurso, es la reciprocidad entre la funcionalidad del objeto y el texto escrito, o sea, la cultura o el discurso cultural es un círculo hermenéutico que implica esta oposición. Estar en la cultura, es estar en este círculo. Por el contrario, desde lo instalado y reconocido se puede pensar que se está fuera. Es estar condenado al vertedero fronterizo de la cultura.

Germán Palacios R

Apuntes sobre la concentración económica en los medios de comunicación

cuanto al primero, señalemos que hay un problema de interpretación porque existen contextos

Chile: país de alta concentración de la riqueza

Hugo Fazio

El ministro de Hacienda, Eduardo Aninat, caracterizó el modelo económico vigente en el país como de «crecimiento con equidad» (Cenda, base de datos, 22/04/97). Los hechos no avalan su afirmación. Chile tiene, efectivamente, una década de alto crecimiento económico. Desde 1986, el producto interno bruto registra un crecimiento promedio superior al 7% anual. Sin embargo, la equidad -si se mide, como debe hacerse, por la distribución del ingreso- no se encuentra por ninguna parte. Crecimiento económico y mejor distribución del ingreso, muestra la experiencia chilena, una vez más, no son sinónimos. El problema de fondo reside en cómo se distribuye la nueva riqueza creada. La mala distribución del ingreso y de la riqueza presenta dos caras. De una parte, se encuentra la amplia mayoría de la población marginada, con niveles de pobreza siempre elevados o niveles de vida precarios, a los cuales afecta sobre todo la evolución real registrada en la remuneraciones. Y de otra, una pequeña minoría -representada por un porcentaje muy pequeño de la población- que alcanza una participación en el ingreso y un nivel de riqueza gigantesco. Si se analiza la distribución del ingreso por centiles, el 1% de mayores ingresos percibe más de un 22% del total.

En los últimos veinte años han pasado muchos fenómenos que empujan el proceso de concentración: la crisis de comienzos de los años ochenta, que significó el derrumbe de los mayores grupos económicos existentes en ese momento; la recomposición posterior de los grupos que sobrepasaron la crisis, contando con un activo apoyo estatal; el nacimiento de nuevos grupos de poder en los años de dictadura; los elevados subsidios entregados tanto en tiempos de Pinochet como en la década de los noventa a grandes intereses económicos, incluyendo medios de

comunicación como El Mercurio y La Tercera; los trasposos patrimoniales vía privatización, que también alcanzaron a medios de comunicación; la fuerte penetración desde mediados de los ochenta del capital transnacional, preferentemente radicándose en el sector exportador y ante todo en la minería, pero que también llega a la televisión; la aplicación sistemática de un modelo económico fuertemente concentrador; el inicio junto con la década de los noventa de una nueva fase de altos ingresos externos de divisas a la economía chilena; el acceso del gran capital interno a los mercados financieros internacionales, contando con una amplia base de financiamiento extraordinariamente favorable en sus condiciones, que los distancia todavía más del resto del sector empresarial interno; la expansión regional de un número considerable de grupos económicos chilenos, con capitales transnacionales y grupos económicos locales de los países en donde se han radicado; la formación en algunos sectores de holdings regionales, proceso que también llega a los medios de comunicación; etc.

Los hechos revelan que la concentración termina radicándose en un número muy reducido de empresas y, por tanto, de grupos económicos internos o consorcios transnacionales. En los medios de comunicación también existe este proceso de concentración. En el país, los grandes consorcios controladores de periódicos son sólo dos: el grupo económico Edwards, cuya presencia se produce en los diarios de la cadena El Mercurio, y Copesa, hegemonizada por el grupo Ecsa, encabezado por el ex ministro de Hacienda de Pinochet, Sergio de Castro. En la televisión por cable hay sólo dos oligopolios: el grupo Claro (asociado con capitales transnacionales) y Telefónica de España, por un lado, y el grupo Luksic, en alianza también con consorcios estadounidenses, por el otro. En la televisión abierta, a los tradicionales canales del Estado y universitarios se han agregado otros hegemonizados por grandes intereses privados internos y regionales. Megavisión es controlada por el grupo Claro y el consorcio mexicano Televisa; Chilevisión lo es por el grupo venezolano Cisneros, luego de ser privatizada por la

Universidad de Chile; La Red, a su turno, lo es por los grupos Copesa e Infisa; y, finalmente, Rock & Pop, por la radio Cooperativa, vinculada a la Democracia Cristiana. Destaca también Radio Chilena, por su control de la radio de ese nombre y a través de Impresos e Inversiones Ñielol del diario La Epoca. En la radio el grado de diversificación es mayor, destacando la presencia de radio Cooperativa.

Un ejemplo de concentración: televisión por cable

En mayo pasado, el fiscal nacional económico, Rodrigo Asenjo, obtuvo de la Comisión Preventiva Antimonopolios -el organismo existente en el país creado con el fin de evitar los más altos grados de concentración en un mercado determinado- que cualquier proceso de fusión entre Telefónica Internacional, controladora en Chile de CTC, y VTR, conglomerado perteneciente al grupo Luksic en alianza con la corporación de origen norteamericana Southwestern Bell, quedaba suspendido. La medida se dispuso luego de registrarse una copiosa información del posible acuerdo CTC - VTR, el cual elevaría el nivel de concentración en el negocio de las telecomunicaciones y generaría un virtual monopolio en la televisión por cable.

La fusión de CTC y VTR - independientemente de su suerte final- debe ubicarse en un contexto más general, los elevados niveles de concentración en la economía chilena - que, por lo demás, no puede analizarse al margen de fenómenos en igual dirección a nivel mundial y regional- y, desde luego, también la existente en los medios de comunicación. Muchas veces, los procesos de concentración en el país son piezas de acuerdos muchos más amplios. La concentración en la economía chilena cada vez menos se puede analizar al margen de procesos a nivel regional o mundial. Las negociaciones entre CTC y VTR deben entenderse, además, formando parte de un proceso de concentración en desarrollo.

Lo acontecido en la televisión por cable, constituye un ejemplo relevante de la rapidez con

que se dan los fenómenos de concentración. Este proceso ya experimentó altos niveles con la unión entre Metrópolis e Intercom, o sea, entre el grupo económico encabezado por Ricardo Claro y CTC, y la expansión y absorciones efectuadas por VTR, es decir el grupo Luksic -uno de los mayores del país- asociado con capitales transnacionales, más específicamente de origen norteamericano.

Las transmisiones de televisión por cable se iniciaron en el país en mayo de 1987, en forma experimental, al transmitir Intercom -formada originariamente por el grupo Edwards, controlador de «El Mercurio», la mayor cadena periodística en territorio nacional-, los sones del Himno de la Alegría. En 1984, Intercom y el Sistema Cable Televisión hicieron las primeras solicitudes para explotar la televisión por cable. Se trata, por tanto, de una historia de sólo algo más de una década. Agustín Edwards se lanzó al mundo de la televisión por cable para reforzar su alta presencia en los medios de comunicación, buscando tomar delantera en sectores de desarrollo. Sin embargo, como le ha acontecido en el plano económico general, la carencia de una base de capital mayor le obligó a entrar en alianzas con otros intereses económicos y, en definitiva, reducir su participación a un plano secundario. La excepción lo constituye, precisamente, la cadena periodística «El Mercurio», que continúa siendo dominante en su sector y le entrega una gran gravitación política.

Al iniciarse la televisión por cable hubo una explosión de solicitudes de concesión. En diciembre de 1993, el Consejo Nacional de Televisión, en el primer diagnóstico global sobre «Televisión por Cable en Chile» constató la existencia de 171 concesiones vigentes y 67 estaciones operando activamente (66 de cable y una de microonda) en 50 lugares del país (49 ciudades y el campamento minero de Chuquicamata). Hasta ese momento no existían operadores regionales y menos a nivel nacional, Sin embargo, el Consejo Nacional de Televisión ya preveía que se desataría el proceso de concentración. «Al igual que en otros países donde los sistemas de TV pagada son industrias significativas -indicó el informe-, en Chile se ve una tendencia a la concentración de la propiedad. Algunas empresas empiezan a construir

redes territoriales y a multiplicar sus estaciones, tanto por las proyecciones de expansión del sector como por la magnitud de los requerimientos tecnológicos y de inversión». De este modo, agregó, la TV por cable en Chile pasa de una propiedad fragmentada a un sistema «donde predominan grupos empresariales nacionales de envergadura, algunos de ellos asociados a importantes capitales extranjeros, normalmente con experiencia en el negocio del cable o las telecomunicaciones».

En ese momento, las empresas con mayor número de zonas de cobertura a lo largo del país eran Telecable (filial de Compañía Nacional de Teléfonos, con VTR como principal accionista, e Italcable) con 17 emisoras; Cristalerías Chile/TCI-Bresnan (Bresnan pertenece en 80% a TeleComunicaciones Inc. o TCI, la empresa de cable más grande del mundo) con 10 emisoras y Cablevisión (de Investcable y la estadounidense United Internacional Holding) con 8 emisoras. Por tanto, se encontraban en plena expansión sectorial el grupo Luksic, a través de VTR; el grupo encabezado por Ricardo Claro, representado por Cristalerías Chile, asociado con capitales norteamericanos; y United Internacional Holding, consorcio norteamericano, que posteriormente se asociaría con VTR. La investigación del Consejo de TV constató que «la mayoría de esas empresas está ligada a grandes grupos económicos nacionales y extranjeros, algunos de los cuales tienen vinculación con otros medios de comunicación o con compañías del área de telecomunicaciones».

La penetración de grupos económicos locales y capitales extranjeros nacía de una visión estratégica. Tenían presente, como anotó el Consejo de Televisión, el crecimiento y desarrollo «en las tecnologías multimedia e interactivas para el futuro». Estaba en juego el control o la participación en la llamada «supercarretera de la información», es decir, a la vía de acceso para los medios de comunicación, la telefonía y la informática. Ya a esa fecha, Intercom, que fue el precursor de la televisión por cable cuando pertenecía a la empresa periodística El Mercurio, de Agustín Edwards, era propiedad en un 80% de

la CTC. Por su parte, Metrópolis -que fuese fundada por inversionistas argentinos- había sido adquirida por Cristalerías Chile en sociedad con TCI, el mayor consorcio de televisión por cable a nivel mundial. La sociedad conjunta contaba con un capital inicial de US\$ 95 millones, aportado en partes iguales. TCI posee el 23% de la cadena televisiva norteamericana CNN. El dueño principal de CNN, el magnate norteamericano Ted Turner, forma parte del directorio de TCI, que participa además en la propiedad de la estación Discovery Channel y es dueña de la compañía cinematográfica United Artists. Cristalerías Chile y Bresnan Internacional, vinculada con TCI, formaron una sociedad de responsabilidad limitada denominada Cordillera Comunicaciones Holding Limitada. El desarrollo del negocio requería de una base financiera importante.

Cuadro nº 1

Intercom: propiedad accionaria antes de fusión con Metrópolis

%	%
CTC 80,0	Grupo Edwards 20,0

A poco andar, Metrópolis e Intercom se asociaron. Al momento de unirse, de acuerdo a antecedentes proporcionados por CTC, Metrópolis tenía un índice de concentración de 31%, seguida por Intercom y VTR, con 20% cada una y, finalmente, Cablexpress con un 9%. En la empresa conjunta constituida entre Metrópolis e Intercom, Cordillera Comunicaciones Holdings Limitada - sociedad a su vez de Cristalerías Chile y Bresnan Comunicaciones, asociado a su vez al consorcio norteamericano TCI, quedó con una participación de 60% y CTC con el 40% restante. Ricardo Claro asumió la presidencia de la empresa conjunta. Es decir, el grupo Claro enfrentó su expansión en el mercado de la televisión con cable siguiendo un curso creciente de asociación con capitales transnacionales, primero con Bresnan Comunicaciones- TCI, y posteriormente con CTC.

Cuadro nº 2

Metrópolis-Intercom: Composición accionaria

%	%
---	---

Cordillera Comunicaciones 60,0

CTC 40,0

El grupo económico encabezado por el abogado Ricardo Claro surge de la división de «los pirañas» en la década de los sesenta, donde participaba junto con Javier Vial y Manuel Cruzat. En ese momento decidió independizarse. Actualmente tiene presencia en diversas áreas productoras de bienes y servicios. Entre las principales empresas controladas por el grupo se encuentran Cristalerías Chile, Elecmetal, Sudamericana de Vapores, Viña Santa Rita, Megavisión y Metrópolis-Intercom.

Paralelamente, se fue construyendo otra red de televisión por cable creada por el grupo Luksic, a partir de VTR. Primeramente, adquirió Maxivisión (Cablexpress), la única empresa de televisión por cable que utilizaba el sistema microondas. Cablexpress logró amplia difusión y expansión al comprar los derechos de las transmisiones del campeonato nacional de fútbol profesional. Cablexpress estaba controlada hasta ese momento, entre otros, por el grupo financiero Penta, Sonda, Teleductos e IM Trust. CTC cometió el error de no haber adquirido Cablexpress cuando fue invitada a hacerla por sus anteriores propietarios.

Cablexpress quizás fue el primer gran negocio efectuado en el país a partir de la televisión en cable. La historia partió en la mente de una persona que fue poseedora de una empresa pequeña dedicada al negocio del cable en provincia, quien además de la idea, no contaba con capital: Ramón Valenzuela, originario de Valdivia. Valenzuela propuso asociarse en el proyecto a Tomás Müller, de la sociedad de inversiones IM Trust. Müller fue quien decidió invitar a otros a compartir la aventura y la inversión, que inicialmente se calculaba en US\$ 4 millones para llegar en tres años a cablear a un total de 28.000 abonados. Müller se acercó a Andrés Navarro, de Sonda, quien además del millón de dólares debía aportar todo el manejo computacional. Después vino el contacto con Sergio Gutiérrez, el único que sí sabía del negocio como ex dueño de Teleductos, empresa de telecomunicaciones encargada de todo el cableado del centro de Santiago.

Un nuevo momento de la empresa conjunta se concretó cuando Müller se acercó al grupo financiero Penta, de Carlos Alberto Délano y Carlos Eugenio Lavín, sociedad que además de su aporte en plata se haría cargo de las fuerzas de venta, un punto esencial y que manejaban gracias a su experiencia en negocios de seguros y fondos de pensiones. Con Penta ingresa al negocio un grupo financiero floreciente, formado por ex ejecutivos del grupo Cruzat-Larraín. El aporte de Penta significó también aprovechar a inversionistas institucionales en la propiedad de la empresa. El grupo Penta, como tal adquirió directamente el 7,5% de las acciones de Cablexpress, mientras el fondo de inversiones administrado por Délano y Lavín, Las Américas, se quedó con un 17,5%.

El negocio se inició a finales de 1993 y comenzaron a operar en mayo de 1994. Fueron tildados como los locos del mercado después que ofrecieron US\$ 18 millones por transmitir los campeonatos de fútbol de 1995, 1996 y 1997. Se movieron rápido, porque fuera de tener la plata y capacidad empresarial, no tenían idea lo que significaba producir un partido de fútbol. Llegaron a un muy conveniente acuerdo de canje con el Canal 7, TVN, quien se encargaba de la producción completa de los mismos a cambio de que Cablexpress le entregara la señal de fútbol para transmitirla en el exterior. La empresa que lograba obtener poco más de 2.700 abonados por mes, después del fútbol pasó a una cifra superior a los 5.000, y ya el 30 de junio de 1994 tenían un total de ventas en bruto de 54.208 abonados. Una cifra que empieza a interesar a la competencia. Cablexpress fue evaluada en US\$ 78 millones. VTR pagó US\$ 62 millones a los socios y se quedó con la deuda. Un año y medio bastaron para más que triplicar la inversión de los socios originales. La adquisición de VTR no tenía en cuenta únicamente el negocio de la televisión por cable. Su apuesta iba más lejos. El gerente general de VTR, Felipe Lehuedé, expresó que «el futuro de las telecomunicaciones va por ofrecer paquetes de servicios. VTR apuesta por el cable con plataforma -explícito- para expandir sus negocios hacia todos los nichos sea telefonía local, cable, larga distancia y celular» (Cenda, base de datos, 17/9/95). El

proyecto era ambicioso y tenía como trampolín el cable. El plan inmediato era lograr una cobertura nacional de este sistema televisivo.

Para lograrlo VTR estableció otra asociación con la transnacional norteamericana UIH, dueña en un alto porcentaje (81%) de la red de televisión por cable en la zona norte del país. Mientras tanto, VTR Cable se expandía desde Santiago hasta Castro, lo que representaba una participación de mercado cercano al 37%, considerando a Cablexpress. Sus futuros socios del norte, UHI tenían en ese instante un 20% del mercado, abarcando La Serena, Viña del Mar y Valparaíso. Así se transformaron en una de las grandes redes nacionales.

Por tanto, en los últimos meses de 1995, el mercado de la televisión por cable se concentraba en dos actores: grupo Claro-CTC y VTR, con sus socios transnacionales. La participación de mercado era muy similar. En octubre de 1996, un estudio realizado por Santander Investment cifraba la participación de VTR-Cablexpress en 53% y la de Metrópolis-Intercom en 47%. Se tenía presente que, a esa fecha, todavía el nivel de penetración de este negocio era bajo en comparación de países con un PIB similar. En sus inicios la relación entre VTR y Metrópolis-Intercom fue de competencia, para entrarse posteriormente por la vía de los acuerdos. Se imponía una vez más la conducta característica de los oligopolios: competencia y acuerdos, en función siempre de sus posibilidades de ganancias y expansión de mercado. En 1996, CTC -uno de los socios principales de Metrópolis - Intercom- y VTR se asociaron en el terreno de los celulares, formando Startel Comunicaciones Total Móvil, donde se fusionaron VTR Celular y CTC Comunicaciones Móviles. Startel tenía al iniciarse 1997 una participación de mercado de 58%. De igual modo, los canales televisivos hegemónicos aplicaron simultáneamente durante 1996, en una colusión de hecho, políticas de incrementos de tarifas, que llevaron a la Fiscalía Nacional Económica a investigarlas y redujeron también simultáneamente las tarifas que cancelaban a HBO Olé. Posteriormente, se unieron en la transmisión del fútbol profesional.

Cuadro nº 3 **Startel: Composición Accionaria** **(En porcentajes del total)**

%	%
CTC 55,00	VTR 45,00

En 1997, se habla de fusión entre CTC y VTR. El grupo Luksic parece forzado de llegar a ella dado que VTR le ha significado pérdidas. En general, los actuales operadores de la televisión por cable no han alcanzado los niveles de rentabilidad esperados, en un mercado que al iniciarse 1997 tenía aproximadamente 700.000 abonados y se proyecta que seguirá una curva de crecimiento. La negociación no es simple, dado que CTC no es propietaria única de Metrópolis Intercom, sino que están también presente el grupo Claro y norteamericana Bresnan-TCI. A su vez, en VTR participa como socio también otro consorcio estadounidense, Southwestern Bell, y se encuentra asociado con la igualmente estadounidense UIH. De allí que, la negociación adquiere una connotación que va mucho más allá de Chile. Un posible acuerdo se inserta en una perspectiva mucho más global. Por ejemplo, Telefónica de España participa de un proyecto muy ambicioso a nivel regional y mundial.

Para Matthew Hickman, de Lehman Brothers, empresa consultora norteamericana, el negocio probable entre CTC y VTR no es sino un reflejo de las alianzas globales que a nivel mundial emprenden las grandes multinacionales. Teniendo en cuenta que Europa ya es un mercado maduro - dice el análisis-, los grandes crecimientos se encuentran en las zonas emergentes de América Latina, Europa del Este y algunos países del Asia. Por ello, la potencial fusión VTR-CTC es vista como un antecedente de que Telefónica consolidará aún más sus negocios de larga distancia, en especial en lo que se refiere a los tráficos hacia EE.UU., uno de los nichos más rentables y apetecidos por las compañías (Cenda, base de datos, 15/5/97). Por su parte, Jorge Bascur, el principal ejecutivo de la norteamericana Bellsouth en Chile, calificó de «siniestras» los proyectos de Telefónica de España de constituir megaredes.

Cuadro nº 4
CTC y VTR: Participación de mercado a
diciembre de 1996

(Fuente: Fecus. En porcentajes)

Mercado	CTC	VTR
Telefonía Local	93,00	*3,00
Larga Distancia Internacional	20,86	12,23
Larga Distancia Nacional	32,31	4,05
TV Cable	**41,00	***56,00
*A través de Conatel.** Metrópolis Intercom.***VTR Cablexpress		

Los intereses privados en la televisión abierta

En televisión abierta, a fines de 1991, el grupo Claro transfirió el 49% de las acciones de Megavisión a la empresa mexicana Televisa, la más grande red televisiva y de medios de comunicación latinoamericana. La venta se hizo en 7 millones de dólares. El 51% restante quedó en poder de Ciecsa, cuyo capital pertenece en un 84% al grupo Claro y el 16% restante al holding CAP. Televisa, al igual como lo señalábamos en el caso de Telefónica de España, se encuentra inserta en grandes negociaciones a nivel regional. En particular, llegó a un acuerdo con NBC -la cadena de televisión de EE.UU. controlada por General Electric- para la trasmisión en español de noticias financieras y de negocios. Por su parte, La Red es controlada por la sociedad inmobiliaria Mackenna, Latorre y compañía, relacionada con accionistas de Copesa. Entre los accionistas de la sociedad propietaria figuran Alvaro Saieh y Carlos Abumohor -quienes actúan de conjunto en el holding financiero Infisa- Sergio de Castro y Juan Carlos Latorre, del grupo Ecsa. En otras palabras, su control está en manos de dos grupos económicos surgidos en la década de los ochenta e integrado, en ambos casos, por personeros que tuvieron participación en el régimen de Pinochet, De Castro y Saieh. Los socios también controlaban íntegramente Chile Televisión antes de su remate en 1996, luego de que abandonase la sociedad la empresa canadiense Canwest. Previamente, la sociedad canadiense traspasó el 99% de sus derechos al otro socio, el grupo editorial Copesa. En todo caso, CanWest International

Communications mantuvo íntegros sus créditos en contra del canal, valorados en cerca de US\$ 23 millones. Se buscó, con éxito, no llegar a una situación de quiebra. A fines de 1996, la actual sociedad controladora se adjudicó el remate de los activos de La Red, en un monto inferior a las obligaciones adeudadas. El acuerdo estableció que la diferencia se consideraba condonada.

El proyecto original de La Red surgió en 1991 bajo el alero de dos hombres del mundo finanzas, pero lejanos al negocio de la televisión: Alvaro Saieh -entonces el hombre fuerte del Bancosorno y de Copesa- y Albert Friedberg, Pdte. del FMCI Toronto Chile. Esa relación entre Saieh y Friedberg se terminó con un quiebre abrupto entre sus propietarios. Friedberg terminó separándose de la sociedad. Poco después, Alvaro Saieh invitó a participar directamente en el negocio del canal al grupo Copesa. De ese modo, la participación quedó dividida sólo entre chilenos: Saieh y Copesa por un lado y otras 10 o 12 sociedades de pequeños inversionistas. En marzo de 1993 hubo nuevos cambios. Copesa -dueña en ese momento del 25% de La Red- asumió plenamente el control y la administración del canal.

Copesa se concentró en la búsqueda de un socio adecuado, que conociese el negocio de la televisión. Finalmente se concretó la venta del 49,5% de la empresa -por un monto ascendente a US\$ 7,8% mills.- a CanWest Global Communications Corp., la red de televisión privada más rentable de Canadá, que presentaba a su haber éxitos financieros en Nueva Zelanda y Australia. De ese modo, la propiedad del canal 4 quedó formada por La Red Inversiones S.A., sociedad holding propietaria del 99% de Chile Televisión S.A. El 1% restante quedó en fideicomiso. A su vez, La Red Inversiones se dividió en otras 2 sociedades: la primera es Red Televisión, donde estaban una serie de pequeñas sociedades ligadas a Copesa, que configura también el grupo accionista mayoritario. La otra, era CanWest Chile. Lo que nadie sospechó es que junto con la anunciada llegada del grupo canadiense comenzaría la crisis más aguda que ha debido enfrentar la estación televisiva. Las pérdidas económicas fueron considerables. Todo

se precipitó el 22 de marzo de 1996, cuando CanWest abandonó su contrato de administración y sus dos representantes -Alberto Pulido y Juan Francisco Gutiérrez- renunciaron al directorio, dando como razones las pérdidas operacionales y las dificultades para alcanzar un acuerdo con Copesa.

Por su parte, Chilevisión fue entregada por la Universidad de Chile a Venevisión, del grupo venezolano Cisneros. En un primer momento, el grupo Cisneros adquirió una participación en el capital de 51% quedando el 49% restante para la Universidad. Posteriormente, Venevisión adquirió el 100% de la propiedad. La operación total, según el propio Gustavo Cisneros, significó una suma mayor a los US\$ 15 millones pero menor a los US\$ 20 millones. Venevisión, que opera el canal 4 de Caracas y es la segunda cadena de televisión más importante del continente, después de Televisa, es propiedad de la Organización Cisneros. La Organización es una empresa de origen familiar, transformada en corporación multinacional, con intereses e inversiones en los más diversos rubros: comunicaciones, entretenimiento, mercado, bebidas gaseosas, productos deportivos, negocios mineros e inmobiliarios. En EE.UU., son socios -junto a Televisa- de Univisión, la principal red latina de Norteamérica. Según la revista «Fortune», los Cisneros estarían entre las 15 más grandes fortunas del mundo.

El grupo controlado por la familia Cisneros fue el primer embotellador de Pepsi Cola fuera de Estados Unidos. La relación se terminó cuando en agosto de 1996, «de la noche a la mañana -según versión de The Wall Street Journal (19/8/96)-, Coca-Cola, se ha quedado con más de la mitad del mercado venezolano de refrescos, gracias a la captura del valioso socio embotellador de PepsiCo Inc. en el país. Coca-Cola -agregó la publicación- anunció su alianza con Cisneros Bottling Co. para producir y vender productos de Coca-Cola en Venezuela. Cisneros y Pepsi llevaban 40 años colaborando. La decisión, instantáneamente multiplica por cuatro la cuota de mercado de Coca-Cola en un país hasta entonces dominado por Pepsi y le da a la poderosa familia Cisneros la oportunidad de expandir su imperio de

bebidas refrescantes más allá de Venezuela»..

Cuadro nº 5

¿ Quiénes son los propietarios privados de los canales de TV abierta?

La Red Copesa 100% (Grupos Infisa y Ecsa)
Megavisión: Grupo Claro 51%, Televisa 49%
Chilevisión: Venevisión 100% (Grupo Cisneros)
Rock & Pop: Cooperativa Vitalicia

En 1996, Megavisión y Chilevisión registraron resultados económicos negativos. Megavisión registró un déficit de \$ 794 millones, que se compara con una utilidad de \$ 587 millones el año anterior. En su balance, la empresa del grupo Claro explica el resultado negativo, coincidiendo con el resto de los canales, por «una reducción generalizada de la inversión publicitaria de los clientes en la industria televisiva y al aumento de la competitividad en los horarios de 19.20 a 21.00 horas», en los cuales Megavisión no contaba hasta este año con un área dramática de producción nacional. Por su parte, Chilevisión registró pérdidas en su ejercicio de 1996 -cerca de \$ 1.803 millones-, las cuales fueron menores a las registradas en 1995, año en que ascendieron a \$ 4.575 millones. En cuanto a la estatal TVN cerró el año con una pequeña utilidad. A su turno, Canal 13 y Rock & Pop sufrieron el año pasado una política de reducción de gastos, en un negocio cuyos ingresos dependen casi exclusivamente de la publicidad. Desde luego, los resultados negativos intensifican la competencia y abre una interrogante sobre la evolución futura de la estructura de propiedad sectorial.

La concentración en la prensa escrita y en las radios

La cadena periodística de más influencia en generar opinión sigue siendo El Mercurio, del grupo Edwards. Una encuesta encargada durante 1996 por la Asociación Chilena de Agencias de Publicidad (ACHAP) y la Asociación Nacional de Avisadores, y realizada en los meses de abril y junio por la empresa de estudios de mercado Search

Marketing, sobre hábito de lectura de diario en la capital, lo ubicó como el diario más vendido en dos grupos socioeconómicos de la Región Metropolitana (ABC1 y C2), posición que los días domingos también alcanzó al grupo C3. Los días domingos, según la encuesta, llega a más del 50% de los lectores de diario, siguiéndole «La Tercera» y luego «Las Últimas Noticias», que también pertenece al grupo Edwards. De lunes a viernes, de acuerdo a los antecedentes muestrales, El Mercurio era leído por el 52,6% de los lectores del segmento ABC1 y por un 26,3% en el sector C2.

En el estudio de Ricardo Lagos sobre los grupos económicos en el año 1958, el encabezado por Agustín Edwards figuraba entre los de mayor importancia. Esta situación la mantuvo durante la década de los sesenta, para luego comenzar un proceso de reducción sistemática. En la actualidad, su importancia económica es secundaria y su importancia radica fundamentalmente en su gravitación política a través de la cadena periodística «El Mercurio». La empresa editorial Lord Cochrane -que desarrolló una fuerte presencia en Argentina y Brasil- pasó a tener mayoría accionaria de capitales norteamericanos. A comienzos de 1997, la empresa El Mercurio adquirió el control del Centro de Eventos y Convenciones Casa Piedra, luego de adquirir su mayoría accionaria.

Copesa es la segunda cadena periodística nacional, después de El Mercurio. Copesa controla, además de La Red, los diarios La Tercera, La Cuarta y la revista Qué Pasa, y en un momento tuvo fuerte presencia en La Epoca. En Ercilla hay una fuerte presencia del grupo económico encabezado por Manuel Cruzat.

A su turno, a mediados de 1995, el diario La Epoca comenzó a vivir su tercera etapa. La primera se inició en 1987 con la gestión del diario bajo la sociedad Impresiones y Comunicaciones Limitada, encabezada por el demócratacristiano actual embajador en Portugal, Emilio Filippi, el senador DC Juan Hamilton y Fernando Molina. También participaba de ella Juan Carlos Latorre Díaz, accionista de Copesa, y socio actualmente de Sergio de Castro en el holding Ecsa. La segunda época comenzó oficialmente el 24 de julio de 1992,

con la formación de Inversiones Periodísticas y Publicitarias (IPP), constituida por las sociedades Nuevo Amanecer y Nueva Imagen. Y la tercera consistió en que Impresos e Inversiones Ñielol, sociedad que pertenece en un 99% a la Radio Chilena, pasó de poseer un 10% del total que tenía a esa fecha a una posición de control, garantizándole que quedaría con el 51%, a lo menos, de la propiedad del diario de la sociedad que en ese momento tomó el nombre de La Epoca S.A.

Impresos e Inversiones Ñielol había ingresado a participar en la propiedad de La Epoca en 1993, luego de que uno de los socios de Nueva Amanecer le vendiese su participación. La presidencia del directorio fue asumida por Alberto Coddou, quedando como directores, entre otros, Juan Carlos Latorre (accionista de La Epoca y de Copesa); el presidente de la Asociación Gremial de AFP, Pedro Corona; Francisco Massoni (coordinador general de la red de televisión Telenorte, perteneciente también a Radio Chilena); el gerente general de TVN, Bartolomé Dezerega; y el ex ministro del gobierno Aylwin, Enrique Correa. La reunión que dio origen al nuevo directorio agradeció particularmente la colaboración de Copesa a la gestión del periódico.

La concentración en el mercado de las radios es menor. El liderazgo sectorial lo tiene la Compañía Chilena de Telecomunicaciones -controladora de Cooperativa-, que lanzó al aire a comienzos de 1997 dos nuevas emisoras: Cooperativa FM y Corazón. De acuerdo al rating radial de Search Marketing, durante el último semestre de 1996, Cooperativa era la radio de más audiencia en frecuencia AM y Rock & Pop, también de la Compañía Chilena de Telecomunicaciones, en FM. Las encuestas anteriores indicaban que su liderazgo de muchos años había sido roto, en el período previo, por Radio Nacional en AM y Nina en FM. Las radios continúan teniendo una amplia audiencia y tienen una estructura de propiedad más diversificada que los otros medios de comunicación. Las radios estatales fueron privatizadas. En 1994 fue licitada

Radio Nacional, la emisora de mayor potencia en el dial chileno, lo que le permite ser captada en buena parte de Sudamérica. La radio de la Universidad de Chile también ha estado en peligro de ser entregada a capitales privados. En 1996, para impedirlo fue ocupada por la Federación de Estudiantes de Chile. Los grupos económicos han penetrado aún en forma reducida en este sector. Un ejemplo de presencia, lo constituye el grupo Cruzat que controla Radio Minería S.A., en un 99%. El número de emisoras es elevado, lo que hace difícil su mantención en el mercado. El número de emisoras continúa creciendo. En 1997 existirán otras ocho radios FM.

Cultura y sociedad en el chile neo-liberal (o ¿qué no hicimos para merecer esto?)

Eduardo Santa Cruz A.*

Dicho en una frase: por más que el mercado se esfuerce por convertirse en un espacio de realización y plenitud humana, sólo nos puede hacer la vida más cómoda -lo cual no es poco-, pero

no logrará hacernos mejores ni más felices. Cada vez es más evidente que un proyecto de vida que emerge de la articulación que el mercado ejerce sobre todas las prácticas sociales, incluyendo las relacionadas con los más íntimos sentimientos, es incapaz de configurar un sentido que dé satisfacción y perspectivas al despliegue de las múltiples facetas de la vida humana.

Por el contrario, el producto que vemos a diario es la presencia de una cultura hegemónica, fundamentalmente banal, trivial e insustancial. Es la alegría de lo «light» y de lo «soft»: liviana e intrascendente, volcada hacia el exterior y gatillada por el evento y el espectáculo, ambos efímeros y desechables. En ese marco, una característica medular de lo ocurrido en estos últimos cinco años de administración democrática de la modernización neo-liberal, es el crecimiento y desarrollo del campo y la industria cultural, su diversificación y profesionalización, cuestión prevista y propuesta por autores como J.J. Brunner¹.

En dicho texto, que aparece como la condensación programática del desarrollo cultural de la sociedad chilena en democracia, se sostenía que una transformación moderna de la cultura era el hecho de que la industria cultural y el mercado pasaran a ser el eje articulador de la vida y la cultura cotidiana, a través de la producción institucionalizada de bienes culturales. El resultado de lo anterior sería el aumento de la diferenciación y heterogeneidad cultural, lo cual -a su vez- celebraban los autores citados, aseguraba la plena expresión de la diversidad y el pluralismo cultural.

Advertían, sin embargo, de que la cultura cotidiana de masas, constituyéndose en el principal mecanismo de integración y socialización, podía tender a generar «conformismos pasivos», expresados en el predominio de modas, ídolos, identificación irreflexiva con personajes y situaciones, consumo de noticias -imágenes bajamente contextualizadas, etc., lo cual escasamente reforzaría la autoconciencia de individuos y grupos.

Más aún, si bien se señalaba que en torno a lo anterior se presentaban las «mayores

contradicciones de la modernidad», tales como la alienación del individuo; las tendencias homogenizantes de los patrones de consumo cultural; la orientación de la cultura por la oferta; el predominio en los medios del más ramplón de los sentidos comunes, etc. (lo cual no es poco, aunque falta mucho más), expresaban su confianza en que se trataba solamente de contradicciones «en proceso» y no necesariamente de expresiones definitivas de la cultura moderna. En suma, no serían «tendencias estructurales de la modernidad», argumento que abre el espacio para «completar» la modernidad capitalista con un espíritu democrático y equitativo, en forma ilusoria o simulada.

Ante la sospecha de que el mercado, por sí solo, tiende a la trivialización y segmentación excluyente, se esgrimía como desafío producir una cultura de masas que permitiera, en el marco de la diferenciación y heterogeneidad, grados cada vez más altos de autoconciencia, aprendizaje colectivo y participación

En ese sentido, la propuesta y el modelo apelaban a una adecuada combinación de mercado, Estado y organismos comunitarios de base, para favorecer un desarrollo cultural democrático. La búsqueda de dichos consensos y equilibrios ha sido el principio publicitado de la política gubernamental en los últimos cinco años, en el ámbito cultural. Sin embargo, los hechos parecen decir otra cosa, como ocurre en otros planos, por lo demás.

I.- El modelo cultural neo-liberal contiene como uno de sus componentes fundamentales una tramposa oposición entre Estado y sociedad civil. En primer lugar, esta argucia implica una suerte de perversa inversión de sentido de la noción gramsciana, ya que se la identifica con los intereses privados, de los cuales el mercado sería la mejor expresión y se la plantea constituida, exclusivamente, por las relaciones entre individuos y sus iniciativas².

De este modo, la consecuente des-socialización del Estado legitima la disolución de lo público, privatizando su espacio. El Estado abandona progresivamente su «viejo» lenguaje político, adoptando el de la administración y el control.

El mercado y el sector privado (léase más directamente, la clase empresarial) se hacen cargo de los fines y lenguajes de lo público: se «socializan» las demandas del mercado y se universalizan sus normas. Sólo así puede constituirse aquel en el factor articulador de todas las prácticas sociales, incluyendo naturalmente las comunicaciones y las culturales. Dicho sea de paso, aquí reside lo medular del perfil de identidad que ofrece el modelo de sociedad moderna que se nos presenta como único posible.

Esta homologación de toda actividad social a la lógica del intercambio y, con ello, al cálculo racional de costo-beneficio, implica un reduccionismo de consecuencias mucho más profundas y graves que las que denuncia un discurso ético-valórico sobre los «excesos» del consumo.

De igual manera, ese es el escenario político-cultural del debate sobre el papel y lugar de la tecnología en las perspectivas de evolución de la sociedad chilena, en distintos ámbitos. Con referencia al Estado, el rol de las nuevas tecnologías y el sentido que el modelo hegemónico impone a su uso, hacen fuerte al Estado al reforzar sus aparatos de control de la vida cotidiana de los individuos y lo hacen débil, al quitarle funciones públicas que reclama para sí el sector privado³.

Por otro lado, el supuesto antiestatismo fundamentalista del discurso liberal hegemónico, esconde una segunda trampa: lo que no se dice es que esta oposición se refiere específicamente a la supervivencia de rasgos propios del Estado desarrollista, tanto en su realidad institucional como en el discurso, construido en un proyecto anterior de modernización capitalista. De lo que se trata, más bien, es asegurar la construcción de un tipo de Estado funcional y adecuado a las exigencias del mercado y los intereses privados, tarea cumplida en nuestro país en buena medida con el aporte entusiasta de la administración democrática, que ha podido travestir la vieja noción de la «subsidiariedad» por la de equidad y la regulación.

II.- Es incuestionable que en nuestro sistema o campo cultural, el mercado es el principal asignador de los recursos, especialmente a través

de la inversión publicitaria, y toda la producción cultural se dirige a mercados diferenciados de públicos masivos; en ellos se transa y se consume la cultura.

La participación directa del Estado se ha expresado a través del fomento de iniciativas y proyectos culturales o científicos (tales como el FONDART o FONDECYT, por ejemplo); la construcción, implementación y gestión de centros culturales o limitadas políticas locales o sectoriales.

Sin embargo, su empeño fundamental ha sido crear las condiciones para el desarrollo y crecimiento del mercado, en el cual su poder regulador se ha limitado a satisfacer la presión del componente conservador de la modernización chilena, en el terreno de la moral y las buenas costumbres.

El hecho de que sea el mercado informativo y cultural el eje y motor dinamizador del crecimiento del campo cultural, ha implicado que la relación fundamental de la cultura cotidiana es con la industria cultural y, en especial, con la TV. El gasto estatal o de organismos privados no lucrativos (como Universidades, embajadas, corporaciones, etc.) tiene una destinación fundamentalmente elitaria: una alta y pequeña burguesía ilustrada, intelectuales y cierto sector de estudiantes, que copan los centros culturales nuevos y ciertos barrios de la capital en los que abundan teatros u otros locales de difusión cultural.

Así, la política gubernamental ha dejado especialmente en manos de la industria cultural la producción dirigida a la mayoría de la población, es decir, no sólo a los sectores populares, sino incluso a extensos sectores medios y de la propia clase alta.

La inversión en publicidad, que es la principal fuente de recursos que maneja el mercado, se dirige, además, mayoritariamente hacia la TV. Con ello, el círculo se cierra en términos de producir en el mercado cultural segmentaciones y especializaciones, marcadas por el signo de la exclusión y segregación, la cuales tienen como fundamento no sólo la disponibilidad de recursos monetarios para acceder a aquel (cuestión ya de por sí decisiva), sino que también

el hecho de que la mayoría accede sólo a cierto tipo de productos culturales y no a otros.

Dicho sea de paso, en este caso se produce una analogía evidente entre el mercado cultural y la generalidad de los mercados, en términos de sus tendencias a la concentración y centralización, por un lado, y a la segmentación interna, según los niveles de ingresos, a partir de la diferenciación de productos o servicios, en términos cualitativos, por otro, según las capacidades -obviamente no sólo económica- de acceder a ellos.

III.- Como se ha reiterado, la segmentación y diversificación cultural motivada por las necesidades de un mercado en permanente expansión, es una de las causas estructurales de los efectos de desagregación, atomización y fragmentación social y cultural, producto de la ruptura y destrucción de identidades surgidas desde las condiciones particulares de existencia y que tenían como raíz la religión, la tradición, el trabajo, la herencia cultural o étnica, la política, etc.

Esta lógica de diferenciación y heterogeneización que es presentada por los entusiastas de la modernización neo-liberal como expresión de democratización y liberación de las energías individuales, se manifiesta fundamentalmente en el reemplazo sistemático de la audiencia homogénea masiva, cuya existencia constituye un supuesto básico de todos los modelos y teorías -críticos o integrados-, por audiencias plurales y públicos específicos. La búsqueda de mayores beneficios genera ofertas culturales cada vez más diferenciadas y especializadas. La fragmentación social plantea también demandas culturales del mismo orden.

La apariencia de una diversidad creciente puede ser vista por algunos, no como una característica específica de este proceso modernizador, sino como tendencia definitiva y culminante de una época (o quizás más, de la historia), que habría consagrado la pluralidad y democratización. Sin embargo, el problema que dichas visiones no contemplan, y que dan por superado o supuesto, es la pregunta por la igualdad, cuestión que en nuestros países nunca ha sido precisamente ni sinónimo ni análogo a la de la diferencia.

Por otro lado, la heterogeneización cultural se ve complementada -no tan paradójicamente- por la tendencia a la homogeneización de los patrones de consumo cultural, objeto privilegiado de la crítica frankfurtiana desde hace décadas. La producción del campo cultural (y en especial de la industria cultural), en tanto principio ordenador de la cultura cotidiana, en un cierto sentido sigue haciendo tabla rasa de las diferencias, generando un conjunto de valores, gustos, modas, símbolos, costumbres, etc. de carácter universal que no considera suficientemente lo específico (nacional, regional, étnico, clasista, genérico, etc.), salvo para su cooptación, lo cual normalmente lo desnaturaliza y vacía de sentido.

Dicha tendencia homogenizadora opera, tal vez de manera fundamental, por la imposición de formatos y modelos comunicacionales, ya sea para la confección de la agenda temática que debe constituirse en el ámbito de preocupación pública y ciudadana, hasta, en su sentido más general, el trabajo de producción de lo real (que es mucho más que su deformación o representación) y, con ello, del imaginario social⁴.

En ese sentido, la lógica del espectáculo como forma avasallante de vehicular cualquier contenido (basta recordar el show televisivo de la toma del mando del Presidente Frei, como superación de las concentraciones «pre-modernas»), implica someter a aquel a un conjunto de operaciones lingüísticas y discursivas que producen necesariamente trivialización, descontextualización y superficialidad.

Es la TV el medio en que el formato espectáculo se impone casi sin excepciones, debido a la aplicación en nuestro medio de un particular modelo de TV comercial, en el cual el mercado publicitario es el programador por excelencia. Sin embargo, no es un caso único: el fútbol, la política, el arte y hasta la caridad cristiana y la fe, se constituyen en eventos que deben ser marketeados y promovidos en tanto mercancías culturales. Ya no se buscan hinchas, ciudadanos o creyentes. Sólo consumidores. Ya no se realizan campañas de desarrollo social o de bien público; ahora se hace marketing social. Ya no se efectúa propaganda, ahora se trabaja en marketing político. Cada vez

más, la opinión pública se convierte en un mercado de opiniones. Ya no hay militantes que trabajan por una causa, fueron reemplazados por los operadores.

La dinámica travestista ha significado que ya no se le dice a los demás lo que se cree o se piensa para su convencimiento o para la discusión. Ahora se les dice lo que quieren escuchar. Y la diferencia no es sólo de matices, poniendo en vigencia el viejo postulado aristotélico de que «...más vale un verosímil imposible, que un posible inverosímil».

IV.- Desde el punto de vista de la relación entre la gente y el Estado, así como con respecto al funcionamiento o el carácter del régimen democrático, parece necesario detenerse en la particular relación que se establece entre los medios (en especial la TV) y la política, en el marco del actual proyecto modernizador.

La llamada escenificación de la política y de la vida pública tiene su origen más profundo en el proceso de privatización de lo público y de socialización de lo privado, como se advirtiera hace ya algunas décadas⁵. Para Habermas, el desarrollo de la sociedad moderna y de los medios masivos, van generando un proceso, desde los años 50 en adelante, en que la esfera de lo privado e individual va siendo invadida y desvirtuada por el Estado y los medios. A su vez, la esfera pública se va desnaturalizando como lugar de encuentro, de opinión e intereses expresados libremente. Los grupos económicos y políticos imponen su ley al conjunto, al público consumidor y al ciudadano político.

Ello se expresa en que los vendedores ya no confiesan que lo que desean es vender, sino que sus avisos publicitarios tratan de hacernos creer que cumplen ciertas funciones sociales. El desarrollo de las técnicas publicitarias permite ofrecer mercancías como si fueran de interés general, ocultando la intencionalidad económica privada; con ello, tratan a su público como si fueran ciudadanos y no consumidores.

Los partidos e instituciones políticas proceden de manera similar, resultando el efecto contrario: los ciudadanos son tratados como consumidores. La vida política se convierte así en un asunto de marketing, en el que no importan

mayormente principios o programas, sino la imagen de marca. El parlamento deja progresivamente de ser un lugar de discusión pública relativamente transparente, sino que es un teatro en que se escenifican los acuerdos tomados en transacciones políticas obtenidas según una técnica mercantil y mostradas como consensos (es el imperio del «lobby» por sobre la discusión y el debate público).

La sociedad moderna de fin de siglo descansa sobre la auto-percibida pre-eminencia indefinida de la economía de mercado y la democracia liberal. Esta imagen ha generalizado el mito de la participación, de una creciente igualdad de oportunidades y de las responsabilidades individuales, que hacen descansar en cada individuo los triunfos y los fracasos. Ello permitiría que cada uno y la sociedad se sientan efectivamente libres. En una sociedad así, la tarea de la política es básicamente administrativa y técnica, y el marketing político es el que debe hacer más atractivo a un político que a otro, ya que ninguno está en condiciones (y probablemente no les interesa mucho tampoco) de movilizar masas tras programas o proyectos de sociedad.

En nuestro país, la TV ha mostrado una gran capacidad para absorber -cuando no para crear- el escenario político, según sus reglas de construcción del espectáculo. Su total autonomía financiera y su capacidad de generar inmensos recursos le permite entablar un tipo muy especial de relación con la clase política.

De allí, la creciente capacidad de la industria cultural y los medios masivos para modelar la opinión pública, sobre la base de dos procesos: por un lado, cada vez son los medios (y en especial la TV) los que configuran la agenda, mas, lo que no aparece en los medios no adquiere estatuto de realidad social, es decir, compartida y asumida por todos. De TV, así como la presencia creciente del «reality show», que sirven de mediadores para canalizar demandas, problemas o dramas sociales e individuales. Por ello es que la gente busca que sus problemas particulares «salgan en la tele». Sólo así existen y sólo así pueden encontrar, por lo menos, una atención en las autoridades, las cuales son especialmente sensibles

a la denuncias o demandas mediadas por la pantalla.

Por otro lado, los medios son los que desarrollan la escenificación y representación de la política, dirigentes y partidos. En este sentido, cada vez más la participación en política consiste para muchos en ver las noticias, los foros televisivos, los reportajes especiales, etc. La TV es la que crea el escenario, en un sentido estricto, de la política y de allí que ésta sea en buena parte (en su expresión pública) una sucesión de entrevistas, conferencias de prensa, declaraciones de unos y otros, configurando un mundo discursivo autorreferido, al cual se asiste como espectador y televidente.

Dicho de otra forma, más allá de denunciar cómo el sistema usa políticamente los medios, habría que preguntarse qué están haciendo los medios con la política. La TV ha pasado a ser un actor del proceso político, no sólo porque amplifica la audiencia de un político, sino porque produce efectos sobre la misma morfología del sistema institucional⁶.

No sólo escenifica, sino que opera con sus propias estrategias en la trama de la acción social. Para poder vincularse de algún modo con sus votantes (¿o habría que decir consumidores del «mercado de las promesas»?), a través de la TV, el político debe aceptar las reglas del espectáculo que ésta le impone.

Desde el punto de vista del lenguaje, la TV replantea la política en términos de imágenes; aquel es fragmentario, usa tiempos cortos, una imagen borra la previa. Sus ediciones pueden trabajar con secuencias parciales, des y re-contextualizar situaciones, discursos, gestos, momentos de un debate o acto. De esta combinación de significantes se jerarquiza lo no verbal: el cuerpo, el gesto. En época de caída de la credibilidad de las palabras, el telespectador se va transformando en un lector de indicios: el votante busca muestras o indicadores de sinceridad, honestidad, etc.

En definitiva, la «teleparticipación» de que habla García Canclini⁷, no implica tener el mundo en la pantalla y en la casa, sino que solamente acceder a un texto audiovisual sobre la realidad, visto por la estrecha ventana de la pantalla.

V.- La internacionalización de la sociedad chilena implica que las tendencias globalizantes de la comunicación y la cultura se desarrollen plenamente y sin trabas entre nosotros.

Ello facilita que estemos viviendo procesos y fenómenos análogos a los que viven sociedades cuya modernidad aparece como más profunda, por decirlo de alguna forma. De esta manera, y sin tener mucha claridad respecto a sus connotaciones y consecuencias, en el mejor de los casos y con una desenfrenada vocinglería «tipo jaguar», en el peor, se desarrollan tendencias como el imperio de la digitalización y la saturación de información.

Como señala Baudrillard, «a más información, menos sentido». La información aparece como un nuevo y único espacio de producción de poder y sentido. Esto dice relación con el diagnóstico de que la actual etapa de la modernidad es la de una «sociedad de la información», donde todo se organizaría según el sistema y tejido de la comunicación; de este modo, todas las funciones y espacios están conectados de forma autorregulada, configurando un tipo de relaciones sociales en que cada uno no es sino un nudo en el circuito de la comunicación incesante.

Convertida en modelo de organización social, la información devora lo social, al menos, de dos formas:

1.- destruyendo la comunicación al convertirla en pura escenificación de sí misma: en simulacro. Esto lleva al extremo el planteo de McLuhan de que «el medio devora el mensaje», ya que para Baudrillard, el mensaje ha terminado por devorar lo real.

2.- la saturación de información desata el proceso de entropía en la masa, constituyéndose en otro factor más de fragmentación social.

En este sentido, la sociedad moderna termina por destruir un elemento central de su propio espíritu fáustico: el cambio y la innovación permanente. La sobreinformación conduce a que la novedad ya no tiene nada revolucionario y turbador. La realidad ya no es sino la experiencia del incesante entrecruce de informaciones, interpretaciones e imágenes que producen los medios.

Aboliendo la distancia clásica establecida por el saber moderno entre la representación y lo real, la simulación en los medios llega a producir la realidad virtual o «un real más verdadero que lo real», o al decir de Munari, el paso de las reglas del juego al juego de las reglas⁸.

Las nuevas tecnologías comunicacionales han hecho que los marcadores diferenciadores entre ficción y realidad se hacen cada vez más difíciles de encontrar. Es decir, hoy la diferencia entre una simulación de guerra y una guerra real es casi indistinguible⁹. Esto vale por muchos de los conflictos institucionales, políticos o sobre las violaciones a los derechos humanos, escenificados en nuestro país en estos últimos años¹⁰.

El efecto más profundo de lo anterior dice relación con el saber, que en la época moderna se basó, entre otros fundamentos, en la clara distinción entre realidad y representación (entre actuar «de verdad» y actuar «de mentira»). Asimismo, el imperio de la información y la hiperrealidad conduce a que todos los lenguajes y hablas se traducen al mismo código, el de los circuitos informativos: la digitalización. Esto genera profundas marginaciones y exclusiones culturales, ya que no será tenido por saber legítimo, sino aquel que sea traducible al lenguaje cuantitativo de la información.

Lo anterior no constituye ciencia-ficción, ni siquiera una perspectiva posible. La profusión acelerada de las tecnologías que están en la base de estos procesos implica que muchos de sus componentes y derivaciones son parte constitutiva de la modernización chilena.

La escenificación de la política, la reducción de todo proceso comunicacional a estrategias de mercado, la creciente distancia entre sociedad civil y el Estado y la clase política, la dependencia de la política con respecto a los medios y sus formatos, etc., han generado las condiciones para la emergencia de diversos simulacros, entre los cuales ha sido destacable aquel de la «política de consensos y democracia de los acuerdos», como escenificación de una «transición a la democracia», que incluso algunos pretendieron consumada.

En todo caso, el poder en todas sus

expresiones (política, económica, militar, comunicacional, etc.) nos construye permanentemente diversas simulaciones que, hasta ahora, tienen los suficientes resquicios y resquebrajaduras, por donde es posible atisbar los conflictos, las desigualdades, las injusticias y las exclusiones.

Las discontinuidades, la fragmentación y los cruces interculturales facilitan, en cierto sentido, la democratización de la cultura, pero también la dispersión extrema favorece a quienes continúan preocupados por manejar las redes de objetos y de sentidos: los empresarios y la clase política.

En este contexto, el tipo de cultura cotidiana promovida por el poder no puede ser sino de tipo liviana, fácilmente penetrable por sus discursos constructores y legitimadores de sí mismo. La conclusión es que ni al Estado, ni al mercado le interesa más que convertir a la sociedad civil en un público consumidor y espectador. En esto se ha concretado la «adecuada combinación» entre mercado, Estado y comunidad, propuesta por Brunner y citada al comienzo de este texto.

VI.- Lo anteriormente señalado sucintamente, sin embargo, es sólo una cara de la moneda. Constituyen un conjunto de tendencias que están en pleno desarrollo, pero, al mismo tiempo, es posible advertir una serie de indicios que provienen de la complejidad de la realidad socio-cultural y que a veces apuntan en una dirección contraria y, en otras, constituyen respuestas más o menos contestatarias o son disímiles, en tanto que efectos buscados por la cultura oficial.

En ese sentido, es particularmente ilustrativa la noción de hibridación cultural¹¹, en tanto que específica forma de articular complejamente tradiciones y modernidades (diversas y desiguales), en un contexto donde la heterogeneidad creciente no puede ocultar la persistencia de las lógicas del poder, pero que -a la vez- abre aún mayores espacios para el desarrollo de estrategias de respuesta que permitan entrar y salir de lo moderno, como forma de relacionarse con el poder, más allá de la pura confrontación como método y más allá de la tradicional acción política o sindical como único escenario.

De este modo, es innegable que el impacto de los procesos de modernización han producido efectos de pérdida de identidad, atomización y fragmentación social, que ha llevado a algunos críticos de la sociedad moderna actual a hablar de la emergencia del «sujeto nómada», componente de las muchedumbres, que está en todas partes, sin pertenecer a ninguna. Es la imagen de la soledad del ser humano moderno, de la falta de raíces y sensación de pertenencia; es la idea de un vacío existencial y cultural que la cultura de masas es incapaz de llenar, justamente por una de sus características fundamentales: el sentido de la vida que ofrece se reduce y se agota en el consumo y en el acceso a los mercados¹³.

Sin embargo, lo anterior ofrece también otra faz. Al decir de García Canclini¹⁴, en esta época, el consumo debería ser entendido como un conjunto de procesos socio-culturales en que se realizan la apropiación y los usos de los productos. Ello implica que el consumo es un acto que diferencia simbólicamente; integra y comunica; objetiva los deseos y ritualiza su satisfacción.

El consumo, en tanto hecho cultural, se constituye también en una práctica social donde con seguridad es posible «encontrar» al sujeto nómada. En ese sentido, el «mall», en tanto una verdadera hipérbole del mercado, es también la feria, el juego, la negociación, el ritual, celebración y producción de sentido. Allí, la actividad de compraventa o de simple digestión cultural es reemplazada por la de «ir de compras», lo cual muchas veces no requiere comprar nada. El mall ha absorbido una importante gama de funciones de los espacios públicos (allí se celebra a la madre o las fiestas patrias, se escucha misa o se asiste a un acto cultural). En esa perspectiva, que no olvida el hecho crucial, contradictorio y conflictivo, de que se trata de un espacio privado, es posible pensar que el espacio del consumo, como práctica cultural, se constituya en espacio de ejercicio de la ciudadanía¹⁵.

Lo anterior sea dicho para constatar que desde la propia vida cotidiana, multifacética y contradictoria, es donde surge la búsqueda de nuevas identidades y agrupamientos. A partir de la apropiación de los mismos componentes de la

cultura de masas y en relación con las propias condiciones de vida, no sólo materiales, sino también culturales, aparecen nuevos colectivos que se esparcen por la ciudad, que se expresan en sus murallas, que copan espacios públicos y las mismas convocatorias masivas a espectáculos culturales. Es lo que se ha llamado la emergencia de las «tribus urbanas», como respuesta a la soledad, al vacío de sentido, a la atomización.

En nuestra sociedad es un fenómeno particularmente visible entre los jóvenes, pero no se agota en ellos y estamos hablando de grupos ligados a la música rock, grupos anarquistas y especialmente (por su masividad) de las «barras bravas» del fútbol. Son grupos más o menos marginales, más o menos contestatarios al sistema, pero todos generan sus propios simbolismos, conductas, rituales, formas y medios de comunicación propios, etc., cuya carencia de organicidad y estructura los hace justamente elásticos, moldeables y reversibles. El «vándalo» del domingo es estudiante responsable, consumidor e incluso puede ser votante, antes de pasar nuevamente a manifestante callejero. No se trata, tampoco, de actitudes imitativas de otras realidades, entre otras razones, porque los integrantes de estos grupos canalizan en ellos las aspiraciones, frustraciones, deseos y necesidades provenientes de su vida cotidiana particular.

Junto a ello, lo otro se manifiesta también en el espesor cultural y político de las diferencias étnicas y sexuales, las culturas locales y regionales, la dinámica autónoma cada vez mayor de la lucha por reivindicaciones económicas y sociales, aunque asuman formas «tradicionales», como la huelga, la toma de calles y caminos, etc. Además, todo ello expresa la distancia y sospecha frente al Estado, la política y las dirigencias institucionalizadas.

Asimismo, cierto tipo de agrupamientos y organizaciones con mayor historia y tradición cumplen roles similares en otros grupos sociales o en otros grupos etéreos, aunque se puedan diferenciar por su mayor institucionalización y consolidación orgánica: es el caso de clubes deportivos, clubes de ajedrez, compañías de bomberos, clubes de tango (cuya proliferación en

los últimos años es notable, llegando a cubrir todas las principales ciudades, con publicaciones propias y actividades semanales que congregan miles de personas), centros y asociaciones culturales, iglesias y movimientos místicos, etc. Es indiscutible que estos fenómenos culturales permean toda la estructura social, no hay sectores ajenos a ellos y mucho menos el mundo popular.

Advertimos de que no se trata de sostener esencialismos o fundamentalismos; por el contrario, más bien pareciera que desde la sociedad civil están emergiendo formas de sociabilidad, especialmente adecuadas a las nuevas circunstancias, caracterizadas por un grado de opacidad y espesor que las hacen difícilmente comprensibles para el poder (de allí la habitual disintonía entre políticas sociales y expectativas o intereses de la gente) y también para una preocupación intelectual todavía encerrada en miradas desde la verticalidad del saber disciplinario y refractarias a puntos de vista transversales, oblicuos o que partan «desde abajo».

Lo que estamos afirmando es la capacidad de la sociedad civil para rescatar y defender niveles de autonomía, en especial en algo hoy trascendental como es la legitimidad de la pluralidad de hablas y códigos y en la apropiación de tecnologías, lenguajes, códigos y operaciones discursivas, todo lo cual apunta a aumentar la densidad y el grosor de la cultura cotidiana con toda su diversidad. Tan sólo ello le da expectativas de futuro.

Por último, cabe también hacer referencia a que el problema de fondo no es que la sociedad civil juegue o no un papel en determinado régimen político estatal, sea éste democrático-representativo o más parecido a una «democratura» como el nuestro, sino que vaya generando sus propios modelos de vida. Más que postular o perseguir la participación (¿a qué?, ¿en qué?, ¿para qué?) de «marginales», «antisociales» o «vándalos», cabría reconocer que la sociedad civil más que necesitar «voceros que la expresen», es capaz de encontrar sus propias formas para hacer sentir su voz.

Una de las características de la época es la crisis de modelos y paradigmas consistentes. Los

paradigmas clásicos de las ciencias sociales son incapaces de dar cuenta de la diseminación de los centros y de la multipolaridad de las iniciativas sociales. Al decir de García Canclini, exaltan lo que separa y no ven lo que une: es una Sociología de las rejas, no de lo que se dice a través de ellas.

Por ello, es que muchas veces el análisis crítico ofrece flancos fáciles para el ataque del entusiasmo modernizante (en su versión dura o ligth), que lo califica de nostálgico, apocalíptico o simplemente de anti-moderno, debate estéril ya que, anclado en corporativismos disciplinarios o en confrontación de modelos, no es capaz de dar cuenta de lo que ocurre en los intersticios, cruces y mediaciones de la cultura cotidiana de masas, más proclive a lo opaco y reversible, que a lo claro y distinto.

Referencias:

- * Profesor e Investigador del Centro de Investigaciones Sociales de la Universidad ARCIS.
- 1.- Ver Brunner, J.J. y otros: Chile : transformaciones culturales y modernidad, Flacso, Stgo., 1989.
 - 2.- Ver Santa Cruz, Lucía: «Modernidad y tradicionalismo», en Revista Foro 2000 N° 1, Stgo., 1991.
 - 3.- Ver Barbero, Jesús Martín: «Euforia tecnológica y malestar en la teoría», en Revista Dia-logos, FELAFACS, Lima.
 - 4.- Ver Verón, Eliseo : «Relato televisivo e imaginario social», en Mazziotti, Nora (comp.) : El espectáculo de la pasión . Las telenovelas latinoamericanas, Ediciones Colihue, Buenos Aires, 1993.
 - 5.- Ver Habermas, Jürgen : Historia y crítica de la opinión pública, Editorial Gustavo Gili, Barcelona, 1982.
 - 6.- Ver Landi, Oscar : «Video-política y cultura», en Revista Dia-logos, FELAFACS, Lima.
 - 7.- Ver García Canclini, Néstor : Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad, Grijalbo, México, 1989.

- 8.- Ver Munari, Alberto : «¿De verdad o de mentira?», en VV.AA.: Videoculturas de fin de siglo, Cátedra, Barcelona, 1990.
- 9.- Ver Baudrillard, Jean : La guerra del golfo no ha tenido lugar, Anagrama, Barcelona, 1991.
- 10.- Ver Huerta, Verónica : «Acerca de una transición virtual. Hacia una democracia flácida», en Revista Encuentro XXI N°4, Stgo., Primavera 1995.
- 11.- Ver García Canclini, Néstor : Op. cit.
- 12.- Ver Lozano, Elizabeth : «Del sujeto cautivo a los consumidores nómicos», en Revista Dia-logos, FELAFACS, Lima.
- 13.- Ver García Canclini, Néstor : Consumidores y ciudadanos, Grijalbo, México, 1995. En este reciente texto, el autor analiza las diversas estrategias para la emergencia de una contratendencia que permita que el espacio de ejercicio de la ciudadanía.
- 14.- Ver García Canclini, Néstor : «Los estudios sobre comunicación y consumo», en Dia-logos, FELAFACS, Lima.
- 15.- Ver García Canclini, Néstor : Consumidores y ciudadanos, Grijalbo, México, 1995.

Pensadores americanos del siglo XIX: Identidad y educación

**Germán Palacios Ríos*

El continente americano no constituye sólo una unidad física. Indudablemente, es más que eso. Podemos afirmar que hay una directriz, una voluntad, un principio espiritual que arranca de la diversidad de caracteres, costumbres y tradiciones que se encuentran en las raíces mismas del continente y sus ancestros. Este es un aspecto; el otro a considerar está dado por la introducción de valores, ideas y tecnología del viejo continente que pasaron a ser parte del mundo americano.

El conflicto de lo viejo y lo nuevo es un problema siempre latente. La pérdida de una identidad, mientras se construía otra que implicaba lo proporcionado por el modernismo europeo de la época de la expansión geográfica, constituye a la vez, la construcción de una unidad americana-europea que se expresa en el reordenamiento de valores, reconocimiento de la razón y la inteligencia; la creación del orden y la ley; la invención de la vida ciudadana y del Estado. Así,

del estar solos ante el mundo, los americanos precolombinos pasan mediante la relación con el otro, al sometimiento, para llegar luego, a la libertad consciente en grados cada vez mayores de autonomía. Lograda esta, ya no se está solo ante el mundo, sino que se es parte de él, en una integración perfectible lograda tras un doloroso parto de creación común y con el mismo origen.

Al llegar el siglo XIX, América se nos presenta como una época convulsiva, de revoluciones y caudillos, pero también de ideologías nuevas como el socialismo: propuestas sobre la organización política de las nacientes repúblicas; la vieja discusión de la superioridad de una raza sobre otra, manifestándose en movimientos raciales y guerras separatistas.

El legado y vida de los pensadores americanos del siglo XIX, aparece inmerso en este mundo cambiante, en el que actuaron con sus ideas y propuestas, pero también debemos considerar el propio mundo intelectual europeo que tanto los atraía. Eran americanos y americanistas con estructuras de pensamiento del viejo mundo. Unos se alimentan de las ideas del enciclopedismo, del romanticismo, del positivismo; así como también los hay quienes se muestran partidarios del racionalismo filosófico y enemigos de todo tradicionalismo. De allí que los temas que aparecen con mayor fuerza, y que son preocupación en sus obras, estén referidos a «vencer el enigma de la organización de la república»; a la reflexión de la identidad cultural y articulación del pensamiento nacionalista; a las formas de superar la «barbarie»; a los problemas de la educación y del poblamiento de nuestro continente. A partir de estos temas se originan las primeras tesis desarrolladas en torno a la identidad americana y la educación.

Domingo F. Sarmiento

En la introducción de «Facundo: civilización y barbarie», Sarmiento, nos enfrenta a una ardorosa frase: «a los hombres se le degüella; a las ideas no». En ella deja entrever el objetivo de su libro que con sus propias palabras explica la necesidad

de «vencer el enigma de la organización de la República », siendo éste el problema común para todas las naciones liberadas de la corona española. Será este el tiempo para que se elaboren las primeras tesis de americanistas.

Es importante considerar como Sarmiento, a través, de un análisis del paisaje argentino, pretende desenmascarar el carácter del hombre americano, que en el contacto con la naturaleza forja sus costumbres. Hay que acercarse a los acontecimientos nacionales, que en su centro arremolinan elementos tan contradictorios. Partiendo de estas premisas, Sarmiento nos lleva por un viaje que tiene por objeto mostrar las principales formas del paisaje argentino y los personajes típicos que se derivan de él, también relata los acontecimientos nacionales que afectan a la república. Finalmente, Sarmiento revela sus principales reflexiones acerca de la solución para su país y con esto para el resto de América.

Sarmiento expone los rasgos físicos de la república, donde hace notar dos aspectos fundamentales dentro de la geografía Argentina, de las cuales desprende una serie de caracteres que irán tomando los habitantes de este paisaje natural. En primer lugar llama la atención sobre la gran extensión del territorio argentino. En segundo lugar destaca la cantidad de ríos que cruzan el territorio que no han sido aprovechados.

Con respecto a la gran extensión del territorio, Sarmiento encuentra en ello el mal que aqueja a la República, el desierto que lo rodea por todas partes, va a producir inseguridad permanente, que imprime cierta resignación estoica frente a la muerte violenta. Por otro lado, en el no aprovechamiento de la gran cantidad de ríos que cruzan Argentina, hace que el habitante se sienta prisionero en su territorio.

Lo que el gaucho detesta, ha hecho la grandeza de otras naciones como: Egipto, Holanda. EE.UU, Inglaterra. El gaucho desprecia estos fluidos que debieran transportar el poder, la riqueza, el progreso, hasta la profundidad más recóndita. Sólo el Plata, que alberga a la ciudad de Buenos Aires, está llamada a ser la ciudad más grande de América.

Luego de estas características físicas del territorio, Sarmiento muestra las características de los habitantes de este país, que en su conjunto los clasifica como una mezcla entre tres grandes familias: los elementos europeos puros, la población producto de la mezcla entre españoles e indígenas y los pueblos originarios. Para Sarmiento, la fusión de estas tres familias ha representado un todo homogéneo, que se distingue por su capacidad ociosa y su incapacidad industrial. Se puede observar claramente su desdén por la raza producto de esta mezcla, dejando claro su admiración por la raza sajona que alaba en todo momento. Finalmente Sarmiento deja entrever que producto de la gran extensión, el progreso y la civilización sólo tiene incoherencia en las ciudades, mientras que en el campo la civilización no puede situarse. El campo para Sarmiento es el centro de la barbarie, es donde la civilización se estanca, es aquí donde se conserva el mundo medieval que subsiste gracias a la ignorancia, a la imposibilidad de crear progreso, es donde la ley no puede llegar y la cultura no puede desarrollarse. Esto da origen a todos los males de la república, manifestados en la contradicción del campo con la ciudad, de la barbarie con la civilización, en fin, América contra Europa.

Sarmiento presenta la situación en la que Argentina se encuentra al escribir el «Facundo». Presenta la dictadura de Rosas en conflicto con Francia y cómo se ha enfrentado a una oposición de realistas que se refugian en el interior, sumado a los pocos intelectuales progresistas cansados de su barbarismo. Relatando este cuadro, Sarmiento sólo ve la pronta caída de Rosas dejando paso a configurar una nueva constitución. Es aquí donde Sarmiento expone muchos de los puntos que más tarde implementa en su programa de gobierno, el que asumiría en 1868. En esta situación plantea una serie de propuestas para dilucidar el enigma de la organización de la república. Como primera medida está el de abrir los puertos y ríos que transportan lentamente el progreso hacia lugares menos civilizados, ríos que se convierten en progreso. Luego plantea la educación por excelencia: manda educar, abrir escuelas públicas, reactivar colegios y universidades; la educación -

señala - llevará a la república Argentina al infinito camino del progreso. De esta forma se logrará la paz en ésta la y reinará un espíritu de civilización que haga posible el progreso.

El nuevo gobierno, como lo llama Sarmiento, traerá estos cambios necesarios para Argentina, poblar y asegurar el territorio creando nuevas ciudades con poblaciones de pueblos cultos.

Termina su libro «Facundo» presentando un programa de soluciones para la República Argentina, propuestas, que se pueden resumir en Educar y Poblar. De esta propuesta se reserva también la idea que propone para América, llevar este continente a la cultura europea. Abrir los puertos y caminar para que penetren en América todos los aportes intelectuales y técnicos. Poblar este continente de la cultura progresista. Este poblamiento acompañado de un sistema educacional que eleve el espíritu y lleve a nuestro continente por el camino del progreso.

Esta es la propuesta de Sarmiento, muy incipiente, pero llena de pasión característica del alma de Sarmiento; esta propuesta es de vital importancia no por su efectividad en la práctica, sino como primer lineamiento de una nueva identidad Americana que ha cortado sus lazos con España y debe configurar su carácter propio.

La genialidad del aporte de Sarmiento, está en reconocer a un pueblo que se ha forjado en esta tierra americana, que ha cultivado su propio carácter y estructura de pensamiento, un pueblo que muestra con urgencia histórica abrir perspectivas nuevas, separadas del dogmatismo y conservadurismo español.

José V. Lastarria

Nos proporciona una de las primeras reacciones chilenas al pensamiento europeo del siglo XIX. Siglo a través del cual, en nuestro país, no van a interesar sino aquellas concepciones susceptibles de ser incorporadas a los hechos, aquellos capaces de servir de guía en el proceso de construcción social. Las ideas de Lastarria fueron de un permanente liberalismo e intento de lograr una sociedad nueva, luego de la demolición de la

herencia hispánica. Su pensamiento liberal no fue estático, sino que a través de medio siglo fue configurándose con diversas influencias. Desde luego el iluminismo que tiene notoria influencia entre nosotros en las primeras décadas del siglo XIX, con su idea matriz de la educación y progreso. Más tarde el liberalismo de Lastarria se tiñe del positivismo de Augusto Comte y de su admiración por la constitución norteamericana.

Durante medio siglo Lastarria fue un infatigable impulsor de la producción intelectual en Chile: colaboró en la prensa, dirigió revistas y formó asociaciones destinadas al cultivo de las letras y a la divulgación de las ciencias. Una obra valiosa de Lastarria fue la creación de dos instituciones destinadas al fomento y a la divulgación de la cultura: el «Círculo de Amigos de las letras» y la «Academia de Bellas Letras». El círculo fue instaurado en 1859. Se le solía llamar también «la tertulia de Lastarria», pues con frecuencia funcionó en su casa, reuniendo a la casi totalidad de los hombres cultos de su tiempo, que habían sido excluidos de los debates y de los asuntos políticos y religiosos. Tuvo como órgano de publicidad, mientras ella duró, «La Semana», importante revista de los hermanos Arteaga Alemparte.

En 1873 Lastarria fundó la Academia de Bellas Letras, a la que dio una organización reglamentaria y sus secciones fueron publicadas con el objeto de atraer una concurrencia más amplia. En 1885 los miembros correspondientes en Chile de la Real Academia Española formaron la Academia Chilena y lo eligieron como director.

El campo literario en que se destacó Lastarria con valor permanente fue el de memorialista. Comenzó en este tema en 1843, siguió en 1850 en su breve destierro en Perú y más tarde en sus viajes al Plata a través de la cordillera. Sus observaciones y relatos los reunió con el título de «Recuerdos de viaje», en el tercer tomo de su *Miscelánea historia literaria*.

Mantuvo la «polemica de la historia» como se ha llamado a las discusiones que surgieron en Chile entre los años de 1844 y 1848, a consecuencia de trabajos históricos presentados por José Victorino Lastarria en la Universidad,

enfrentó a dos tendencias que querían imponer diferentes modos de escribir y enseñar la historia nacional. Por un lado, estuvieron los partidarios del método narrativo, encabezado por Bello, que concebían la historia como «una ciencia rigurosa de los hechos sin perjuicio de que una vez agotada la investigación, se hicieran todas las inferencias filosóficas que pudiese surgir». El grupo contrario pugnaba por la llamada «historia filosófica», defendida principalmente por Lastarria, a la cual sólo le interesaban consignar «las grandes líneas de los acontecimientos restándole a los hechos, toda importancia, los cuales se daban por sabidos».

Bello impuso sus planteamientos. Lastarria en una obra publicada más tarde, destacó que después de 1848 su sistema no había tenido eco y que los historiadores, salvo uno que otro, se dedicaron a escribir «la historia casera, poblada de consejos vulgares y detalles insignificantes».

La filosofía de Lastarria es enteramente práctica. Su objetivo primordial era construir un sistema de ideas que fuera eficaz para plantear el nuevo orden político que América debía ofrecer al mundo, como muestra de un cierto tipo de vida jamás realizado hasta entonces. Para ello debía liberarse definitivamente del espíritu retrógrado de su pasado, impuesto por una Madre Patria que era la clásica enemiga de las ciencias y de la libertad del hombre, que había permanecido durante siglos enclaustrada en su soberbia teológica.

La memoria de Lastarria presentada en 1844, responde a las exigencias de la ley orgánica de la Universidad de Chile, que inició el rumbo que tomaron los estudios históricos en Chile. El título de ésta fue «Sobre la influencia social de la conquista i del sistema colonial de los españoles en Chile». En esta memoria, Lastarria, expresa su idea de humanista y su concepción de que el hombre es fundamentalmente bueno. La felicidad es posible. «El género humano tiene en su propia esencia la capacidad de su perfección, posee los elementos de su ventura i no es dado a otro que a él la facultad de dirigirse i de promover desarrollo»¹.

Lastarria, como sus contemporáneos, se alimentó de ideas enciclopédicas, románticas y positivas, y constituyó con esos materiales heterogéneos una curiosa mezcla de cierta

coherencia interior. Pretende encontrar leyes universales, ...«esa ciencia social...exige que la experiencia del universo sea evocada para descubrir los vínculos de las causas i efectos, porque en todas partes ella presenta dificultades que vencer i problemas que resolver»².

Se puede decir que uno de los motivos intelectuales de Lastarria es su odio a la Colonia, a España y a los conservadores. Para este hombre, la clave de la regeneración de la sociedad chilena fue desespañolizarse. Su antiespañolismo es un tema que penetra en todos sus escritos: «Al establecer España sus colonias en América, transplantó a ellas todo los vicios de su absurdo sistema de gobierno, vicios que se multiplicaron infinitamente por causas que tenían su origen en el sistema mismo... las leyes i resoluciones dictadas para impedir el desenvolvimiento intelectual de los americanos atestiguan por otra parte la decidida intención de mantenerlos en la más brutal ignorancia,...»³

Este pensamiento implica el desconocimiento de tres siglos y medio, que no son tomados en cuenta como parte de la realidad histórica.

Es autor de libros de historia, teñidos de una ideología característica de los hombres de la segunda generación después de la independencia, el odio a España, a la Iglesia y a su realización en América. Esos libros están además contruidos de una manera que llamaban filosofía, es decir, sin investigación previa de los hechos y rellenos de juicios de valor sin base en aquéllos: «He encaminado todos mis esfuerzos a caracterizar la conquista...; pero para esto supongo ya conocida i apreciada la historia descriptiva de los hechos particulares, cuyo encadenamiento forma el cuadro de aquella época... No os presento, pues, la narración de los hechos, sino que me apodero de ellos para trazar la historia de su influencia en la sociedad a que pertenecen, cuidado de ser exacto e imparcial en la manera de juzgarlos...»⁴

Lastarria buscaba escribir la historia científica. Rechazó la metafísica y la idea de historia como un crónica de acontecimientos, buscaba causas reguladoras y leyes generales del desarrollo humano. Para él, los americanos tenían un mismo origen y por ello se encaminaban a un

mismo fin: «...no me será posible dejar de referirme a toda la América española, porque en la época del coloniaje, cuya historia examino, eramos un mismo pueblo todos los americanos aún pueblo homogéneo, que partía de un mismo origen; se encaminaban a un mismo fin, la denominación de extrajero no era una voz de nuestro lenguaje de hermanos...»⁵

Esta afirmación es sólo en parte verdadera, ya que si bien es cierto que los hispanoamericanos poseen el mismo origen, no es menos cierto que no fueron nunca un pueblo homogéneo. Ya había diferencias en tiempos coloniales entre los países de clima tropical y los de clima mediterráneo, diferencias económicas y comerciales, como las surgidas entre Chile y Perú. Es este origen común el que ha hecho pensar a los americanos que sería fácil una integración, cuando la verdad es que éste criterio no deja ver las diferencias entre un pueblo y otro.

En otra obra, «La América», escrita en 1865, Lastarria reitera una y otra vez severas críticas a la época colonial de Chile y su hostilidad a la herencia española. Esta obra gruesa está dividida en tres partes «América y Europa; Revoluciones y guerras americanas y Estado actual de América».

En «La América», Lastarria señala que América conoce y toma como modelo Europa, pero que este continente no sabe nada sobre los americanos: «La América conoce a la Europa, la estudia sin cesar, la sigue paso a paso i la imita como un modelo; pero la Europa no conoce a la América i antes bien la desdén, i aparta de ella su vista»⁶. Señala que los europeos estudian la geografía y recursos naturales de América para luego instalar sus industrias y comercio.

Consideraba que el sistema republicano era el mejor para América llegando a identificar república con democracia, y a ésta con la libertad. Ve en los Estados Unidos de Norteamérica un modelo de República. Piensa que este es un hermano al que hay que acercarse.

En «La América» se puede ver una influencia de la ilustración, manifestada en una concepción de la filosofía considerada como ordenadora, como razón aplicada a la conducción

de la vida, y una concepción del hombre como ser primariamente racional, y por los mismo universal.

Considera al hombre capaz de dirigir sus destinos de una forma racional: «...la humanidad es dueña de sus destinos, i por tanto es necesario que las ciencias morales se funden en la observación, como las ciencias físicas, para describir las leyes ciertas a que ella obedece, i aún para prever el porvenir...»⁷

Lastarria hace mención de la doctrina Monroe, considerándola muy beneficiosa para hispanoamérica: «... el inmortal Monroe, la célebre declaración en que aquel gobierno anunciaba que estaba dispuesto a no permitir que ninguna potencia extraña de Europa interviniese en la contienda, porque había pasado el tiempo de venir a colonizar el Nuevo Mundo»⁸. En este aspecto Lastarria no intuyó, como sí lo hizo Portales, que la doctrina Monroe no era la panacea para Latinoamérica. Piensa que las potencias europeas actúan de acuerdo a una política de equilibrio y de influencias, pero esto no lo aplicó a Estados Unidos, ya que para él este país era el garante de la libertad Americana. Comparando ambas obras se puede decir, que «La América» es un libro más meditado y reposado, donde se reconocen una serie de realidades.

Su concepto de historia esta reflejado en toda su obra, pues él deseaba utilizar la historia para promover la causa del liberalismo y de la democracia en Chile.

Juan B. Alberdi

Cuando en Argentina aparece un período de anarquía y despotismo y los partidos políticos desarrollan el poder dictatorial de Rosas, Alberdi terminaba sus estudios de jurisprudencia. Para recibir el grado de doctor, debía prestar un juramento con el cual no estuvo de acuerdo, por lo que renunció a doctorarse convirtiéndose en enemigo de la tiranía. Comprendió entonces, que debía alejarse. Se embarcó hacia Montevideo, en donde se reunía la emigración argentina y se preparaban las armas para combatir a Rosas. Salió en el año 1838, estuvo ausente de Argentina por 41

años.

En marzo de 1843, partió hacia Europa. Su objetivo era enterarse del movimiento intelectual del viejo mundo, sobre jurisprudencia y legislación, y así complementar su teoría y práctica forense. A fines de mayo llegó a Génova. Luego en 1845, viajó a Chile donde, con los apuntes obtenidos, publicó «Veinte días en Génova».

En Santiago, revalidó su título de abogado, para lo que leyó ante la Facultad de Leyes su «Memoria sobre la conveniencia y objeto de un Congreso General en América». Alberdi, siempre vió en América no un mundo nuevo simplemente, sino el mundo del porvenir.

En 1851, publicó «Estudios políticos» acerca de Europa y del catolicismo en las sociedades modernas.

Estaba en esta tarea cuando se produjo el pronunciamiento del General Urquiza en Entre-Ríos, para derrocar a Rosas. Esto permitió a los emigrados regresar al país. Alberdi es designado por sus compatriotas para dirigir el movimiento de las ideas que debían organizar un Gobierno regular y libre. Para ello, en el año 1852, publicó «Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina», colocando al final de su obra el proyecto de Constitución que debía tener la nación.

Alberdi ve en la expansión de las poblaciones una forma del mejoramiento de la especie humana. Así, establece una cadena desde Egipto a Grecia, luego a la Península Itálica y por último los bárbaros de la Gendarmería para cambiar los restos del mundo romano. Esta expansión permite el cruzamiento de las razas, comunicación de ideas y creencias, nivelación de la población.

América del Sur se vió enfrentada a un problema de falta de contacto con otras poblaciones, pues el español monopolizó por tres siglos el extenso y rico suelo americano, impidiendo la llegada de nuevas oleadas significativas de población, impidió que llegaran otros conquistadores: «Las trabas y prohibiciones del sistema colonial, su población en escala grande y fecunda por los pueblos europeos, que acudían a la América del Norte, colonizada por un país de

mejor sentido económico; siendo esa una de las principales causas de su superioridad respecto de la nuestra. El acrecentamiento de la población europea y los progresos que le son inseparables, datan allí en efecto desde el tiempo del sistema colonial. Entonces, lo mismo que hoy, se duplicaba la población cada veinte años; al paso que las Leyes de Indias condenaban a muerte al americano español del interior que comunicase con extranjeros»⁹.

Entre sus propuestas, señala que al producirse la independencia de América debió haberse eliminado cualquier traba para la llegada de población, así el suelo quedaba libre para la llegada del europeo. Desgraciadamente, el español impidió este libre curso. Alberdi, lo que quiere es fundamentar la necesidad de poblar como un medio de crecer y desarrollar América, de allí que en su proyecto de constitución para Argentina y, en lo referente al Derecho Público a los extranjeros, proponga que todos los extranjeros gocen de los derechos civiles inherentes al ciudadano y que gocen de entera libertad de conciencia: no estén obligados a admitir la ciudadanía; sean admisibles a los empleos y obtengan naturalización residiendo dos años continuos en el país. Estos derechos y otros, según propuesta de Alberdi, no exige reciprocidad para la concesión de estas garantías en favor de los extranjeros de cualquier país. Considera que la inmigración es un medio de progreso y de cultura para la América del Sur. Se la debe llenar de gente que posea hábitos de disciplina y orden. Señala que junto al industrial europeo se forma el industrial americano. Para «ver agrandados nuestros Estados en corto tiempo traigamos de fuera sus elementos ya formados y preparados»¹⁰.

Para poder contar con poblaciones que mejoren las condiciones de la vida social y cultural de América se debe tener una política de inmigración que permita cumplir este objetivo. Alberdi propone un plan de inmigraciones: «La inmigración espontánea es la verdadera y grande inmigración. Nuestros gobiernos deben provocarla, no haciéndose ellos empresarios, no por mezquinas concesiones de terreno habitables por osos, en contratos falaces y usurarios, más

dañinos a la población que al poblador, no por puñaditos de hombres, por arreglillos propios para hacer el negocio de algún especulador influyente; eso es la mentira, la farsa de la inmigración fecunda; sino por el sistema grande, largo y desinteresado, que ha hecho nacer a la California en cuatro años por la libertad prodigada, por franquicias que hagan olvidar su condición al extranjero, persuadiéndole de que habita su patria; facilitando, sin medida ni regla, todas las miras legítimas, todas las tendencias útiles»¹¹.

Para cumplir con un plan de esta naturaleza se debe considerar algunos puntos básicos. En primer lugar Tolerancia religiosa «El dilema es fatal: o católica exclusivamente despoblada; o poblada y próspera, y tolerante en materia religiosa »¹²; la acción del ferrocarril «El hará la unidad de la República Argentina mejor que todos los congresos. Los congresos podrán declararla una e indivisible; sin el camino de tierra que acerque sus extremos remotos, quedará siempre divisible y dividida, contra todos los decretos legislativos. Sin el ferrocarril no tendréis unidad política en países donde la distancia hace imposible la acción del poder central»¹³; las franquicias y privilegios: «Protejed al mismo tiempo empresas particulares para la construcción del ferrocarril. Colmadas de ventajas de privilegios, de todo favor imaginable... Los caminos de fierro son en este siglo lo que los conventos eran en la edad media: cada época tiene sus agentes de cultura»¹⁴; el ingreso de capitales con el inmigrante: «Esta América necesita de capitales tanto como de población. El inmigrante sin dinero es un soldado sin armas. Haced que inmigren los pesos en estos países de riqueza futura y pobreza actual. Pero el peso es un inmigrado que exige muchas concesiones y privilegios. Dádselos, por que el capital es el brazo izquierdo del progreso de estos países. Es el secreto de que se valieron los Estados Unidos y la Holanda para dar impulso mágico a su industria y comercio»¹⁵.

Al proponer ideas para la educación hace una separación entre educar e instruir: «Belgrano, Bolívar, Egaña y Rivadavia comprendieron desde su tiempo, que sólo por medio de la educación conseguirían algún día estos pueblos hacerse

merecedores de la forma de gobierno que la necesidad les impuso anticipadamente. Pero ellos confundieron la educación con la instrucción»¹⁶.

Esta confusión condujo a un error, el de desatender la educación que se opera por acción espontánea de las cosas, la educación que se hace por el ejemplo de una vida más civilizada que la nuestra, educación fecunda que Rousseau comprendió en toda su importancia y llamó educación de las cosas: «Ellos no vieron que nuestros pueblos nacientes estaban en el caso de hacerse, de formarse, antes de instruirse, y que si la instrucción es el medio de cultura de los pueblos ya desenvueltos, la educación por medio de las cosas es el medio de instrucción que más conviene a pueblos que empiezan a crearse. En cuanto a la instrucción que se dió a nuestro pueblo, jamás fue adecuada a sus necesidades. Copiada de la que recibían pueblos que no se hallan en nuestro caso, fue siempre estéril y sin resultado provechoso»¹⁷.

Alberdi, indica que estos países necesitan ingenieros, geólogos y naturalistas y, no abogados y teólogos: «En nuestros planes de instrucción debemos huir de los sofistas, que hacen demagogos, y del monaquismo, que hace esclavos y caracteres disimulados.

La instrucción, para ser fecunda, ha de contraerse a ciencias y artes de aplicación, a cosas prácticas, a lenguas vivas, a conocimientos de utilidad material e inmediata...

El plan de instrucción debe multiplicar las escuelas de comercio y de industria, fundándolas en pueblos mercantiles...

La industria es el calmante por excelencia. Ella conduce por el bienestar y por la riqueza al orden, por el orden a la libertad: ejemplos de ello la Inglaterra y los Estados -Unidos. La instrucción en América debe encaminar sus propósitos a la industria...»¹⁸

En cuanto a la mujer propone ideas que hoy serían rechazadas especialmente por la que trabaja. Dice: «En cuanto a la muger, artificio modesto y poderoso, que, desde su rincón, hacen las costumbres privadas y públicas, organiza la familia, prepara el ciudadano y echa las bases del estado, su instrucción no debe ser brillante. No debe consistir en talentos de ornato y lujo exterior,

como la música, el baile, la pintura, según ha sucedido hasta aquí. Necesitamos señora y no artistas. La muger debe brillar con el brillo del honor, de la dignidad, de la modestia de su vida. Sus destinos son serios; no ha venido al mundo para ornar el salon, sino para hermohear la soledad fecunda del hogar»¹⁹.

Francisco Bilbao

Era un celoso partidario del racionalismo filosófico y enemigo de todo tradicionalismo, lo que se aprecia en su trabajo, «Sociabilidad Chilena» (publicado en «El Crepusculo», 1844), trabajo que motivó, después de un movido proceso, tener que abandonar Chile con rumbo a Europa. En París se relaciona con Michelet, Quinet y Lamennais, además presencié la Revolución de 1848 en Francia. En febrero de 1850 llegó a Valparaíso más convencido que nunca del triunfo del liberalismo.

Poco y nada habían cambiado las cosas de la política en Chile durante la estancia de Bilbao en Europa. Los conservadores mantenían casi intacto el poder que habían conquistado tras reñidas y sordas luchas políticas. Sin embargo, la revolución del 1848 en Europa tuvo una ardiente repercusión hasta en el último rincón americano. Santiago Arcos y Francisco Bilbao fundaron la Sociedad de la Igualdad, agrupación que se dedicará a instruir a las clases menesterosa y unificar las dispersas fuerzas liberales. Los principios fundamentales de dicha sociedad son: reconocer la independencia de la razón como autoridad de autoridades, profesar el principio de la soberanía del pueblo como base de toda política, y el deber y el amor de fraternidad universal como vida moral. Comprendiendo el gobierno que en el seno de aquella Sociedad, abiertamente subversiva, podía nacer una revolución, se apresuró hacerla disolver: un golpe de policía dispersó a sus elementos dirigentes, arrastrando a unos a la cárcel y a otros al destierro. Bilbao fue blanco de las más encarnizadas persecuciones de la justicia.

Después de permanecer algunos días oculto, logró huir con destino al Perú. Instalado en Lima, Bilbao, inició una campaña sistemática contra el gobierno del Presidente Echeñique.

Luego sale con destino a Europa donde reúne algunos hispanoamericanos instándolos a regresar a sus países para promover la idea de un Congreso Federal de las Repúblicas que unificara todos pueblos en una potente unidad común.

Bilbao, regresa a Buenos Aires, aquí es donde escribe los trabajos de mayor aliento tales como «La ley de la Historia»; «La América en peligro»; «El Evangelio Americano» y una serie de estudios religiosos.

Su pensamiento histórico plantea que si el sujeto constituye la piedra angular de la sociedad, será preciso estudiarlo aisladamente antes de someter a generalizaciones el espíritu colectivo. Y la historia no es más que la experimentación de hechos, leyes, personalidades, sometidas a la inmutabilidad del tiempo. Ya que los medios de la historia son todas «las manifestaciones de la vida»; las creencias, las instituciones, los códigos, la tradición, la poesía, monumentos del arte y de la industria, las costumbres. Fácil es seguir a través de dichas manifestaciones la evolución individual y el desarrollo colectivo.

Bilbao recurre al dualismo de la fatalidad y la libertad, para explicar el encadenamiento de los hechos, las evoluciones sociales y el desarrollo de la civilización. «La fatalidad es la ley de los cuerpos, la libertad es la ley de los espíritus». Siendo la fatalidad la ley de los cuerpos y, la libertad la ley de los espíritus, la verdadera ley de la historia «es la conquista de la libertad de la conciencia ulterior», las acciones del hombre como las de la humanidad tienen un fin y en tal caso, la ley de la historia es suma de toda ley y perfección moral, observada a través de su evolución entre los pueblos. Entonces, exponer y estudiar la ley de la historia, es exponer y estudiar en su desarrollo sucesivo las acciones humanas, individuales y colectivas.

En lo referente a su pensamiento político, Bilbao, aparece más como un ideólogo que un observador. Aplica a América doctrinas que solo hubiesen calzado en civilizaciones como las de algunos países de Europa. Bilbao creyó siempre en el imperativo categórico de los tres principios de la Revolución Francesa: Libertad, Igualdad y Fraternidad. La libertad es para él la idea

legisladora que debe presidir a las acciones. El hombre completamente libre debe propender, forzosamente, a mantener la igualdad en su vida, en el trabajo y en la acción espiritual, y quien dice igualdad y libertad, supone su consecuencia: la fraternidad. Sólo en la forma de gobierno republicano encontraba la aplicación de los tres principios, y especialmente en la Republicanas americanas. «Nosotros creemos que ser libres es ejercer el poder, ser libres con poder». De ahí nace que toda libertad entre nosotros produce el despotismo o la anarquía.

Su pensamiento religioso se terminó de liberar de toda creencia religiosa, en su segundo viaje a Europa, donde es influenciado fuertemente por la escuela filosófica alemana (era asiduo lector de Hegel y Lasse). Realiza el estudio de confirmar la negación de la divinidad de Jesús y de probar que los Evangelios han sido mal interpretados por el catolicismo.

En «Sociabilidad Chilena», comenta y refuta valientemente el tradicionalismo y la religión católica. Sus ideas no son ciertamente originales, más, es preciso reconocer que su audacia es digna de admiración. En medio de una sociedad profundamente conservadora, tanto en religión como en política, Bilbao aparece inesperadamente: grita a la oligarquía reinante, cuyos fundamentos descansa sobre la religión y sobre la mentira de un gobierno que no es representativo de la soberanía popular: «Nuestro pasado es la España. La España es la Edad Media. La Edad Media se componía en alma y cuerpo del catolicismo y de la feudalidad...»²⁰ «El catolicismo es religión simbólica y de prácticas que necesita y crea una jerarquía y una clase poseedora de la ciencia. Religión autoritaria que cree en la autoridad infalible de la Iglesia, es decir, en la jerarquía de esos 'Hombres'; y además la autoridad irremediable sobre la conciencia individual por medio de la confesión»²¹.

Bilbao manifiesta de modo violento y justificado su odio contra la situación social de la población. Se refiere a la situación de la mujer, a la esclavitud que sufre el hijo, al individuo sometido al poder: «La mujer está sometida al marido. Esclavitud de la mujer. Pablo, el primer

fundador del catolicismo, no siguió la revolución social de JesuCristo. Jesús emancipó a la mujer. Pablo la sometió. Jesús era occidental liberal. Pablo oriental, autoritario. Jesús fundó una democracia religiosa, Pablo una aristocracia eclesiástica. Jesús introduce la democracia matrimonial, es decir, la igualdad de los esposos. Pablo coloca la «autoridad», la desigualdad, el privilegio en el más fuerte, en el hombre. Esta digualdad matrimonial es uno de los puntos más atrasados en la elaboración que han sufrido las costumbres y las leyes. Pero el adulterio incesante, ese centinela que advierte a las leyes de su imperfección, es la protesta a la mala organización del matrimonio»²².

El hijo irremediamente sometido al padre. «Esclavitud del hijo. Este principio es de alta importancia en la lógica católica. El catolicismo es la imposición y tradición idéntica de la fe católica, por lo que necesita de la autoridad que le imponga en las generaciones, que venga del mismo que ha sido recibida. En la familia, la autoridad es el padre, es el anciano, es la tradición, es lo viejo: luego el poder que tenga debe ser absoluto. Las leyes políticas, en la esfera de los intereses patrios y los civiles en las relaciones particulares, limitan este poder, lo que prueba la protesta del buen sentido de los pueblos contra el dogma absoluto religioso. Las costumbres bajo este aspecto, se puede decir que no van paralelas con las teorías filosóficas. Desde que reconocemos la autoridad de la razón individual en cada individuo, el despotismo es ilegítimo, el hijo es otra persona, su libertad es sagrada»²³.

El individuo sometido al poder. Esclavitud del ciudadano. «Obedece a las potestades, dice Pablo. Principio diplomático en su origen, para no atraerse la persecución de las autoridades paganas y convertido después en instrumento activo de sujeción. Principio fecundo desde el establecimiento de las autoridades católicas políticas; principio de consecuencia lógica. Desde que la autoridad y la fe forman la base del sistema católico. Así también se explica la unión que casi siempre ha habido entre el clero y las monarquías católicas.

La monarquía es un gobierno de tradición

divina o heroica, y de privilegio o autoridad; luego necesita el auxilio de la religión, es decir, del clero que le someta los individuos y evite el análisis, el pensamiento libre que es enemigo de la tradición. El clero, a su vez, necesita del auxilio de la autoridad para el fomento y sostén de sus intereses privados; para la persecución de la herejía...»²⁴

La religión católica como función integral del Estado contribuye a afianzar en los gobiernos el poder de la tiranía sobre el pueblo. Y Bilbao, ardiente discípulo de los filósofos del siglo XVIII, amaba por sobre todas las cosas la Libertad, la Igualdad y la Fraternidad, los tres principios de la Revolución Francesa.

En la tercera parte del estudio, «Revolución», reseña largamente las consecuencias del movimiento operado a principios del siglo XIX en las colonias españolas de América.

Dice que examinar es negar la fe y es someterse a la razón individual: «Someterse a su razón es fiarse a sí mismo, tener confianza en sus fuerzas, es la exaltación del yo humano, voluntario e inteligente, particular y general, humano y divino, poseyendo en la constitución de su esencia psicológica la base de la armonía universal. Revelado el sistema individual, el individuo se desprende del sistema antiguo, del fundamento de la creencia y síntesis antigua, pero no se aisló en un egoísmo misantrópico. Sino que procuró apoyar el vínculo social en otra base y bajo otro sistema de relaciones que admitiese los hechos que la síntesis católica apartaba. El espíritu nuevo, salió del tiempo para elevar otro más grande, más elevado, digno del ser Dios y del ser hombre que se habían engrandecido al reconocer la libertad absoluta del pensamiento como único medio de comunicarse legítimamente con él...»²⁵

«¿Cuál fue el punto culminante de la revolución del siglo XVIII y de la revolución americana? La libertad del hombre, la igualdad del ciudadano. El individuo reivindicado en todos sus derechos. Se reconoció en el hombre la igualdad de su origen, de su derecho y de su fin. Luego las condiciones necesarias para cumplirlas le son debidas lógicamente. El individuo, como hombre, en general pide la libertad del pensamiento, de

donde nace la libertad de cultos. El individuo como espíritu libre, expuesto al bien y al mal, necesita educación para reconocer el bien. El individuo, el yo humano, cuerpo y alma, necesita para desarrollar su vida intelectual, su vida física y la de sus hijos. Luego las condiciones necesarias para adquirirlas de un modo completo, le son debidas. De aquí nace la destrucción del privilegio, de la propiedad feudal y la elevación del salario a medida que se alza la dignidad humana...»²⁶

Desgraciadamente, Bilbao no observaba en su ingenuidad de apóstol de la libertad, los resultados inmediatos de la independencia. La revolución no hizo al hombre libre ni igualó sus derechos. Este continuó siendo esclavo bajo una nueva dependencia, la del mandatario criollo. Ciertamente que las constituciones indoespañolas reivindican en teoría todos los derechos de los ciudadanos, pero, luego la autonomía de estos derechos fue atropellada por los gobiernos republicanos y, como sucedía en Chile, el Presidente era el primer gran interventor en materia electoral. La revolución destruyó nominalmente los privilegios, los cuales después se implantaron en otra forma contribuyendo a mantener la cohesión de un clase privilegiada.

Bilbao concluye que hay que educar al pueblo y que sobre la libertad y la igualdad social descansan el secreto de la verdadera democracia: «Tengamos dudas, suframos, llevemos el peso de las épocas transitorias, pero no retrogrademos para descansar bajo el monumento que se desploma. Sigamos, llórellos si queréis, pero vivamos con el poco de verdad que hayamos alcanzado.

Eduquémoslo en la teoría de la individualidad, del derecho de igualdad y del honor. Así se hallará en aptitud de recibir el bautismo de palabra nueva sin que nos cueste la sangre del número, ni los siglos que han tardado las demás creencias para organizar una sociedad...»²⁷

José Vasconcelos

«Raza Cósmica» e «Indología, una interpretación de la cultura iberoamericana», nos presenta algunas ideas centrales de su pensamiento, en especial, la división de mentalidades, destinos e intereses que

observa en los dos grandes polos del continente, anglo-americana e iberoamérica, renovando el tema del indigenismo y buscando una proyección continental, e incluso cósmica. Ambos libros fueron escritos durante su estada en París, en 1926; además en los dos, sus lecturas de Bergson, Schopenhauer y Nietzsche, o sea, las temáticas del hombre y la raza, y la pureza de esta última, se traslucen en la visión de una raza cósmica.

«Raza cósmica» consiste en la formulación de un ideal, que como veremos más adelante, es claramente desmedido y utópico. Vasconcelos, dice: «Es tesis central de este libro que las distintas razas del mundo tiende a mezclarse cada vez más, hasta formar un nuevo tipo humano, compuesto con la selección de cada uno de los pueblos existentes».

Hoy, en asociaciones internacionales, que como la UNESCO, proclaman la necesidad de abolir toda discriminación racial y de educar a todos los hombres en la igualdad, lo que no es otra cosa que la vieja doctrina católica que afirma la aptitud del indio para sacramentos y por lo mismo su derecho de casarse con blanca o amarilla. «Vuelve, pues la doctrina política reinante a reconocer la legitimidad de los mestizajes y con ello sienta las bases de una fusión interracial reconocida por el derecho. Si a esto se añade que las comunicaciones modernas tienden a suprimir las barreras geográficas y la educación generalizada, contribuirán a elevar el nivel económico de todos los hombres, (...) Las circunstancias actuales favorecen, en consecuencia, el desarrollo de las relaciones sexuales interraciales, lo que presta apoyo inesperado a la tesis que, a falta de nombre mejor, titulo: de la Raza Cósmica futura»²⁸.

Le otorga una gran importancia al mestizaje, pues, cree, que todas las grandes civilizaciones, han surgido gracias a la mezcla de razas. Lo que él propone para América, es la unidad de hispanoamérica, se trata de un designio oculto; que los hispanoamericanos no han descubierto, y que concuerda con un anhelo: «Su predestinación obedece al designio de construir la cuna de una raza quinta en la que se fundirán todos los pueblos, para reemplazar a las cuatro que aisladamente han venido forjando la historia. En el

suelo de América hallará termino la dispersión, allí se consumirá la unidad por el triunfo del amor fecundo, y la superación de todas las estirpes»²⁹.

En «Indología ...» («Llamaremos indología a todo conjunto de reflexiones (...) a propósito de la vida contemporánea, los orígenes y el porvenir de esta gran rama de la especie racional que se conoce con el nombre de raza iberoamericana»)³⁰, plantea que es necesario tomar conciencia de que América es el futuro, «...despertamos del semisueño que nos deja Europa, el continente donde ya se hicieron todas las cosas y fortalecernos con el aura del continente donde se están haciendo las cosas»³¹.

Para esta ardua tarea, la vía es la educación, la iluminación y la persuasión: «Por la educación y la persuasión lograremos convencer a nuestras gentes, Dios sabe cuándo, de que no deben tolerar dictaduras ni asesinatos ni atropellos de parte de quien ejerce el Poder. Por la educación y la persuasión se logrará convencer al votante norteamericano, Dios sabe cuándo, de que no debe refrendar el Poder de los políticos que no han sabido poner coto a las empresas invasoras que bajo la apariencia del comercio y el progreso difunden por el continente la semilla de futuras represalias contra los mejores intereses de Norte América»³².

La educación también procura desarrollar la fantasía, ser positivos, constructivos y estar basados en sólidos conocimientos científicos, es aquí donde se aprecia el ideal de progreso de Vasconcelos: «Primero es soñar después es ser. El ensueño antecede a la creación. (...) De las doctrinas biológicas tomemos también la certidumbre de que el porvenir no es patrimonio de ningún tipo étnico exclusivo. (...) una educación que prepare ya no dominadores de hombres, sino dominadores de la vida (...) Ello implica que no deberá nuestra educación descuidar la técnica que resuelve los problemas menores: el alimento, la habitación, la comodidad, el placer mismo, a condición de que nada de esto nos robe la parte esencial del esfuerzo a los fines mayores»³³.

Conclusiones

En relación a los antecedentes biográficos,

se observa que los pensadores considerados en el análisis vivieron en el mismo período, a excepción de J. Vasconcelos, que aparece justo en el ocaso de la vida de Sarmiento, Lastarria y Alberdi. Todos asumieron un rol activo y crítico en sus respectivos países según los diferentes contextos históricos que los involucró. Esta posibilidad se la otorgó el hecho de que todos eran escritores, políticos, abogados y además, tres de ellos, educadores; lo que influyó en las ideas planteadas con respecto a la educación, la historia, la política y la religión. Se detecta que fue problema común el haber sufrido el despotismo o la presión de las fuerzas de poder de gobierno o tiranías, en respuestas a los desafiantes planteamientos proyectados en sus obras escritas y en sus acciones. Sufrieron el exilio, por sus ideas liberalistas.

Con respecto a las ideas planteadas se observa que el tema central fue la búsqueda de caminos y estrategias que permitieron a los diferentes países americanos, superar el problema de la barbarie, la falta de identidad y el problema racial. Se aprecia una diferencia sustancial entre la postura de Vasconcelos quien, 30 a 40 años más tarde que Alberdi, Sarmiento, Bilbao y Lastarria (los que no vincularon lo americano a la cuestión indígena), otorga una importancia igualitaria a todas las razas, rescata la figura indígena y de la raza como el elemento que siempre ha resguardado el sentido de América y la vuelta a sus orígenes, a la tierra, que además, ha permitido el mestizaje y el sincretismo cultural.

Una idea con enfoque común es otorgar a la Educación una importancia primordial (diferenciándola de la Instrucción). Se la visualiza como medio para generar cambio de mentalidad, como medio de progreso y superación de la barbarie, como instancia de liberación.

Con respecto al enfoque de la Historia se aprecia divergencia de ideas. Un grupo sostiene que se debe escribir La Historia Científica con rechazo de la metafísica y como crónica de acontecimientos. Otro grupo plantea La Historia Filosófica que presenta sólo las grandes líneas de acontecimientos restándole importancia a los hechos. Otros plantean que se debe escribir la historia que vaya más allá del mero hecho y procure

entender el sentido de la vida y ayude a descubrir en el fondo la razón de ser de América.

En cuanto a posturas frente a la religión, se aprecia divergencia en las ideas. Algunos consideran la religión como medio que favorece las costumbres privadas. Otros ven en la religión cristiana, el amor y el aporte de Jesucristo a los hombres (Cristianismo que libera y engendra vida). Por último, quienes piensan en la religión como medio para hacer avanzar a los indios americanos desde el canibalismo hasta la relativa civilización. Una postura divergente, plantea que el Catolicismo es religión simbólica y de práctica que necesita y crea una jerarquía y una clase poseedora de la creencia. Religión autoritaria que cree en la autoridad y en la jerarquía de los hombres. La religión Católica como función integral del Estado contribuye a afianzar en los gobiernos el poder de la tiranía sobre el pueblo.

La idea de poblamiento está presente en las propuestas de Sarmiento, Alberdi, Vasconcelos y Bilbao. La expansión o poblamiento se plantea como medio de búsqueda de la identidad americana, construcción del carácter propio de cada nación, independencia del monopolio español. Expansión como recurso de progreso y desarrollo. En una postura divergente se plantea Lastarria quien establece que se opone a la intervención de potencias europeas, fundamentando que el tiempo de venir a colonizar el nuevo mundo ya había pasado.

La unidad de América es un postulado recurrente en Vasconcelos, Bilbao y Lastarria, observándose algunos matices en las diferentes posturas: unidad en diversidad, racional, social y sentimentalmente aceptada (mediante Educación de aceptación mutua); la unión es necesaria para arrancar a la conciencia de un continente sus secretos al porvenir, sus misterios, para crear nuestros destinos. La asociación como medio; a esta unidad se incorporan en la Educación los elementos vitales que contiene la civilización del Norte.

Referencias:

* Alumno del Programa de Doctorado en Filosofía c/m en Filosofía Política de la Universidad de Chile.

- 1.- Anales Universidad de Chile, N°1 p. 201
- 2.- Ibidem, p. 269
- 3.- Ibidem, p. 216-220
- 4.- Op. cit. 1, p. 209
- 5.- Op. Cit 1, p. 227-228
- 6.- Lastarria, José Victorino, «Las América», 1865
- 7.- Ibidem p. 105
- 8.- Ibidem p. 164
- 9.- Alberdi, J. B., «Obras Completas», tomo 3, Buenos Aires, p. 38
- 10.- Alberdi, J. B., «Obras Completas», tomo 3, Buenos Aires, p. 427
11. Alberdi, J. B., «Obras Completas», tomo 3, Buenos Aires p. 429
- 12.- Ibidem p. 430
- 13.- Ibidem p. 430
- 14 .- Alberdi J. B., «Obras Completas», tomo 3, Buenos Aires, p. 434
- 15.- Ibidem. p. 434

- 16.- Ibidem. p. 416
- 17.- Alberdi, J. B., «Obras Completas», tomo 3, Buenos Aires, p. 417
- 18.- Ibidem, pp. 418 - 4419
- 19.- Ibidem, p. 420
- 20.- Donoso Armando «Bilbao y su tiempo», Imp. Zig-Zag, Santiago, 1913, p. 51
- 21.- Ibidem, p. 53
- 22.- Ibidem, p. 27
- 23.- Ibidem, pp. 27-28
- 24.- Ibidem, p. 58
- 25.- Ibidem, p. 68

Discurso político. Estrategias del discurso: un caso, Revista Chile

Hoy (1972 - 1973)

Alejandra Castillo*

«No se debería olvidar que la lengua, por su infinita capacidad generativa, pero también originaria en el sentido de Kant, originalidad que le confiere el poder de producir existencia produciendo su representación colectivamente reconocida, y así realizada, es sin duda el soporte por excelencia del sueño del poder absoluto». Pierre Bourdieu, ¿Qué significa hablar?

La producción de un discurso político es un acto constitutivo de realidad. Esta producción discursiva no sólo esta referida a diversos hechos aislados de lenguaje (como debates, proclamas, mandatos, etc.) que remiten en su accionar a conjuntos semánticos con ciertos parecidos de familia, sino que también se refiere al modo de articulación en que un entramado complejo de elementos cristaliza en diversos corpus discursivos. Esta cristalización se da especialmente a través de los medios de comunicación, los que mediatizan y organizan simbólicamente un conjunto de acontecimientos políticos. Es así como un mismo «hecho» puede ser resignificado de diversas formas dependiendo de los puntos de articulación con que se estructure un discurso. De allí, que sea posible afirmar que no existe un hecho político significativo «en sí», sino más bien, el hecho político adquiere significación (existencia) dentro de un conjunto de otras significaciones, las que lo fijan en un discurso determinado¹.

Teniendo por base tal premisa, es posible afirmar que ciertos discursos políticos además de constatar hechos (esto es, de producirlos), tienden a señalar, en un esfuerzo de autorreflexión y autocontrol, una serie de supuestos de significación y operación que los articulan y fijan. Este es el caso de la textualidad político-popular en Chile durante el período 1970-1973.

No es novedad afirmar que uno de los principios de uniformación y supuestos de articulación del discurso político de la Unidad Popular fue la teoría marxista. Esta teoría no sólo se hace presente en el discurso político a través de un léxico determinado, sino que además vehiculiza sus propios presupuestos sociales y los instala en el discurso político del período. Uno de esos presupuestos es la forma en que es concebida la relación lenguaje-política; ya sea respecto a las «cosas», ya sea respecto a los «sujetos» y los antagonismos sociales.

Es relevante para el caso señalar, que en las distintas versiones del marxismo clásico de la Tercera Internacional la lengua es sólo un instrumento para llegar a conocer la realidad². Al respecto, Stalin en su libro *Acerca del marxismo en la Lingüística*³ establece claramente que «el idioma es un medio, el instrumento con que los hombres se comunican entre sí, intercambian ideas y consiguen una comprensión mutua directamente vinculada al pensamiento, el idioma registra y fija en palabras y en combinaciones de palabras, en oraciones, los resultados del trabajo del pensamiento»⁴.

De esta concepción del lenguaje como reflejo de la realidad se puede deducir que el marxismo clásico concibe a la lengua como un instrumento transparente, sólo como un registro. Todo signo lingüístico es visto como portador de un fragmento de la realidad. El lenguaje es la simple combinación de palabras, las que adquieren significancia en relación a su referente extralingüístico. La lengua, bajo esta perspectiva, tiene la única función de traducir la «cosas» al idioma de los hombres.

Los rendimientos teórico-políticos de esta concepción del lenguaje son de capital importancia en la realización de cualquier análisis de las estrategias político-discursivas de la izquierda clásica en Chile. Esta importancia se afirma radicalmente en la certeza de que a toda formación discursiva le subyace una imagen determinada de la lengua. Imagen que puede ser imperial o fragmentaria, estática o dinámica, especular o poética⁵. Así, podría decirse, una concepción del lenguaje es también una concepción de mundo⁶.

No es casual, por ello, que los discursos

políticos de la Tercera Internacional mantuvieran una concepción de la lengua en la cual ésta era presentada como un espejo que reflejaba la realidad. El positivismo y el panciafeticismo del marxismo soviético, con su búsqueda de la objetividad perfecta, de la Gran Síntesis hombre-naturaleza (en cuyo *affaire Lysenko* mostró su mueca grotesca), se constituía aquí bajo el anhelo lingüístico de la transparencia plena; en donde la transparencia discursiva era presentada como relación diáfana entre palabras y cosas, entre palabras y sujetos.

En Chile esta concepción del lenguaje predominó en la izquierda en la década del sesenta y principio de los setenta. Consecuencia de ello es el objetivismo ciego presente en los discursos políticos marxista del período⁷. Los corpus discursivos de la Unidad Popular conciben a la realidad como una totalidad dada, en la que las significaciones prístinas de los diferentes hechos políticos se hallarían inscritas en un espacio extralingüístico, de naturaleza objetiva (la llamada lectura de la última instancia). Por un lado, el discurso sólo tendría la función de «mostrar», de reflejar el acontecer político. Por otro lado, al tener una concepción especular del lenguaje, tales discursos se circunscribirían a lo «hecho», teniendo categorías apriorísticas tanto del contexto de enunciación como del destinatario del discurso. Se produce así una clausura del discurso político no tan sólo a niveles semánticos, sino que también en la propia capacidad pragmática del discurso en cuanto a su grado de interpelación⁸. Ello, debido a que los sujetos a los que está dirigido el discurso se subentienden ya pre-constituidos e identificados como destinatarios tipos de la enunciación: clausurándose así la posible interpelación a un otro destinatario no concebido en el modelo de comunicación⁹.

Esta forma de articular un discurso político de base marxista clásica puede apreciarse en las diversas publicaciones que tuvieron lugar en el período 1970-1973. Con el objetivo de justificar y ejemplificar esta aserción, a continuación se examinarán las estrategias político-discursivas de la revista *Chile Hoy*. Se ha escogido esta publicación semanal como soporte textual de

análisis de una práctica teórica marxista clásica por dos razones principales. Primero, esta es una revista que se autodefine como independiente y como tal objetiva; muestra de ello es la decisión del comité editor de omitir la sección «editorial» de la publicación con el motivo de no guiar, de alguna manera, las opiniones o reflexiones que pudiese generar. Segundo, la revista Chile Hoy es concebida por sus editores como una revista de intelectuales de izquierda, aunque no exclusivamente para intelectuales, lo cual es percibido positivamente por los lectores de ella. Este hecho es de relevancia si consideramos que los editores están teóricamente vinculados al marxismo clásico. Debido a esto, subyacerá a la revista una forma explícita de metadiscurso organizador del discurso periodístico, lo que generará efectos políticos que irán más allá del sentido de la textualidad descrita.

Estrategias político-discursivas presentes en Chile Hoy

a) Estrategia Confrontacional

La revista Chile Hoy en la construcción del acontecimiento político encadena diferentes enunciados, ya sean descriptivos, connotativos, didácticos o prescriptivos,¹⁰ teniendo mayoritariamente como eje de articulación dos tipos de enunciados, los que se podrían denominar descriptivos positivos y especulativos negativos. Los primeros pueden ser definidos como enunciados que buscan ser un reflejo de la realidad, por lo tanto verdaderos y objetivos. Estos intentan dar cuenta de los hechos «tal cual son», de esta manera la publicación asume una postura de transparencia en cuanto a su rol mediatizador del discurso social. Este tipo de enunciado es, mayoritariamente, utilizado para divulgar hechos de carácter positivo para el gobierno de la UP. Algunos ejemplos de este tipo de enunciados son:

-«Las masas han creado nuevas formas de organización y de poder que manifiestan la potencialidad de la clase trabajadora y del pueblo.» (nº 35, 73:4)¹¹.

- «Los trabajadores chilenos están en el centro del proceso de decisión política nacional.» (nº 54, 73:4)

- «El valor de este gobierno es su carácter revolucionario.» (nº 39, 73:29).

- «Esta gigantesca masa, la mezcla fraternal de los emblemas e insignias, el ronco grito multitudinario voceando: «la izquierda unida jamás será vencida». (nº 35, 73:5).

- «Las bases de izquierda muestran un decisión de lucha y una capacidad para enfrentar a sus enemigos que crecen junto a la agudización del que es ya un abierto choque entre las clases» (nº 54, 73:5).

Por otro lado, un segundo tipo de enunciado frecuentemente utilizado es uno «especulativo negativo». La existencia de esta clase de enunciado instala en el centro mismo de la formación discursiva la presencia de un otro significantemente negativo. Los enunciados especulativos negativos son aquellos que nos remiten a un contra-discurso. Generalmente para hacer referencia a la presencia de este «otro negativo» se utilizan formas nominales con una fuerza ilocucionaria definida; algunas de estas formas nominales utilizadas por Chile Hoy son etiquetas del tipo: «la derecha», «el imperialismo», «la burguesía», «los golpistas», etc. Dichas formas nominales, y algunas otras expresiones, instalan de una manera explícita un contra-discurso en la formación misma del discurso de la revista. Hay que destacar que este recurso estratégico paradójicamente más que desvirtuar un cierto discurso político, lo enmarca dentro de lo que se podría denominar «lo posible», dándole un tiempo y un lugar de enunciación. Aún cuando la referencia a este contra-discurso se establezca en términos negativos, contribuye a su formación y a su posterior articulación textual. Algunos enunciados de este tipo son:

- «... pero la derecha ha sostenido que éste era un plebiscito y que el 51% los facultaba para exigir un cambio de programa o la renuncia del presidente» (nº 39, 73:29).

- «La derecha ha tenido dos alternativas con un mismo propósito antipopular: la sedición abierta o la obstrucción y el desgaste paulatino del

gobierno» (n° 39, 73:29).

- «Si la burguesía no respeta ya su legalidad; si la burguesía transforma el parlamento en un circo de acusaciones constitucionales (...) si la burguesía desmoraliza sus propias instituciones, no serán los trabajadores quienes irán a defender este cascarón podrido.» (n° 54, 73:4).

Llama la atención que la instalación de estos enunciados especulativo negativos, adquieran, por momentos, la forma de enunciados descriptivos negativos, con lo cual la validez del propio discurso de la revista es objeto de una desestabilización o desarticulación externa.

b) Destinación discursiva clausurada

Los lectores de la publicación Chile Hoy, se enmarcan, en tanto sujetos de discurso (es decir, en tanto individuos interpelados por una ideología¹²), dentro de un modelo clásico de comprensión polar de la comunicación política. En este modelo, la referencialidad posible de un discurso se entiende determinada, en sus efectos de producción de significados, por la polaridad prodestinatario/contra-destinatario. Por un lado, se entiende al pro-destinatario como aquel sujeto que adhiere a las mismas ideas, apela a los mismos valores y persigue los mismos objetivos que el enunciador. Por otro lado, un contra-destinatario es entendido como aquel sujeto que no se identifica, ni en cuanto a ideas, valores, ni objetivos con un discurso determinado, es por definición su otro negativo.

Siendo coherente con su estrategia confrontacional el discurso de la revista se constituye teniendo por base un destinatario «tipo» positivo. Este destinatario, un pro-destinatario, se concibe como un sujeto ya auto-constituido apriori, por lo que toda interpelación al sujeto se da sobre la base de un reconocimiento mutuo. Esta clase de interpelación directa en cuanto a la identificación apriori del sujeto receptor del discurso y en cuanto a la intencionalidad única que la enunciación hace del discurso político, estructura un discurso cerrado sin capacidad de constituir e interpelar a otro tipo de destinatario más allá del cerco argumental

trazado.

El pro-destinatario del discurso articulado por Chile Hoy se reconoce y es reconocido por un número definido de colectivos de identificación, tales como «compañeros», «compañeras», «la clase obrera», «revolucionarios», «pobladores», etc. De esta manera el discurso político de la revista limita y clausura su campo potencial de interpelación¹³. Debido a esto, la articulación argumental de Chile Hoy sólo puede reforzar identidades, más no constituir las.

Al mismo tiempo, al construir un destinatario positivo se construye también su polo negativo, un contra-destinatario. Generalmente, en el discurso político la emergencia de un contra-destinatario reposa sobre el supuesto de la falsedad de los enunciados descriptivos positivos. Es decir, todo lo que es verdadero para el enunciador será falso para el contra-destinatario: como señala Verón es la hipótesis de la inversión de la creencia, lo que es sinceridad para el enunciador, por ejemplo, será mala fe para el contra-destinatario¹⁴.

En el discurso político construido por la revista existe una explícita referencia a un contra-destinatario en la que no sólo se remite a él a través de su exclusión, sino que también se le tipifica con colectivos de identificación (clase patronal, burgueses, imperialistas, etc.), insertándolos como un elemento articulador de la red discursiva propia.

La interpelación inclusiva-excluyente de Chile Hoy al estar presa en un modelo político-confrontacional no permite la articulación de significantes persuasivos que fuesen capaces de ampliar el cerco interpelativo constituyendo e incluyendo así a un tercer destinatario, un para-destinatario; este es un individuo que no ha sido aún interpelado por algún discurso político. Debido a ello, este sujeto se mantiene al margen del juego político. Este destinatario no tiene posibilidad de emergencia en la textualidad discursiva de Chile Hoy, debido a que no se enmarca dentro de la tipología apriorística de destinatarios tipos que tiene como supuesto la publicación. Al clausurar la destinación del discurso en la dicotomía amigos-enemigos, es decir sujetos ya constituidos políticamente, no se permite interpelar a otros sujetos no

necesariamente vinculados a lo político.

c) Transparencia discursiva

La textualidad desplegada por la revista remite obligadamente a «referentes extradiscursivos», verdades objetivas, que en última instancia validan al discurso político producido por ella. Desde tal punto de vista, el discurso político de Chile Hoy se mantiene en un nivel constatativo de enunciación. En este nivel, la enunciación sólo tendría la función de mostrar los hechos tal y cómo sucedieron, rescatando la realidad para trasladarla al medio de comunicación.

Uno de los supuestos de base que da sustento a las diferentes estrategias discursivas del discurso político de Chile Hoy es la creencia en una realidad objetiva, única y verdadera. Esta creencia se traduce en la articulación de un discurso como «reflejo de la realidad»¹⁵. Los signos sólo serían vehículos transparentes de enunciación encargados de traducir un hecho objetivo a su representación escrita. Es así como podemos encontrar enunciados constatativos del siguiente tipo:

- «El lunes pasado, era sin duda el acto político más grande de este año en Chile, en él las masas reflejaron su disposición a avanzar resueltamente por la senda del socialismo» (nº 35, 73:5).

- «A pesar de la falta de conducción que el viernes 15 se advirtió en la movilización de la masa, ésta acudía combativa a enfrentar la reacción.» (nº 54, 73:5).

- «El colegio médico decreta un paro para el jueves 21 (...) y el PDC se concentraba el domingo 17 en la plaza Tropezón, reuniendo a sus unidades vecinales. La realidad política muestra que las contradicciones se han agudizado, la derecha no puede sino movilizarse para defender sus privilegios de clase» (nº 54, 73:5).

De esta forma, Chile Hoy intenta reflejar una realidad objetiva rescatando «hechos políticos». Bajo esta perspectiva se cae en la equivocación de pensar al discurso político escrito como un reflejo del accionar político cotidiano, el cual estructuraría de alguna forma la producción discursiva de un período dado. Por tal motivo,

puede sostenerse, la revista aun cuando se presenta como una publicación independiente, de apoyo crítico al proceso chileno de transición al socialismo, es concebida tanto por sus editores, como por sus destinatarios positivos, como una revista «objetiva» y «partidaria». Esto es posible, en virtud de una suprapartidista dialéctica histórica capaz de conciliar lo general con lo particular. La certeza de reflejar una realidad objetiva, y una clara tendencia histórica, sienta las bases para el paulatino desplazamiento crítico de la revista frente al modelo político comunicativo del gobierno popular¹⁶.

Efectos políticos de las estrategias discursivas

La selección de un tipo determinado de estrategias discursivas no sólo incide en la manera en que se articula un cierto discurso, sino que también en la forma en que éste es recepcionado públicamente, como en su capacidad de construir imaginarios sociales. Dicho en otras palabras, la elección de ciertas estrategias discursivas produce efectos políticos que van más allá de la mera organización estilística de los significantes. Ello, debido a que a las diferentes estrategias políticas le subyacen diversos supuestos lingüísticos. Esto es, en cuanto a la relación lenguaje-realidad, a la constitución del sujeto receptor y en cuanto al modelo de comunicación utilizado.

Bajo este punto de vista, las estrategias político-discursivas utilizadas por Chile Hoy producen una serie de consecuencias no siempre previstas por sus editores. Algunas de esas consecuencias son las que siguen. Primero, al establecer una estrategia discursiva abiertamente confrontacional en lo político, se da cabida y existencia a su contra-discurso. El discurso producido por la revista no logra destematizar y excluir, parcialmente, al discurso de derecha. En este sentido, no logra constituirse como un discurso hegemónico, en cuanto que para su formación necesita su otro negativo. Por otro lado, el discurso político de Chile Hoy, como el de otras publicaciones de la época, no desplaza las

temáticas articuladas por los discursos de derecha hacia una imposibilidad discursiva; esto debido a que el uso continuo de enunciados especulativo-negativos, aún cuando se enmarquen dentro de un contexto negativo de significación, abren la posibilidad a una verosimilitud contrafáctica.

Segundo, la relación lenguaje-realidad tal como es concebida por el marxismo clásico es uno de los supuestos de base del discurso producido por Chile Hoy. Debido a lo cual se piensa a la realidad como objetiva; realidad que debe ser trasladada y difundida por este medio de comunicación. De esto se deduce una especie de transparencia comunicativa. La revista intenta apresar la realidad, por eso el uso frecuente de entrevistas,¹⁷ ya sea a políticos, pobladores, dirigentes de base, etc. De esta postura se puede colegir la siguiente consecuencia: al considerar a los hechos políticos como únicos constitutivos del discurso político, se está no sólo limitando el concepto operacional de discurso al ámbito especular de la práctica política, sino que también se atrofia la capacidad perlocutiva del mismo. Chile Hoy, al considerar a la lengua como un reflejo de la realidad, como un tipo de relación bidireccional de comunicación entre sujetos previamente constituidos, no alcanza a percibir los efectos realizativos del lenguaje. No alcanza a advertir en los discursos de autoridad los efectos enfáticos de la construcción de un orden y su posibilidad¹⁸.

Por último, dentro del modelo funcionalista de comunicación, necesario a esta concepción del lenguaje, no es posible considerar los efectos que tendrá una enunciación, debido a que ésta se concibe en una relación lineal de transmisión de mensajes, en la cual, por un lado, está un emisor de un mensaje y, por otro, un receptor quien sólo decodifica lo emitido. Tomemos el caso de la credibilidad de un discurso. Esta no se establece en forma a priori con la sola mostración de diversos hechos políticos, sino que se establece en la misma formación discursiva. Por lo tanto, suponer que un hecho político es creíble sólo por ser un «hecho objetivo» es condenar a aquel discurso a una continua desarticulación de sus ejes argumentales por un efecto externo de

disrupción discursiva (el positivismo del hecho objetivo, impide ver su significación como el producto de un discurso de realidad determinado). Debido a esto, dicho discurso tendrá que continuamente probar la veracidad del hecho, confrontar su versión con las otras versiones, que para el caso serán sólo secuencias de per-versión, y así sucesivamente al infinito.

Conclusión: Lenguaje y política

Un discurso político no es ajeno a la concepción lingüística que lo articula, en su inscripción y en sus límites el discurso político expresa una potencial vocación babilónica. La búsqueda de la lengua perfecta, el ideal de un lenguaje esencial (al modo como lo soñaron los positivistas lógicos, o, en su desgracia, los formalistas rusos), no es más que la faz gesticulante del poder sin límites. En la afirmación platónica del nombre como arquetipo de la cosa, creyó ver Jorge Luis Borges la clave del poder absoluto¹⁹. En la imagen de una lengua sin antagonismos soñó Stalin la representación de su sociedad comunista. El poder absoluto, en ambas añoranzas, se nos hace presente por medio de una superación extralingüística del lenguaje. En nuestra historia, el propio 11 de septiembre de 1973 se nos revela a la vez como superación extralingüística del propio lenguaje, y como instauración feroz del lenguaje imperial (manifestado en Bandos, decretos leyes, órdenes, deportaciones, etc.).

Lengua y política muestran así una hermandad primigenia en sus facultades de constitución de mundos posibles. Sin embargo, lo real de la lengua está allí, precisamente, donde la política no establece su marca de dominación. La imposible sutura de que habla Laclau, es la imposibilidad total de una lengua perfecta, detrás del desorden de los performativos políticos, también opera una transformación de las relaciones de lo visible con lo invisible (Pêcheux). Es, precisamente, a estas relaciones a las que quisimos evocar en nuestro análisis de Chile Hoy.

Los vínculos entre la lengua y la política siempre resultaron caros al marxismo. Aquella

imagen del lenguaje como forma lógica de la realidad, reflejo de lo real, y expresión de la objetividad, resulta ser eterna a la añoranza del socialismo existente. El realismo socialista (tétrica ficción literaria del Estado staliniano) siempre se apoyó en el mito de una coincidencia entre el lenguaje y lo real, imponiendo, en los hechos, una visión transfigurada de lo que pretendía reflejar. Sin embargo, los efectos políticos de una concepción imperial del lenguaje no sólo se evidencian en el stalinismo. En Chile, el régimen militar también tuvo un cuidado especial para la relación lenguaje y política. Y, un poco más atrás, no es difícil encontrar en la lengua que habló la izquierda criolla de los sesenta, tendencias imperiales y anhelos de instauración de un positivismo inconfeso; que en su afán por «superar las contradicciones», buscó negar todo lo real de la lengua (esto es su imposible fijación) con la vanal afirmación de una lengua imperial.

En síntesis, explorar aquellos fragmentos de nuestros potenciales discursos de opresión, constituye un otro modo de resistir y reconocer la dominación. La secreta obsesión por el dominio y control del lenguaje, propia de una cierta literatura fantástica de los órdenes totalitarios, puede entregar cierta evidencia sobre el mecanismo interno -la caja negra- que estructura nuestras sociedades contemporáneas.

Referencias:

* Licenciada en Inglés, Universidad de Santiago de Chile.

1.- Ver para un análisis semiológico de la producción de un hecho político, Eliseo Verón, Construir el acontecimiento (Editorial Gedisa, Buenos Aires, 1985).

2.- Incluso una de las versiones más sofisticadas del lenguaje presentadas por el marxismo clásico, como la de Adam Schaff, permanece presa de una epistemología del reflejo de orientación naturalística, que a pesar de sus prestidigitaciones dialécticas, no logra salir de un materialismo mecanicista. Al respecto, ver del autor, Introducción a la Semántica, trad. Florentino

Turner (Fondo de Cultura Económica, México, 1996).

3.- José Stalin, Acerca del marxismo en la Lingüística, (Imprenta Imperio, Santiago de Chile, 1950).

4.- Ibidem, pp. 16 - 17.

5.- Françoise Gadet y Michel Pêcheux, La lengua de nunca acabar, trad. Beatriz Job (Fondo de Cultura Económica, México, 1984).

6.- En el segundo Wittgenstein también puede encontrarse una concepción similar de la lengua a través de su noción de juegos de lenguaje.

7.- Tomás Moulian ha caracterizado el marxismo chileno de la década del sesenta como un marxismo teoricista, fuertemente determinado por una concepción objetivista de lo social. Cabría preguntar, sin embargo, si ese objetivismo no tiene por base una teoría del conocimiento de rasgos solipsistas. Pues, ese solipsismo cartesiano podría explicar en parte la convergencia paradójica entre voluntarismo y determinismo histórico. La lengua, en este caso, queda sólo reducida a instrumento inanimado de comunicación entre el mundo objetivo y el mundo subjetivo. Para una caracterización del marxismo del período, Tomás Moulian, «El marxismo en Chile: producción y utilización», en VV.AA., Paradigmas de conocimiento y práctica social en Chile (Flacso ediciones, Santiago de Chile, 1993), pp. 107 - 161.

8.- Sería necesario establecer aquí un vínculo entre la lingüística pragmática, en especial los actos performativos, y la teoría de la interpelación althusseriana. El desarrollo de tal conexión podría permitir avanzar desde un marxismo anclado en una teoría de la referencia hacia elaboraciones teóricas marxistas más complejas que conciban la dinamicidad y variabilidad en la constitución de los sujetos políticos. Algunos trabajos sobre el punto han sido avanzados por Oscar Landi, El discurso sobre lo posible (Estudios Cedes, Buenos Aires, 1985), y Emilio de Ipola, Ideología y Discurso Populista (Folios Ediciones, México, 1982).

9.- Podría decirse que el modelo comunicacional del discurso marxista, debe, por un lado, ser forzosamente funcionalista al presuponer sujetos preconstituidos al discurso, y, por otro lado, debe adaptar rígidamente el mapa comunicacional de sus

estrategias discursivas al mapa de clases de los sujetos políticos.

10.- Para un análisis más detallado en relación a una tipología de las enunciaciones políticas ver, Eliseo Verón, «La palabra Adversativa: observaciones sobre la enunciación política», VV.AA., El discurso político. Lenguajes y Acontecimientos (Hachette Universidad, Buenos Aires, 1987).

11.- Los números entre paréntesis indican el número de publicación, el año y el número de página.

12.- Louis Althusser, «Ideología y aparatos ideológicos de Estado», Posiciones, trad. Albert Roies (Editorial Anagrama, Barcelona, 1977), pp. 69 - 125.

13.- Un efecto similar de clausura semántica afecta a la textualidad teórica del marxismo a fines de los sesenta en el continente. Para un análisis de esta particular clausura en los significados posibles del marxismo continental, Miguel Valderrama, «Althusser y el marxismo latinoamericano. Notas para una genealogía del (post) marxismo en América Latina», mimeo, Santiago de Chile, 1997.

14.- Eliseo Verón, «La palabra adversativa. Observaciones sobre la enunciación política», loc. cit., p. 17.

15.- En el marxismo clásico, la teoría epistemológica del reflejo tiene su origen en el Lenin de Materialismo y empiriocriticismo. Recientemente ha vuelto a ser objeto de una reposición en el marxismo. Para el caso, Adam Schaff, «Problemas de la teoría del conocimiento», El marxismo a fin de siglo, trad. Anna Quintanas (Editorial Ariel, Barcelona, 1994), pp. 11 - 120.

16.- Algunos rasgos generales del modelo político comunicacional del gobierno de la Unidad popular, pueden inferirse de la vía chilena al socialismo, en tanto proyecto político del allendismo. Para una introducción a un estudio sistemático y una definición de la vía chilena al socialismo ver, Manuel Antonio Garretón, «La vía chilena al socialismo. Elementos de una definición», en Manuel A. Garretón y Tomás Moulian, La Unidad Popular y el conflicto político en Chile (Ediciones Mínga, Santiago de Chile, 1983), pp. 159 -168.

17.- Es importante destacar que una de las

secciones que articula la temática en cada número es una entrevista, la mayoría de las veces a un político. Sólo en el primer año de publicación de la revista se realizaron 28 entrevistas. Esto, sin considerar los múltiples artículos de opinión, los que se organizan la mayor de las veces como breves entrevistas, como por ejemplo los artículos «yo soy demócrata» (nº 15, 72:8), «opiniones en la masa» (nº35, 73:5), «si no nos movilizamos nada, diálogo con una pobladora» (nº7, 73:14)

18.- Al respecto, Pierre Bourdieu, «Lenguaje y poder simbólico», ¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos (Ediciones Akal, Madrid, 1985), pp. 63 - 104.

19.- Jorge Luis Borges, «El Golem», Nueva antología personal (Editorial Bruguera, Barcelona, 1980), pp. 33 - 36.

Una historia del siglo XX

«Sin embargo, una cosa está clara: si la humanidad ha de tener un futuro, no será prolongando el pasado o el presente».

Eric Hobsbawm, Historia del siglo XX.

El principio del siglo

La verdad es que durante la llegada del naciente siglo XX se sostenía en el país una estirada admiración por las entonces pujantes civilizaciones anglosajonas de Occidente, más propia de los tiempos decimonónicos. Quienes la expresaban con mayor convencimiento y circunspección eran los graves dirigentes del Club Radical de las calles Morandé y Moneda en ese Santiago del 1900. «Justo con la hora iban apareciendo caballeros de gris, con cuellos duros y hongos negros. Así vestían los radicales. La vestimenta, la tiesura de sus ideas, el medido ardor doctrinario» los caracterizó, según la gráfica descripción de González Vera «Trajes negros, bigotes de largas guías y voces engoladas» (Cuando era muchacho, Santiago 1956, 112-113).

Solemnes tribunos radicales de principios

de siglo auguraron el futuro esplendor de un mundo sin lastres ni cortapisas. Moderno. Sin mitos, salvo los propios. El diputado radical por la provinciana Ovalle, Paulino Alfonso, exclamó en 1900: «Hoy triunfa la raza sajona. ¿Por qué triunfa? Créamelo usted, porque debe triunfar... Alborea la edad de la razón y de la ciencia. El predominio de la fuerza es y será de los más verdaderamente inteligentes, de los más sensatos». El futuro estaba reservado para el norteamericano «viril» que transformaría definitivamente la Naturaleza (Desarrollo hispanoamericano. Cartas y discursos, Santiago 1900, 8, 47-48). El futuro pertenecería por completo a los varones, pues la mujer representaba lo inferior, lo vulgar, lo pasado, la escasa inteligencia de las «razas primitivas», sentenció desafiante en el Ateneo de Santiago Valentín Brandau en 1908 (Caracteres mentales de la mujer según la psicología contemporánea, Santiago 1908, 104).

Por su parte, el célebre patriarca Valentín Letelier (1852-1919), un académico «de trato un poco seco, parco en palabras y más bien de cáscara amarga» como lo recordara su admirado discípulo Enrique Molina, desafiaba el mismo año 1900 a sus contemporáneos a comprobar en el atrevido afán de Adán y Eva por comer la mortal manzana «el noble propósito de adquirir la ciencia del bien y del mal...», ya reconocer en la bíblica torre de Babel un símbolo del «amor al progreso» (La evolución de la historia, Santiago 1900, I, 301-303). Los positivistas y racionalistas al fin decimonónicos creían tener las llaves del progreso para inaugurar la aventura del nuevo siglo XX.

Uniformando la blancura

De la mano del racionalismo, el racismo. El siglo XX nació con el más acentuado racismo anglosajón. Ser latino, una desgracia. Ser indio, mucho más. Ser negro, peor. Esa fue la moda de ciertos «intelectuales» de América Latina del 1900. En México decía Francisco Bulnes: «Reconozcamos en toda la América Latina que no servimos para demócratas, porque descendemos de latinos y de razas de castas;... ¿Para qué servimos?

No lo sé;...». Acerca de los chilenos no fue menos patético: «El chileno llamado roto no posee carácter para ser demócrata,... Con un pueblo de esta clase no se hacen más que dramas cada vez más imponentes con el sufragio popular. No hay que olvidarlo, el pueblo chileno tiende a la anarquía...» (El porvenir de las naciones hispanoamericanas ante las conquistas recientes de Europa y los Estados Unidos, México, 1899, 239, 267). En Argentina Carlos Bunge imaginó a Hispanoamérica como una «hermosa y pálida virgen» estrangulada por mestizos y mulatos «impuros ambos, ambos atávicamente anticristianos» (Nuestra América, 1918).

En Chile el racismo inaugural del siglo fue la bandera, entre otros, de unos pocos encumbrados periodistas de Santiago como Benjamín Vicuña Subercaseaux o Julio Pérez Canto. Vicuña, quien «vivió aspirando el opio de la alta sociedad», como dijera Virgilio Figueroa, habló de indios, mestizos y mulatos como de seres feos, débiles, torpes y serviles en 1903 (Un país nuevo. Cartas sobre Chile, París 1903). Pérez Canto, un dirigente empresarial más bien hoy olvidado, fue más claro. Hablando en inglés: «La raza actual (de Chile) sólo conserva vestigios de la raza indígena primitiva en masas reducidas del pueblo. La mayor parte de la población es de descendencia pura española unida a elementos de otras naciones europeas. De esta manera se ha formado un pueblo homogéneo, libre de toda influencia de razas asiáticas o africanas... La homogeneidad del tipo nacional y la ausencia de la mezcla africana en la raza chilena son factores de progreso...» (Economic and Social Progress of the Republic of Chile, Santiago, 1906, 84, 330). La opinión de Theodor Roosevelt sobre Chile encendió nuestro complejo de superioridad. Podíamos mirar en menos a nuestros hermanos latinoamericanos, sobre todo a los anárquicos «tropicales». Dijo Roosevelt en 1914: «No hay dos Estados del mundo civilizando que sean más fundamentalmente diferentes que Chile y Colombia. Chile tiene el derecho de colocarse en absoluto pie de igualdad con los Estados Unidos, Inglaterra, Alemania, Suecia, Bélgica y Suiza; en resumen, con todas las naciones libres y civilizadas. Colombia no tiene tal derecho» (cit. en

Galvarino Gallardo, Panamericanismo, Santiago, 1941, 142). Con estos sendos certificados de nación libre y civilizada, el complejo antimapucho se extendió entre los intelectuales blancos. En 1919 dijo la rubia feminista Sara Hübner: «Considerando a los araucanos, yo siento sobre todo que no se hayan extinguido antes, y que las malditas cualidades de su raza hayan llegado a impregnarse tanto entre nosotros» (Sucesos, Santiago, 4.12.1919). Otros fueron más lejos, y los borraron sencillamente del mapa. Agustín Venturino, periodista radical y miembro de la Société des Américanistes de París, estampó en una Sociología chilena de 1929: «Chile, sin indios,... ha podido, en forma más rápida y segura, estabilizar su desenvolvimiento, formación y organización,...» (Barcelona 1929, 278-279).

En los años 30 lo negro y lo indio se percibió todavía como una «corrupción» cultural o espiritual de América Latina. Esto lo planteó el académico francés André Siegfried en una obra que pasó a ser muy citada por las elites. La América Latina de 1934. Refiriéndose a nuestro catolicismo expresó: «De hecho, la presencia del negro y el indio acusa la presencia de gérmenes corruptores que rondan en torno del catolicismo y que, aún, trabajan en su seno.» La cultura negra de Brasil o la indígena de México eran supersticiones o el «turbio llamado a las divinidades anteriores a la conquista» (Santiago 1934, 96-97). Como fuere, toda nuestra identidad se agotaba y completaba en Europa. Una muestra de la sensibilidad de los jóvenes intelectuales chilenos de la década fue la carta que le enviara en 1937 a Ortega y Gasset el joven filósofo Jorge Millas -envuelto, como él mismo lo señaló, en melancólicos temas metafísicos-: «¿Podría, pues, pensarse en una «América, fuente de nuevos valores», si los valores que van a realizarse en su cultura son los mismos que han nutrido la historia de la vieja Europa?... América no puede ser una fuente de valores nuevos, porque los existentes, específicamente europeos, alimentaron su pasada infancia, nutren su adolescencia de ahora y alimentarán de seguro su ancianidad remota.» (Jorge Millas, Carta a José Ortega y Gasset, Atenea 38, 1937, 568-569).

Con los años 40 el «complejo anglosajón»

continuó imperturbable y quizás aun más exacerbado en el clima de la Guerra Fría. El fundador de la revista Ecran, esa revista que nos transmitió el cielo estrellado de Hollywood, aconsejó convencido en 1945: «Hay que mirar especialmente hacia el Norte, hacia los pueblos de derivación anglosajona, porque allí se forjan las formas de una nueva civilización que tiene ya en los planos materiales espléndidas expresiones» (cfr. Occidente 15, 1945, 18). La Revista Iberoamericana que se publicaba en Estados Unidos decía en 1946: «Razas como la negra y la india no pueden suministrar un aporte cultural muy sustantivo (hablamos en general) a ninguna agrupación humana..., nuestro mayor problema es reducir con sangre blanca el cociente de color» (marzo 1946). Un periódico de la Acción Católica en Chile prohibió en 1945 bailar la conga, la rumba, y la samba (Vida Obrera, junio, julio 1945). Cosas de negros, del trópico. Poco serias...

Este racismo conduciría a un callejón sin salida. Esto pasó cuando los blancos descubrieron que eran pocos, poquísimos, una minoría en relación al pueblo mestizo. ¿Cómo construir entonces una nación? Allí estuvo el dilema que desveló por años al elegante ensayista Benjamín Subercaseux Zañartu (1902-1973). En los años 40 y después, el jactancioso escritor comprendió que en Chile los blancos, con tradición «racial y espiritual de Occidente», no eran más que trescientas o cuatrocientas personas civilizadas, frente a cinco millones de «bárbaros», u «hombres vírgenes» como prefirió llamarlos. ¿Qué hacer con ellos? Derrotarlos. El lenguaje sonó como una declaración de guerra a futuro.

Escribió en 1945: «En el mundo actual, lo queramos o no, todo marcha y se valoriza sobre el padrón occidental, adulto, blanco y civilizado... La conclusión es obvia: todo lo que pretenda arrastrarnos hacia las modalidades primarias, americanas, aborígenes, debe ser extirpado a toda la costa...La otra mitad (tercio o cuarto...) de modalidad occidental, adulta y civilizada, debe triunfar, porque si no el país, a su vez, debería morir... Así, pues aunque parezca una contradicción, salvar a Chile es combatir con Chile;... Es una tarea dolorosa, como la de operarse

a sí mismo en la carne propia y palpitante» (Benjamín Subercaseaux, Reportaje a mí mismo, Santiago, 1945, 198-200). ¡Menudo autor de Chile, o una loca geografía! Conciencia del racismo en Chile, Subercaseaux, -«chileno a medias» lo llamó Gabriela Mistral-, no pudo escapar a sus dictados de «limpieza étnica». Mejor hubiera podido recordar las opiniones del célebre psicólogo suizo Carl Gustav Jung (1875-1961) sobre el valor humano y humanista de lo indio y lo negro en la propia cultura de los Estados Unidos (C.G. Jung, El negro y el indio en la conducta del americano, Atenea 101, 1933, 490 - 505).

Hacia una nueva conciencia de la Tierra

Desde los años cincuenta el indisputable estilo de vida anglosajón de Occidente ya fue revelando sus límites. En 1952 expresó el filósofo británico - Premio Nobel de Literatura en 1950- Bertrand Russell (1872-1970): «Nuestro modo de vida exige lucha, explotación, cambio inquieto, descontento y destrucción. La eficiencia dirigida a la destrucción sólo puede tener como fin el aniquilamiento, y a esto es a lo que tiende nuestra civilización, si no logra aprender parte de la sabiduría que le hace despreciar al Oriente» (Diccionario del hombre contemporáneo, Buenos Aires, 1955, 341). En 1956 el filósofo y psicoanalista alemán Erich Fromm (1901-1980) señaló en su conocida y nunca suficientemente leída obra El arte de amar: «Ningún observador objetivo de nuestra vida occidental puede dudar de que el amor -fraterno, materno y erótico- es un fenómeno relativamente raro, y que en su lugar hay cierto número de formas de pseudo-amor, que son, en realidad, otras tantas formas de la desintegración del amor... El principio sobre el que se basa la sociedad capitalista y el principio del amor son incompatibles... La gente capaz de amar, en el sistema actual, constituye por fuerza la excepción; el amor es inevitablemente un fenómeno marginal en la sociedad occidental contemporáneas» (Buenos Aires, 1970, 101, 153 - 154).

También en los años 50 el crítico de la cultura norteamericana Henry Miller (1891-1980)

dijo: «Todo nuestro estilo de vida arraiga en la matanza mutua... Ninguno parece creer en el poder del amor, el único poder en que la cabe confiar. Ya ahora mismo las expresiones del rostro americano hablan de perversión. Particularmente en las ciudades» (El mundo del sexo, Buenos Aires, 1959, 60, 71 - 72). ¿No habría que ser capaz de reconocer más allá de Occidente el estilo espiritual milenarista de las civilizaciones asiáticas? Desde Pekín e invitado por escritores chinos en 1959 un autor criollista de Chile, autor entre otros títulos de «La risa de Pillán», Lautaro Yankas (1901-1990) -siguiendo una ruta que no fue ajena a importantes intelectuales del país- recordó el valor de las tradiciones religiosas del Lejano Oriente -el Taoísmo, el Budismo- en su ensayo Occidente y Oriente hacia una filosofía de la vida (Atenea 385, 1959, 14-22).

Desde los años sesenta en adelante, y a pesar de toda ideologización posible, el viejo estilo de vida, blanco y adulto, de Occidente empezó a ser enjuiciado desde los más diferentes e insospechados lados colocando a sus tradicionales ambientes históricos en un clima de inseguridad y disolución de las certidumbres clásicas. La conciencia negra contra el racismo en Africa y en Estados Unidos alcanzó una figuración notable en la primera mitad de los sesenta con personalidades como Albert John Luthuli o Martin Luther King (premios Nobel de la Paz en 1960 y 1964).

La cultura juvenil adquirió una relevancia característica con sus signos de amor, humor y paz a través de la presencia artística y musical de cuatro jóvenes proletarios de Liverpool: los «Beatles». «De pronto, todo el mundo se dio cuenta de que la Inglaterra de los Horse Guards y de la reina había muerto y que en su lugar acababa de nacer la de los 'Beatles'» (Alain Dister, Los Beatles, Barcelona, 1990, 76). En ellos se revelaron influencias musicales y espirituales de Occidente mezcladas con lo asiático y lo africano. Como expresó el poeta Allen Ginsberg: «Encontramos a nuestros adolescentes bailando el yoruba de Nigeria, entrando en estado de trance con las vibraciones eléctricas de los «Beatles», que han sacado el chamanismo de las fuentes africanas» (ibid., 113).

Con los 70 el modo de vida de Occidente,

sobre todo en sus aspectos domésticos, económicos, ecológicos, en el sentido del «oikos» (casa) se vio sensiblemente agotado. La «casa» se hacía inhabitable. No sólo la ciudad, la «polis». El Manifiesto de Roma de 1972 recomendó frenar la ya vieja máquina del progreso con su fórmula utópica del «crecimiento cero». El Congreso de Estocolmo de ese mismo año fue la primera instancia planetaria, con la participación de 110 países del mundo, que comprendió la limitación de las posibilidades de regeneración de la tierra, el agua y el aire por obra del hombre. Desde su visión campesina y sencilla, más que nada humana, de España, el escritor castellano Miguel Delibes, reveló los «culatazos del progreso» en su libro *Un mundo que agoniza* de 1979: «Entre Europa y Estados Unidos, con un 16% de la población mundial, devoran el 80% de los recursos del globo limitados e irrecuperables» (Barcelona 1979, 95). Durante los años 80 esta conciencia se extendió a destacados políticos europeos. En 1985 escribió la estadista alemán Willy Brandt, Premio Nobel de la Paz en 1971: «De todos modos, ya no se partirá, como hace una generación con tanta determinación, de la idea de que los «subdesarrollados» deben desarrollarse en dirección a nuestros estándares materiales (o a los de los norteamericanos). Y que el mundo haría bien en imitar los modelos de los países superindustrializados» (La locura organizada, Buenos Aires, 1988, 106). Esta conciencia se tornó decisivamente mundial con la llamada «Cumbre para la Tierra» celebrada en Brasil el año 1992. En la conferencia inaugural expresó el secretario general de Naciones Unidas Boutros-Ghali: «Cada conquista de la naturaleza que concretemos en lo sucesivo será, en realidad, en contra de nosotros mismos. El progreso ya no es más forzosamente compatible con la vida; no tenemos más derecho a la lógica del infinito; ésa es la gran ruptura epistemológica que simbolizará tal vez, a los ojos de los historiadores, la Cumbre para la Tierra» (Boutros Boutros-Ghali, Paz, desarrollo, medio ambiente, Santiago 1992, 46).

A partir de los años 60 también el mismo estilo de vida mostró sus limitaciones, sus descontentos en Chile. ¿Sería la torre de Babel el

símbolo del amor al progreso como dijera don Valentín Letelier en 1900? ¿Tendríamos que seguir construyéndola sin más? ¿No nos estaríamos prolongando el progresismo vulgar del siglo XIX?, se preguntó en 1966 el historiador Mario Góngora (1915-1985) (Materialismo neocapitalista, el actual ídolo del foro). ¿Y no estaríamos reprimiendo así nuestra ternura y nuestro erotismo? Esto lo aseguró en 1967 el sexólogo chileno Osvaldo Quijada (1907-1994)

observando las consecuencias negativas e inhumanas de la desbordada «virilidad» del siglo opuesta a lo femenino y a la Naturaleza (Sexo y sufrimiento. La mujer, Santiago 1967). En 1971 Benjamín Subercaseaux resolvió finalmente sus clásicas contradicciones entre civilización y barbarie admitiendo que el estilo civilizado de Occidente atentaba contra la natural vida humana (Manifiesto al mundo hippie, Santiago 1971). La civilización podía perfectamente contener las barbaries en su propia entraña... En 1982 el antes confiado filósofo en la perennidad de la vieja Europa, Jorge Millas (1919-1982) reconoció apesorado: «No me gusta acercarme hacia mis años últimos con esta terrible experiencia de un país que se desmorona. Viendo cómo desaparecen las columnas de valores sobre las cuales estaba construida la sociedad chilena» (Hoy, Santiago, 25.8.1982). ¿Cuáles eran esas columnas? José Donoso (1924-1996) expresó con similar desilusión en 1992: «Yo pertenezco a un mundo en que uno se sentía fabricando su propio país. Ese mundo es el que se ha acabado... Después de la guerra,... realmente uno lo que quería era irse a vivir a Estados Unidos y ser americano. Ese paradigma ya no vale para nada» (cfr. Sergio Marras, América Latina: marca registrada, Barcelona, 1992, 298-301).

Era ya definitivamente el «pesimismo» de fin de siglo. Algo como el fin de la historia. Sin embargo, ese mismo año 1992, en Suecia el Premio Nobel de Literatura fue concedido a un maestro de las letras mestizas del Caribe. Derek Walcott,

tributario de las múltiples culturas antillanas, incluyendo chinos, africanos, musulmanes e hindúes. Sus declaraciones dieron que pensar: «Cuando el sol caía sobre los imperios franceses e ingleses, los europeos creían que todo el mundo estaba bañado en el ocaso. Es precisamente esa idea la que el escritor antillano debe combatir. ¿Por qué tendríamos nosotros que sufrir de ese pesimismo 'fin de siglo' que cunde en Europa?» (Hoy, Santiago, 19.10.1992).

Reflexiones sobre el libro «Consumidores y ciudadanos», Néstor García Canclini, Editorial Grijalbo, Ciudad de México, 1995.

El interesante libro de García Canclini destaca por su estilo ensayístico, que se ha hecho común dentro del campo de las ciencias sociales desde mediados de la década de los 80. Se caracterizan estos trabajos por su originalidad, su atrevimiento, su desdén por el rigor en las hipótesis y la falta de adhesión a un cuerpo teórico definido.

Reconocemos el prestigio alcanzado por el antropólogo García Canclini en sus trabajos anteriores al que comentamos, especialmente con el libro «Culturas Híbridas», pero una mirada más atenta permite decir que los temas que aborda -especialmente los relacionados con la cultura- son enfocados por el autor sin ninguna consistencia histórica.

No existe el necesario encuentro entre lo cultural y los procesos históricos, que condicionan el quehacer cultural. La cultura aparece susceptible de estudiarse sin los procesos históricos. La cultura es resultado de un sistema social, en el cual la estructura económica es el factor dominante en última instancia. Los procesos que se dan en el

nivel cultural están condicionados por las características generales que adoptan las formas en que los hombres se organizan para producir, por los modos de producir.

Esto no quiere decir que lo cultural sea un reflejo instantáneo de la estructura económica. La cultura tiene gran autonomía, con mecanismos de reproducción propios, pero en última instancia siempre el fenómeno cultural responde -en líneas generales- a las condiciones en que la sociedad se organiza para producir. Lo cultural es respuesta a los problemas que se originan en las condiciones en que las sociedades se organizan para producir.

«La metamorfosis» de Kafka es la problematización de los conflictos del hombre que vive en el sistema capitalista. Kafka escritor no hubiera dado vida a su libro sin las contradicciones que se generan en el mundo capitalista. Picasso es un pintor que también problematiza la condición en que los hombres viven los conflictos que se generan en la sociedad capitalista. La cultura griega, la medieval y la que se da en la sociedad capitalista son resultado de las condiciones materiales en que se hace el ejercicio cultural.

Es en la sociedad capitalista donde surge la reflexión de García Canclini, por tanto las condiciones de la producción cultural tiene sus propias reglas, dadas por las relaciones de producción, las clases sociales, por las formas del Estado capitalista, por el nivel de desarrollo del capitalismo, de si se encuentra la sociedad capitalista analizada en la periferia o en el centro del sistema, centro que tiene un papel activo en la determinación de las temáticas culturales y una periferia dependiente que, por su falta de capacidad hegemónica ejerce un papel pasivo.

El sistema capitalista periférico -del cual habla García Canclini- está sujeto a un período de incorporación acelerada a la experiencia neoliberal del capitalismo, especialmente en su incorporación al mercado capitalista mundial, proceso que se ha dado en llamar globalización. Lo que no se dice de esta globalización en el interior del sistema capitalista es que pone en tela de juicio la imagen clásica de integración social.

Persisten en este tipo de integración altísimos índices de pobreza, miseria y exclusión

para millones de personas de América Latina. Cerca de doscientos millones de personas en América Latina y el Caribe, es decir el 46% de la población, viven en la pobreza absoluta.

Asistimos además a un portentoso desarrollo de opciones de gratificación simbólica, por vía de la apertura comunicacional y una concentración creciente de los beneficios económicos de las apertura externa en pocas manos. En ese contexto hay más integración y también por paradoja más desintegración. Una cosa es navegar por Internet en el barrio alto, otra es vivir sumido en la pasta base de cocaína en los barrios bajos. En ambos casos el individuo encuentra formas inéditas de viajar: fuga hacia el mundo distante, o hacia los mundos internos, donde nadie entra.

Curiosamente ambos mundos son efectos de la globalización. Más acceso a interlocución y también a intoxicación. Droga fina en el mundo de los ricos, veneno contaminado en el mundo de los pobres. Las riquezas livianas conviven con las pobreza duras. Los efectos que produce la integración de América Latina al mercado capitalista mundial son una tensión permanente.

En el plano político, tensión entre la estandarización de las formas de inserción global que se traduce en ajuste, dolarización, reducción del Estado Social, privatización y reconversión productiva en el mejor de los casos y esfuerzos de los países latinoamericanos por desarrollar proyectos políticos propios, donde se considere mayor participación, más democracia y justicia social.

Aparentemente la globalización cuestiona los espacios nacionales como fenómenos que se deben dar por superados; los Estados-nacionales deben reacomodarse a la globalización. Para García Canclini: «Las naciones y las etnias siguen existiendo. (Aunque) están dejando de ser para la mayoría los principales productores de cohesión social».

El problema no parece ser riesgo de que las arrase la globalización, sino entender cómo se reconstruyen las identidades étnicas, regionales y nacionales en procesos globalizadores de segmentación e hibridación intercultural. Los

fenómenos de globalización actualmente se han acelerado, como requisito del desarrollo del capitalismo en su fase libre-mercadista.

Hay que tenerlo en cuenta: la globalización no es neutral, sino algo necesario para el funcionamiento interno del capitalismo. Los Estados-nacionales dejan de ser productores de cohesión social por exigencias del desarrollo del sistema capitalista mundial, no porque las expresiones culturales y la concepción del hombre haya superado las barreras étnicas. Lejos de eso, la globalización producida por el capitalismo mundial a fines del siglo XX fuerza la debilitación de los Estados nacionales, por su propio desenvolvimiento interno, y lo hace sin resolver - entre muchos otros problemas- las identidades que se arrastran hace siglos, como lo demuestran la ex-Yugoslavia y Rusia.

En América Latina la globalización es conducida por Estados Unidos, un Imperio al que no le interesa el respeto a los Estados-nacionales y que, por el contrario, ve como barrera de contención a toda costa facilitar su dominio económico, cultural y político. No piensa en las particularidades de cada uno de los Estados-nacionales latinoamericanos y las propias desigualdades en su desarrollo económico y cultural. El Imperio no ve identidades, sólo un número alto de potenciales individuos latinoamericanos, consumidores de sus mercancías.

El distingo entre economía, cultura y etnias en los Estados-nacionales en latinoamérica obedece a su particular desarrollo histórico desde antes de la conquista española. La conquista española los refuerza. Superar la forma de organizarse de los países de América Latina no puede ser dejado en manos de Estados Unidos ni a la mercancía, es un problema que debe ser realizado a través del respeto a las particularidades económicas y culturales y -lo más importante- a una concepción distinta a la sociedad capitalista.

Con el sistema capitalista mundial predominante no es posible superar los Estados-nacionales en el continente, porque el tipo de globalización dirigida por el Imperio conduce a una supremacía del concepto de excedente capitalista, forma de explotación de los países

latinoamericanos que profundiza las condiciones de subdesarrollo, aumentando la distancia en el plano económico y cultural entre los distintos países de América Latina, además de no respetar los ritmos y particularidades de cada país.

Cada uno tiene sus propias regularidades. Bolivia, Perú, Ecuador tienen lógicas de desarrollo distintas a Argentina, Uruguay y Chile. La globalización capitalista dirigida por Estados Unidos pasa por alto estas especificidades, lo que deforma y extrañamente provoca una forma especial de atomización en nuestro continente. La disputa por los mercados, el privilegio de la participación de algunos países latinoamericanos en el Nafta y otros organismos bajo el liderazgo norteamericano conduce a que los países del continente se miren con cautela y desconfianza unos a otros.

Considerando lo anterior creemos que el libro de García Canclini adolece de cierto optimismo en relación a los procesos globalizadores, liderados por formas capitalistas de producción y bajo la hegemonía de Estados Unidos. En esta situación seremos consumidores de productos de alta sofisticación, estaremos integrados al mercado mundial, pero nuestra calidad de vida entendida como la concepción de lo que debe ser la sociedad y el hombre, cada hombre, adolecerá de muchas debilidades y llevará a otro fracaso a la humanidad. Podrán ser las clases altas y medias de la sociedad «civilizadas» en el consumir y cultos en lo que es la cultura desechable, pero seguirán siendo absolutamente primitivos en el orden de la calidad de vida para las grandes mayorías.

La sociedad actual a poco de finalizar el segundo milenio no presenta un cuadro alentador; es cierto, la globalización se da en todos los planos, especialmente en lo económico, pero ella ha sido realizada a un costo muy alto: altos niveles de pobreza, acompañado de porcentajes cada vez más crecientes de alcoholismo, drogadicción, terrorismo de Estado, falta de respeto de los Derechos Humanos, contaminación atmosférica, fundamentalismo y luchas étnicas.

El sistema capitalista es el mayor responsable de este cuadro, que trasladado a la

actividad de García Canclini, como es la cultura, también queda con déficit, a pesar de reportar excedentes económicos cuantiosos.

La cultura es un negocio rentable y mientras lo sea no podrá ir a pareja con la calidad. Nadie puede negar que hoy en Chile los procesos culturales son absolutamente dependientes de su rentabilidad capitalista, lo que genera graves problemas en sus contenidos, en la circulación y las formas de consumo.

Los contenidos no son críticos, sino más bien complacientes y cómplices de los graves problemas sociales existentes en el país, de suyo enajenantes, portadores de valores que no están de acuerdo a la realidad de niños, jóvenes y adultos. La circulación está especialmente enfocada hacia los estratos pudientes de la sociedad y lo mismo pasa con el consumo.

La TV, radio, diarios y revistas privilegian una mirada complacientes y funcional al sistema capitalista, con nula focalización crítica de los agudos problemas sociales del Chile actual. No se puede estar satisfechos con el rendimiento de la actividad cultural, entendiendo que ésta debe ser crítica, porque Chile tiene múltiples problemas pendientes, especialmente con las generaciones jóvenes.

¿Quién puede estar de acuerdo en que se discrimine el acceso a la enseñanza universitaria por la situación económica y no por los conocimientos? ¿Por qué no tienen los intelectuales una actitud crítica frente al paulatino y consciente deterioro de la Universidad de Chile, centro de irradiación de ideas (de cultura) desde los inicios de la República, a cuyo alero desarrollaron actividad docente figuras como Andrés Bello, Ignacio Domeyko, Claudio Gay, los hermanos Amunátegui y Diego Barros Arana, entre otros? La Universidad de Chile debería haber tenido una opinión clara e irradiadora sobre problemas como la drogadicción, el Sida, el embarazo de las adolescentes, los problemas ecológicos.

En la época previa al golpe militar, la Universidad de Chile era una institución respetada y escuchada, atenta a opinar sobre los grandes problemas que aquejaban al país; hoy, esta Universidad, además de no estar alerta a la

problemática del país, sufre una atrofia, cuyo objetivo oscuro de sus actuales autoridades es que entre en la lógica libre-mercadista, es decir, en la lógica privatizadora.

Llaman la atención en este sentido las conclusiones a que llega Bernardo Subercaseaux, respecto de los procesos culturales en Chile, en el libro «Chile: ¿Un país moderno?»; muchas de ellas coincidentes con las de García Canclini. No se puede en este momento considerar a Chile un país moderno en las temáticas de orden cultural, como cree Subercaseaux.

Hay temáticas modernas en la vida cultural chilena, pero ello si se hace abstracción de la dependencia cultural de nuestro país de Estados Unidos y Europa, quienes ponen los temas que se discuten en Chile, en la base hay una realidad socio-económica y niveles de pobreza en el cual los temas culturales que se difunden resultan no atingentes con la verdadera cara del país.

Bernardo Subercaseaux tiene una mirada culturalista. Lo cultural domina la escena en su análisis. Esto lo lleva a cometer varios errores, el más importante es no considerar que en nuestro país la cultura se hace desde y para los sectores dominantes. La producción cultural está al servicio de la reproducción del sistema capitalista dependiente. De allí la mirada pesimista, escéptica, desencantada del autor, porque tampoco se siente satisfecho con ser un vocero de la reproducción capitalista.

Cunde entre los intelectuales un pesimismo que no dice relación con la tarea de dar soluciones a problemas vitales para Chile y América Latina, entre ellos la propia labor cultural. Subercaseaux adopta una actitud crítica en relación a la imagen dada por Chile en la Feria de Sevilla, al cumplirse los Quinientos años de la llegada de Colón a América. Son punzantes sus referencias al iceberg trasladado con bombos y platillos desde la lejana Antártida a la Feria. Le molesta esa imagen del Chile ganador dada por los encargados de la misión chilena, pero su crítica se circunscribe a los hechos relacionados con la Feria, cuando lo que sucedió allí es producto de problemas más profundos de la sociedad chilena, especialmente la concepción que se tiene de nuestro país: para donde

vamos, qué somos.

Chile no puede tener una imagen complaciente cuando mucha de su gente está sumida en la pobreza, en la drogadicción, en el alcoholismo, en la inseguridad ciudadana. Si bien el diagnóstico de Subercaseaux es certero, se requiere de ese hecho coyuntural -la Feria de Sevilla- para trasladar la crítica a la construcción de esa imagen ganadora de Chile, ya que nosotros como sociedad de ninguna manera podemos considerarnos. Mientras tengamos cuatro millones de pobres no podemos trasladar a costo elevadísimo un iceberg a España para dar una imagen triunfadora. Más prudente hubiera sido decir que se iba a la Feria de Sevilla desde un país del cual parte de él -el mundo de los empresarios- se hace presente.

La cultura, en un sentido amplio de masas, no es una actividad que llegue a las mayoría de la gente en Chile. Los libros de García Canclini y Bernardo Subercaseaux circulan en el estrecho límite de las ciencias sociales. No son juzgadas sino por sus pares. No tienen repercusión más allá del mundo de los iniciados. Esta situación no es imputable a los intelectuales, sino al modo de desarrollarse de la sociedad capitalista. Por la forma que es tratada la actividad cultural en esta sociedad: como una mercancía, es imposible hacer que se comprometa a las mayorías en una actividad que, por lo menos, es dignificadora.

Podemos decir que Chile tiene una actitud autocomplaciente; sentirse jugando un papel de liderazgo en América Latina hace que sus intelectuales pierdan espíritu crítico, convirtiéndose en voceros de una experiencia aparentemente exitosa, con muchas luces y brillo externo, pero que en la realidad adolece de los mismos males y exclusiones de los demás países del área.

Chile no es un modelo a seguir. Para no repetir lugares comunes diremos que contamos con altos niveles de desigualdades, con una elite política que no escucha y se ubica al margen de problemáticas centrales de la sociedad chilena, con una justicia de orientación tradicional que favorece a aquel que tiene los recursos económicos para acudir a ella, con las mujeres con derechos

conculcados por una sociedad con predominio del hombre dentro y fuera del hogar, con altos niveles de juventud de llegar a la enseñanza superior por la exclusión económica que hacen las universidades.

Se puede, como hacen García Canclini y Bernardo Subercaseaux, en estos momentos hablar sin considerar los elementos desarrollados en nuestra reseña de globalización, de multiculturalidad.

Es posible que Hollywood llegue a Chile, a La Pintana y a Huechuraba, que penetre en los hogares de esas áreas e incluso desarrolle conductas acordes con los patrones de la ciudad norteamericana de Los Angeles y no con la realidad de ser de una Comuna popular, pero el problema real de Chile no es que la gente se identifique con los personajes y formas de vida de Hollywood, sino si es capaz de desarrollar una economía y más, una actividad cultural y recursos sociales que haga que la gente de La Pintana y Huechuraba vivan dentro de esas mismas comunas populares con los recursos económicos, sociales y culturales necesarios para su dignidad de personas. El problema no es la globalización, sino si somos capaces de poner juntos o contra Hollywood nuestro propio proyecto de sociedad

alternativo al norteamericano y capaz de competir con él.

La globalización capitalista procura desigualdad y la hegemonía de Estados Unidos; no queremos eliminar por decreto esa influencia, sino que sea posible un proyecto alternativo democrático, pluralista que se construya desde la consideración de la igualdad de los hombres, que se asuma como desafío de todos y que tenga como objetivo superar al capitalismo.

García Canclini organiza su discurso al interior de la cultura, considerando que los movimientos culturales son autónomos y se retroalimentan, pero en realidad no son otra cosa que el reflejo de las condiciones materiales, de allí que Hollywood aparezca -a pesar de la penetración microelectrónica- excéntrico en La Pintana y Huechuraba, aunque su gente trate de imitarlo, lo que resulta doblemente enajenante y dramático.

Rap: Movimiento y expresión

«Antes nos juntábamos en una plaza que había ahí y porque íbamos hartos y nos juntábamos ahí nos rompieron el asiento y nos echaron los pacos. Ellos mismos rompieron la banca pa' sacarnos de ahí».

Este ensayo intenta examinar la base cultural donde surge un tipo de expresión multiforme: el rap. Si bien el rap como música llega a los EE.UU es necesario preguntarse ¿Porqué esta acogida tan masiva en la juventud poblacional chilena?

Hoy en día esta forma de expresión musical y social ya no se reproduce a partir del rap propio de los EE.UU, sino que se reproduce en su interior, de población en población; de esta manera los lazos comunicantes con su origen se rompen y el rap se vuelve chileno.

¿Cómo llega este tipo de expresión musical a Chile? ¿A partir de que emisores llegó y como se modifica en nuestro país a partir de un contexto político, económico, social y cultural?

El problema a tratar en esta exposición no intenta dar soluciones acabadas, ni mucho menos resolver un tema de estas magnitudes, solo intenta preguntarse sobre un fenómeno que queda al margen del mundo hegemónico, que por lo general se instala sobre falsas premisas de juventud, como por ejemplo, que la juventud «no está ni ahí», sin preguntarse lo que significa este «no estar ni ahí». Por otro lado, nos encontramos que señalan la capacidad de acción masiva ha muerto, junto con las utopías socialistas, que nos encontramos frente a una total enajenación de la población, dado que el sistema neoliberal se ha impuesto como un todo. Este ensayo pretende delucidar ciertos elementos que delatan nuevas formas de acción social que permiten abrir nuevas utopías, nuevos códigos

culturales, que lleven a cambios socio-culturales.

De esta manera se descubre el Rap, un movimiento que ya nadie desconoce, toda vez que miles de jóvenes bailan y cantan en lugares públicos como las plazas, la Estación Mapocho, a la salida de supermercados, etc. A lo largo de todas las grandes ciudades chilenas.

El rap: un fenómeno socio-cultural

El tratamiento que se intente hacer de los fenómenos socio-culturales como un problema teórico nos remite necesariamente al contexto histórico de nuestro país, y al mismo tiempo de América Latina, en el mundo actual, como espacios de crisis, de contiendas, de la forma en que se relacionan los grupos y actores sociales que participan en ellos. Lo que al mismo tiempo los redefine en sus conflictos, en como se accede a los campos de lucha o del poder, a sus resultados, etc. En definitiva, en el cuestionamiento actual de éstos respecto de su posibilidad de existencia frente a un mundo absolutamente tecnificado, interrelacionado, globalizado, en donde los mass media juegan un rol primordial que se nos presenta como un poder frente al cual nada es posible. Cruzado por una lógica individualista que se manifiesta en el diario vivir y también en la imposibilidad de conformación de movimientos o de acciones colectivas que puedan tener la capacidad de pasar de una etapa defensiva como estrategia de acción a una que les permita constituirse, independizarse, autonomizarse mas allá de una reacción frente a las necesidades o efectos sociales que impactan toda sociedad. En una fuerza que les permita acceder a la posibilidad de construir una alternativa, como opción frente al mundo actual. Sin embargo esta presencia absoluta de los mass media no está actuando tan totalitariamente según la forma postulada por Adorno, toda vez que incluso por debajo del imaginario colectivo se juegan nuevas formas de construir lo social. Es, en este sentido, que las transformaciones socioculturales se instalan en una esfera desconocida, al margen de lo dado. Es así como para Eco el emisor organiza el mensaje sobre

la base de un código coincidente con la cultura oficial o hegemónica, sin embargo los receptores los llenan de «significados aberrantes», son aberraciones de acuerdo a las normas oficiales hegemónicas de la lógica de los códigos.

De aquí la importancia de entender como llega el rap a nuestro país, ya que al trasladarse esta expresión de un país a otro se modifica en el emisor que lo traslada, por una parte, y en el receptor, por otra. A partir de entrevistas con jóvenes de distintos grupos raperos se deduce que el rap llega a través de dos vías principales: hijos de exiliados que pertenecían a este tipo de grupos en el extranjero (EE.UU y Europa) que llegan a vivir a estos sectores barriales, y los medios de comunicación (sobre todo la televisión).

Poco a poco, las imágenes recibidas del rap son captadas desde subjetividades, desde indicios más que desde la imagen como totalidad: «En la época de la caída de la credibilidad de las palabras, de la devaluación del género discursivo de la comunicación política, el telespectador se va transformando, gracias a las posibilidades de la imagen, en un lector de indicios»¹. Si bien esto está referido a la propaganda política es rescatable en cualquier mensaje televisivo, una vez que la gente busca nuevas verdades construidas desde su propia experiencia.

Es así como el rap nace en los 80 y se consolida en los 90 con la llegada de la democracia. Contexto de transición a la democracia en donde sólo se han superado los problemas más obvios del autoritarismo, pero en donde los problemas de fondo de lo político, económico, social y cultural siguen intactos. Todo esto inserto a la vez en una época en que la credibilidad de las palabras ha variado a una búsqueda de indicios de verdad por parte de la población. En una época de heterogeneidad social, en donde las pretensiones hegemónicas del lenguaje verbal pasaron a la historia, recodificándose universos no verbales que posibilitan un sentido y sentimientos colectivos desde la población. Es de esta forma como se inserta el rap en nuestro país.

¿Quiénes son los raperos chilenos?

Son parte de una juventud poblacional que participó activamente en la búsqueda de un cambio político, social, económico y cultural, salió a las calles, se movilizó en pos del objetivo común de echar abajo la dictadura.

Con la llegada de la democracia este horizonte común se termina y la participación ligada a organizaciones (Colonias urbanas, los grupos culturales, las comunidades cristianas de base, etc.) tiende a desaparecer. Esta protesta juvenil se caracterizó por ser masiva, fundamentalmente espontánea y centralmente política. Hoy el movimiento juvenil tiende a la desarticulación, perdiendo la trascendencia política que tuvo durante la dictadura debido fundamentalmente a la pérdida de un objetivo común de lucha. Actualmente no hay conductas ni proyectos políticos alternativos a los del mundo adulto, lo que también tiene que ver con la decepción respecto a lo que tal vez sea su máxima aspiración, que es la posibilidad de nuevos espacios de participación que les permita transformarse en protagonistas en la solución de sus propios problemas. Los más politizados se han integrado a los partidos, al gobierno o a las municipalidades, pero la gran masa siente un fuerte rechazo por la política y los políticos, no creyendo que por esa vía se pueda lograr un cambio en la situación.

Hay dos posiciones claramente delimitadas: Una minoría de jóvenes integrados que acepta la legitimidad del poder institucionalizado, adopta sus diagnósticos y metas y se incorporan a las organizaciones gubernamentales y partidos que se proponen para conseguirlos. Y una inmensa mayoría de los jóvenes, quienes rechazan en bloque toda vinculación con la política y no muestran ningún interés por proponer alternativas de reemplazo.

Hay un profundo desencanto por las alternativas de cambio ofrecidas hasta ahora y por su existencia misma, lo que en definitiva anula gran parte de sus potencialidades de transformación social. De esta forma sus capacidades y valores están orientadas hacia al interior de su propio mundo juvenil. Ellos no creen en cambios socioeconómicos, aunque el país efectivamente los

esté experimentando, toda vez que su experiencia les indica que no benefician a sus poblaciones. Socialmente se identifican claramente con los sectores más desposeídos de la sociedad y esto genera un sentimiento de estar al margen del sistema, en otro mundo social. Proponen nuevos objetivos de convivencia para la sociedad y los buscan activamente por medios socialmente prohibidos, como: el ruido, las peleas territoriales, la disputa contra símbolos de autoridad como son «los pacos», etc. Diferenciándose de una forma pasiva.

Es una oposición radicalmente antisistémica, sin búsqueda de un reemplazo convencional. Grito de la humanidad despreciada que no tiene cabida en las lógicas institucionales.

Los jóvenes raperos aparecen en un contexto de descentralización, en donde la idea de territorio es muy importante: movimientos comunales, localistas sobre todo en las grandes metrópolis, sentido de autonomía local dentro de un territorio. Conexión entre espacio social, privado y público. Poder que no tiene que ver con el Estado sino con la autoconstrucción de identidad pública. El poder solo es posible si se construye en un sujeto que está dentro de otros: potenciar el espacio social como espacio público-político-cultural.

De esta manera surge este joven de pantalones anchos, con polerones y zapatillas grandes, que reenergiza el vecindario con sus gritos, sus canciones, sus lamentos, que no son para él sino para un público a quienes desean despertar: la población.

El rap: construyendo un sentido

Es difícil encontrarle una forma a la música rap, ritmos simples que se interrumpen, es un collage de ritmo con discurso, con algo de rima.

No se puede descontextualizar ni tampoco separar de todo el fenómeno rap, ya que el rap no sólo es ritmo y letra, es una expresión multiforme, una forma de vestirse, una forma de hablar (lenguaje propio), una forma de caminar, una forma de vida en la calle y no en la casa, cultura urbana por cierto. En este sentido hay que entender la forma del rap con instrumentos básicos de

percusión. El baile como un duelo contra la sociedad, es una enfrenta constante que necesita de sus ritmos interrumpidos y fuertes. Se entiende desde su lamento enérgico que no se disipa en su llorar sino que trasgrede límites convocando a otros a participar.

El contenido de las canciones es fundamental para entender la propuesta, la enfrenta contra un régimen, pero también la propuesta de sociedad, la alternativa para los jóvenes. De esta forma los grupos de rap de distintos sectores de Santiago tienen en común no sólo una forma de cantar y vestir, sino que también una forma de sentir social. Sentir que no se individualiza sino por el contrario lo hacen público desde un grupo específico, más también se organizan en tocatas en donde convocan a todos los grupos conocidos. Tienen un claro compromiso público. En este sentido es importante entender que el espacio privado en las poblaciones prácticamente no existe a diferencia de otros barrios de nuestro país. Es así como solo existe espacio público, dado que las casas son chicas y las murallas ni siquiera separan acústicamente una casa de otra. El convivir necesariamente supone encontrarse, saber del otro. Es aquí donde el neoliberalismo que se instala sobre las premisas del individualismo no logra apropiarse del todo de una forma de vida que genera lazos solidarios horizontales, en donde aún sí importa lo que le pasa al otro. El barrio de la población se constituye así en una heterogeneidad en donde lo nuevo, lo moderno, se instalan en formas tradicionales de convivencia.

De esta forma la música rap es escuchada por la población una vez que es parte de su heterogeneidad sin muros. Es así como se realizan tocatas. En la plaza Alvaro de la Villa Francia, asistieron grupos de todas partes: La Florida, Cerro Navia, Maipú, etc. De esta manera los grupos comparten y se interiorizan de las canciones de otros grupos, enriqueciéndose musical y socialmente. «Chile marginado ya no aguanta más», «hacer revolución desde abajo, no desde la izquierda o la derecha ¡no! desde abajo». Con estas palabras se dio inicio a la actividad por parte de un grupo de la Florida «Sublevación Extrema». Se cuestiona el rap en inglés, el rap comercial, de esta

manera se apropian de una expresión negando su origen.

-Y llegaron tirando balazos para toda mi nación
y llegaron tirando balazos para toda mi nación.
llegaron los pacos, llegaron los pacos a mi
población
invadiendo mi terreno, que se armó una rebelión
nos pusimos a bailar, nos pusimos a rapear
nos pintaron monos, nos tuvimos que marchar
caminamos hacia arriba, nos encontramos con la
cuca
nos llevaron en cana nos sacaron la chucha,
lo mismo, lo mismo que los hermanos, los
hermanos Vergara,
que por tanta valentía los fusilaron!
y a toda nuestra Villa la masacraron
y patearon los porotos, nos botaron los porotos
y yo le dije: metélo en el poto
paco, paco culiao cafiche del estado,
paco, paco culiao cafiche del estado.
El Estado le paga a los pacos, son unos apitutao
malditos aprovechadores...
arrancando de los pacos dicen estoy funao
y yo en la casa estoy enrejao y todos en la pobla
están asustados,
yo no ando matando gente, hay muchos
delincuentes
paco culiao son unos indecentes,
y al presidente le levantan la frente, pasa viajando
a otros países, narigón culiao, límpiate las narices,
porque tú con el estado son unos infelices
para para que vean no estamos mintiendo, yo les
estoy rapeando lo que está
sucediendo, sucediendo, sucediendo,
paco culiao son unos sebios, porque lo que te
digo nunca te lo miento, y la policía ya lo está
sintiendo, no me importa nada pues somos pulentos
rapeamos nuestra infancia viva la Villa Francia
rapeamos nuestra infancia viva la Villa Francia
Viva la Villa Francia
Viva la Villa Francia

segunda canción

-Somos Rapers Public, una agrupación
somos los raperos de la población
somos los raperos de la Villa Francia

y siempre bailamos con mucha elegancia
vamos a la disco,
vamos a la Dumbo
yo ya pagué ahora es tu turno
nos pusimos a bailar, nos pusimos a rapear
cuidado que vienen los cumas bailando cha cha cha
Somos, somos, somos
los raperos más bacanes
los choros los duros
pero no hacemos desmanes
hacemos lo que queremos,
claro siempre somos buenos
pensamos lo que decimos
jamás nunca maldecimos
Rapers public siempre es adelante
nada de droga no somos principiantes
que venga el burro y se lo plante
no te echas para atrás
somos raperos hasta el final
siempre consciente, consciente
que me escuche el presidente
cuenta hermano que el rap
quedó impregnado en la sociedad
la trataremos de cambiar
vamos raperos raperos
que este rap es de los buenos
porque siempre diciendo la dura
que en eso no hay duda,
claro que de repente le duela a mucha gente
para que vean que no les estamos mintiendo,
yo les estoy rapeando lo que está sucediendo,
estoy sediento de hambre y de justicia,
claro que no lo tomen, lo tomen con malicia
apúrate en contestar que llevo mucha prisa
de cambiar este pobre y triste mundo
únete a mi batalla contra toda la maña
maña, maña, la maña, no me enredo en telarañas
porque a los Rapers Public, nadie los engaña
y si hay un problema siempre hay un mañana
y si hay un problema siempre hay un mañana.

En las canciones está la propuesta, está la
rabia y la posibilidad de cambio dentro de un
contexto socio-político : la transición. En las
canciones se ve claramente que no hay una
voluntad modernizadora de estos jóvenes, dado que
no reivindican otro espacio que no sea su población.

Son jóvenes que no se creen ajenos a una situación social, están ahí para cambiar la sociedad. No obstante no saben cómo, sólo saben que deben ser libres para lo cual son raperos, el baile y sus canciones son sus demandas sociales, las que hacen sentir en todas partes, ya que no cantan para ellos sino para la población y también para otras poblaciones.

En la primera canción se constata la rabia frente a la represión constante del sistema, focalizado en la represión de los «pacos».

Llama la atención un sentido de identidad frente a la Villa Francia, se sienten orgullosos de pertenecer a ella, a su historia combativa de lucha contra la dictadura y a su represión viva desde entonces. Se identifican con los hermanos Vergara «Lo mismo que los hermanos Vergara que por tanta valentía los fusilaron».

Expresan un saber de la población que está muy reprimida «y todos en la pobla están asustados». Pareciera haber un sentimiento nostálgico frente a la valentía de tiempos pasados. Sin embargo, ellos se hacen cargo de reencarnar a la Villa Francia en toda su potencialidad combativa. Rapean «lo que está sucediendo». Hay un análisis crítico de la sociedad, de la democracia como la continuación de la dictadura. Está la idea de libertad, de que los dejen ser lo que quieren ser «los choros los duros pero no hacemos desmanes», aludiendo a una libertad sin droga, sin delincuencia.

Es así como se declara una propuesta frente a la sociedad. Por un lado una propuesta de vida, sin represión, ni autoviolación de su propia libertad mediante la droga o la delincuencia, solo quieren vivir en su propia propuesta que es a través del baile como expresión de vida. Por otro lado, hay una propuesta de cambio frente a la sociedad «la trataremos de cambiar. .. únete a mi batalla contra toda la maña».

¿Se trata de un mero modelo de reproducción de la cultura de los EE.UU? Claro que no, ya que hay toda una reelaboración del rap en terreno chileno, sin embargo creo es acertado hablar de un modelo de apropiación una vez «el concepto de 'apropiación', implica adaptación, transformación, o recepción activa en base a un

código distinto y propio»³. Es así como se traslada el rap a un contexto diferente que lo hace suyo y lo «achilena» en todas sus acepciones y sentidos: se canta en castellano, con jerga chilena, se cambian las temáticas. Sin embargo el ritmo es el mismo, el baile es el mismo, la forma de vestirse es la misma. Esto se traduce en un problema de identidad: «Pensar en nuestra identidad es pensar la coexistencia». No se trata de entender dos culturas una subalterna y otra hegemónica. Los grupos raperos responden no sólo por oposición o por resistencia a un sistema, son prácticas que más bien van por fuera del sistema, es decir, por fuera del mercado, sin embargo esta alusión tampoco es correcta al analizar a los raperos, ya que este grupo también se inserta en una forma de consumo que posibilita la reproducción del sistema económico vigente, debido a que, por un lado, indican propuesta nueva y totalmente antisistémica, y, por otro, son totalmente consumistas de una moda tipo rapera con las implicancias que esta trae: zapatillas tipo «X» marca, pantalones exclusivos de cierta mezclilla, etc. Mas también hay propuesta de cambio en sus canciones, hay múltiples reivindicaciones de un pasado poblacional. De aquí que «La hegemonía, el consumo y la organización popular para satisfacer sus necesidades deben ser analizados como instancias, funciones o dispositivos (en el sentido foucaultiano) más que como ámbitos institucionales o propiedades de clases estrictamente recortados»³. En este sentido se desvanece totalmente el sentido etapista de Brunner al querer hacer un recorrido de lo tradicional a lo moderno como que si uno se superpusiese a lo viejo. El concepto de lo tradicional es superado por Canclini al contener un nuevo de lo tradicional, es decir este también se mueve sin dejar por ello de ser tradicional. En este sentido cuesta entender lo tradicional y lo moderno como dos conceptualizaciones diferentes: ¿Cómo saber que es moderno y que no lo es en la esfera de lo cultural?

De aquí la afirmación de Canclini «América Latina donde las tradiciones aún no se han ido y lo moderno no acaba de llegar», hay cruces socio-culturales en el cual se mezclan lo tradicional y lo moderno, lo culto, lo popular y lo

masivo. Por otro lado cabe preguntarse si no ¿Hay múltiples identidades que se entrelazan unas y otras, y nunca se tocan? De aquí que no tiene sentido hablar que estamos en un proceso de modernización, hay muchos espacios sociales que no tienen esa voluntad, ni siquiera se la plantean, otros la rehuyen como es el caso de los raperos, que prefieren mantenerse al margen, una vez que la entrada significa entrar a un orden que no les pertenece.

El rap no es más que expresión de esto, es un híbrido total, no es tradicional ni moderno, está entre ambas, ni lo uno ni lo otro, se explica desde su heterogeneidad total. Se presenta frente a nosotros como algo nuevo, donde no tiene sentido descubrir lo moderno o lo posmoderno de esta expresión. Lo tradicional como auténtico del origen no se descubre tampoco una vez que proviene desde el extranjero como un fenómeno nuevo, cabría una noción de tradición no como lo viejo sino como tradición transformándose, una vez que hay una oferta simbólica heterogénea renovada por una constante interacción de lo local con redes nacionales y transnacionales de comunicación, es decir, el sentido de lo híbrido.

Es así como hay que comprender las transformaciones socio-culturales, entendiendo que lo social crea a lo social.

Conclusión

El rap nace como una respuesta a un tránsito de una dictadura a una democracia, en el cual queda un vacío de expectativas, quedando un grupo al margen del discurso de la democracia, al margen de una sociedad que no puede integrar en un concepto de consenso a todos. No obstante hay un lugar de participación activa y constructiva de sociedad desde otras formas, que nos remiten a pensar la necesidad de estar en la sociedad y ser parte activa de ésta. La esquizofrenia social es menor de la que se cree, ya que si bien hay un desencanto al haber quedado al margen de la participación ofrecida desde arriba, se abren nuevos espacios de participación ciudadana, espacios distintos que a mi parecer son ricos en

propuesta de cambio social.

De aquí que la transculturización es creación, construcción a partir de vivencias y experiencias relacionadas con un contexto histórico, político, social y cultural propios. Se elabora algo nuevo desde premisas que el propio mercado entrega. Es así como no existe una cultura subalterna o al revés tal cual lo afirma Gramsci, más bien existe una lectura múltiple que se inserta en lenguajes no hablados que permiten la transformación y la construcción de nuevos códigos, de nuevas culturas sin por ello no referir al mercado. En esta medida el mercado actúa como referente para evaluar a la gente, no desde el mercado sino desde la gente que se instala desde sus necesidades en éste. No obstante, no hay que olvidar que esta posibilidad se da sólo en espacios en donde el individualismo como premisa del neoliberalismo no cabe por un problema físico material, en tanto que la arquitectura de la nueva urbe no deja que la gente se agrupe y socialice en forma de relaciones horizontales. De aquí la importancia de esta forma de grupos que como posibilidad social está día a día extinguiéndose, no sólo por la gran represión a que son objeto un vez que molestan a un orden dado, sino también, por el nuevo concepto de urbanización en donde la privacidad, la muralla, y el guardia privado impiden conocer al vecino.

Bibliografía:

- Brunner, José Joaquín, «Cartografías de la Modernidad», cap V y VI., Dolmen ediciones, 1992.
- Subercaseaux, Bernardo, «Historia, literatura y sociedad», págs. 221 - 235.
- García Canclini, Néstor, - «Culturas híbridas», Cap: Entrada, Poderes oblicuos, Salida. - «¿De qué estamos hablando cuando hablamos de lo popular?»
- Vilches, Lorenzo, «Manipulación de la información televisiva», Ed. Paidós Comunicación.
- Landi, Oscar, «Videopolítica y cultura», compendio Santa Cruz.
- Eco, Umberto, «Apocalípticos e integrados», Ed. Lumen.

- Habermas, Jurgen, «Historia y crítica de la opinión pública», Ed. Gustavo Gili. 1981.

Colectivo Newence.

- Adorno y Horkheimer, «La industria Cultural».
- Cottey, Pablo y Ligia Galván, «Jóvenes: una conversación social por cambiar», 1993, ECO.-
- Weinstein, José, «Los Jóvenes pobladores y el Estado». 1990.
- Duarte, Claudio, «Juventud Urbana Popular».

Adrián y los Datos Negros una perspectiva desde la

contracultura

Jéssica Torres R. *

¿Quién es Adrián y qué está haciendo?

Adrián César Chauque, nació el 2 de julio de 1956, en San Salvador de Jujuy, Argentina, soltero y sin apuro es este argentino que ha producido revuelo en nuestro país. No le molesta ser chico porque soy de corazón grande, dice con picardía.

Podríamos mencionar que este artista y su grupo, Los Dados Negros, son uno de los grupos más vendedores de cassettes y compac en nuestro país. Citamos el ejemplo de la cassetería «Liberación», ubicada en Persa Lo Ovalle (paradero 18 de Gran Avenida), cuyo dueño comentó que vende alrededor de 300 cassettes semanales de Adrián y su grupo.

Junto a sus seis compañeros, Los Dados Negros, Adrián ha recorrido nuestro país de norte a sur con sus contagiosas canciones, que él define como **tropical - románticas**.

La banda nació hace doce años y había editado nueve discos en Argentina, hace tres años fueron invitados a participar en la fiesta típica de Calama y les fue muy bien, lo que los entusiasmó y decidieron quedarse para probar suerte. Adrián se instaló en Maipú, lugar donde dice sentirse muy a gusto y desde aquí espera proyectar su carrera, dentro y fuera del país.

Además de las actuaciones en vivo, se dió la posibilidad de grabar un album que a la fecha ya se han convertido en tres, además de uno que reúne los mejores éxitos de Adrián (16 temas), tales como: Tarjetita de invitación, Tonta, Santo Cachón, La chica vacilona y uno de los más populares, El Venao.

Este grupo cuenta con equipos de sonido de primer nivel, rayos laser, efectos de luces, que les permiten realizar un espectáculo visual que no tiene nada que envidiarle a los grandes grupos de rock. El instrumental musical es: una guitarra, un bajo, un teclado, dos bailarines que hacen coro y

tocan instrumentos como: matraca, sonajeros, etc., éstos son los que acompañan a Adrián con algunas coreografías en cada uno de los temas, además de la grabación de videoclips y otras formas de promoción. El grupo ha ganado veinte discos de platino y veinticinco discos de oro, que son premios otorgados por los sellos discográficos por la venta de discos compactos y/o cassettes.

Su padre era músico, en un conjunto folclórico, tocaba zampona, quena y flauta, todas estas influencias lo marcaron y comenzó a cantar en el colegio a la edad de seis años. Ya más grande cantaba rock and roll, pero se decidió por la música tropical cuando un productor discográfico le escuchó, con su voz medio tristonza y quebrada y le propuso cantar cumbia, idea que le gustó. Fue un largo camino el recorrido hasta que a los 24 años armó un conjunto que se llamaba Los Dados, su primera oportunidad de grabar un disco fue el año 1986, recorrió toda Bolivia, Uruguay, Argentina cantando sus éxitos.

El fenómeno cultural alrededor de Adrián y los Dados Negros

Para acercarse al fenómeno de grupos como Adrián y Los Dados Negros es necesario reconocer a cantantes como Lucho Barrios, Ramón Aguilera u otros que han recorrido el camino de la música popular a través del bolero o vals, que se ubican dentro de la canción romántica. Lucho Barrios dice: «las canciones quedan en el corazón de la gente», mis canciones son «historias simples del amor del pueblo»; por otra parte Ramón Aguilera plantea que «el amor siempre está presente en el ser humano».

Este tipo de música romántica, tiene fuertes influencias en la música de Adrián y otros grupos que practican lo tropical - romántico, que llevan la herencia de diversos grupos de latinoamérica y que conforman parte de la tradición del pueblo. «La mayoría de los bienes y mensajes que recibe diariamente cada pueblo ha sido generado fuera de su territorio o en empresas transnacionales que, aún residiendo en el mismo país, ajustan su producción a estándares globales»¹.

Si lo miramos desde el punto de vista de la venta de cassettes y discos compactos, mencionados anteriormente, veremos que Adrián es uno de los grupos más vendedores, junto a grupos de rancheras, boleros y otros denominados de música popular. El precio de un cassette varía entre \$ 2.000 y \$ 5.000, los discos compactos alrededor de \$ 6.000, son precios que están al alcance de muchas personas, pero además se venden cassettes pirateados, en ferias libres, calles o mercados persas donde los precios fluctúan entre \$ 800 y \$ 1.500. Como podemos ver los precios están accesibles a cualquier bolsillo.

Si tuviéramos que describir a este hombre desde el punto de vista físico, diríamos que su estatura es baja (1.55 mts.), gordo, pelo negro crespo, usa zapatos con tacos, se viste con camisas floreadas, llamativas y brillantes, medallón de oro al cuello, moreno, con rasgos indígenas, aspecto de mestizo, no tienen nada que ver con los estereotipos de cantantes europeos que publicita la televisión o los medios de comunicación social. Este aspecto de cholo, lo identifica claramente con el pueblo, este podría ser cualquiera de sus seguidores (en la TV, se lo encuentra feo) o en sentido inverso él es como nosotros.

Adrián logra identificación con su público, porque le canta al amor, a la desilusión amorosa, a la mala suerte, sus canciones son historias vividas, el lenguaje es directo, sin metáfora, fácil de entender, no se necesitan grandes estudios para comprenderlo. «Lo popular es en esta historia lo excluido: los que no tienen patrimonio, o no logran que sea reconocido y conservado, los artesanos que no logran ser artistas, ni individualizarse, ni participar en el mercado de bienes simbólicos «legítimos», los espectadores de medios masivos que quedan fuera de las universidades y museos, incapaces de leer y mirar la alta cultura porque desconocen la historia de los saberes y los estilos»².

El reconocerse en el otro, en este caso en un cantante, y la interacción que éste logra con su público, es uno de los sentidos de identidad que sustenta el éxito de este tipo de música y que se refleja en el ser programado en casi todas las radios A.M., en la compra de cassettes y en la asistencia

masiva a sus recitales. Si pudiéramos hacer una comparación con el fenómeno de identidad producido con la selección nacional de fútbol, guardando las proporciones, podríamos mencionar que cuando hay una buena causa se superan las diferencias, los dolores, aparece el sentido de «identidad nacional» (aparece la mística nacional, etc.). Las historias contadas en las canciones son cotidianas, le pueden ocurrir a cualquier persona, no hay características especiales para ser parte de esa historia, ya sea de dolor, o de alegría.

Es importante señalar que las canciones de Adrián no son escritas por él o su grupo, sino que corresponden a diversos autores, algunos conocidos y otros no. Se ha hecho común tomar viejas canciones y regrabarlas, ya sea conservando los ritmos o cambiando sus estilo, por ejemplo una balada interpretada con ritmo tropical, es decir, música que las hagaailable.

Los recitales en vivo, son otra expresión que concita mucho interés, por lo corriente, éstos se realizan en gimnasios comunales, teatros, recintos deportivos, también es común verlos en regiones, ciudades y pequeños pueblos, que es donde han desarrollado mayormente su carrera musical. Los lugares de presentación de fácil acceso, ya sea territorialmente, como accesible por el valor de las entradas, al alcance de cualquier bolsillo. Por otro lado la cercanía con la gente genera una relación estrecha entre artista y público, éstos no se encuentran frente a un divo inalcanzable, sino que su cantante está ahí al lado de cada uno, puede acercarse, es como cada uno de los que van al gimnasio o al local comunitario, y durante el momento que dura el recital hay una comunión, una complicidad entre artista y público. «Lo culto pasó a ser un área cultivada por fracciones de la burguesía y de los sectores medios, mientras la mayor parte de las clases altas y medias, y casi la totalidad de las clases populares, iba siendo adscrita a la programación masiva de la industria cultural»³.

Para muchos y muchas, grupos como éste o similares se les considera despectivamente como cebolleros, ordinarios y picantes, se considera simplón, de letras chabacanas, a este tipo de música no se le considera culto, se le mira con cierto

desprecio, burdo, que no representa ningún aporte al desarrollo de la alta cultura.

El arraigo en los sectores pobres tiene correspondencia en tanto esta cultura masiva tiene identificación con los pobres, tiene que ver con su vida, con sus representaciones simbólicas, con su vida cotidiana. «Lo popular se constituye por procesos híbridos y complejos, usando como signos de identificación elementos procedentes de diversas clases y naciones (...) Lo popular no consiste en lo que el pueblo es o tiene, sino lo que le resulta accesible, le gusta, merece su adhesión o usa con frecuencia»⁴.

Por otra parte, es importante la cantidad de recursos que generan grupos como éste a los sellos discográficos. Adrián está en un nuevo sello (Polygram), más grande, que le permitirá pensar en las proyecciones que se plantea para América Latina y que le significarán una mayor difusión para entrar a un mercado más competitivo. «Existe una interacción entre lo culto, con los gustos populares, con la cultura industrial de la producción y circulación de los bienes simbólicos y con los patrones empresariales de costo y eficacia»⁵.

Por último es necesario señalar, cuáles son los **sentidos** que tiene para el público, el porqué de su llegada a los sectores pobres. Adrián es un hombre «simple, agradecido de la vida y que se define como un romántico de la canción, un bohemio, que vive para eso y mientras más grande sea, más humilde voy a ser, tengo muy clara mi película, por eso debe ser que llego a todas las personas»⁶.

Principalmente el contenido cotidiano, el canto de hechos que se viven a cada momento, los sentimientos hecho música, el lamento, la pena, la pérdida, vivencias comunes, pero donde la vida tiene que continuar y sobre todo a pesar de ..., la capacidad de sobreponerse al dolor. La identificación con Adrián, el saber que el canto está dirigido a un público determinado y éstos lo saben; la posibilidad de estar alegres, de vivir una fiesta familiar o con amigos, algún acontecimiento importante en la vida, un casamiento, nacimientos, la muerte, etc., ya no son tan tristes, se animan, cuándo se escucha a Adrián y sus Dados.

Es importante considerar como fenómenos de este tipo traspasan las fronteras y son escuchados en otros países de América Latina y con un reconocimiento muy similar. Desde una óptica sugerida por Canclini «El rasgo distintivo en América Latina, es que las tradiciones aún no se han ido y la modernidad no ha acabado de llegar, por lo que la mezcla entre lo tradicional o moderno, da como resultados una realidad de culturas híbridas, definidas más allá de sincretismos, que constituyen la modernidad de América Latina. (...) Las hibridaciones descritas en este libro, hacen concluir que hoy todas las culturas son de frontera: todas las artes se desarrollan en relación con otras artes, las artesanías migran del campo a la ciudad, las películas, los videos y las canciones que narran acontecimientos del pueblo son intercambiados con otros. Así las culturas pierden la relación exclusiva con su territorio, pero ganan en comunicación y conocimiento»⁷.

Como vemos Adrián y sus Dados Negros constituyen un fenómeno cultural que se ha instalado fuertemente en el sentimiento popular, es parte de sus vidas, es compañía y fórmula recreadora de la cotidianidad. Está presente en el espacio íntimo de los y las que le siguen. Su importancia radica también en la dificultad de cooptación que su música podría tener por agencias dominantes, ya que como dijimos no se acerca al estereotipo consumista y tampoco le canta al vacío.

Tal vez la pregunta que habría que hacerse es: ¿cuáles son los elementos liberadores que se encuentran en este tipo de música? ¿o solamente es pura alienación? Tal vez una clave para entender este fenómeno dice relación con la espiritualidad de los que escuchan y siguen a Adrián, es decir, sería la misma, de éste y su público (de aquí, la complicidad, la fuerza que trae consigo, más allá de la cantidad de ventas que produce, más allá de la popularidad). «La noción de lo popular construida por los medios, y en buena parte aceptada por los estudios en ese campo, sigue la lógica del mercado. Popular es lo que vende masivamente, lo que gusta a multitudes. En rigor, al mercado y a los medios no les importa lo popular como cultura o tradición, a la industria cultural le interesa construir y renovar el contacto simultáneo entre emisores y receptores.

También le incomoda la palabra pueblo, evocadora de violencia e insurrecciones»⁸.

La producción de cultura o de contracultura, es otra vía de ingreso que tenemos para este análisis conceptual. El fuerte despliegue de nuestras sociedades, en el ámbito de la masividad que van adquiriendo, ha implicado cambios paulatinos en el cómo proceder de las relaciones sociales que se van constituyendo. Esta masividad, en lo específico de las urbes, ha significado la generación de amplios sectores de pobreza y miseria. La sociedad capitalista se va afirmando en tanto productora de diferencias y contradicciones, que en la producción de sociedad, implican pequeños grupos muy ricos y conductores de los discursos sociales y grandes sectores empobrecidos que viven bajo la presión ideológica -simbólica, actitudinal, valórica- y material de la cultura oficial.

En este marco, se da un fuerte proceso de exclusión y marginación social que va generando contrarespuestas, que originan a las contraculturas: «Así como toda cultura es parcial, a toda parcialidad dentro de ella corresponde una subcultura. Cuando una subcultura llega a un grado de conflicto irreconciliable con la cultura dominante, se produce una contracultura: una batalla entre modelos, una guerra entre concepciones del mundo, que no es más que la expresión de la discordia entre grupos, ya que no se encuentran integrados ni protegidos dentro del conjunto del cuerpo social»⁹.

Las contraculturas surgen así dentro de un proceso de constitución de lo social. Si bien, hemos dicho que nos interesa movernos en este ámbito, en la producción de lo social. Así, vemos que las contraculturas poseen rasgos distintos, que la llevan a constituirse desde los seres individuales y concretos, por lo que podemos conceptualizarlas como: «Las contraculturas, como veremos, hablan siempre sobre un ser humano concreto, definido por una particularidad: joven, mujer, negro, chicano (mexicano residente en EE.UU), portorriqueño, aborigen, homosexual, alineado. Y no lo hacen para invitarlo a disolverse en una humanidad abstracta e impersonal, sino para exhortarlo a manifestar esa diferencia: a

manifestarla hasta lo agresivo»¹⁰.

Así, la contracultura surge dentro de un proceso en que lo comunicativo es central. No es la disgregación su característica, sino que la posibilidad cierta de generar colectivo, de construir un estilo de comunidad de motivaciones e intereses. Aquí Adrián y su fenómeno aparece con fuerza, como generador de comunicación-relación entre su música y su público seguidor. Va desde el corazón del individuo, hacia la identidad colectiva del grupo que le baila, canta y sigue...

Hemos visto hasta ahora, que la contracultura participa de la construcción de lo social; que en ese proceso lo comunicativo es componente básico; y por último, lo que ha caracterizado a la contracultura como tal, es su capacidad para ser disruptora respecto de lo oficialmente establecido. No se trata sólo de comunicar, de emitir mensajes y/o de recibirlos de tal o cual manera, sino principalmente construir comunidad, buscar la plenitud humana. Es este caminar, la mujer y el hombre son el eje del movimiento, no se pierden en lo colectivo-social. A pesar de que es reciente en Chile el fenómeno Adrián, no lo es la música que el interpreta, por ello la pregunta sobre liberación desde el eje contracultural puede ser mirada en otros artistas. Aún así, me parece que es necesario un análisis mayor y quizás como parte de una investigación que permita acercarse a este ámbito.

Desde el otro polo, la cultura dominante, sus agencias de control intentan interferir en el camino que la contracultura va desarrollando. Para ello se visualizan tres acciones básicas: «1.- se apropia de los símbolos de ésta, los adopta, los comercializa y los produce en masa. Se logra así 2.- la universalización del símbolo, a través de lo cual lo que era el vínculo de identidad de un grupo marginado particular pierde todo valor distintivo, ya que pasa a ser de uso general, con lo cual ocurre 3.- una inversión del significado del símbolo: al separarse del grupo marginado que lo creó, el símbolo niega su contenido»¹¹.

Se trata entonces de evitar el aporte que estos grupos y sus producciones pueden hacer al cambio social, se trata de negar la existencia de cualquier posibilidad, además de conseguir en el

proceso de inversión del significado, una ganancia al transformarlo no sólo en valor de uso sino que al mismo tiempo en valor de cambio, «de tal manera, el sistema expropia a sus sectores menos favorecidos, no sólo una plusvalía económica, sino una plusvalía cultural, que le devuelve convertida en mercancía, y neutralizada, ineficaz para servir al cambio social, y sólo apta para producir ganancias al inversionista»¹².

Se busca la anulación, la deslegitimación y por último el usufructo de las producciones que los grupos autodenominados como alternativos van desarrollando. Como instrumento comunicativo, la música de Adrián o cualquier otra expresión se han formado como mercancías, pero también los contenidos de los mensajes allí transmitidos son puestos en esa condición, los estilos que les caracterizan (en este caso, su tipo de música) son también foco de atención para quienes ordenan y manejan estos hilos de los social.

¿Tiene posibilidades en este campo la contracultura?, el autor propone algunas bases para que pueda constituir un aporte social, que vaya más allá del rechazo y se fortalezca como alternativa. «... para que tal rechazo sea eficaz, es necesario que la contracultura cree un sistema de valores distintos, los oponga a los del sistema, los haga triunfar y demuestre su posibilidad de funcionar satisfactoriamente. La contracultura que se agota en la negación es, en última instancia, inofensiva y termina por ser tolerada e incluso cultivada y alentada como filosofía ad-hoc»¹³.

En este marco, podemos enunciar los elementos identificatorios de la música y del fenómeno de Adrián, como expresión comunicativa contracultural:

a) Su período musical no ha sido en grandes espacios masivos de comunicación del «alto pueblo». Sino más bien su opción, muy querida según se desprende de sus palabras, ha sido en el «bajo pueblo».

b) Se ha dado una irrupción en los medios más oficiales-tradicionales, pero es posible pensarlo como una manifestación del intento cooptador de parte de éstos. La pregunta es por la capacidad que tendrá de no dejarse invisibilizar por la mercantilización capitalista.

c) Han logrado insertarse en estos medios masivos sin perder su propuesta estética, no se ha tenido que blanquear ni teñir el pelo. Ellos podrían ser una banda de boite o cualquier local nocturno.

d) Un rasgo distintivo es que el conocimiento que este grupo tiene del «bajo pueblo», se ha dado en el contacto directo en recitales, giras y su propia propaganda que es motivo de alta inversión según declaran.

Haciendo una analogía, desde los criterios presentados, podemos tomar un tipo de medio comunicativo, en que el carácter contracultural también aparece fuertemente desarrollado. Nos referimos al grafiti, que también surge como una respuesta al copamiento espacial que generan los medios oficiales y a la necesidad de producción de estilos de vida alternativos en la población. Néstor García Canclini, los ve de la siguiente manera: «Las luchas por el control del espacio se establecen a través de marcas propias y modificaciones de los grafitis de otros. Sus referencias sexuales, políticas o estéticas son maneras de enunciar el modo de vida y de pensamiento de un grupo que no dispone de circuitos comerciales, políticos o massmediáticos para expresarse, pero que a través del grafiti afirma su estilo. Su trazo anual, espontáneo, se opone estructuralmente a las leyendas políticas o publicitarias «bien» pintadas o impresas, y desafía esos lenguajes institucionalizados cuando los altera. El grafiti afirma el territorio pero desestructura las colecciones de bienes materiales y simbólicos»¹⁴.

Tal como el grafiti, Adrián y sus Datos buscan diferencias. El primero respecto de leyendas que el autor denomina «bien pintadas» y los segundos respecto de la música «bien cantada», a las que se las define por su estructura armónica, con lenguajes dentro de lo establecido, con códigos universales, etc. Adrián se maneja en estilos, formas y códigos que sólo son reproducibles en su sentido original, en el contexto de la contracultura que los genera, o en aquellas que son receptoras-retransmisoras de él. Vale decir, Julio Iglesias o Patricia Maldonado, no podrían lograr una interpretación original, no les saldría de adentro...

En síntesis, Adrián y sus Datos Negros producen y reproducen cultura, en una vertiente

contradictoria con lo oficial; generan elementos que les identifican y lo afirman como novedad; constituyen una materialización en la búsqueda de formas alternativas de pensar y sentir el mundo: la pregunta es por su capacidad de mantenerse en su circuito propio-popular-contracultural.

Bibliografía:

- Brito, Luis, *El Imperio Contracultural: del rock a la posmodernidad*, Nueva Sociedad, Caracas, 1992.
- García Canclini, Néstor, *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Paidós, México, 1990.
- García Canclini, Néstor, *Culturas Híbridas*.

- 4.- Ibidem, Capítulo 6.
- 5.- Ibidem, Capítulo 1.
- 6.- Adrián. La suerte del feo (...la quieren los bellos)», en TV Novelas, del 16 al 29 de diciembre.
- 7.- García Canclini Néstor, Op. Cit., Capítulo 6.
- 8.- Ibidem.
- 9.- Brito, Luis, *El Imperio Contracultural: del rock a la posmodernidad*, p. 18.
- 10.- Ibidem, p. 44.
- 11.- Ibidem, p. 33.
- 12.- Ibidem.
- 13.- Ibidem, p. 103.
- 14.- García Canclini, Néstor, Op. Cit., p. 314.

Cultura y Sociedad. Homogenización y Pluralismo Cultural - Universalismo y Particularismo, Las Últimas Noticias, 14 de octubre de 1996, p. 41.

- Adrián. La suerte del feo (... la quieren los bellos), en TV Novelas, del 16 al 29 de diciembre.
- Programa de Pe ... a Pá, en Televisión abierta, Miércoles 04 de diciembre 1996.

Referencias:

- * Alumna de la carrera de Sociología de la Universidad ARCIS.
- 1.- García Canclini, Néstor, *Culturas Híbridas. Cultura y Sociedad. Homogenización y Pluralismo cultural -Universalismo y Particularismo*.
- 2.- García Canclini, Néstor, *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Capítulo V.
- 3.- Ibidem, Capítulo 2.

«Un alma en pena pasea por el Mall».

Claudio Santis A. *

La subjetividad, categoría a veces lejana e inaprehensible, pasea al interior de las cartografías de la urbanidad, poniendo en escena el tema de la interioridad como manifiesta relevancia de la conducta interior reflejada en el gran mapa de los trayectos que describen a la ciudad, como aquel depósito de las vivencias expresadas como circuitos sociales. (1)

Es en este entramado por donde desfilan la superposición de planos arquitectónicos de la ciudad y los cuerpos dóciles de los transeúntes que, con una frágil inmaterialidad se plantean ante la posibilidad de experiencias, recrean un tipo de escenario, reconocido a través de los circuitos demarcados para la posibilidad de acción al interior

de los trazos de la argumentación ciudadana. Esta forma del acontecer se plantea dentro del mapa urbano, como señalización de las conductas enfrentada a la ciudad como un todo cartografiado, posible, por tanto, de traducción por las marcas y las señales que se encuentran en su configuración como representación de un ruta de símbolos que revelan a la acción.

De esta forma, la cartografía de la ciudad, distante de la experiencia laberíntica del acontecimiento, ha desarrollado la espacialidad del trayecto, señalada por las tramas del intercambio que atraviesan las relaciones comunicativas-simbólicas-prácticas las que han recreado, por tanto, la contemporánea arquitectura del cambalache; vivencia -en la mayoría de los casos- acontecidas en las plazas de libre concurrencia que, previamente tejidas, manifiestan un lugar peculiar de las relaciones simbólico-materiales de la racionalidad práctica.

Así, por tanto, la arquitectura de las miradas objetuales de la hiperfuncionalización (culminación de los trazos de la ciudad moderna, llamada a veces arquitectónica otorpédica) representadas en la cultura del vidrio y del hormigón, y vivenciadas al interior de los locales de compra y de circulación, ha permitido y edificado las atenciones a través de los artefactos representados por la estructura del Mall, aquella figura deshistorizada que, apelando a la estrategia del progreso y a las garantías de la compra y del consumo, se ha instalado como vivencia del espectáculo, en la vida de la cultura pública de la modernización.

El Mall, entonces, como aquella edificación de la mirada por donde se reflejan las atenciones utilitarias de la vida entrecruzadas por la maximización y el consumo-consumación, coloca a la experiencia cosificada como plataforma del desarrollo modernizante de la cultura pública y de las aspiraciones que se desarrollan al interior de la demagogia del progreso, configurando una singular reafirmación de la subjetividad, que ha desplazado los clásicos escenarios representados por los antecedentes del espacio público, en la escalera ascendente de la mecánica y de la conquista de la ideología del progreso a través de las relaciones que subyacen en la adquisición.

La caída por tanto pretérita del hombre público (2), señalado a través de la configuración y de las expectativas de la vida de la cultura secular representada a través de la política, hablan así, entonces, del derrumbe de la espacialidad de la Democracia y del Ciudadano. Finiquito y renuncia en un declive señalado como tal, en la nostálgica afirmación del ágora y de la Libertad en la Polis, a través de la participación y el compromiso en los destinos de la vida pública. (3)

De esta forma, tenemos frente al momento del declive del «hombre político», el momento de irrupción del «hombre en consumo». Sin embargo, este instante del declive, dentro de la argumentación ciudadana del Santiago, irrumpe sin perder de vista las condiciones que gatillan una desconfianza de la vida pública y el constante repudio a las prácticas políticas en su conjunto, por el privilegio y la acentuación de una vida más cercana al mercado (lugar estratégico hacia la intimidad) que a las antiguas instituciones públicas (estrategias de los colectivos en la práctica política). Por otra parte, hay que incorporar indicios de verbalización de este tipo de arquitectura y de desplazamientos al interior de la ciudad, que han consolidado el lugar de la destinación de la energía de la vida política hacia territorios y lugares estructurados como nuevos puntos de encuentro y reflejados a través de la usurpación del tiempo del ocio.

Bajo este marco ciudadano, entonces, los puntos en el mapa de la ciudad han señalado el camino por donde la eficacia simbólica de la estrategia y de la publicidad se han materializado, como disposiciones del emplazamiento de la pieza arquitectónica de las plazas de consumo, transformando, a través del gesto de la reapropiación de elementos puramente simbólicos (como la etiqueta o la marca), una nueva manera de la relación entre la **estructura simbólica circundante**, y los elementos de una **materialización de la cultura de los indicios**, que se expresa a través de la eficacia señalada por las nociones encontrado en el mercado de los bienes simbólicos del consumo.

Esta enunciación posible, desde el desenvolvimiento de un intento de consolidación

de cierta estructura del lenguaje simbólico, puede señalarse, entonces, a través de una efectividad, encontrada en una estrategia comunicacional, que opera en el desarrollo también de sensibilidades en torno de la interpretación material de la acción social moderna.

Así, entonces, la eventualidad de situar un tratamiento de los **símbolos y del lenguaje, del espacio y de la arquitectura, de lo virtual y lo real** por el desenvolvimiento de la **teatralización** de los objetos sociales en una cadena de significados que traducen cierta acción, está dado, por un lado, a través de la configuración de elementos **totémicos** (fetiches, inscripciones, etiquetas) y, por otro lado, en **hitos de la urbanidad** (las megatiendas, los mall, los espacios de multifuncionalidad para la diversión, el cuidado de niños, la alimentación, la gasfitería, zapatería, etc.) que se manifiestan como certidumbre de la espacialidad en la vida de la subjetividad.

Se presenta, de esta manera, una concepción de lo real en el espacio público de la Modernización (aquel lugarcito travieso en que la astucia de la Razón ha consolidado en el lugar de la linealidad y del progreso como pieza de la mecánica ascendente siempre insaciable) que reflejaría los elementos comunicacionales y representacionales simulados en las vivencias sociales, elementos que se encuentran escenificadas en las formas del intercambio y del consumo, como estrategia de su validación.

Así, la simulación, como desplazamiento por distracción o alineación, sitúa las formas de las experiencias al interior de la cultura y del espacio público del Mall, configurando una nueva forma de lo social-real (certezas individuales - imaginarios públicos), afectando como tal a las pretéritas y distintas esferas de la vida pública (las instancias políticas y de la participación) por la construcción de los elementos tantos simbólicos que se desenvuelven como objetos de las relaciones y del intercambio. Bajo este esquema, se ha suspendido la pregunta respecto de la ubicación de determinados objetos u elementos que funcionan como puente de comunicación; cómo se relacionan en la interacción social, que es lo que es tal

elemento o indicio de la realidad, qué lugar ocupa y cómo se válida como objeto circundante. Por el contrario, la importancia que efectúa más constantemente la telemática y la simulación que funciona a través de las formas del espectáculo y la hilaridad de indicios comunicacionales de los espacios públicos, ahora reflejados en el Mall, simboliza de manera fantasiosa y teatralizada los elementos simbólicos de los productos al interior de los mercados del marketing, intencionando su funcionamiento respecto del **cómo se ve**, y por tanto, como se relacionan estos objetos con determinadas conductas, y estos comportamientos con determinadas escenificaciones.

De esta manera, la mediación de un universo simbólico fragmentado por su pertinencia y comunicacionalidad extrema, y que suspende por tanto el silencio en un continuum de efigies (Baudrillard) al interior de los imaginarios de la vida pública, permite el desarrollo de un **Industria de las Imágenes**, que soporta toda la visualidad de los artefactos que cruzan las relaciones entre los hombres y el desarrollo de una estructura de comunidad de los objetos del progreso, que se encuentran en la autoridad de la simulación en telemáticas y automatismos que tren las interpretaciones fetichizadas que recrea el consumo.

Así el desplazamiento, por esta manera de la territorialización de los paseantes a los entramados de la vida de la ciudad, señala las formas de apropiación simbólica que gatillan el gesto de la acción, a través de la usurpación material de los objetos del progreso puestos en elementos alusivos al interior del mercado de los símbolos, descifrando una manera social y pública cruzada por el intercambio y la lectura racional práctica de la transparencia comunicacional entre los sujetos adscritos a los trayectos de la plaza y del consumo, es decir, en «correspondencias de lo sensible y el resto (ideas, creencias, afectos) en forma de símbolo» que se encuentra dentro de los artefactos y los objetos que intercambia en las plazas, que como objeto suspende «la unión solitaria, por decirlo así de un significante, cuya equivalencia se lee en profundidad, no siendo cada forma, más que la materialización más o menos analógica de un

contenido específico (por ejemplo de un arquetipo inconsciente).» (4)

Esta incorporación de los elementos simbólicos que participan dentro de los circuitos y de los trayectos operan en torno de la detentación de conductas en el resurgimiento de la certidumbre pública mediada por el gesto de la compra. De esta manera, estamos situando la apropiación del consumo en una prolongación de las certezas de los signos construidos socialmente y la efectividad de las mismas estrategias comunicacionales que posibilitan el actuar de la administración de los gestos y de las conductas del consumidor, introduciéndose como tal, en su imaginario simbólico, y propiciando a través de la incautación una posición efectiva de las relaciones del intercambio movidas por la gratificación, satisfacción y de la identificación e inclusión de los elementos simbólicos que se mueven en los distintos niveles que posibilitan las plazas del consumo.

La virtualización existente, a través del acceso a los elementos que circundan a la apropiación de los trozos de la realidad simbólica, convocan la conjunción de una cadena de significados, que corresponderían al intento de consolidación de una estructura de tipo simbólica, que precipita a la acción y que opera por las estrategias de la telemática antes descrita, y por tanto, a la configuración de escenas de la realidad de los modelos y de los arquetipos del lenguaje que allí se encuentran, demostrando el desenvolvimiento del símbolo y del signo y de sus apropiaciones; el primero, como señala Barthes, establece por tanto una relación analógica con un modo natural de un contenido, y el segundo, una ubicación en el sistema de diferencias. De esta forma, es posible escenificar parte de la configuración de los antecedentes puestos en el símbolo y la acción, a través del Interaccionismo Simbólico, y las implicancias con el sistema cultural por donde se desenvuelven los elementos totémicos de los fetiches y de las marcas por sobre los objetos.

Así, entonces, la apropiación por parte de los consumidores, no se reduce al espectro de la materialidad de los objetos de los bienes, sino que inconclusa muestra, por el contrario, una

usurpación de elementos simbólicos que, de alguna manera, reflejarían en su contenido material el develamiento de la orientación que se encuentra por detrás de los comportamientos socialmente tipificados en una verborrea infinita de imágenes, y que sistematizarían, por tanto, en el mismo universo de símbolos dispuestos para la vivencia y la forma de vida que impondrían aquellos signos en su traducción, en información y motivación.

Así, por tanto, la reafirmación de la conducta, en el gesto de la apropiación, habla de las motivaciones no abandonadas por medio de la efectividad de los significados que se encuentran en los signos por un lado, y por otra parte, en la destinación de una conducta escenificada a través de la relación con el círculo y el espacio de lo social, bajo la dimensionalidad que circunda a los paseantes de dicha efectividad, en una motivación y orientación en el lugar de un nuevo espacio público de la modernización manifestado en el lugar de los hitos de la urbanidad del consumo.

Las plazas de consumo materializan de esta forma la simulación y la escenificación de la apropiación, incorporada como consumación de la subjetividad; esto nos remite a la conversión de la cualidad del acto de la apropiación, señalado de manera ritual-esca, al interior de las sociedades modernizantes, asumiendo el problema del consumo, más allá que un fenómeno económico, como señala García Canclini (5), sino más bien como consumación, incorporación y mutación de ciudadanos por consumidores.

De esta forma, la arquitectura manifestada como hito de la urbanidad, y expresada como manifestación y solidificación de una subjetividad paseante de elementos que requiere incorporar en satisfacción con los objetos (signos) que en su interior operan, como trascendencia frente a la destitución de la religión civil, llamada política.

Así, entonces, la irrupción de iluminarias y de especialidades decoradas con una mirada de la estridencia, luces desmontables en infinitos reflejos de colores, paseos que permiten la ojeada sobre el objeto y los mismos agentes que concurren en el acto del consumo, a través de escaleras mecánicas que simulan ascensiones indetenibles; la configuración de cristales, por donde verse

reflejados los individuos de esta apropiación de signos y de sus vistazos por los espejos puestos en el piso y el cielo raso, permiten una posibilidad de encuentro suspendido entre los mismos paseantes, los cuales visualizados por los objetos que los circundan a través de la **cultura del vidrio**, descubren las conductas y vestimentas

(4) Roland Barthes: «Estructuralismo y Sociología2. Pág. 17.

(5) N. García Canclini; «De qué estamos hablando cuando hablamos de los popular?». Ediciones Varias.

en cuerpos plásticos expresados en irreverencia, extravagancia y extrovertidas poses.

Finalmente, estos elementos señalarían parte del emplazamiento de la arquitectura, manifestado como hito de la ritualización del mercado y del consumo, aportando así la traducción de una estructura de la construcción, diseñada en el intento de la especialidad relacionada por la satisfacción del gesto de la apropiación de los elementos **simbólicos en una ritualización de la moderna vida de la comunidad secular, a través de un gesto sacro que permanece en el momento del paseo y de la compra.**

Referencias

(*) Alumno de la Carrera de Sociología de la Universidad ARCIS.

(1) Ferrer; «Superposiciones de Paradojas y generación de Rebeldía». En Fahrenheit 450. Bs. As.

(2) R. Sennet; «El Declive del Hombre Público»

(3) Nostalgia visible en H. Arendt; «La Condición Humana».