



**UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA  
UNIDAD IZTAPALAPA  
DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES  
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA**

**Medios de comunicación y cultura política.  
Hacia una reconstrucción de la acción política.**

Efraín Quiñonez León

Tesina de Maestría en Ciencias Antropológicas

Director: Dr. Raúl Nieto Calleja  
Asesores: Dra. Angela Giglia Ciotta  
Dr. Alberto Olvera Rivera



México, D. F.

Noviembre de 1999

## ÍNDICE

	Pág.
Presentación	3
Introducción	7
Los impactos de la massmediación cultural. La globalización como substrato.	14
La emergencia de las culturas mediáticas.	25
De las mediaciones en la esfera pública y la política.	39
La cultura política en la sociedad de la información.	44
¿Política massmediada o mediaciones de la política?	59
Los movimientos sociales: acción cultural y acción política.	
Los artificios de la mediación.	64
Reflexiones finales.	76
Bibliografía.	79

## PRESENTACION.

El trabajo que ahora se presenta persigue dos propósitos fundamentales. Por una parte, esta encaminado a cumplir con el requisito académico-administrativo que demanda la presentación de un trabajo recepcional a través del cual el que escribe estas líneas pueda, en principio, cumplir con el examen correspondiente al nivel de maestría que contempla el plan de estudios del posgrado en Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

Por otro lado, hemos pretendido en las siguientes páginas avanzar una serie de reflexiones que intentan llamar la atención sobre los problemas culturales contemporáneos que, desde nuestro punto de vista, necesariamente apelan a los principios básicos sobre los cuales se constituye la disciplina antropológica. En efecto, puede decirse que desde sus orígenes la antropología se ha ocupado en la indagatoria de las diferencias culturales que definen tanto la materia que le da sustento teórico como la diversidad subyacente a los pueblos en términos de prácticas, valores, costumbres, rituales, mitos, leyendas e historias. De modo que uno de los elementos que impulsaron el desarrollo del conocimiento antropológico fue, precisamente, la investigación en el terreno de las diferencias culturales ligado a los procesos de colonización de los pueblos “primitivos”.

Más o menos recientemente, los antropólogos han virado su atención e intereses hacia el análisis de las sociedades complejas y los impactos culturales que se presentan en un mundo cada vez más interconectado. De esto tienden a hablarnos antropólogos como Marc Augé (1993) quien trata de instaurar una “antropología de la sobremodernidad” basada en la distinción de “los espacios del anonimato”, los llamados “no lugares” por los que transcurre la vida de los individuos en la sociedades modernas. En la misma pista intenta trabajar James Clifford (1999), cuando se interesa en explorar los “itinerarios transculturales” favorecidos por los movimientos

transnacionales de la población y sus consecuencias por los inevitables contactos culturales; de modo que los “itinerarios culturales” aluden “a la diferencia establecida en el desplazamiento, a la abigarrada mezcla de experiencias culturales, a las estructuras y posibilidades de un mundo cada vez más conectado pero no homogéneo” (op. cit., pp. 12).

En este sentido, las ideas que hemos intentado desarrollar reclaman nuestra atención sobre los conflictos culturales en las sociedades que, como la nuestra, se ven insertas en un mundo cada vez más dependiente de los circuitos de la comunicación industrializada desarrollada a escala planetaria. La forma en que hoy circulan un gran cantidad de mensajes, bienes e incluso, individuos, no tiene paralelismo histórico en las sociedades contemporáneas, de tal manera que las formas de la reproducción cultural de las sociedades modernas están sujetas a los influjos transterritoriales favorecidos por la revolución microelectrónica, los medios de comunicación, las migraciones masivas transnacionales, entre otros factores.

Sin embargo, debe apuntarse que, pese a que nuestros esfuerzos han estado encaminados al tratamiento de los temas que consideramos de vital importancia para entender los mecanismos culturales a través de los cuales se reproduce actualmente la sociedad informacional, muchos de nuestros argumentos tienen un carácter inicial o, si se prefiere, constituyen aun una pieza inacabada.

Con todo, conviene señalar, hemos pretendido aproximar algunas ideas respecto a la imbricación de los elementos subyacentes a los problemas derivados de la informatización de las sociedades contemporáneas. Ello ha modificado y lo seguirá haciendo en el futuro previsible, los universos de adscripción simbólica, así como las formas de autopercepción de los individuos y los colectivos humanos, mediante los cuales se reproducen culturalmente las sociedades.

Con base en estas preocupaciones, nuestro trabajo presenta siete partes principales y unos comentarios finales al término del mismo. El primer tramo compuesto por los siete apartados iniciales, la discusión transita sobre diferentes planos en el que observamos los cambios más significativos motivados por el impacto de los medios de comunicación. En la introducción hemos pretendido dar una visión de conjunto que nos indique los problemas fundamentales a los que aludimos en los subsecuentes apartados, de manera que pueda establecerse un hilo conductor en todo el trayecto. La fracción correspondiente al análisis de la globalización intenta proporcionar una suerte de plano en el que transcurren los cambios más significativos de las sociedades contemporáneas. En este sentido, no ha sido nuestra intención entrar a una discusión terminológica respecto a la globalización, sino establecer algunas de sus consecuencias más importantes. En el siguiente apartado, tratamos de tejer un puente entre el desarrollo de los medios de comunicación, la incorporación de las nuevas tecnologías en dicho proceso y las potencialidades que ello tiene en la transmisión de contenidos simbólicos a escala planetaria. Estos son algunos elementos por los cuales ciertos autores nos hablan hoy día de la emergencia de las “culturas mediáticas” (Stevenson, 1998). En el apartado que continua, centramos nuestra atención e intentamos problematizar la relación entre la producción industrializada de mensajes y los mecanismos de recepción de los sujetos, con la intención de subrayar la importancia que tienen las diversas formas de mediación que intersectan la vida cotidiana de los individuos. Al mismo tiempo, incorporamos la categoría sociológica de esfera pública con el objetivo de situar un contexto en el que la comunicación cara a cara y mediática tiene lugar en las sociedades contemporáneas, de modo que los problemas fundamentales de la sociedad pueden ser discutidos en un escenario donde la crítica y el reconocimiento al mejor argumento entre los actores permite la toma de acuerdos e influir en las instituciones encargadas de diseñar y poner en práctica los ordenamientos necesarios (Estado y parlamento) en el plano jurídico para el desarrollo de la vida social. En el siguiente apartado, tratamos de incorporar algunas de las variantes interpretativas en el campo de la antropología sobre el concepto de cultura política, aludiendo al contexto que le ha antecedido, esto es, sobre los

procesos democratizadores del país iniciados en la década de los 80's, que han dado lugar no sólo a un uso cada vez más frecuente del término sino a una discusión de sus contenidos. Ello, a su vez, nos permite desplegar en el próximo apartado una reflexión construida en polémica con algunas interpretaciones de la ciencia política contemporánea, las cuales observan la influencia de los medios de una forma unidireccional, que oculta las diferentes formas en que los contenidos simbólicos que se proyectan a una variedad de públicos pueden ser admitidos o rechazados. Finalmente, la introducción del tema de los movimientos sociales nos permite llamar la atención sobre su importancia en tanto que agentes de intermediación, que contribuyen al desarrollo de las capacidades reflexivas de sus propios elementos que los forman. De todas formas, cabe apuntar que si bien los movimientos sociales permiten construir un espacio dialógico e inscribir sus demandas en el espacio público, no es menos cierto que no son las únicas formas en que los sujetos logran cristalizar la reflexividad que es inherente a su condición humana.

Este ha sido nuestro itinerario y en cuyo peregrinar no hemos dejado de sentir ciertas dosis de duda que nos acarrearán las innegables carencias del documento. Con todo, el ejercicio nos brinda también la oportunidad de reafirmar nuestras convicciones, así como la importancia que tiene su desarrollo futuro en el cual estamos gustosamente empeñados.

## INTRODUCCION.

¿Qué consecuencias pueden tener hoy día las formas globales de comunicación masiva? ¿De qué manera una mayor disponibilidad de recursos simbólicos a través de los medios de comunicación masiva modifican la experiencia en la vida cotidiana? ¿Cuáles pueden ser las consecuencias más significativas a nivel político de los flujos mundiales de la comunicación? ¿Cuál es la importancia de los movimientos sociales frente a los embates de las industrias comunicacionales actuales? ¿Tiene viabilidad un esfuerzo crítico en la experiencia cotidiana de los sujetos, que permita cuestionar los códigos de la información de los medios masivos de comunicación modernos? Implícitamente éstas son algunas de las preguntas que no sólo me he planteado en el curso del presente trabajo, sino que he intentado en alguna medida articular algunas de sus posibles respuestas.

Inicialmente, nuestras preocupaciones se vieron alimentadas en los cursos tomados en el primer nivel del posgrado en ciencias antropológicas, en los que siempre traté de incorporar las herramientas teóricas de la Antropología que me permitieran construir mi propio enfoque sobre los elementos culturales de los movimientos sociales o, en todo caso, reivindicar su papel en tanto que agentes que favorecen la construcción de espacios de discusión y crítica, así como también procuran el desarrollo de aprendizajes tanto normativos como intelectuales entre sus miembros. En este sentido, siempre que tuve la necesidad de entregar un ensayo me sentí motivado a incorporar nuevas miradas respecto de los movimientos sociales.

Por otra parte, han sido nuestros propios intereses a través de los cuales procuramos tejer puentes entre las problemáticas de la cultura, la política y la comunicación en el marco de una sociedad cada vez más influida por las industrias de la comunicación, cuya esencia consiste en la

producción de bienes simbólicos que circulan a escala planetaria. De modo que uno de los principales puntos que intentamos desarrollar, tiene que ver con los conflictos generados por los impactos globales ocurridos por la intensificación de los flujos de contenido simbólico y la ampliación de los circuitos mundiales de la comunicación. En este sentido, intentamos cuestionar los argumentos de quienes a partir de un diagnóstico negativo del influjo de los medios de comunicación en la sociedad<sup>1</sup>, pierden de vista las diferentes formas de interacción social, institucionales o no, mediante las cuales logran procesarse los contenidos simbólicos que los medios masivos de comunicación proyectan o difunden.

En efecto, lo que hemos pretendido aquí es tratar de relacionar tres órdenes de problemas que, desde nuestro particular punto de vista, están estrechamente vinculados y, por tanto, hacen pertinente su reflexión. Uno de ellos tiene que ver con el estado actual en que se presentan las diversas formas de consumo simbólico por el impacto de los medios de comunicación y su articulación en los procesos de reproducción cultural.

“Los conflictos multiculturales” motivados por la globalización que hoy en día ocupa a algunos antropólogos, se presenta sobre una base tecnológica que permite justamente la circulación de mensajes a escala mundial y, por tanto, una de sus preocupaciones centrales consiste en registrar

---

<sup>1</sup> En este sentido, Giovanni Sartori (1998) ha intentado argumentar cómo la televisión, por ejemplo, puede destruir las capacidades del saber y entendimiento de los sujetos, de modo que sus formas de discernimiento se encuentran erosionadas. Más o menos en la misma tesitura se sitúan los comentarios de Popper (1998) respecto a la violencia normalmente esparcida a través de los medios electrónicos de comunicación; no obstante que, cabe apuntar, sus propuestas para mantener bajo control a los medios, resultan no sólo interesantes sino viables en el ámbito de un régimen democrático. Como hemos tratado de argumentar más adelante, no es que nos opongamos directamente a sus diagnósticos sino, por el contrario, intentamos llamar la atención sobre la necesidad de incorporar la visión del actor sobre lo que ve, escucha o lee, para poder calibrar cómo y hasta dónde es que ello dificulta o posibilita la comunicación en su vida cotidiana.



las formas en que los flujos globales impactan las culturas locales, al tiempo en que se describen las formas de su rearticulación.

Estos temas han dado lugar a una serie de polémicas entre quienes defienden la tesis de que con los procesos globalizadores desaparecen las diferencias culturales, frente a otros que, pese a todo, consideran que las culturas permanecen incólumes. En este sentido, tiende a argumentarse que las distintas maneras en que la globalización se experimenta en espacios locales, provocan una suerte de homogenización cultural en la que el “modo de vida” occidental se impone. Quienes apoyan la segunda postura, suelen estudiar las distintas maneras de resistencia cultural.

El esencialismo de ambas posturas, tiende a ocultar lo que en la actualidad resulta inherente a todas las culturas, es decir, la proximidad y las mutuas influencias favorecidos por el desarrollo alcanzado por la sociedad moderna. De modo que no sólo se trata de investigar las maneras en que se presentan los cruces interculturales, sino que resulta imprescindible describir cómo es que dichas prácticas modifican al individuo en las diferentes subesferas por las que transita en el curso de su vida cotidiana.

Un segundo aspecto, igualmente intersectado por el influjo de los medios, corresponde a los cambios y continuidades que se operan en el ámbito de la cultura política. En otras palabras y lejos de una discusión puramente conceptual, lo que nosotros intentamos tematizar es en qué medida y hasta dónde la disponibilidad de una mayor cantidad de recursos simbólicos favorecida por los medios electrónicos de comunicación, pueden modificar o están modificando la cultura política que se refleja en las distintas maneras en que se presentan los conflictos por el poder.

Desde nuestro punto de vista, existen por lo menos dos problemas en este nivel. Por un lado, el hecho de que se asocie lo político a lo puramente electoral y, por el otro, a una ponderación exagerada de los medios de comunicación como si fuesen los únicos instrumentos o formas de mediación a través de los cuales se define la acción política.

En realidad, podemos decir que la escasa importancia ciudadana atribuida a los procesos electorales en México tiene hondas raíces históricas. Las elecciones constituían hasta hace algunos años, un simulacro sin competencia alguna y un ganador que resultaba ungido previamente a la contienda, de modo que el ejercicio ciudadano del voto tenía poca importancia en sí mismo, no obstante que las formas de manipulación a través de bienes materiales o promesas rendían sus propios frutos en tanto que garantizaban votos favorables para el partido oficial. Así, el sistema político se entretejió por medio de una densa red clientelar que operaba en favor del propio régimen.

Pieza angular del sistema político lo eran también las facultades metaconstitucionales de la cual gozaban los presidentes de la república. En efecto, el llamado presidencialismo mexicano concentraba un poder tan amplio que se autoasignaba el derecho a designar y deponer tanto a gobernadores y diputados, como a una amplia gama de funcionarios públicos. En este sentido, el presidente de la república se constituía en el gran elector por el cual debían de pasar las decisiones más importantes del país.

Ahora bien, esto ha venido cambiando en los últimos años debido a la fuerza con actores políticos y sociales han presionado al sistema político. Prueba de ello ha sido la creación del IFE (Instituto Federal Electoral) como institución autónoma del gobierno encargada de llevar a cabo los procesos electorales. Esto ha permitido, sin duda, evitar el que el gobierno se convierta en juez y

parte, así como ir construyendo la institucionalidad necesaria para instaurar una cierta normalidad democrática que permita una transferencia pacífica y republicana del poder. No obstante que la actividad fundamental que el instituto ha empezado, no sin problemas, a liberarnos de la vieja carga de los fraudes electorales que definían los procesos electorales en épocas pasadas.

Estos elementos, entre otros que no podemos detallar aquí, son los que han permitido abrir los espacios a una mayor competencia política entre los diferentes partidos, lo cual va modificando cada vez más la geografía electoral del país, de modo que tenemos hoy día una conformación mucho más plural del Congreso, así como una amplia gama de presidencias municipales y gubernaturas en poder de la oposición.

Pero lo político, desde nuestro particular punto de vista, no sólo contiene una dimensión puramente electoral, es decir, lo político no se agota en la elección pasiva de gobernantes. En este sentido, sin duda alguna los aportes desde la Antropología política han sido invaluable para dimensionar tanto teórica como empíricamente un objeto de esta naturaleza. Así, autores como Abner Cohen (1985) nos han hablado de los contenidos simbólicos de las disputas por el poder. Igualmente, tanto el ritual como el parentesco, son elementos que recurrentemente están siendo utilizados alternativamente en los análisis antropológicos del poder, particularmente los casos en que se intenta vincular las relaciones políticas entre individuos y grupos. De manera que lo político puede ampliarse hasta las diferentes formas de liderazgo y los conflictos derivados por su asunción, los mecanismos de transmisión de la herencia y los cargos, entre otros aspectos en que la investigación antropológica ha sido prolífica. Vale decir, entonces, que lo político constituye una relación que intersecta diferentes espacios de la vida social en la que los individuos toman acuerdos respecto de los problemas más relevantes que les atañen.

Frente a estos hechos, debe reconocerse que también han sido favorecidos por una relativa apertura en los medios de comunicación. En efecto, ellos han sido el vehículo a través de los cuales no sólo se difunden informaciones relativas a tendencias en las preferencias de los electores sino que, además, esas vías se constituyen hoy día en el escenario más importante por el que discurren los procesos políticos más importantes.

De esta forma, la toma de decisiones políticas está cada vez más interconectada a una mayor disponibilidad de información a través de los medios de comunicación electrónica, principalmente. De nueva cuenta, en este aspecto pensamos también que aun cuando es innegable la influencia de los medios en lo político, éste no se agota en las industrias comunicacionales como tampoco en los procesos electorales. Lo político también se construye por una compleja red de intermediaciones en la que tienen lugar las disputas por el reconocimiento de grupos y movimientos sociales de distinto tipo y naturaleza. Y es esta dimensión de lo político lo que nos conecta con el último de los problemas que hemos querido tratar aquí.

En efecto, hemos incorporado casi al final de nuestro trabajo algunas reflexiones sobre los movimientos sociales, ya que nuestro interés en ellos no estriba tanto en la eficacia que puedan lograr para la consecución de sus demandas, sino en las potencialidades reflexivas que se desarrollan entre sus propios miembros a través de sus prácticas cotidianas. De este modo, creemos que ellos se constituyen en genuinos espacios de discusión y diálogo en el que los problemas sociales, políticos y culturales pueden ser tratados. En este sentido, los movimientos sociales pueden ser vistos como elementos de intermediación en el que pueden ser cuestionados tanto los contenidos simbólicos que se intentan imponer a través de los medios masivos de comunicación. Cabe reconocer, finalmente, que los movimientos sociales no son la única forma de mediación, puesto que ésta se caracteriza por ser una compleja red social en la que se articulan diversas formas

de identidad, solidaridad, conocimientos, valores y prácticas, que van desde la familia, el barrio, el vecindario, etc. En todo caso, los movimientos sociales nos permiten observar cómo se están generando nuevos conocimientos y estrategias mediante las cuales se hace evidente el poder, así como también de qué manera se incorporan demandas en la agenda público-política y se influye en las instituciones encargadas de tomar las decisiones políticas conducentes.

## 1. LOS IMPACTOS DE LA MASSMEDIACIÓN CULTURAL.

La globalización como substrato.

Emprender una reflexión sobre los cambios y continuidades culturales como consecuencia de los procesos globalizadores supone, primeramente, construir un discurso sobre cada uno de los elementos de ese binomio; de forma tal que podamos delimitar un espacio de diálogo y discusión en el que los argumentos en torno a la globalización y la cultura se interpenetran.

Aunque el concepto de globalización tiene unos buenos años de circular en diversos ámbitos del medio académico e incluso, de la vida social y política, no es sino hasta la segunda mitad de los 80's cuando este se generaliza tanto en los círculos intelectuales y de los medios masivos de comunicación, no obstante que desde la década de los 60's en la esfera de los negocios de empresas trasnacionales, su uso empezó a caracterizar sus propias relaciones empresariales. La imposición de políticas neoliberales en casi todos los países latinoamericanos, consistente en un conjunto de estrategias con que se nos promete incorporarnos a la modernización y el primer mundo, alimentó los debates en la medida en que se estaban generando cambios sustantivos a nivel societario.

En este sentido, podemos decir que la globalización es un término polémico y esta sujeto a una gran polisemia y, por lo tanto, es difícil aun establecer sus propios alcances. Con todo, parece haber una especie de consenso respecto a los efectos del desarrollo tecnológico en diversas áreas de la vida social, económica, política y cultural. Para autores como Renato Ortiz (1994), por ejemplo, el substrato de la globalización esta asociado con la revolución microelectrónica, los adelantos en la microbiología, así como los desarrollos en la energía nuclear; lo que ha venido a dar lugar a lo que ahora conocemos como la sociedad de la información. De modo que la

globalización tiene un fuerte sustento tecnológico que particularmente se evidencia en las comunicaciones a nivel planetario y que, a su vez, constituye la base material de “una cultura que se mundializa”. (op. cit., pp. 169).

Richard Adams (1994), por su parte, en una perspectiva propia de sus inclinaciones evolucionistas menciona que, en algún sentido, la globalización es un proceso cuyos inicios pueden encontrarse en el paleolítico tardío. Para Adams, el término denota una situación en la que los hechos ocurridos en alguna parte del mundo rápidamente son conocidos en otras partes del mismo, “saltando fronteras nacionales y barreras ambientales”. (pp. 104). Si bien podemos observar una suerte de acuerdo entre Adams y Ortiz, sobre todo en relación a la base tecnológica sobre la cual se ciernen los acontecimientos mundiales actuales, no es menos cierto que, como el mismo Adams señala, pese al virtuosismo del desarrollo tecnológico a través del cual, por ejemplo, el hombre ha podido explorar el espacio, ello haya marchado a contrapelo de “una promesa real de solucionar los problemas de la humanidad”. Juicio que, estirándolo un poco, presupone el hecho de que, con todo, aun contamos con una agenda de múltiples problemas de injusticia por resolver.

Es conveniente señalar, sin embargo, que el término “denota un complejo conjunto de flujos y procesos que durante los últimos veinte años ha trascendido cada vez más las fronteras nacionales. El desarrollo de una «cultura global» ha sido el resultado de grandes cambios y desarrollos de los mercados y las corporaciones multinacionales, las tecnologías de comunicación y mediáticas y sus sistemas mundiales de producción y consumo” (O’Sullivan et al., 1997, pp. 168). Desde este punto de vista, la experiencia cultural tiende a verse como una especie de mixtura en la que se cruzan una serie de flujos e intercambios a escala planetaria; lo que para algunos autores constituye una muestra inequívoca de nuestra condición posmoderna<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Debo decir que parto de la idea de que existe un piso conceptual desde el que se considera que la cultura es el ámbito aquel en que se

De tal manera que una de las características principales de la globalización sea precisamente el hecho de la simultaneidad de los procesos, sobre la base de una tecnología de punta que los posibilita. De ahí que muchos autores afirmen que la magnitud de los cambios ocurridos a este nivel, tienden a modificar no sólo las dimensiones espacio temporales sino que llama la atención la amplitud de las transformaciones a nivel social y cultural (Koenig, 1996). Por supuesto, esto no sólo afecta a las sociedades más desarrolladas, sino que la escala en la que se presentan dichos cambios abarca prácticamente todos los confines de la tierra. La modernización basada en las posibilidades que hoy brindan las tecnologías de la comunicación han permitido la autonomización de ciertos procesos sociales, de modo que en la actualidad, por ejemplo, las grandes corporaciones mundiales pueden operar transterritorialmente. Esto, debemos decirlo, tiende a modificar los patrones de integración y cohesión social de los Estados-nación modernos, justamente porque han visto debilitada su capacidad de control sobre asuntos de gran relevancia a nivel de los subsistemas económico, político, social y cultural.

No es ocioso de todas maneras preguntarse ¿Cuáles son los procesos que están implicados en el fenómeno de la globalización? Sin duda alguna, existen muchas más cosas que la sola recomposición de mercados a través de la formación de diferentes bloques económicos como los de la Comunidad Económica Europea, los países de Sudeste Asiático, el Tratado de Libre Comercio entre Estados Unidos, Canadá y México, el MERCOSUR, entre otros. A pesar de ello, la globalización puede ser entendida como un proceso a escala mundial en el que tiene lugar una intensa lucha por una nueva configuración de los centros de poder económico y político, que

---

construyen, circulan y consumen significados. (O'Sullivan et al., 1997, pp. 87; Canclini, 1991, pp. 18). Aunque estoy plenamente consciente que aun permanece el debate respecto a esta metáfora con la que se intenta delimitar el campo cultural, creo que la misma contiene potencialidades explicativas si no se le asume de manera literal.



estratégicamente buscan la consolidación de estos bloques a través de los cuales incorporarse al nuevo orden mundial. No obstante, conformarse con una visión de esta naturaleza implicaría observar el proceso desde una óptica unidimensional y ocultaría lo que es propio a la globalización misma, es decir, su carácter profundamente heterogéneo e indeterminado. En efecto, tal y como lo hemos dicho líneas arriba al recuperar las ideas de Ortiz (op. cit.), en la globalización no sólo subyace una forma nueva de recomposición de capitales y de elaboración de mercancías; están presentes un uso cada vez más intensivo de la tecnología basado en la revolución microelectrónica, la biotecnología y las telecomunicaciones que, evidentemente, están motivando una reconfiguración de los Estados-nación, una desterritorialización de la cultura y cambios importantes a nivel de las identidades nacionales.

Con todo, conviene apuntar que desde la perspectiva de los cambios originados a nivel económico, el fenómeno de la globalización se ha caracterizado por un proceso de doble vía. En efecto, mientras que somos partícipes de la dispersión de los procesos productivos en los que se busca una mayor flexibilización y alta rentabilidad de la mano de obra, esto es, por ejemplo, lo que sucede con productos finales como las computadoras en la que los microchips están hechos en Tokio o Texas, incorporando éstos a las tarjetas de microcircuitos en Malasia o Taiwan y finalmente armadas en México. Pero, al mismo tiempo, observamos también mecanismos de concentración en un reducido número de centros financieros ubicados en las principales ciudades del mundo como Tokio, New York o Londres (Castells y Borja, 1997; Castells, 1998). Así, la compenetración del sistema financiero internacional ha llegado a tal grado que un desajuste en el mercado financiero de algún país, es resentido en diversas partes del mundo a la vez, tal y como ha ocurrido en una variedad de ocasiones debido a la inestabilidad financiera en algunas naciones.

Para Néstor García Canclini (1995), la globalización constituye “un proceso de fraccionamiento articulado del mundo y recomposición de sus pedazos”. De modo que los movimientos globalizadores no son en sí mismos simples mecanismos homogeneizadores, “sino de reordenamiento de las diferencias y desigualdades sin suprimirlas” (op. cit., pp. xi); de ahí que la multiculturalidad sea una materia que se encuentra estrechamente ligada a la globalización misma. Con base en éstos argumentos, cabe apuntar, Canclini desprende una serie de reflexiones sobre las formas de acometer el problema tanto teórica como metodológicamente, discusión que por el momento no desarrollaremos<sup>3</sup>.

En este sentido, hablar de multiculturalidad no sólo contiene implicaciones de carácter político sino que, además, puede ser utilizado para expresar los efectos que la “reestructuración industrializada de la producción simbólica” (op. cit., pp. xvii) tiene en las prácticas culturales. Con todo, Canclini observa que el tema divide las interpretaciones de quienes hacen “estudios culturales” en Estados Unidos y América Latina. En efecto, para los primeros aun cuando existen diferencia entre ellos, puede decirse que el multiculturalismo se concibe como una forma de separatismo. Mientras que en América Latina la multiculturalidad se asocia a diferentes formas de

---

<sup>3</sup> En este sentido, Néstor considera que para abordar la multiculturalidad implícita en la globalización, requiere de la articulación de diversos niveles de análisis que contribuyan al entendimiento de la racionalidad subyacente en los entrecruzamientos y oposiciones culturales. Pues, como ya se ha dicho “el especialista en cultura gana poco estudiando el mundo desde identidades parciales: ni desde las metrópolis ni desde las naciones periféricas o poscoloniales, ni desde las élites, ni desde los grupos subalternos, ni desde una disciplina aislada, ni desde el saber totalizado. El que realiza estudios culturales habla desde las intersecciones” (Canclini, 1995, pp. xxiii). Lo cual nos conduce precisamente a superar las fronteras del saber institucionalizado y establecer un diálogo fructífero entre distintas disciplinas, a través de las cuales pueda contribuirse al entendimiento del universo simbólico en el que están fincadas las acciones humanas.

De igual modo, esto ha puesto en el seno de la discusión cuáles pueden ser las herramientas metodológicas más adecuadas para el abordaje del problema de la cultura, tal y como lo hemos ya expuesto. Canclini afirma que lo más adecuado para realizar estudios culturales consiste en la combinación de estrategias analíticas basadas tanto en métodos cuantitativos como cualitativos; puesto que el uso por separado de ambos actúa en detrimento de una genuina comprensión de los conflictos y racionalidades implicadas en las prácticas simbólicas. Los estudios culturales deben ser asumidos no sólo como producto de un “análisis hermeneútico”, sino que significa “un trabajo científico que combine la significación y los hechos, los discursos y sus arraigos empíricos” (Canclini, 1995, pp. xxiii).

pluralismo cultural en el contexto de los Estados-nación, de modo que las diferencias culturales son asumidas como propias del carácter nacional.

Charles Taylor (1993), uno de los autores que ha desarrollado más ampliamente las consecuencias políticas del multiculturalismo, en tanto que respeto a las diferencias intelectuales, políticas y culturales, ha dicho que en buena medida ella adquiere sentido en variadas formas de lucha por el reconocimiento que llevan a cabo una diversidad de movimientos de resistencia (minorías étnicas, movimientos nacionalistas, algunas variantes del feminismo, entre otros). En el fondo, los movimientos de lucha por el reconocimiento presuponen la salvaguarda de una identidad amenazada, la cual puede estar acosada no sólo por el nulo reconocimiento a la misma sino que, a menudo, opera un falso reconocimiento de los otros que al mismo tiempo que tiende a minusvalorarlos provoca una visión deformada de ellos. “El falso reconocimiento o la falta de reconocimiento, nos dice Taylor, puede causar daño, puede ser una forma de opresión que aprisione a alguien en un modo de ser falso, deformado y reducido”. (op. cit., pp. 44).

Por ello es que algunos autores, como Rosaldo (1994) o Kymlicka (1996), han empezado a hablar sobre la necesidad de legislar en términos de incorporar a diferentes marcos constitucionales, un conjunto de derechos que tiendan a proteger a minorías sociales de carácter étnico, racial, etc., en el contexto de los Estados-nación democráticos. De esta forma, ellos observan la posibilidad de consolidar los derechos sociales a la diferencia sin por ello perjudicar o transgredir “las normas de la comunidad nacional dominante” (Rosaldo, op. cit., pp. 67).

Con todo, las transformaciones ocurridas en los planos de la economía, la tecnología y la cultura han trastocado los referentes identitarios que se agrupaban en torno al nacionalismo, para cederles un lugar a aquellos que las industrias culturales promueven. De modo que, hoy en día, en

la construcción de las identidades tanto individuales como colectivas, tienden a incorporarse elementos o valores que son difundidos a través de los circuitos mundiales de la comunicación.

Sin embargo, para autores como Appadurai (1996), el problema central de las transformaciones que se están dando a nivel mundial hoy, consiste en que es el grado de las interacciones globales donde se presenta el núcleo principal de la tensión entre la homogenización y la heterogeneidad cultural. Algunas perspectivas por el lado de la homegenización interpretan el proceso con una especie de norteamericanización, aunque bien podría argumentarse que en otras latitudes pueden ser más inquietantes la japonización que la norteamericanización, como en el caso de los koreanos, la vietnamización para los camboyanos, la rusianización para los armenios y los de las repúblicas Bálticas. Lo cierto es que existe un proceso de trasnacionalización que ha adquirido sus más briosos empujes desde la esfera de la economía, pero que ha provocado cambios significativos a nivel simbólico.

En efecto, la trasnacionalización económica ha modificado los parámetros desde los cuales solían ser vistos los distintos Estados-nación, el nacionalismo y las identidades. Los procesos contemporáneos de integración económica son observados por Appadurai (op. cit.) desde un punto de vista que contempla cinco dimensiones, las cuales están operando los diferentes flujos de la cultura global y que, como ya hemos dicho, modifican nuestras ideas sobre lo nacional. Una de estas dimensiones es denominada *ethnoscapes*, la cual se refiere a los movimientos de turistas, inmigrantes, refugiados, exiliados, trabajadores temporales y otra serie de grupos e individuos, cuya movilidad constituye una de las características esenciales del mundo de hoy y que, además, está modificando las políticas migratorias de y entre las naciones en un grado que no tiene precedente. Con el término *mediascapes* se trata de entender como la capacidad desarrollada por las industrias culturales para producir y distribuir imágenes e información en todo el mundo a

través de periódicos, revistas, televisoras y de estudios de producción filmica. Por *technoscapes* significa la configuración mundial a través de los flujos producidos por las nuevas tecnologías y las empresas multinacionales, un buen ejemplo de ello son las industrias de autopartes. *Financescapes*, alude a los intercambios monetarios en los mercados internacionales. Y, finalmente, *ideoscapes*, que consisten en un conjunto de ideas, términos e imágenes típicos de las sociedades occidentales modernas que incluyen la libertad, el bienestar, los derechos, la soberanía, la representación y la democracia.

En este sentido, las influencias globalizadores se presentan en múltiples planos que modifican las prácticas sociales, culturales y políticas. No obstante, debemos considerar que, como lo ha dicho Segre (1994), aun cuando lo global ha favorecido “una interdependencia más intensa a escala mundial”, no es menos cierto que a pesar de ello no se han podido suprimir las asimetrías en ninguno de los planos en que éste se presenta. En este sentido, la globalización cultural sigue estando prácticamente dominada por la cultura occidental (pp. 183).

Debe indicarse, también, que las formas en que se ha presentado la integración económica, cultural y política, ha provocado una desterritorialización cultural consistente en una diversificación del origen del cual provienen la mayoría de los bienes y mensajes que la población mundial consume. Esto es, que los circuitos en los que se generan y producen los bienes materiales y simbólicos están siendo elaborados desde una dimensión trasnacional que los desliga de un sólo territorio o nación. Además, “la desterritorialización de la cultura se ve agudizada por el crecimiento exponencial de la migración internacional así como por la existencia de múltiples culturas que se reproducen -de manera permanente- lejos de sus lugares de origen”, como los latinos en New York o los mexicanos que viven en los Angeles (Mantecón, 1993, pp. 81). Esta convivencia y cruces interétnicos en un espacio determinado favorecido por la urbanización y la

concentración de cada vez más funciones en la ciudad, es lo que permite afirmar la presencia de procesos de hibridación cultural (Canclini, 1989; 1995).

Dicho sea de paso, para nosotros el mérito que puede tener la incorporación del concepto de hibridación en el análisis de las transformaciones culturales actuales, es que nos ayuda a describir precisamente los mecanismos a través de los cuales se presentan hoy día las intersecciones culturales por el influjo de las industrias comunicacionales. De modo que el término, ciertamente conserva una determinada dosis en cuanto a su poder explicativo. Sin embargo, creemos que debemos tomarlo con ciertas reservas para no sobredimensionar sus alcances; pues, si de lo que se trata es de reflejar el producto de la mutuas influencias culturales, infortunadamente tendríamos que aceptar que todas las culturas resultan hoy híbridas. En esos términos tan generales, la idea de la hibridación cultural puede resultar tan omniabarcante que termina diciéndonos nada. Además, llevado a sus extremos pueden llegar a presuponerse como entidades fijas u homogéneas a aquellas culturas que intervienen en el proceso de hibridación, dando como resultado una especie de producto cultural mixto en situaciones y contextos específicos.

La amplitud con que ahora circulan una gran variedad de mensajes, motivados por el impacto y diversidad de las industrias culturales, ha mostrado la importancia que tiene la recepción fluída de información e imágenes que potencialmente pueden ampliar el capital cultural de los estratos sociales menos favorecidos económicamente. Esa mixtura que se produce al incorporar a nuestro acervo cultural una extensa gama de bienes elaborados a escala global, puede contribuir a debilitar estructuras arcaicas de dominación y abrir espacios para la democratización de la vida social y política del país, pero al mismo tiempo pueden reforzarse formas tradicionales de poder. A pesar de todo, las modalidades en que se presenta el consumo cultural refuerza las diferencias o

hace más evidentes las mismas. Por ello es que los pobres sólo pueden tener acceso a aquellos medios que si bien se encuentran interconectados a escala mundial, su oferta en términos de información y entretenimiento son igualmente pobres respecto a su calidad.

Igualmente, la influencia que las industrias culturales tienen en los consumidores tiende a modificar las fronteras entre lo público y lo privado, con una reclusión hacia el universo de la vida en familia como mecanismo sustituto para el disfrute de programas de entretenimiento que la televisión y el video proporcionan, lo que antaño era menester -digamos- adquirir a través de la asistencia a los recintos públicamente asignados para tales fines con el objetivo de satisfacer aquellas necesidades, como en el caso del cine y el teatro, por ejemplo. Por supuesto, en este sentido han operado una gran variedad de circunstancias para que exista esa notable desigualdad entre las formas públicas y privadas de acceso a la ciudadanía. En este orden de ideas, quisiéramos apuntar que no sólo operan, tomando el caso de la ciudad de México, mecanismos de carácter económico que facilitan esa reclusión hacia el ámbito privado, pues es obvio el costo menor de los eventos culturales e informativos “desde la comodidad del hogar”, frente aquellos de carácter público cuya inversión suele ser más alta y a la que hay que agregar los costos por transporte, alimentos, etc. Tienden a favorecer el consumo privado de bienes culturales, además, la creciente dosis de inseguridad pública y la alta magnitud de los espacios-tiempos que tienen que ser invertidos para la satisfacción de dichas necesidades (Canclini, 1995).

No obstante, es preciso reflexionar en torno a la idea del consumo cultural y la manera en que esta se describe en la era de la globalización. En este sentido, parece ser innegable la fuerza con la que están operando los medios de comunicación masiva, particularmente el caso de los medios electrónicos de información y entretenimiento, en torno a la conformación de la ciudadanía. Si bien esto es perfectamente válido, considero que la ciudadanía efectivamente no se

consume totalmente en el universo normativo de la democracia, creo al mismo tiempo difícil que ella se agote -la noción de ciudadanía- en las maneras y preponderancia del consumo cultural mediado por las industrias comunicacionales. De todas maneras, creo que cabe por lo menos la pregunta de qué es lo que pasa con aquellos mecanismos en los que también cristalizan las formas de autopercepción de los actores e individuos, esto es, de las redes de intercambio informativo y solidario que intersectan distintas formas de organización social que van desde la familia, el vecindario, el barrio, hasta las adscripciones a organismos mayores como los partidos, organizaciones gremiales, entre otras. Vale la pena también preguntarse hasta dónde el consumo cultural materializado en los medios sirve para pensar y actuar por lo menos localmente. Es decir, de qué manera el ciudadano común utiliza los medios para mantener la comunicación y desplegar su acción frente a los problemas que en la vida cotidiana se presentan.

Resumiendo, lo que encontramos es que el proceso de la globalización está provocando cambios que podríamos denominar como multidimensionales en los que permanecen imbricadas relaciones sociales, económicas, políticas y culturales. Sin embargo, quisiéramos destacar tres elementos que nos parecen centrales para el entendimiento de dichas transformaciones. En principio, la globalización ha puesto en crisis los viejos modelos de pensamiento y teorías omniabarcadoras. Ello quiere decir que las formas de integración económica, política y cultural han provocado que sus causas no puedan explicarse desde paradigmas teóricos unidimensionales, sino que sea pertinente establecer un diálogo entre distintas perspectivas analíticas para una comprensión integral de sus consecuencias. Por otra parte, dada la inevitabilidad de los procesos modernizadores en curso, se están operando cambios sustantivos a nivel cultural centrados en una recomposición (o como algunos autores han sugerido, una erosión) de los Estados-nación, así como de los nacionalismos (Grossberg, 1997) e identidades sociales; lo que, visto desde una perspectiva amplia, quiere decir que las formas de integración cultural centradas en el



nacionalismo, los regionalismos o lo étnico, tienden a ser influenciadas por procesos transterritoriales sin que por eso no se presenten múltiples maneras de resistencia. Y, finalmente, cambios fundamentales a nivel de la convivencia política, a pesar de sus incontables reveses, por el reconocimiento a la pluralidad cultural y el establecimiento de un conjunto de derechos que garantice la diversidad existente en las relaciones sociales contemporáneas. Esto último, es lo que ha dado lugar al resurgimiento de la idea de sociedad civil, así como la reivindicación de diversas formas de ejercer la ciudadanía, tema al que volveremos más adelante.

## 2. La emergencia de las culturas mediáticas.

El estudio sobre las repercusiones culturales generadas por la influencia de los medios de comunicación masiva en el terreno de la Antropología mexicana es una actividad que apenas comienza. En efecto, según nos ha relatado Néstor García Canclini (1991), hasta la década de los 80's los estudios antropológicos aun centraban su atención en la "dinámica 'aislada' de un barrio o enclave cultural". Mientras tanto, se observaba que grupos indígenas en sus propias comunidades adoptaban tranquilamente técnicas productivas derivadas del capitalismo o aceptaban gustosamente "estructuras ideológicas y bienes de consumo modernos". De modo que nuestro conocimiento es bien pobre sobre "cómo usan los indios y campesinos los créditos bancarios y la televisión, cómo se relacionan con los turistas en los mercados y qué hacen con la información que obtienen cuando van a las grandes ciudades de su propio país o de Estados Unidos" (op. cit., pp. 12).

De hecho, la posición antropológica respecto de las consecuencias del proceso de modernización quedó sellada por la oposición a toda forma o artificio con el que se pretendiese alterar -digamos- las culturas autóctonas. Este rechazo opera bajo el supuesto de que las políticas

modernizadoras tienden a borrar las diferencias culturales y, por tanto, homogeneizar a los pueblos teniendo como referente la imposición del modelo occidental de sociedad. En efecto, para algunos la modernización tenía como consecuencia la imposición de formas transnacionales de desarrollo sobre las culturas locales, incluidas, por supuesto, las étnicas.

Sin embargo, este rechazo era lógico en tanto que los procesos de modernización frente a las ilusiones de progreso proyectadas dejaban una estela de pobreza y explotación, erosionando el tejido social que se manifestaba en migraciones masivas<sup>4</sup> (la diáspora mexicana como le ha llamado Lorenzo Meyer<sup>5</sup>), crecimiento exagerado de los centros urbanos más importantes del país, falta de empleo, contaminación, inseguridad, entre otros problemas.

Con todo, el pensamiento antropológico puede ser útil no sólo en tanto que valora de una manera casi idílica las culturas populares, sino que permite incorporar los ingredientes propios de su práctica en tanto que conocimiento sobre las diferencias culturales que no se reducen a una sola matriz, de otras maneras de convivencia con la naturaleza, formas de impulsar el desarrollo de las comunidades, así como de resolver los problemas que competen a los colectivos humanos.

Como puede observarse, dicha situación tendió a modificar no sólo el tratamiento de nuestros objetos de estudio sino que, además, obliga hoy día a redimensionar sus alcances. Ello, incluso, vino a alimentar la discusión sobre el carácter compartimentalizado del conocimiento

---

<sup>4</sup> En el municipio de Landero y Coss, Veracruz, se ha constatado los movimientos masivos de población hacia nuestro vecino país del norte, formando una suerte de colonia de veracruzanos residentes en la ciudad de Chicago. (Diario de Xalapa, 26/10/98).

<sup>5</sup> Reforma. 3/IX/98.

académico que recorta los referentes empíricos, poniéndolos en consonancia con los diferentes enfoques y perspectivas disciplinarias. De este modo la complejidad social se vió simplificada a una sola de sus dimensiones disciplinarias y, por tanto, a la elaboración de enfoques unidimensionales que reducen la realidad a sus propios intereses. Ante ello, se propone una perspectiva transdisciplinaria que permita integrar los esfuerzos teóricos de otras áreas del saber académico, sin por ello perder la identidad disciplinaria. Por el momento, pensamos dejar de lado esta discusión ya que no consideramos éste el lugar apropiado para su desarrollo; simplemente hemos querido indicar cómo los cambios sociales y culturales han incidido también en la definición de nuestros objetos de estudio, como en la institucionalización del conocimiento académico cada vez más abierto a un diálogo transdisciplinar.

Ahora bien, en los últimos años hemos asistido a una suerte de ‘boom’ sobre el tema de la cultura. En efecto, el gran interés que ha despertado recientemente la materia alimenta el diálogo entre sociólogos, antropólogos, historiadores, politólogos y otros científicos sociales. Con todo, parece haber un consenso respecto a la definición de la cultura que comprende el universo simbólico por medio del cual los sujetos “transmiten conocimientos e información, portan valores, suscitan emociones y sentimientos, expresan ilusiones y utopías” (Varela, Roberto; 1996: pp. 39).

Vale la pena, en ese sentido, recuperar la visión de Bourdieu (1991) en tanto que nos coloca en una perspectiva que intenta superar las antinomias entre un subjetivismo y objetivismo a ultranza, sobre las que se han construído algunas interpretaciones sobre la cultura y la reproducción cultural. En efecto, frente a las inconsistencias de ambas pretenciones considera que “es necesario volver a la práctica, lugar de la dialéctica del *opus operatum* y el *modus operandi*, de los productos objetivados y los productos incorporados de la práctica histórica, de las estructuras y los habitus”. (op. cit., pp. 92).

Para Bourdieu, el habitus constituye una herramienta conceptual que le permite expresar su significado como “sistemas de *disposiciones* duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente «reguladas» y «regulares» sin ser el producto de la obediencia a reglas, y, a la vez que todo esto, colectivamente orquestadas sin ser producto de la acción organizadora de un director de orquesta”. (op. cit., 92).

Ahora bien, otro aspecto que Bourdieu destaca como característica del habitus es que éste es producto de la historia, en el sentido de que constituye -digamos- un reservorio de conocimientos, percepciones y acciones del pasado, que se reactualizan en el tiempo presente. En sus propias palabras esto quiere decir que “el habitus produce prácticas, individuales y colectivas, produce, pues, historia conforme a los principios engendrados por la historia; asegura la presencia activa de las experiencias pasadas que, depositadas en cada organismo bajo la forma de principios de percepción, pensamiento y acción, tienden, con mayor seguridad que todas las reglas formales y normas explícitas, a garantizar la conformidad de las prácticas y su constancia a través del tiempo”. (op. cit., 95).

Desde luego, aun cuando el habitus tiene la potencialidad para crear con toda libertad un conjunto de prácticas, valores y normas, ello no deja de ser posible sólo bajo la lógica de estar histórica y socialmente situadas sus propias realizaciones. Es decir, si bien el habitus conserva un aspecto creativo en tanto que refleja las innovaciones propias de la sociedad, no es menos cierto

que estas posibilidades tienen el límite de su propia ubicación en un contexto socio-histórico determinado.

Creemos, también, que la noción de habitus en Bourdieu conserva una cierta conciliación con el marxismo, ya que se considera que éste es motivado por un determinado grupo o clase social bajo condiciones de existencia “homogéneas”. De modo que, entonces, las prácticas pueden estar “objetivamente concertadas sin cálculo estratégico alguno ni referencia consciente a una norma”. (op. cit., pp. 101). Esto es, la noción de clase no es rescatada para designar una forma de acción teleológica, como tampoco se esgrime para hacer alusión a la búsqueda de objetivos comunes en perjuicio de una clase social en específico, tal y como se suponía en el marxismo clásico en relación con la clase obrera. (Bourdieu, 1997: pp. 23).

El habitus posee, además, dos características esenciales para la evaluación de las conductas de los miembros de un determinado campo. En términos positivos, siendo producto de cierto tipo de regularidades objetivas, tiende a sancionar como válidas aquellas “conductas razonables” que actúan en acuerdo o se corresponden con dichas regularidades. Por lo mismo, en sentido negativo son excluidas aquellas -digamos- actitudes contrarias a la lógica objetiva propia de un campo en específico.

Por otra parte, si asumimos que siendo las estructuras cognitivas y motivacionales partes constitutivas de un determinado habitus, aun no podemos explicar las prácticas derivadas de ello si no nos situamos en una perspectiva en la que se intente correlacionar tanto las condiciones sociales que han engendrado un cierto habitus, con las condiciones sociales en que aquellas se manifiestan. Es decir, las prácticas no encuentran una suficiente explicación si nos basamos únicamente en las condiciones del presente en que ellas parecen haberse suscitado, como tampoco podemos encontrar

una respuesta satisfactoria si sólo nos atenemos a las condiciones pasadas que han generado un habitus particular. Esta distinción es importante porque, en tanto destilación de experiencias pasadas, el habitus adquiere su connotación de capital<sup>6</sup> en tanto que reservorio de conocimiento, prácticas, valores que condensan y dan sentido al pensamiento ordinario.

En este sentido, el habitus puede ser entendido como una suerte de cúmulo de experiencias producto de la historia pasada, pero que convertidas en capital cultural en el presente constituye una forma que mantiene no sólo la estructura, sino que permite constituir las diferencias sociales. Por supuesto, dicho capital cultural siempre mantiene una relación con el capital económico y de las maneras en que los agentes participan de éstos. Aunque, debe decirse, ambas configuraciones del capital no necesariamente mantienen formas de relación exactamente equilibradas. Por ello, no puede deducirse que a mayor capital económico mayor capital cultural, como tampoco a la inversa. (op. cit., pp. 17). Más bien parece ocurrir lo contrario, es decir, que a mayor capital cultural menor capital económico, tanto como a mayor capital económico menor capital cultural<sup>7</sup>.

Cabe apuntar, además, que lo importante en las formas de constitución de las distinciones sociales no solamente corresponde a las prácticas que hacen diferentes -digamos- una clase social frente otra sino que, además, adquiere una posición importante en la concepción bourdieuana el hecho de cómo las clases actúan para sí mismas y para los demás. En otras palabras, tan importante es la diferencia entre ellas, como el tipo de prácticas que las constituyen. Por ejemplo, un obrero no sólo se diferencia de la burguesía por el tipo de prácticas de consumo sino, también, de qué manera

---

<sup>6</sup> En este caso, capital acumulado a través del tiempo que actúa en el presente inmediato y contribuye al sentido de la práctica.

<sup>7</sup> En su libro *Razones prácticas* (1997), Bourdieu ha ilustrado bastante bien estas consideraciones mediante un esquema. (Cfr. pag. 17).

consume, es decir, no sólo que alimentos ingiere sino cómo los ingiere, con qué instrumentos; la clase obrera no sólo se distingue por el deporte que juega sino cómo lo juega, de qué manera piensa políticamente sino cómo es que expresa sus ideas políticas, etc. (Bourdieu, 1997).

Ahora bien, la idea de campo resulta importante en la perspectiva teórica bourdieuana en la medida en que permite delimitar un espacio social, las reglas que le son propias para aceptar o rechazar el comportamiento apropiado, así como los recursos (que pueden ser materiales o simbólicos) que están en disputa. Por supuesto, semejante interpretación supone dos cosas esenciales: una dimensión del sujeto que accede (por voluntad o por obligación) a dicho espacio, así como una estructura que se ha venido sedimentando a través de las diferentes instituciones que componen ese espacio social. (Bourdieu, 1990; 1991).

Desde la perspectiva de Bourdieu, la idea de campo es un concepto relacional en tanto que entraña la intersubjetividad y encuentra su definición más clara en función del componente de recursos (materiales, simbólicos y de otro tipo) que están en juego, así como se encuentran individuos dispuestos a competir por su apropiación. Ello supone, entonces, que la existencia de intereses específicos respecto de la apropiación de aquellos recursos, normalmente entran en contradicción en circunstancias determinadas en la búsqueda ya sea de un cambio en la distribución de los mismos o, en todo caso, un mantenimiento del status quo.

De modo que, para que un campo pueda funcionar es necesario, como se ha sugerido líneas arriba, que haya siempre “algo” en disputa y gente que este dispuesta a la apropiación de ese “algo” que esta en juego. Para que ello ocurra, se necesita que quienes participan tengan la formación e información que les posibilita ser competentes para participar en el juego, donde tiene lugar la disputa por un “bien”.

No obstante, un campo también posee una característica muy importante respecto de los miembros que intervienen en el juego de fuerzas que a este subyace. En efecto, para Bourdieu (1990), existe normalmente un acuerdo implícito entre los participantes del juego que permite que el mismo pueda reproducirse, esto es lo que podría llamarse la cualidad de la permanencia existencial de los campos. De ahí que exista una cierta “complicidad” objetiva que es inmanente en todo antagonismo.

En este sentido, es muy ilustrativo el ejemplo utilizado por Bourdieu (1990; 1991) sobre el juego para situar la importancia de cada uno de los elementos mencionados. En efecto, dicha analogía permite ubicar la relación entre habitus y campo, así como también posibilita el establecimiento de los vínculos que se presentan entre estructura y sujeto; sobre esta base es que este último participa en la desconstrucción de los significados de esa estructura, al mismo tiempo que tiene lugar su acción en un contexto tanto de oportunidades como de límites impuestos social e históricamente.

Por supuesto, una visión del sujeto de esta naturaleza implica que éste es observado no como un agente urgido en la aplicación de un orden normativo en el curso de su vida diaria. En este sentido, subyace una óptica a través de la cual los sujetos son vistos como agentes competentes, es decir, que actúan sobre la base de un conocimiento práctico que les permite no sólo la aplicación de una regla sino, además, conocen y reconocen tanto el espacio como el tiempo en que debe efectuarse su acción e, incluso, pese a las consecuencias, pueden intentar transgredir el orden normativo mismo a través de la violación de una regla.



Cierto es que la estructura, bajo este esquema conceptual, se considera como un espacio de tensión entre los agentes participantes y las instituciones, sea por la apropiación de un capital específico o por la modificación en su distribución. De modo que dicha estructura permanece en un estado latente de cambio y sobre la cual se construye las estrategias necesarias para su propia transformación. Las luchas que normalmente ocurren en un determinado campo suponen, también, la reactivación del monopolio de la violencia legítima, vale decir, el poder legítimamente constituido y reconocido por los agentes participantes; de tal manera que quienes detentan la apropiación del capital específico en disputa tiendan a conservar ese poder, mientras que los que están exentos de él pretenden subvertir su distribución. (Bourdieu, 1991).

En este sentido, consideramos que tiene suficiente valor heurístico esta visión que podríamos denominar sociosemiótica de la cultura que hoy domina en el conjunto de las ciencias sociales. Vale decir, la cultura es entendida como una trama de significados históricamente transmitidos y representados simbólicamente, como una suerte de reservorio de conocimientos que los sujetos utilizan para mantener una comunicación en el ámbito de la vida cotidiana, que permite al mismo tiempo la comprensión y la realización de la acción. En este punto de vista suelen coincidir también autores como Clifford Geertz (1995), Renato Rosaldo (1991), John B. Thompson (1990), Jürgen Habermas (1990), entre otros; no obstante la existencia de diferencias en sus propias argumentaciones.

Para Thompson (1990), como también para Habermas (1990), por ejemplo, si bien la cultura se materializa en formas simbólicas, no es menos cierto que éstas operan en contextos y procesos estructurados históricamente; vale decir, actúan en contextos de sentido que son atribuidos por los sujetos para la coordinación de su acción.

En otras palabras, las formas simbólicas actúan no por el impulso de una fuerza etérea, sino que dependen de un ingrediente motivacional entre los sujetos que las ponen en acto. Eso es lo que para Thompson constituye el elemento intencional de las formas simbólicas. “Las formas simbólicas, nos dice Thompson, son producidas, construidas o empleadas por un sujeto que, al producirlas o emplearlas, persigue ciertos objetivos o propósitos y busca expresar por sí mismo lo que ‘quiere decir’, o se propone, con y mediante las formas así producidas. El sujeto productor también busca expresarse *para* un sujeto o sujetos quienes, al recibir e interpretar la forma simbólica, la perciben *como* la expresión de un sujeto, *como* un mensaje que debe comprenderse” (op. cit., pp. 152. Las cursivas son del autor).

De ahí que la cultura se funda en un proceso de interpretación-comprensión de primer orden, en el que sujetos situados históricamente establecen diferentes tipos de vínculos entre sí. Por ello es que, el análisis de una cultura requiere, pues, un esfuerzo hermenéutico para poder captar los elementos fundamentales de ese proceso interpretativo-comprensivo, que los sujetos se ven obligados a realizar en el curso de su vida cotidiana.

Sin embargo, el problema que ahora se nos presenta es que los procesos de transmisión cultural en la actualidad cada vez más están influidos por los medios de comunicación masiva, si bien no es la única manera en que ésta se desarrolla. En efecto, más allá de nuestro contexto social inmediato, las formas a través de las cuales nos mantenemos “informados” en gran medida es el resultado de la oferta massmediada de contenidos simbólicos transmitidos a través de los medios masivos de comunicación. Ciertamente, una buena cantidad de la población (un 90%) en la ciudad de México, por ejemplo, afirma utilizar la televisión para informarse y entretenerse<sup>8</sup>. De modo que los medios cumplen una función importante en la recepción de mensajes.

---

<sup>8</sup> Reforma, 9 de marzo de 1999.

Para Thompson (op. cit.), la investigación sobre los medios de comunicación masiva en la era moderna, debe afrontarse desde dos planos en que se presentan cambios sustantivos. En principio, corresponde a la economía política identificar los procesos en los que la reorganización económica impone ciertos cambios a las industrias comunicacionales. Mientras que, por otra parte, dada la dependencia que los medios de comunicación modernos tienen de la tecnología, es menester también observar los cambios que a ese nivel se vienen operando.

A nivel económico, nos dice Thompson (op. cit.), las principales tendencias están relacionadas con: a) Una mayor *concentración* de la industria de medios de comunicación; b) Una *diversificación* que va en aumento; c) Una creciente *globalización* de la industria y, finalmente, d) Una liberalización de las trabas legales (impuestos, reglamentos, etc.) que favorece el desarrollo de la misma.

En el primer caso, lo que ocurre en otros sectores industriales es muy similar en las industrias comunicacionales, ya que se presenta una tendencia a concentrar los recursos productivos en las manos de pocas, pero fuertes corporaciones. Con las debidas reservas del asunto, algo de ello podemos observar en las empresas televisivas de nuestro país que se reparten el control de sus filiales en todo el territorio nacional.

Respecto de la *diversificación*, esta se presenta cuando las industrias comunicacionales deciden invertir capitales ya sea en la misma rama en las que operan, en algún otro campo o línea

de productos. Un ejemplo nacional de ello lo tenemos con la compra de las tiendas Hecali por el grupo de Salinas Pliego, dueño de TV-Azteca.

Por otra parte, si bien la característica *global* de la industria de medios no es un fenómeno nuevo, sí lo es, en cambio, el alcance de sus actividades y operaciones que tienen hoy en día. Esto es lo que para Thompson (op. cit.) constituye el elemento transnacional de los conglomerados de la comunicación. Sin embargo, puede observarse también, como un segundo aspecto de la dimensión global de la industria, el importante papel que hoy cumple la producción y exportación de sus bienes (programas de televisión, películas, etc.) al mercado internacional. Y, finalmente, un tercer elemento lo constituye aquel que se “deriva del despliegue de tecnologías que facilitan la difusión transnacional de la información y la comunicación” (op. cit., pp. 223); achicando el tiempo y espacio en el que los acontecimientos mundiales ocurren por los sistemas de transmisión directa al hogar vía satélite. Esto es, que los televidentes, por poner un caso, pueden observar en tiempo real los momentos en que se presenta un desastre natural, un conflicto social, etc.

Finalmente, la liberalización de las reglamentaciones con las cuales se trataba de regular la actividad de los medios, no ha sido más que el resultado de la presión que los grandes consorcios comerciales han ejercido al Estado para la eliminación de las mismas, así como de la implantación de las políticas neoliberales imperantes a nivel internacional. “La desregulación de los medios, nos dice Thompson, fue parte de un intento más general por aumentar la competitividad en una variedad de sectores industriales y por eliminar una legislación que se pensaba limitaba de manera indebida la prosecución de los intereses comerciales”. (op. cit., pp. 225).

En el nivel tecnológico, Thompson explora tres campos en los que se presentan algunos desarrollos para el caso de la televisión, con la intención de intentar resolver el dilema si los

sistemas de cable y satelitales “representan una continuación de los medios de transmisión tradicionales o es el comienzo de un sistema fundamentalmente diferente de transmisión cultural”. (op. cit., pp. 227). De tal manera que, siendo su interés el de mostrar el impacto social de las nuevas tecnologías de la comunicación, trata de incursionar en las implicaciones de la introducción de las videograbadoras en el ámbito doméstico, de los sistemas de cable para la transmisión de programas de televisión, así como el desarrollo de la transmisión directa por medio de satélites.

Por el lado del uso doméstico de las videograbadoras, Thompson considera dos elementos en los que éstas han motivado cambios importantes. En efecto, la disponibilidad de una videograbadora permite al usuario ejercer un cierto control en la transmisión de programas por televisión, es decir, que el espectador puede hasta cierto punto adaptar y reprogramar los tiempos de exposición dependiendo de sus compromisos en la vida diaria. Por otra parte, el uso doméstico de la videograbadora ha originado una relativa diversificación de los canales de difusión, esto es, “permite que los productos audiovisuales se distribuyan a través de la venta o la renta de videocintas” (op. cit., pp. 230), lo cual contrasta con el consumo a través de los sistemas de televisión directa (por cable o satélite) o la asistencia a los cines, por ejemplo.

Otro de los cambios tecnológicos significativos es el de los sistemas de cable para la transmisión de programas. En efecto, la disponibilidad de estos sistemas aumenta ampliamente las capacidades de transmisión de la televisión, al tiempo en que crea nuevos canales de difusión para sus propios programas. De modo que,

“... Al aumentar considerablemente la capacidad de transmisión y al retransmitir las señales desde una variedad de fuentes, ofrecen la posibilidad de una mayor

diversidad y de alguna manera socavan los argumentos regulatorios tradicionales que se basan en un reducido número de canales disponibles”. (op. cit., pp. 232).

Si bien en nuestro país los sistemas de cable han sido usados casi únicamente para la transmisión de programas de televisión, es posible su utilización interactiva para la consulta, recepción e incluso, el envío de datos.

Finalmente, un último cambio tecnológico analizado por Thompson es el que se presenta debido al “desarrollo de la transmisión directa por satélite” (op. cit., pp. 232). Puede decirse que los sistemas de televisión a través de satélites, básicamente ofrecen las mismas posibilidades que aquellos dependientes del cable, aunque la oferta puede ser aun mayor en los primeros que en éstos últimos.

Ahora bien, al considerar si las nuevas formas de transmisión televisiva por cable y satélite representa “el surgimiento de un sistema fundamentalmente diferente de transmisión cultural” o sólo es, acaso, una continuación de los medios tradicionales de difusión, Thompson argumenta que nos encontramos en la antesala de una nueva modalidad de transmisión cultural porque, en primer lugar, los sistemas de cable y satélite potencialmente aumentan la capacidad de transmisión de productos audiovisuales, frente a las formas tradicionales de difusión televisiva limitada a una oferta muy pequeña de canales. En segundo lugar, porque “el desarrollo de las nuevas tecnologías de comunicación” determinan ampliamente las características transnacionales de la transmisión audiovisual. Un tercer elemento, consiste en que las nuevas tecnologías de la comunicación posibilitan un conjunto cada vez más integrado de servicios de información y comunicación. Y, finalmente, porque dichas tecnologías tienden a ofrecer la “posibilidad de una forma de comunicación personalizada e interactiva, en el sentido de que otorga al público una mayor

variedad en la selección de canales y servicios, y una mayor capacidad para transmitir mensaje propios a través del sistema”. (op. cit., pp. 235-36).

### 3. De las mediaciones en la esfera pública y la política.

Para empezar este apartado con una afirmación quizá un tanto apocalíptica, creo que muy pocos estarían en desacuerdo sobre el hecho de que nos encontramos en plena revolución multimedia. Sin lugar a dudas, como hemos tratado de indicar líneas arriba, las nuevas tecnologías de la información han impactado en diferentes planos y formas la constitución cultural, económica, política y social del mundo actual. En este plano, quisiéramos sobre todo limitarnos a hacer un corte a través del cual podamos centrar nuestra atención respecto del impacto de los medios de comunicación en el ámbito político. Tema que, pensamos, hoy día atraviesa la problemática de la gobernabilidad, a la vez que sitúa el discurso de la sociedad civil en el centro del debate político contemporáneo.

Actualmente, suele haber una especie de consenso respecto de la importancia de los medios de comunicación como vehículos por donde circulan una gran cantidad de mensajes y contenidos simbólicos diversos; de hecho, han logrado constituirse en los instrumentos fundamentales, que no los únicos, de la transmisión cultural de las sociedades modernas. El significativo papel que hoy cumplen puede ser constatado por los altos índices de audiencia de la población (particularmente, la radio y la televisión), con el fin de satisfacer una multiplicidad de necesidades que van desde mantenerse “medianamente informado” hasta la obtención de programas de entretenimiento y diversión en la comodidad del hogar.

En este sentido, podríamos señalar algunos datos que, gracias al Departamento de Investigación del periódico *Reforma*, nos permiten poner cierto énfasis a nuestras ideas. En efecto, según las últimas encuestas levantadas por este diario y cuyos resultados fueron publicados apenas en el mes de marzo del presente año, podemos constatar que aproximadamente un 90% de la población en las zonas urbanas más importantes de la República (D.F., Guadalajara y Monterrey), declaró en 1998 tener la costumbre de escuchar y ver tanto la radio como la televisión, en un promedio cercano a las 3 hrs. diarias.

Todo ello contrasta diametralmente respecto del consumo cultural centrado en la adquisición y lectura de periódicos, revistas y libros. En efecto, el consumo a este nivel suele concentrarse en los estratos más ilustrados de la sociedad; cuyos niveles de ingreso, escolaridad y edad posibilitan la formación de dichos hábitos. En ese sentido, los resultados de *Reforma* del año pasado (es decir, de 1998) respecto a la consulta de medios impresos en la Ciudad de México, arrojan un resultado poco alentador. Por su parte, la encuesta levantada en 1997 confirma que tan sólo el 50% de la población consultada había realizado la lectura de alguno de estos artículos (libros, periódicos o revistas), aun cuando existen diferencias que tienden a disminuir el índice respecto del tipo de literatura de que se trate. Todo ello, no obstante, sin tomar en cuenta la calidad de lo que normalmente lee el ciudadano común del Distrito Federal.

Desde nuestro punto de vista, esto confirma la importancia que han ido adquiriendo los medios electrónicos frente a los tradicionales medios escritos. El lugar que tienen hoy día los medios audiovisuales resulta central en tanto que canales a través de los cuales circulan una multiplicidad de contenidos simbólicos y cuya centralidad parece no sólo irreversible sino que tendencialmente se dirige a su consolidación. La trama en que ocurre la transmisión de mensajes



en la sociedad contemporánea, está cada vez más mediada por las industrias comunicacionales, lo cual imprime un gran potencial a su acción.

Los más o menos recientes estudios de consumo cultural en México, así como algunos autores en el terreno de la ciencia política contemporánea, han tratado de tematizar el influjo de los medios de comunicación, centrandó su atención sobre todo en cómo la sociedad se refleja en los medios y cómo las industrias comunicacionales de diversión y entretenimiento operan en contra o, de plano, destruyen las bases de la cultura escrita sobre la cual suele fundarse la calidad del ser humano como ser pensante (Sartori, 1997). Si bien estas propuestas de investigación son indicativas de la importancia del tema, pensamos que normalmente tienden a reconstruir sólo una parte del proceso.

Para nosotros es fundamental incorporar la visión del actor respecto de las formas modernas de transmisión cultural, poniendo particular énfasis en la manera que éste se apropia de los contenidos simbólicos que hoy circulan por los medios masivos de comunicación. Ello es particularmente relevante en la medida que, si bien el campo de lo político esta siendo cada vez más definido por los medios, no es menos cierto que el sujeto tiene la posibilidad de cambiar, aceptar o cuestionar los mensajes a través de una serie de mediaciones en las que la interacción social normalmente ocurre.

En otras palabras, creemos que tanto en la familia como en algunos otros espacios de socialización, por ejemplo, el vecindario, el barrio, la colonia, o hasta formas organizativas de adscripción aun mayores, como la participación en organizaciones sociales, cívicas o políticas, en las que los individuos potencialmente pueden mantener un diálogo mediante el cual es posible descomponer, asumir o cuestionar los contenidos de la comunicación massmediada. La

importancia de estos vínculos no sólo estriba en las capacidades comunicativas a través de las cuales los sujetos pueden mantener espacios de diálogo y crítica, y construir identidades colectivas; es posible, además, lograr mediante una discusión racional y el reconocimiento al mejor argumento, tomar acuerdos para desplegar una acción determinada.

En este plano, creo que es pertinente recuperar el concepto sociológico de esfera pública puesto que puede ayudarnos tanto a ubicar el campo de lo político, como a establecer la relación entre los actores y el sistema político, y el papel que los medios desempeñan en el conjunto de estas relaciones.

La idea de espacio o esfera pública presupone el que un conjunto de derechos están plenamente garantizados. Esto es, exige que los ciudadanos puedan recurrir a una serie de principios normativos inscritos en la ley, a través de los cuales puedan reivindicar y ejercer tanto sus derechos individuales (privacidad) como colectivos (reunión, asociación, información, prensa, etc.). El sentido igualitario que se desprende de tal concepto de ciudadanía es importante, porque permite mantener las diferencias entre el Estado y la sociedad; de tal manera que las luchas autonomizantes de grupos y movimientos sociales puedan institucionalizarse. (Arato y Cohen, 1999: pp. 39).

Sin embargo, así como la idea de esfera pública puede ser interpretada como un espacio intermedio entre sistema político y ciudadanos, puede ser considerada también como una suerte de “espacio social en el que los individuos voluntariamente reunidos intercambian opiniones, emiten juicios, plantean demandas y procesan acuerdos”, así como también, “remite al espacio y a los procesos por medio de los cuales los individuos reciben, interpretan y producen información a través de los medios masivos de comunicación”. (Olvera, 1999: pp. 69).

De esta manera, la esfera pública está constituida por una inconmensurable diversidad de foros que posibilitan “la transmisión de información y puntos de vista”. La cualidad comunicativa que presupone la esfera pública en tanto que espacio de intercambio de opiniones, le imprime un carácter dialógico y de ahí que implique la “copresencia y la interacción” entre sus actores. (Olvera, op. cit., pp. 70).

Por supuesto, la idea de la copresencia contiene límites físicos que circunscriben los encuentros cara a cara a los ámbitos locales y a un número reducido de sujetos, lo cual significa que dichos encuentros sólo pueden mantenerse a través de pequeños grupos y espacios. No obstante, son, en este caso, los medios de comunicación masiva un canal que puede permitir un diálogo entre diferentes “públicos”, si bien el diálogo que ofrecen los medios aparece normalmente más como un monólogo. En contraposición a esto último, pueden mencionarse la existencia de una gran variabilidad de formatos (correo de voz, teléfono abierto, correo electrónico, etc.) con que operan los medios y que permiten restañar un poco los rasgos monológicos de los mismos. (Olvera, op. cit., pp. 70).

Sin embargo, es posible a partir de estos conceptos reconstruir la existencia de por lo menos tres modalidades de esferas públicas. En efecto, una de ellas opera a nivel de los encuentros cara a cara en espacios locales que podríamos denominar como microesferas públicas. Las dos últimas, por supuesto, operan bajo la lógica de la transmisión de información vía las formas industrializadas de la comunicación. No obstante, podemos encontrar una forma de diferenciar ambas si tomamos en cuenta el alcance de sus acciones. En este sentido, llamaríamos mesoesferas públicas a aquellas que si bien pueden trascender los ámbitos estatales no rebasan los contextos nacionales. Por último, denominaríamos macroesferas públicas a aquellas que están circunscritas al

espacio internacional. De modo que la característica fundamental entre ellas no sólo es el tipo de comunicación mediática utilizado para la difusión de información sino que, además, las formas de la copresencia física son sustituidas por la mediación que ejercen o posibilitan los medios masivos de comunicación.

Consideramos entonces, que es a través de este esquema analítico por donde podemos ubicar los diferentes espacios y campos de acción en donde hoy día tienen lugar las diferentes formas del quehacer político.

#### 4. La cultura política en la sociedad de la información.

En países que como el nuestro atraviesan por una larga transición democrática cuya estabilidad y marco institucional está aun en construcción, es que han adquirido una relativa centralidad los problemas asociados a los cambios y continuidades de la cultura política, cuya renovación se ve reflejada en la transformación de prácticas, valores, identidades, percepciones, entre otros aprendizajes de lo político. En efecto, si tomamos en cuenta, además, el relativo interés que en los últimos años han despertado los procesos electorales, podemos entonces asegurar que no es un asunto menor el constatar la importancia que se le ha atribuido a procesos de cambio en la cultura política, así como a la massmediación de la misma.

Ahora bien, la gran importancia que en México se le ha dado al valor de la democracia en los últimos años, tiene que ver con el hecho de que por lo menos desde 1988, las elecciones se han convertido en un terreno ampliamente disputado y relevante tanto para los actores políticos involucrados como para la sociedad en su conjunto. Los resultados hasta ahora obtenidos, aunque

insatisfactorios, no puede negarse que hoy reflejan ampliamente la pluralidad política y partidaria existente en el país.

No obstante ello, este hecho ha provocado a su vez que recurrentemente se asocien como términos equivalentes la democracia y los procesos electorales. Si bien las elecciones constituyen uno de los elementos imprescindibles de un régimen democrático, no es menos cierto que los alcances de ésta van mucho más allá de ello. La democracia puede ser entendida como un proceso de formación de actores responsables, cuyos fines estratégicos no pueden ser la toma del aparato de Estado o la anulación del mercado, sino la autoorganización de la sociedad para mantener bajo control los elementos sistémicos (el mercado y el estado) en beneficio de ella misma. Por supuesto, este concepto de democracia presupone una idea que mantiene la diferenciación entre lo social y el orden de lo sistémico, mientras que, por otro lado, inscribe a toda iniciativa societaria un carácter autolimitado en tanto que permite la construcción de actores sociales autónomos, es decir, para fortalecer y promover movimientos sociales y políticos cuyos contenidos ideológicos no presupongan finalidades maximalistas (Olvera, 1993; 1995).

Esta concepción de la democracia, también entraña una idea del sujeto que no se consume con la mera elección pasiva de gobernantes a través del ejercicio ciudadano del voto. Dadas las características informacionales de la sociedad moderna, la democracia en este contexto exige un sujeto capaz y competente para descifrar los códigos de la comunicación que explican las formas en que hoy operan las diferentes modalidades del poder.

Desde luego, semejante interpretación de la democracia tiene como prerequisite indispensable el que exista un conjunto mínimo de derechos plenamente estabilizados, así como las instituciones convenientes a través de las cuales puedan ejercerse aquellos.

En este contexto es que ha tenido una significativa importancia el debate académico sobre las teorías de la transición. No obstante, consideramos que dichas posturas han adolecido de una visión un tanto restrictiva del proceso democrático mismo. En múltiples ocasiones se ha reiterado que el fenómeno de la transición consiste en una suerte de arreglo institucional entre las élites políticas, haciendo abstracción de los contenidos societarios implícitos en ella.

Sin negar, por supuesto, la validez o pertinencia que dichos arreglos institucionales tienen para asegurar cierta normalidad democrática, pensamos que ello restringe tanto los contenidos normativos del concepto de democracia, así como supone peligrosamente que la única posibilidad de un ejercicio de los derechos ciudadanos -en términos políticos- consiste en la emisión del voto. La política, como lo ha demostrado la experiencia, es demasiado importante como para dejarla en las exclusivas manos de políticos profesionales.

Por ello consideramos que adoptar una perspectiva como la teoría de la transición, constituye una interpretación que sólo observa una de las dimensiones del proceso en cuestión. La unidimensionalidad con la que son tratados los procesos políticos en curso, dificulta el entendimiento sobre los cambios y continuidades que se están operando en los diferentes substratos y niveles de la sociedad, así como impide hacer un diagnóstico sobre la acción social y extraer las consecuencias de su transformación.

No está por demás reiterar que, para el caso de México, las interpretaciones de esta naturaleza se han ido forjando sobre la marcha de un continuo deterioro y descrédito de los hasta hace muy poco pilares centrales del sistema político. En efecto, tanto el omnímodo poder presidencial acotado ahora por una cada vez más plural composición de la cámara de diputados; así

como las fracturas y el declive de las preferencias hacia el partido oficial, son elementos que han dado muestra del agotamiento de las tradiciones políticas reinantes en nuestro país y que se niegan a adaptarse a los nuevos ritmos de la política nacional<sup>9</sup>.

Igualmente, tanto la presidencia como el partido oficial han tenido un amplio margen de discrecionalidad sobre el que han operado políticamente. Las famosísimas reglas no escritas, de las cuales eran usufructuarios la mayoría de los actores políticos del antiguo régimen, concedían un poder descomunal y extralegal tanto a la figura presidencial como al partido al cual pertenece. Ambas situaciones favorecieron durante mucho tiempo que tanto los funcionarios de gobierno como la mayoría de los políticos oficiales, gozaran de la más abyecta impunidad para un régimen que se autocalificaba como democrático.

Es en este plano en el que están teniendo lugar los conflictos fundamentales que hoy día redefinen los contenidos principales de nuestra cultura política. Desde esta perspectiva, es importante destacar que nos adscribimos a una concepción de la cultura política que implica entenderla como el universo simbólico mediante el cual los sujetos experimentan el orden social y tienen la posibilidad de cambiarlo y, por tanto, se ven inmersos en variadas formas de conflictos de y por el poder.

Después de esta breve digresión histórica, vale la pena, sin embargo, hacer una suerte de balance que nos permita explorar los desarrollos que sobre este tema se han construido desde la Antropología.

---

<sup>9</sup> En efecto, ambas instituciones han encontrado serias dificultades que han llegado al escándalo; por ejemplo, en el caso de los crímenes perpetrados tanto al candidato presidencial, como a uno de sus dirigentes máximos, ambos ejecutados en el curso de 1994 y cuyos momentos más álgidos han reflejado el paroxismo al que ha sido sometida la sociedad mexicana en su conjunto.

Para Roberto Varela (1993), por ejemplo, después de una exhaustiva revisión no pretendida a diferentes trabajos elaborados por antropólogos respecto del problema de la cultura política, llegaba a tres conclusiones básicas:

- 1). Observó que el concepto sólo tenía una función de delimitar un fenómeno, vale decir, cumplía un papel meramente instrumental, y sin lograr su establecimiento como categoría analítica.
- 2). Sugirió la necesidad de contrastar los aportes en otros campos de la Antropología como los sistemas de parentesco y matrimonio.
- 3). Y, finalmente, nos invita a reflexionar sobre los siguientes cuestionamientos, a propósito de lo que pretendiésemos obtener al analizar la cultura política: “¿buscamos explicaciones del comportamiento político de tal modo que la cultura sea la responsable de dicho comportamiento? ¿buscamos un entendimiento cabal del comportamiento político de tal modo que dicho comportamiento no sería inteligible sin estudiar la cultura política de los actores sociales? ¿buscamos explicar la incongruencia entre la cultura política y el comportamiento político de los actores sociales? ¿buscamos, por el contrario, encontrar una lógica del comportamiento político al rescatar el factor subjetivo? ¿buscamos nada menos y nada más la cultura pues ésta (Ackerman) es “una matriz consciente e inconsciente que proporciona significados al comportamiento y creencias sociales” (Varela, Roberto; 1993: pp. 109).



En uno de sus trabajos más recientes (Varela, Roberto; 1996) ataca el problema desde una estrategia analítica, sin duda sugerente, que disecciona la cultura política por sus componentes terminológicos, nos descubre la naturaleza de cada uno de ellos e intenta, al final, una suerte de síntesis que le permite definir el concepto como “un conjunto de signos y símbolos que afectan a las estructuras de poder” (ibid., pp. 51).

Siguiendo a Leach, sobre todo a partir de *Cultura y Comunicación* (1993), Varela construye un primer acercamiento al problema de la cultura. En efecto, Edmund Leach busca entender la cultura desde una perspectiva comunicativa, es decir, basada en una teoría de la comunicación que tiene como fuentes de inspiración conceptual las aportaciones tanto de Saussure, como de Jakobson y Barthes, con respecto a la naturaleza del signo y el símbolo. Leach, contruye una definición de signo que implica una relación entre dos entidades en la que una esta por la otra, aunque ambas pertenecen al mismo contexto cultural, el vínculo entre ambas entidades supone “una relación intrínseca previa”; mientras que el símbolo alude, asimismo, a una relación también entre dos entidades, pero a diferencia de la primera aquí como no existe una relación intrínseca previa, ambos elementos pertenecen a contextos culturales distintos.

Con esos argumentos, Varela nos proporciona una primera conclusión sobre el significado de la cultura, asegurando que esta puede entenderse como un “conjunto de signos y símbolos que transmiten conocimientos e información sobre algo”. Sin embargo, se apresura a señalar que los signos y símbolos no son exclusivamente portadores de conocimientos e información sino que, también, conservan una buena dosis de valoraciones, esto es, producto de determinados “juicios sobre lo bueno y lo malo, lo debido y lo indebido, lo correcto y lo incorrecto, lo deseable y lo indeseable, etcétera; los mismos suscitan sentimientos y emociones: odios, amores, temores, gozos, etcétera; expresan ilusiones y utopías: deseos, veleidades, anhelos, etcétera” (ibid., pp. 38).

Así, Varela nos conduce a una nueva vuelta de tuerca que implica entender la cultura, con el agregado de los elementos anteriores, como un “conjunto de signos y símbolos que transmiten conocimientos e información, portan valores, suscitan emociones y sentimientos, expresan ilusiones y utopías” (ibid., pp. 39).

Ahora bien, no obstante haber definido los contenidos del concepto de cultura, Varela nos indica que no basta con ello ya que, además, ese conjunto de signos y símbolos que implica están siendo compartidos entre los individuos. Nos previene sobre las dos posibles acepciones que subyacen al concepto de compartir, puesto que puede ser entendido como -digamos- sinónimo de “aprobar, consentir, aceptar, sentir, experimentar”, o desde otro punto de vista como “conocer, interpretar, saber, entender, comprender” (ibid., pp. 40). La distinción no es ociosa porque con ella es posible distinguir por un lado la ‘visión del actor’, frente a la que experimenta el investigador. En el primer caso tiene mayor peso la primera acepción, mientras que la segunda define más bien la relación que normalmente se establece entre un investigador (en nuestro caso, entre el antropólogo) y su objeto de estudio. Así, cuando desde una perspectiva antropológica se intentan fundamentar los elementos propios de una cultura frente a otra distinta, el significado de compartir esta más en función de la primera aceptación más que de la segunda.

Cabe apuntar que, finalmente, la idea de romper el círculo hermenéutico característico de la Antropología interpretativa de Clifford Geertz (1995), que ha sido bautizado por el mismo antropólogo norteamericano como *descripción densa*, Varela insiste, retomando a Adams, que “los signos y símbolos se refieren a algo energético que está fuera de mis procesos intramentales” (ibid., pp. 42).

Después, el autor explora la relación entre cultura, condiciones materiales y dispositivos habituales, con el fin de indagar sobre el vínculo entre cultura y comportamiento. Procede definiendo, primero, lo que desde su punto de vista constituyen los dispositivos habituales, los cuales pueden ser asimilados bajo el concepto de comportamientos habituales ya que de lo que se trata, desde el punto de vista del 'analista social', es captar "los comportamientos de alguna manera pautados". Sin embargo, nos previene contra toda moda en ciencias sociales que en los últimos años ha consistido en una suerte de "causalidad unidireccional" entre cultura y comportamiento, con lo que se intenta concluir que en tanto se cambie la cultura podremos observar cambios en el comportamiento. En contraposición de esta hipótesis, Varela sostiene que, aun cuando se producen cambios intramentales (que, además, pueden motivar otros a ese mismo nivel), no es claro que "éstos produzcan cambios extramentales, pues el efecto producido por un cambio intramental se recibe en la misma facultad que lo elicitó" (ibid., pp. 44). Esto no niega, por supuesto, que no haya un nexo posible entre cultura y comportamiento -en tanto que dispositivo habitual-, de hecho lo hay, sin embargo, para que éste exista es necesario que se presenten determinadas condiciones materiales. Ello, por supuesto, ha sido ejemplificado bastante bien en el citado texto con algunas experiencias de investigación del autor, nuestro interés aquí ha sido más bien indicar los componentes esenciales de la teoría.

Finalmente, después de hacer señalamientos críticos sobre lo político tanto en Easton, como en la escuela procesualista, incorpora su concepción de la misma siguiendo las aportaciones al respecto de Richard Adams. En efecto, inspirándose en la teoría del poder social de éste, comprende la política como "la acción que produce un efecto... en la estructura de poder de una unidad operante en cualquier nivel de integración social... excluidos los protoniveles (individuos y unidades domésticas). El estudio de la política, por tanto, incluye la caracterización de estructuras

de poder, la determinación de acciones que influyen en ellas y la identificación de unidades operantes que las producen” (ibid., pp. 51).

De esta forma se concluye que, al unir la concepción de cultura frente a la de poder, obtendremos el siguiente resultado: “la cultura política [constituye] el conjunto de signos y símbolos que afectan las estructuras de poder” (ibid., pp. 51).

Sin embargo, otros autores como Guillermo De la Peña, incursionan en el debate sobre la cultura política no desde -digamos- una elaboración teórica sobre la misma. En su artículo sobre *La cultura política mexicana* (1994), intenta un recorrido desde el cual abordar el problema de la cultura política siguiendo tres pasos básicos. Por una lado, procura tematizar lo que ha llamado la “debilidad... de una ‘cultura individualista’ en las formas de participación política de los mexicanos” (ibid., pp. 153). Debilidad que intuye está asociada directamente a dos fenómenos que caracterizan al sistema político mexicano: la corrupción y el corporativismo. Un segundo elemento por su recorrido por la cultura política mexicana tiene que ver con el análisis de los “rituales cívicos y electorales, así como los símbolos públicos”. Un tercer aspecto de su análisis se inscribe dentro de una reflexión sobre “los procesos de socialización”, en tanto que pueden ser susceptibles de propiciar distintas “modalidades de cultura política”, para lo cual toma en cuenta algunos elementos empíricos de sus experiencias de investigación realizadas en Guadalajara. Nos detendremos sobre todo en el primer punto, ya que nos parece ilustra significativamente desde una perspectiva histórica de *larga duración*, cuáles son los obstáculos a la conformación de un régimen democrático en nuestro país.

De la Peña asegura que, en efecto, los conceptos que se han puesto de moda como ciudadano y ciudadanía nos obligan a entender la sociedad constituida por individuos y no por

grupos. La política en la sociedad moderna no puede desarrollarse sino está sólidamente fundamentada sobre la base de una 'cultura individualista'. El ejercicio de la ciudadanía, entonces, implica que los individuos son capaces "de representar sus intereses ante la colectividad, sin necesidad de tutelaje o intermediación", mecanismo a través del cual va creándose una suerte de espacio público que, por definición, no niega la participación de nadie salvo de aquellos sujetos que por equis razones tengan suspendido el ejercicio de sus derechos ciudadanos. Visto de este modo,

"La representación pública del individuo en cuanto ciudadano es precisamente la fuente de la autoridad legítima, es decir, representativa de todos y cada uno de los individuos y no de un grupo o segmento en particular. La dimensión ciudadana crea una identidad social que, aunque no abole otras identidades grupales (basadas en otras dimensiones, como la familiar, la religiosa o la étnica), se constituye por encima de cualquiera de ellas en lo que se refiere a la participación política... La cultura individualista, entonces, conlleva una nivelación social: una negación de las jerarquías permanentes. La única jerarquización aceptable es la que resulta de la competencia individual, que por su propia naturaleza está sujeta a una revisión constante" (ibid., pp. 154).

Aunque teóricamente estas aseveraciones puedan contener elementos positivos, no es menos cierto que en la práctica esa cultura individualista de la que nos habla De la Peña, parece ser letra muerta en muchos países del mundo. En México, por ejemplo, a pesar de que la propia constitución preescribe un universo de derechos que protegen al ciudadano, hoy en día es aun ínfima la importancia que damos al sujeto en el sentido de un respeto y observancia de las garantías individuales formalmente incorporadas a la misma. En la práctica, lo que ha demostrado

mayor eficacia ha sido una recurrente invocación a las “relaciones de parentesco o de amistad, de membresías privilegiadas, de títulos y puestos que real o supuestamente expresan superioridad o poder...” Lo que no hemos terminado de aceptar los mexicanos, nos dice De la Peña, es que la ley valga por sí misma, es decir, que sea suficiente para “garantizar nuestro bienestar, ni que las autoridades realmente nos representen...” (ibid., pp. 155); las autoridades operan aún con un alto grado de discrecionalidad.

De hecho, todos estos elementos están sólidamente fundados en lo más hondo de nuestras raíces culturales. En efecto, como ha dicho Enrique Krauze en muchos de sus escritos, casi tres siglos de dominación española fundamentó la vocación tutelar del Estado apoyado en una “arquitectura jerarquizada y corporativa”<sup>10</sup>, puesto que se consideraban a los sectores populares (campesinos, indígenas, etc.) como menores de edad incapaces de representarse por sí solos. Las guerras de independencia y la conformación de un nuevo régimen dieron al traste con las corporaciones y el sistema de tutelaje, pero los liberales del siglo XIX no fueron lo suficientemente competentes como para garantizar una sociedad de propietarios sin exclusiones. En contra de sus propios proyectos, las desigualdades socioeconómicas no sólo perduraron sino que, además, se acrecentaron. Ello, dice De la Peña, ayudó en parte a que “haya persistido la desigualdad práctica frente a la ley” (ibid., pp. 156).

Otros elementos que actuaron en detrimento de la consolidación de una sociedad de ciudadanos, fue que los propios liberales en más de una ocasión “manipularon y subvirtieron, por intereses de lucro privado y ambición política, las instituciones que ellos mismos habían creado... Se reforzaron así tres fenómenos endémicos en México y en las Américas Latinas: el caudillismo,

---

<sup>10</sup> Krauze, Enrique: “El Estado mexicano: las fuentes de su legitimidad”. En *Vuelta*, No. 247, junio de 1997, pp. 8-14.

el caciquismo y el faccionalismo. Los tres están fuertemente relacionados con la necesidad de lograr protecciones adicionales a las que concede la ley a 'los simples individuos', a cambio de lealtades clientelísticas; los tres sostienen y reproducen la continuidad de la cultura corporativista, que a su vez proporciona y elabora justificaciones para desconfiar de la legalidad pura" (ibid., pp. 156). Y, finalmente, aun cuando el movimiento revolucionario de 1910 aun cuando cambió radicalmente muchas cosas<sup>11</sup>, no es menos cierto que dejó incólume el corporativismo y no sólo eso sino que, además, los gobiernos posrevolucionarios pusieron sus mejores empeños en perfeccionar y afianzar ese sistema. Así, aunque la Constitución de 1917 formalmente garantizaba un universo de derechos basados en un criterio de justicia social sustantiva, nuestros propios gobernantes se encargaron de interpretar como un programa a cumplir en un futuro y no como un marco normativo que debía ser respetado y aplicado indistintamente.

En efecto, la mayor osadía que la élite política gobernante pudo hacer fue la de incorporar a las masas, tanto campesinas como obreras, al carro de la revolución institucionalizada, proceso que tuvo su momento culminante en el régimen cardenista hacia la década de los 40's. La consolidación del régimen trajo como consecuencia el aniquilamiento de toda forma de autonomía societal, que llegó a tener como características culturales fundamentales un acendrado clientelismo y corporativismo frente a toda forma de organización social. El Estado, entonces, se convirtió en el agente central del proceso de modernización del país constituyéndose en palanca principalísima para el desarrollo económico y, asimismo, garantizó la integración nacional mediante una amplia

---

<sup>11</sup> En efecto, la revolución mexicana, nos ha recordado Lorenzo Meyer, antes que resolver los problemas sustantivos que dieron origen al conflicto, algunos de hecho se agravaron. En sus propias palabras "el nuevo régimen no lograría resolver definitivamente ninguno de los grandes problemas a los que se enfrentó. La revolución adelantó mucho en la solución de varios de los retos nacionales; en otros, el resultado fue ambiguo y, finalmente, en algunos más, en vez de resolverlos los agravó." (Meyer, 1995: pp. 24). Un muestra palpable de ello es, sin duda, el problema de la tierra que en los albores del siglo XXI contiene aun reminiscencias del pasado a través de la lucha indígena (sobre todo) y campesina actual.

red corporativa que operaba desde los niveles de lo local hasta el nacional teniendo en el vértice de la pirámide a la institución presidencial. De igual forma, el Estado se convirtió en el actor central de la configuración cultural del nacionalismo mexicano, apelando a valores que resaltan la identidad del "ser mexicano" a través de la difusión de diversos símbolos (la bandera, el himno, los héroes, etc.) por medio de una de las instituciones más importantes de la república: la educación pública.

El proceso de modernización impulsado desde el Estado y la integración nacional se dio sobre la base de neutralizar o suprimir toda forma de lucha autonómica que implicasen algún riesgo para el poder central. De la Peña asegura que la mayoría de los movimientos populares del siglo XIX y XX temprano (el zapatismo, el villismo, las luchas independentistas de Yucatán, entre otras) fueron combatidas a sangre y fuego ya que amenazaban la consolidación del Estado moderno. "La gran hazaña de los gobiernos posrevolucionarios fue convertir a los grupos de campesinos y trabajadores movilizadas en organizaciones de masas que forman parte del aparato estatal y se manipulan mediante mecanismos de intermediación y patronazgo" (De la Peña, 1988: pp. 41).

De la Peña (op. cit.) destaca la existencia, desde el punto de vista de la conformación del régimen político, de por lo menos tres formas de intermediación, que dan origen a una vasta red social que engarza los diferentes niveles de mediación. Así, nos habla de una intermediación cultural, una intermediación política y una última de carácter económico. Por supuesto, estas formas de mediación no se presentan en la realidad en estado puro, son esencialmente una distinción analítica que permite ubicar el papel de grupos o individuos en la conformación del entramado social. En ese sentido, podemos afirmar que en el contexto social normalmente encontramos que este tipo de mediaciones se encuentran mezcladas bajo el monopolio que ejercen



ciertos individuos, grupos e instituciones, cuyas funciones les son delegadas desde los actores a los cuales representan.

En nuestra cultura política esos intermediarios culturales que pueden llegar a cumplir también funciones vinculantes a nivel político y económico, tienen como formas arquetípicas en los ámbitos de las comunidades rurales y urbanas al cacique y al caudillo, quienes a través de sus habilidades y conocimientos logran establecer una red de lealtades basadas en compromisos de carácter étnico, religioso, ideológico, de paisanaje, de clase, entre otros. Estos sujetos son los que en un momento dado podríamos denominar agentes bisagra que permiten la articulación entre los diferentes niveles del poder formal y realmente constituido.

Por su parte, Esteban Krotz (1997), nos brinda algunos elementos que en alguna forma han motivado una recentralización del problema de la cultura política en México. En efecto, menciona toda una diversidad de acontecimientos de carácter sociopolítico que apoyan aquella tesis, como por ejemplo: el terremoto de la ciudad de México en 1985, las explosiones en Guadalajara y el proceso electoral de 1988, entre otros. Por supuesto, esto se combinó con un mayor interés de los científicos sociales por analizar aquellos procesos que estaban teniendo lugar por la movilización de actores colectivos. Aunado a ello, ocurría un cierto corrimiento en el plano de la teoría debido a un relativo desgaste de las interpretaciones de carácter estructural, sobre todo de aquellas derivadas del marxismo dogmático, y cobraban mayor interés otros paradigmas explicativos.

Sin embargo, lo que nos interesa rescatar de la visión de Krotz es lo que se refiere a la dimensión utópica de la cultura política. Para él tiene gran importancia este tema puesto que considera la cultura política como “el universo (o los universos) simbólico(s) asociado(s) al ejercicio y a las estructuras de poder”. Visto de esta manera, es de suponer que no estamos ante la

idea de la existencia de una homogeneidad de la cultura política, por el contrario, Krotz reafirma no sólo la diversidad subyacente, sino la oposición que suele darse entre diferentes culturas políticas. Esa contradicción, desde su punto de vista, “puede ser expresada de manera más clara en los términos tradicionales de *legitimación* y *deslegitimación*, usándolos... no como términos que describen situaciones, sino procesos: legitimación como intento de construcción de un consenso frente a elementos que tratan de impedirlo o de destruirlo; deslegitimación como intento de cuestionar desde sus raíces el consenso existente y de impedir su reproducción” (ibid., pp. 43). Estos elementos son los que lo conducen directamente al problema de la utopía en el marco de la cultura política.

En efecto, la dimensión utópica para Krotz implica, según nuestra propia interpretación, ese momento de creatividad de grupos humanos por instaurar un nuevo orden<sup>12</sup>. Por ello es que reafirma que “al examinar el fenómeno utópico se tiene que ver con el correlato simbólico del nuevo orden emergente, de los modos como las culturas expresan y en las culturas se percibe esta emergencia de una dimensión que orienta la acción política individual y colectiva” (ibid., pp. 48). Y, al final, enfatiza:

“El estudio de la cultura política sería incompleto si sólo se tratara de averiguar qué es lo que se sabe, qué se siente y qué decisión resulta o podría resultar de esto. La cabal comprensión de los sujetos sociales que crean y

---

<sup>12</sup> Dicho sea de paso, algo más o menos parecido plantea el sociólogo italiano Francesco Alberoni (1989), quien afirma con respecto a los movimientos sociales que “las condiciones sobre las que se basan... son siempre estas: por un lado tenemos un sistema de reglas, instituciones que siguen existiendo mientras que en la sociedad se han abierto paso las transformaciones, han surgido nuevas clases, nuevos poderes, nuevas posibilidades” (pp. 23).

reproducen, mantienen y cambian la sociedad y la cultura, no puede lograrse sin conocer lo que anhelan, desean, sueñan...” (ibid., pp. 48).

5. ¿Política massmediada o mediaciones de la política?

Dadas las características informacionales de la sociedad moderna (Augé, 1994; Thompson, 1995; Castells, 1997; Melucci, 1999), se ha pretendido argumentar que tanto los contenidos simbólicos como la acción política misma, están siendo definidos de manera cada vez más importante a través del influjo de los medios de comunicación (Sartori, 1997). El problema de este tipo de interpretación es que supone que la transmisión de mensajes esta dirigida a una masa informe, cuyos receptores poseen una capacidad reflexiva erosionada que no les permite asumir una postura crítica frente a los mensajes que reciben, dado que se considera que la base de una actitud reflexiva no esta en los públicos audiovisuales sino en aquellos que leen. De hecho, en los vaticinios más catastróficos de Sartori, los medios han atrofiado y atrofiarán cada vez más la capacidad reflexiva de los sujetos.

La perspectiva que nosotros queremos defender respecto a este punto es que, sin negar la gran influencia de los medios, favorecemos la idea de la autonomía del receptor en tanto que agente capaz de reflexionar sobre los contenidos simbólicos de los mensajes que recibe, por un lado; así como la importancia que tienen tanto los encuentros cara a cara, como aquellos que están mediados por las industrias comunicacionales a través de públicos interactivos, para reformular, aceptar o rechazar, insisto, los contenidos simbólicos de los mensajes. En otras palabras, considero que la acción de los sujetos no se colma por la innegable influencia de los medios, haciendo abstracción de formas de interacción humana que están situadas en diferentes esferas de la realidad

social, que si bien seguramente no están exentas de la acción de los medios, sí es posible que en esos niveles los sujetos pueden cuestionar los contenidos simbólicos que de aquellos reciben.

Guillermo Orozco (1996), quien ha hecho estudios acerca del impacto de la televisión en diferentes tipos de audiencias, nos ha recordado que deben matizarse muchas de las interpretaciones que tienden a sobredimensionar el impacto de los medios de comunicación. En efecto, la discusión actual sobre las formas de representación simbólica a través de los medios de comunicación transita no sólo hacia su relativación sino, particularmente, se dirige a la complejización de su análisis vinculando la relación entre medios y audiencias junto a otras formas de “mediación” social por medio de las cuales se construye el sentido de la acción humana. Con otras palabras, de lo que se trata es de observar en la vida cotidiana de los sujetos la influencia de los medios, al tiempo en que se considera la importancia de “otras instituciones sociales y otras influencias culturales convergentes” (Orozco, 1987).

Del diagnóstico que se desprende de la obra de Orozco sobre la televisión (1994), por otra parte, podemos destacar algunos elementos que bien pueden extenderse a otros medios de comunicación, particularmente el caso de los electrónicos. Para Orozco los procesos de recepción de mensajes vía la televisión constituye una forma de “interacción en la que entran en juego múltiples elementos y mediaciones, tanto provenientes del propio sujeto, como de su entorno inmediato y de su contexto social” (op. cit. pp., 61), de modo que la recepción no es una pura y simple mirada pasiva de lo que ocurre o pasa por los medios.

En esta misma línea argumentativa trabaja también Jesús Martín Barbero (1991) en su libro “De los medios a las mediaciones”, aunque sus alcances son mucho más amplios. Para Martín Barbero, conviene desplazar el análisis de una suerte de univocidad producida por los medios

industrializados de la comunicación (a través de los cuales se forjaron un tipo o modelo de vida, incentivaron el consumo, así como también debilitaron las formas de expresión y lenguajes locales, en suma, permitieron la integración nacional y cultural desplazando las diferencias regionales) hacia las maneras en que se presenta la apropiación simbólica y sus efectos en las conductas. De manera que, para Barbero,

“La investigación de los usos nos obliga entonces a desplazarnos del espacio de los medios al lugar en que se produce su sentido, a los movimientos sociales y de un modo especial a aquellos que parten del barrio”. (op. cit., pp., 213).

Estos desplazamientos (tanto teóricos como metodológicos) de los que nos habla Barbero, permiten observar el germen de renovadas formas de experiencia cultural y política, así como también una regeneración de las identidades populares, de modo que lo popular se reconfigura a través de una reconstrucción de los lazos de solidaridad “de origen nacional o de trabajo” que se conectan en los espacios de residencia, al tiempo en que se promueven nuevas redes de pertenencia a grupos en el ámbito social (por ejemplo, comités de cuadra o manzana, organizaciones barriales o vecinales, la pertenencia a club's deportivos o de otra naturaleza, así como la participación en cooperativas o, incluso, en organizaciones políticas).

En este sentido, podemos decir que nos encontramos en el tránsito de nuevas formas de identidad colectivas que han dejado atrás las añejas formas de adscripción simbólica de los sujetos, a partir de la dimensión económica de su actividad social productiva, vale decir, de su dimensión como trabajadores que se veían obligados a emprender luchas heroicas sobre la base de un sistema que les oprimía. Ello no quiere decir, por supuesto, que las diferentes formas de explotación y dominación hayan desaparecido sino que se recomponen bajo otras lógicas, así como por la

aparición de nuevos sujetos sociales. Este hecho, junto a procesos como la urbanización y la movilidad social, provocarán crisis de representación en tanto que las nuevas formas de acción colectivas no encuentran asideros en las organizaciones que tradicionalmente habían canalizado las diferentes formas de protesta y demandas sociales, así como cambiará la percepción y autopercepción de los sujetos sociales mismos.

Con base en los anteriores argumentos, lo que me propongo no es poner en duda el sustantivo influjo que los medios ejercen en la configuración simbólica de los sujetos hoy en día. No obstante ello, considero que no se pierden frente al embate de los medios, los vínculos comunicativos a través de los cuales los individuos coordinan su acción (política, solidaria, de asociación, entre muchas otras), favorecidos por instituciones que garantizan la integración social; y es, precisamente, en este espacio donde los contenidos pueden ser admitidos o transformados.

Conviene apuntar, desde luego, que se han hecho esfuerzos en el terreno de los estudios sobre consumo cultural, a través de los cuales se han intentado mostrar de qué manera están operando en la sociedad moderna, renovadas formas de diferenciación y exclusión social a través de la messmediación de la cultura. En efecto, la desigualdad implícita en la apropiación diferenciada de los recursos informativos que la vida social actual ofrece, ha polarizado a la sociedad entre quienes pueden obtener bienes de consumo simbólico a través de las redes restringidas de comunicación (por cable, satelital, computacional, etc.), lo cual convierte éstos recursos en instrumentos propios de minorías; mientras que, por otro lado, está el consumo cultural de masas a través de los circuitos abiertos de comunicación (televisión abierta y radio, principalmente), que organizados normalmente bajo la lógica del entretenimiento, convierten los asuntos de interés público en un espectáculo.

Si bien los estudios sobre consumo cultural han permitido mostrar cómo a través de ello se establecen marcadas diferencias sociales y aun cuando se considera la independencia del actor en cuanto a la recepción de mensajes, nos parece que adolecen de una limitación que tiene que ver con una nula reconstrucción de la experiencia del actor frente a los medios. Es decir, de qué manera el sujeto piensa, asimila, cuestiona o acepta los contenidos simbólicos que recibe de los medios. En otras palabras, hace falta reconstruir la experiencia subjetiva para poder calibrar el alcance que los propios medios tienen en la configuración simbólica de la cultura moderna.

Insisto, a pesar de los notables avances de los estudios culturales en el terreno del consumo cultural, que en los últimos años ha contribuido a dar una mayor importancia al proceso de recepción de mensajes, no obstante creemos que los alcances de sus aportaciones se ven limitados al no intentar reiniciar el proceso inverso de la comunicación mediatizada, esto es, de la reelaboración subjetiva de los contenidos simbólicos difundidos por los medios a través de diferentes formas de interacción social en campos institucionales diversos.

En este sentido, es que ahora estamos proponiendo afrontar dicha problemática que permita resarsir aquella falta que hemos señalado. Por ello es que nosotros pretendemos hacer un recorrido de la percepción de los sujetos hacia los medios, de modo que podamos explicar la forma en que el individuo experimenta su relación con éstos y participa en la construcción de espacios públicos en los que pueden discutirse los problemas sociales más importantes.

En otras palabras, si bien el ámbito de lo público-político cada vez esta más influenciado por los medios, para nosotros tiene relevancia el hecho de consignar cómo esta situación es reflexionada por los sujetos y en qué medida es posible la construcción de espacios públicos alternativos.

6. Los movimientos sociales: acción cultural y acción política.

Los artificios de la mediación.

El estudio de los movimientos sociales así como ha admitido varios puntos de partida teóricos, es igualmente cierto que su importancia en el ambiente académico nacional es más o menos reciente. En efecto, buena parte de la novedad que ellos significan se le debe sobre todo a la gran centralidad que adquirieron las grandes coordinadoras de masas hacia finales de la década de los sesenta y, particularmente, a la importancia que tuvieron en el espectro político del país en la década de los setentas que perduró aun en buena parte de los ochentas. En la actualidad, después de la prácticamente derrota de los movimientos de raíces populares ante los embates del neoliberalismo (Zermeño, 1996), ha venido teniendo una cada vez mayor importancia el discurso de la sociedad civil y el concepto mismo ha sido interpretado como una forma de adscripción de ciertos sectores sociales con lo cual han pretendido reivindicar sus esfuerzos autonomizantes.

No obstante ello, desde nuestro punto de vista, la teorización con respecto a los movimientos sociales estuvo fuertemente influenciada por un enfoque marxista estructural que prácticamente reconstruía sólo una dimensión del problema. En ese sentido, se pretendió explicar que ellos eran producto de las oprobiosas condiciones materiales de existencia de los sectores populares del país. El desgaste del marxismo como teoría que, por cierto, era algo que en los países europeos ya se venía manifestando por los menos desde la década de los sesentas, así como el agotamiento y declive de los regímenes comunistas tuvo por lo menos un aspecto positivo ya que permitió a los académicos e intelectuales buscar cobijo en otros paradigmas teóricos y airear la discusión teórica. Ello no quiere decir, por supuesto, que las diferentes narrativas sobre una multiplicidad de experiencias de organización y de lucha tanto en el campo como en la ciudad no



hayan servido en absoluto para la comprensión de dichos procesos sociales. Sería absurdo e imperdonable reivindicar tales ideas. Lo que en todo caso resultaría pertinente indicar es que la teorización de los movimientos sociales es aun incipiente y normalmente ha sido tributaria particularmente de los enfoques dominantes en Europa, prueba de ello es la gran importancia que se le ha dado en la academia mexicana al sociólogo francés Alain Touraine quien, sin duda, ha sido una de la voces más autorizadas sobre el tema, pero no la única.

De hecho, el surgimiento de nuevas formas de acción colectiva en la década de los 60's empezará a conceptualizarse como la emergencia de "nuevos movimientos sociales," señalando los cambios que a nivel de la estructura social se presentaban y que indicaban el tránsito de una sociedad industrial a una post-industrial. En efecto, los movimientos ecologista, feminista y pacifista comenzaron a desarrollar una intensa actividad política extraparlamentaria, quienes por distintas vías explorarán diversas formas de hacer efectivos sus derechos y engendrar otros nuevos. La idea de los "nuevos movimientos sociales" no sólo intentaba proporcionar una diferenciación temporal de los mismos, sino que permitía distinguir éstos de los movimientos institucionalizados de la clase obrera. Se argumentó, entonces, que los "nuevos movimientos sociales" estaban conformados por diferentes actores, diversas visiones sobre los conflictos en que estaban inmersos y se veían implicados en problemas distintos a los que tradicionalmente emergían de la sociedad industrial. La añeja idea de que el conflicto central de la sociedad capitalista era el que se presentaba entre el capital y el trabajo estaba llegando a su fin.

Producto del análisis de esas experiencias se desprenderán una gran variedad de esfuerzos teóricos para explicar aquellos fenómenos, tanto en Estados Unidos como en Europa, desde las interpretaciones realizadas por Touraine y Melucci, hasta escuelas tan importantes como la de la

Movilización de Recursos que ha tenido un desarrollo importante en los Estados Unidos. Todas ellas aportan elementos para el estudio de los movimientos sociales contemporáneos.

Sin embargo, conviene apuntar que el actual debate ha evidenciado nuevamente las diferencias en cuanto al entendimiento sobre los movimientos sociales, entre los sociólogos europeos y norteamericanos. En efecto, fieles a su tradición, los europeos regularmente han abordado el problema desde el punto de vista de que los movimientos sociales son agentes potenciales de cambio, como sujetos históricos portadores de proyectos políticos que entrañan una nueva sociedad en ciernes. Mientras que los norteamericanos se han preocupado más bien por indagar los factores que hacen posible que la acción colectiva asociada a los movimientos sociales, sea eficaz frente a sus objetivos que inicialmente se plantean.

Para el caso europeo ha sido el sociólogo francés, Alain Touraine, quien ha ejercido una notable influencia en este terreno. El es partidario de la idea de que los nuevos movimientos sociales frecuentemente entrañan renovados intereses sociales de carácter histórico. Un movimiento social constituye "la acción conflictiva de agentes de las clases sociales en disputa por el control del sistema de acción histórica." (Touraine: 1995, pp. 239). Debemos entender por sistema de acción histórica al campo en que se encuentran en tensión diversos elementos que en su conjunto producen y reproducen a la sociedad y que, además, tienen un impacto directo sobre las prácticas sociales mismas. En otras palabras, podemos decir que el sistema de acción histórica define un tipo de sociedad específica, porque en ella intervienen los elementos sociales que se disputan el control del desarrollo de la sociedad.

Para Touraine este es el marco problemático en que intervienen los movimientos sociales. Sin embargo, conviene preguntarse qué vamos a entender por movimientos sociales. El lenguaje

ordinario y ciertas interpretaciones académicas han definido el concepto de muchas maneras, por eso es que no hay una definición única dada la diversidad de marcos teóricos desde los cuales se analizan éstos. De ahí que las acciones colectivas sean interpretadas indistintamente, de hecho ello nos puede conducir a un callejón sin salida en el cual no podamos distinguir e incluso, clasificar la acción social derivada por fuerzas y actores sociales específicos.

Por ello es necesario reconocer, en principio, que no toda acción colectiva nos conduce mecánicamente a la emergencia de un movimiento social. No obstante, todo movimiento social está basado en el desarrollo de una acción colectiva específica. En la perspectiva touraineana, el proceso de gestación de un movimiento social reclama el concurso de tres principios fundamentales para su desarrollo, entre los que intervienen la conformación de una identidad, es decir, de la construcción y consolidación de una determinada conciencia en la que el actor logra autoafirmarse y autodefinirse. Es indispensable, asimismo, la presencia del principio de oposición, esto es a la capacidad generada por el propio movimiento de nombrar e identificar a su adversario, situación que es el resultado de la acción del propio movimiento. Es el conflicto lo que provoca la presencia de los oponentes. Por último, el principio de totalidad. No hay movimiento social, nos dice Touraine, que se defina únicamente por el conflicto. El principio de totalidad es el sistema de acción histórica cuyos adversarios, "situados en la doble dialéctica de las clases sociales, se disputan el dominio" de la sociedad. (op. cit. pp. 252).

Por su parte, el sociólogo italiano Alberto Melucci, cuyas investigaciones más recientes han significado invaluable aportes para el estudio de los movimientos sociales, se ha interesado más bien por desentrañar los retos simbólicos en que se ve inmersa la acción colectiva de los movimientos sociales contemporáneos.

Para Melucci, la característica fundamental de la sociedad moderna es que está constituida como una sociedad densamente informatizada, de ahí que el recurso principal sea la información. La sociedad de nuestros días se ha librado de los problemas originados por la sobrevivencia, en la medida en que el propio sistema social posee intrínsecamente la capacidad de generar los recursos necesarios para subsanar las necesidades fundamentales, a pesar de la existencia de países donde la pobreza, la miseria y el hambre resultan una realidad cotidiana. Es, en ese sentido, en que podemos hablar de que hemos entrado en una etapa post-materialista.

Todos los niveles y espacios de la vida social están mediados por la información. En consecuencia, son las capacidades cognitivas las que poseen un lugar central en la sociedad actual. El centro del poder está determinado por las capacidades que se generen principalmente para dominar los códigos de la comunicación. El poder no se explica por el volumen y contenidos de la información generada, sino por las capacidades de descifrar los códigos que lo explican. Este hecho ha obligado al poder formalmente constituido a cambiar hacia el control y dominio de los códigos de la comunicación. (Melucci, 1995).

Por otra parte, señala que uno de los elementos constitutivos de los movimientos sociales es su heterogeneidad, lo cual nos obliga a escudriñar lo que hay detrás de los "nuevos movimientos sociales", es decir, dónde y en qué momento un movimiento es discontinuo respecto de la modernidad. Por supuesto, los elementos antiguos o novedosos que los movimientos sociales pueden entrañar no deben entenderse como entidades dadas e inmutables, obvio es que en todos los movimientos se entremezclan elementos nuevos y del pasado. Sin duda este argumento constituye una crítica frontal a la visión de un marxismo empequeñecido tan característico de algunos análisis sobre los movimientos sociales. En efecto, esta visión caracterizó particularmente los estudios que sobre los movimientos urbanos se realizaban en México. El ambiente académico general estaba

permeado por esa visión que entendía a los movimientos como producto único y exclusivo de factores estructurales que se superponían a los actores concretos. Ello condujo a una disminución de las capacidades analíticas de dichos estudios, lo cual era comprensible dado que al calor de los propios movimientos muchos investigadores y académicos se convertían a la sazón en los dirigentes de los mismos, su afinidad política e ideológica oscureció el potencial explicativo de sus aportaciones teóricas.

No obstante, para Melucci la idea de los movimientos colectivos o movimientos sociales es un concepto que debiera desecharse, porque en realidad son más bien redes de individuos y grupos cuya dinámica no nos permite conceptualizarlos como entidades dadas y estáticas. Estas redes, entonces, tienen como característica el que están en constante movimiento y es donde los individuos establecen compromisos a corto plazo. En este sentido, los elementos que deben observarse en una red son las formas sumergidas de la vida cotidiana dentro de las cuales surgen los movimientos y los objetivos específicos que les dan sustento.

Es importante, desde esta perspectiva, poner atención si los códigos de la información son cuestionados. Para ello es menester entender lo que subyace en la acción colectiva, es decir, en el espacio sumergido de la vida cotidiana, porque esto es lo que nos permite observar si verdaderamente tiene lugar un cuestionamiento de los códigos existentes. Lo que los movimientos sociales hacen en el contexto de la esfera pública es mostrar y cuestionar los códigos que están implícitos en el desarrollo de la acción social. A esto es lo que Melucci llama el reto simbólico. En términos llanos, el reto simbólico consiste en hacer visible lo que ante nuestros ojos no se aprecia con suficiente claridad. En este sentido es que los movimientos sociales devienen en actores sociales importantes, en la medida en que pueden hacer visibles las formas del poder que en la actualidad organizan los diversos aspectos de la vida cotidiana. Hacer transparente el poder abre

las posibilidades de negociar con él. Este hecho significa una tarea que podríamos llamar genuinamente revolucionaria o, por lo menos, como una tarea democrática básica.

La vida humana está construída dentro de un lenguaje que no cuestionamos abiertamente y los movimientos sociales permiten poner en tela de juicio estos lenguajes. No obstante, la acción colectiva derivada de ellos tiene como característica fundamental el que se presente a nuestros ojos de manera fragmentaria, ello no es un obstáculo para que los elementos implícitos de la sociedad contemporánea sean cuestionados. Estos constituyen los elementos fundacionales de la acción colectiva.

La acción colectiva emerge en contextos históricos y políticos específicos; por ello los movimientos sociales no sólo aparecen como actores que cuestionan simbólicamente, sino también políticamente al poder. Sin embargo, un actor colectivo no puede ser reducido única y exclusivamente a su acción política; la naturaleza social de la acción colectiva de hoy tiene que entenderse a través del esclarecimiento de lo que está antes y más allá de la política. La acción colectiva está más allá de la política porque los temas permanecen, aún cuando se promuevan políticas para resolver éstos. Las políticas son una respuesta a los planteamientos de la acción colectiva, pero sólo institucionalizan parte de la acción. La acción colectiva es, en este sentido, temporal porque tiende a institucionalizar sólo parte de los conflictos, pero los problemas volverán a reaparecer y, quizás, sean otros actores los que enfrenten la reaparición de los problemas de la vida contemporánea, ya que la reiteración de conflictos constituye una tendencia general de la misma. Las consecuencias de este proceso son de doble índole: una creciente separación entre los movimientos sociales y la toma de decisiones políticas.

La acción colectiva también produce nuevas prácticas y hábitos en el contexto de la vida cotidiana. Sin embargo, los movimientos sociales pueden contener un aspecto positivo y otro negativo a este respecto. Su constitución positiva se relaciona con lo dicho anteriormente, es decir, con las posibilidades de instaurar prácticas innovadoras o nuevos valores en el terreno de la cotidianidad de los sujetos; mientras que desde el punto de vista negativo, su acendrado particularismo puede conducirlos al fundamentalismo. Existen varios casos que pueden muy bien ejemplificar esta última condición de los movimientos sociales contemporáneos, los más preclaros actualmente resultan ser los de carácter étnico y religioso, que no los únicos.

En este sentido es que el problema de la democracia resulta uno de los conflictos centrales de la sociedad moderna, de ahí que su encrucijada consista en tratar de resolver el siguiente cuestionamiento: qué tipo de instituciones es necesario construir. La cuestión de la democracia no es nada más un problema de representación, sino de mantener una esfera pública en donde los problemas puedan ser discutidos. De ahí que la esfera pública deba entenderse como la arena en que se presenta la oportunidad de nombrar o etiquetar los problemas sin intermediación estatal alguna.

Por su parte, Jamison y Eyerman, al igual que Melucci, también desarrollan toda una concepción teórica que intenta rescatar la significatividad del universo simbólico de los movimientos sociales. Sin embargo, la diferencia entre ellos estriba en que, Jamison y Eyerman ven el significado simbólico de la acción colectiva no sólo como un reto al poder establecido sino como una "fuerza socialmente constructiva", en la que la acción social es capaz de producir nuevos conocimientos. (op cit. pp. 48).

Retomando las añejas concepciones de la sociología del conocimiento, Eyerman y Jamison construyen un edificio teórico en que los conceptos de praxis cognitiva e intelectual del movimiento devienen centrales. Para ellos el estudio de los movimientos sociales como praxis cognitiva significa una recuperación de los elementos que permiten visualizar la generación de conocimientos en su seno. Así, la producción del conocimiento es entendida como el resultado de un proceso colectivo que está mediado por la interacción social entre los individuos, grupos u organizaciones. De esta forma, los movimientos sociales están más allá de la pura acción estratégica y contribuyen a generar nuevos conocimientos y prácticas, proceso que opera en el terreno de la vida cotidiana y en el que están siempre en juego un conjunto de ideas, creencias, costumbres y valores, que permiten a los sujetos coordinar su acción.

El concepto de intelectual del movimiento, por su parte, está más bien orientado a identificar a los actores de este tipo que conforman los movimientos, debido a que son ellos quienes muestran en la superficie el reservorio de conocimientos que permanecen implícitos en la acción colectiva. Ellos son quienes logran imprimir determinado sentido e identidad a los movimientos. De hecho, ellos casi siempre constituyen las "caras más visibles" de los propios movimientos, son quienes a la postre normalmente aparecen como los portavoces de los mismos. Sin duda alguna, a la construcción de esta última imagen contribuyen singularmente los medios de comunicación, quienes se encargan de exhibir en la esfera pública a aquellos que desempeñan una acción específica como actores políticos o sociales. No obstante ello, los movimientos sociales no sólo surgen por la habilidad que logran desarrollar sus intelectuales para articular los intereses e identidad generales de un grupo sino que, además, estallan en contextos específicos en que se presenta una determinada "oportunidad política," una problemática social y "un contexto de comunicación que abre el potencial para la articulación de problemas y la diseminación de conocimientos" (op cit. pp. 56).



Normalmente los sociólogos de los movimientos sociales no toman en cuenta dentro de sus análisis "las actividades intelectuales llevadas a cabo por los activistas de los movimientos sociales" (op cit. pp. 94). La mayoría de ellos prefieren o adoptan esquemas dicotómicos para explicar la composición de los movimientos, estableciendo la diferencia entre dirigentes y dirigidos. De ahí que rara vez sea tomada en cuenta la actividad intelectual que resulta consustancial a todo proceso de interacción social, en el que los individuos ponen en juego el conjunto de conocimientos y prácticas que la experiencia vivida les ha dado. Los movimientos sociales son principalmente procesos a través de los cuales se va edificando su significado, no son entidades cuyo perfil este dado de antemano sino que se va construyendo socialmente.

Apoyándose en la vieja concepción gramsciana de los intelectuales, Jamison y Eyerman aseguran que "todos los activistas de los movimientos sociales son, en algún sentido, intelectuales del movimiento porque a través de su activismo contribuyen a la formación de la identidad colectiva" (op cit. pp. 94). Sin embargo, no todos sus miembros participan de la misma manera en la praxis cognitiva de un movimiento social. Esto quiere decir que, a pesar de que todos los activistas en los movimientos sociales cumplen determinada función para la implantación de una determinada identidad colectiva, sólo algunos podrán cumplir dicha función dentro de ellos.

Se ha entendido frecuentemente que los intelectuales son aquellos que conservan un mayor grado de escolaridad en la sociedad y que normalmente ocupan espacios en los recintos académicos formalmente constituidos. Bajo este argumento, habitualmente tiende a perderse de vista el papel que desempeñan, por ejemplo, los activistas de los movimientos sociales que en el proceso de la interacción social son capaces de generar nuevos conocimientos o refuncionalizar los existentes. De este modo, la actividad intelectual no es necesariamente una función de eruditos en

espacios institucionalizados sino, más bien, un proceso social mediado por el intercambio comunicativo entre los individuos.

En efecto, es posible entonces establecer una distinción entre los intelectuales que desarrollan sus actividades fundamentales en los recintos educativos formales, de aquellos cuya función intelectual se realiza en el seno mismo de los movimientos sociales. Para nombrar de alguna forma a ambos actores, Eyerman y Jamison llaman a los primeros *intelectuales establecidos*, mientras que los segundos son conceptualizados como *intelectuales del movimiento*.

Ahora bien, son precisamente estos activistas de los movimientos sociales quienes poseen y logran articular los conocimientos necesarios para que la acción colectiva pueda tener lugar. Retomando a Bourdieu, podemos decir que los activistas de los movimientos conservan un determinado capital cultural que los distingue de la masa que normalmente representan. Debe aclararse, sin embargo, que no todos los activistas cumplen dicha función intelectual, debido a que no todos cuentan con la habilidad y experiencia necesaria para articular los conocimientos mediante los cuales un movimiento logra autoafirmarse. Esto no quiere decir, por supuesto, que los intelectuales que desempeñan sus actividades fundamentales en las instituciones académicas no tengan nada que ver con sus propios objetos de estudio. En México, por ejemplo, la participación de muchos de ellos en la emergencia de los movimientos sociales de finales de los 60's, en los 70's y primeros años de los 80's, resultó central en el estallamiento y estructuración de movimientos populares tanto en el campo como en la ciudad. Una gran cantidad de ellos no podrían entenderse sin su participación.

Con el tiempo, estos intelectuales del movimiento logran instaurar dentro de las organizaciones que representan un rol específico asociado a su propia actividad, papel que ellos y

nadie más que ellos podrá cumplir. Esto implica, evidentemente, un proceso de profesionalización de sus activistas en el que se van definiendo espacios, funciones, prácticas e, incluso, lenguajes propios dentro de un movimiento social. Así, la presencia de los intelectuales es una de las condicionantes principales para que un movimiento social tenga lugar.

## 7. Reflexiones finales.

En las páginas anteriores hemos tratado de llamar la atención sobre algunos temas involucrados en los cambios y continuidades que a nivel cultural ocurren en la sociedad moderna. De ahí que hayamos partido de una primaria reflexión sobre los contenidos que en la actualidad se inscriben en los procesos globalizadores. Pese a que el concepto está sujeto a una suerte de polisemia interpretativa, hemos sobre todo centrado nuestro interés en la importancia que en este contexto reviste el impacto cultural de las nuevas tecnologías de la comunicación, que le proporcionan una suerte de cuasi-simultaneidad a los acontecimientos actuales en los distintos ámbitos en que se desenvuelve la vida cotidiana de las sociedades de nuestro presente.

De todas formas, aun cuando hemos considerado la importancia que dichos procesos tienen, también consideramos importante hacer algunos señalamientos críticos respecto de algunas teorías que han intentado abordar estos problemas. Particularmente, tratamos de realizar un acercamiento provechoso a las teorías sobre el consumo cultural que no se limita en recoger y reconocer sus aportes, sino que también incorporamos nuestros propios argumentos en los que sentimos que dichos análisis se debilitan. Conviene insistir, en ese sentido, que aun cuando las teorías sobre el consumo cultural suelen proporcionarnos ideas respecto a los procesos de recepción de mensajes a través de los medios masivos de comunicación, no es menos cierto que sus anclajes empíricos suelen aislar a tal grado la interacción humana que dificulta la comprensión sobre la relación entre los medios y otros espacios de la vida social y cultural de los pueblos. En otras palabras, la relación entre los medios de comunicación y los consumidores no debe verse solamente como una realidad autocontenida que guarda poco o nula relación con otras formas de interacción social sobre las cuales se construye y reelaboran los contenidos simbólicos de los procesos de institucionalización (formal e informal) de la propia sociedad.

Desde otro ángulo, nuestro argumento consiste en señalar que la importancia que puede atribuírsele a los medios de comunicación, no es necesariamente -como única cosa- lo que intuitivamente observamos como su influencia innegable. Desde nuestro punto de vista, su trascendencia radica en cómo éstos operan en un contexto socio-histórico y de qué manera posibilitan o dificultan la interacción social, base sobre la cual se produce y reproduce nuestro universo simbólico condesado en diferentes formas y prácticas culturales. En síntesis, nuestro interés no es tanto las diferentes maneras de recepción cuanto la reconstrucción de los “usos” que los sujetos realizan respecto a los medios.

En este sentido, para nosotros tienen una gran importancia no sólo la innegable influencia de los medios sino las diferentes formas de mediación que intervienen en la formación del sentido de la acción humana. Por ello, hemos traído a colación la importancia que para estos fines tienen los movimientos sociales, es decir, como una de las maneras en que la construcción simbólica se presenta en diferentes ámbitos y contextos sociohistóricos, así como su contribución en dicho proceso. Debemos decir, sin embargo, que la idea de movimientos sociales también ha estado sujeta a una serie de reflexiones críticas por lo que, más recientemente, tiende a hablarse más bien de una suerte de red social que se articula en los momentos en que tiene lugar un conflicto, se manifiestan las capacidades intelectuales para expresar el mismo y existen los sujetos capaces de articular dicha red.

Con la idea de esfera pública, finalmente, hemos querido indicar un campo en el que los procesos políticos contemporáneos tienen lugar, así como indicar las posibilidades y retos que a los propios actores se les presentan en una sociedad cada vez más influida por los medios masivos de comunicación. Ello hace importante incluir el tema de los movimientos sociales en la medida en

que constituyen agentes capaces de incorporar sus demandas en el ámbito público, producen información y practican una política de la influencia a través de los medios de comunicación.

## Bibliografía.

- Adams, Richard. "Las etnias en una época de globalización". En: García Canclini, Néstor, et. al. De lo local a lo global. Perspectivas desde la Antropología. UAM-Iztapalapa, México, 1994, pp. 103-126.
- Alonso, Jorge (coord.). Cultura política y educación cívica. UNAM / Porrúa, México, 1994.
- Arato, Andrew y Jean L. Cohen. "Esfera pública y sociedad civil". En Rev. METAPOLITICA, # 9, enero-marzo de 1999, México, pp. 37-56.
- Appadurai, Arjun. Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization. University of Minnesota press, 1996.
- Augé, Marc. Hacia una Antropología de los mundos contemporáneos. Gedisa, 1998.
- Augé, Marc. La guerra de los sueños. Gedisa, 1998.
- Augé, Marc. Los «no lugares». Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad. Gedisa, 1993.
- Avritzer, Leonardo y Alberto Olvera. "El concepto de sociedad civil en el estudio de la transición democrática". En Revista Mexicana de Sociología, # 4, UNAM, 1992, pp. 227-248.
- Bourdieu, Pierre. Sociología y cultura. México, CNCA - Grijalbo, Colecc. Los Noventa # 11, 1990.
- Bourdieu, Pierre. El sentido práctico. Madrid, España, Taurus, 1991.
- Bourdieu, Pierre. Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción. Barcelona, España, Anagrama, 1997.
- Castells, Manuel. La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Vol. 2. El poder de la identidad. Alianza, Madrid, España, 1998.
- Castells, Manuel y Jordi Borja. Local y global. La gestión de las ciudades en la era de la información. Taurus, 1997.

Clifford, James. Itinerarios transculturales. Gedisa. 199.

De la Peña, Guillermo: "La cultura política mexicana. Reflexiones desde la Antropología". En Estudios sobre las Culturas Contemporáneas, Vol. VI, No. 16-17, México, 1994, pp. 152-166.

\_\_\_\_\_ : "Poder local, poder regional: perspectivas socio-antropológicas". En Jorge Padua N. y Alain Vannep, Poder local, poder regional, COLMEX / CEMCA, México, 1988, pp. 27-56.

\_\_\_\_\_ : "La Antropología Sociocultural y el estudio del poder". En Manuel Villa Aguilera (ed.), Poder y dominación. Perspectivas Antropológicas. URSHSLAC / COLMEX, Caracas, Venezuela, 1986, pp. 23-54.

Eyerman, Ron; Andrew, Jamison: Social Movements. A cognitive approach. The Pennsylvania State University Press. 1991.

García Canclini, Néstor: Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad. CONACULTA/Grijalbo, México, 1990.

\_\_\_\_\_ : Los estudios culturales de los 80 a los 90: Perspectivas antropológicas y sociales en América Latina. En Iztapalapa, No. 24, Extr. de 1991, 9-26.

\_\_\_\_\_ : Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización. Grijalbo, México, 1995.

\_\_\_\_\_ : Ciudades y ciudadanos imaginados por los medios. En Perfiles Latinoamericanos, No. 9, Dic. 1996, pp. 9-24.

\_\_\_\_\_ : "La ciudad espacial y la ciudad comunicacional: cambios culturales en los noventa". En Roberto Eibenschutz: Bases para la planeación del desarrollo urbano en la ciudad de México. Tomo I: economía y sociedad en la metropoli. Porrúa-UAM-Iztapalapa, 1997.

Geertz, Clifford. La interpretación de las culturas. Barcelona, España, Gedisa, 1995.



Grossberg, Lawrence. "Cultural studies, modern logics, and theories of globalization". In: Angela McRobbie, *Bach to Reality: Sonal Experience and Cultural Studies*. Manchester University press, 1997.

Habermas, Jürgen. *Pensamiento postmetafísico*. Taurus, México, 1990.

Holston, James and Arjun Appadurai. "Cities and Citizenship". In Public Culture. Vol. 8, No. 2, Winter 1996. pp. 187-204.

Koenig, Matthias. "Democratic governance in multicultural societies social condition for the implementation of international human rights through multicultural policies". UNESCO, Management of Social Transformations-MOST, Discussion Paper No. 30, 1996.

Krauze, Enrique. "El Estado mexicano: fuentes de su legitimidad". En *Vuelta*, Año XXI, No. 247, junio de 1997, México, pp. 8-14.

Krotz, Esteban (coord.): *El estudio de la cultura política en México (perspectivas disciplinarias y actores políticos)*. CONACULTA / CIESAS, México, 1996.

\_\_\_\_\_ : "La dimensión utópica en la cultura política: perspectivas antropológicas". En Rosalía Winocur (comp.), Culturas políticas a fin de siglo, FLACSO / Juan Pablos, México, 1997, pp. 36-52.

Kymlicka, Will. *Ciudadanía multicultural*. Paidós, 1996

Lameiras, José y Jesús Galindo Cáceres: *Medios y mediaciones*. El Colegio de Michoacán/ITESO, México, 1994.

Mantecón, Ana Rosas. "Globalización y cultura: la exploración de Ulf Hannerz". En Alteridades, No. 3, 1992, pp. 89-93.

\_\_\_\_\_, "Globalización cultural y antropología". En Alteridades, No. 5, 1993, pp. 79-92.

Martín-Barbero, Jesús: *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Gustavo Gili, México, 1991.

- Mascott, María Angeles: "Cultura política y nuevos movimientos sociales en América Latina". En Metapolítica, Vol. 1, No. 2, abril-junio de 1997, México, pp. 227-240.
- Melucci, Alberto: ¿Qué hay de nuevo en los nuevos movimientos sociales? Separata de la obra «Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad». CIS. s/f.
- Melucci, Alberto: La acción colectiva como construcción social. En Estudios Sociológicos, Colmex, # 26, mayo-agosto, 1991. pp. 357-364.
- Melucci, Alberto. "Esfera pública y democracia en la era de la información". En Rev. METAPOLITICA, # 9, enero-marzo de 1999, México, pp. 57-68.
- Olvera, Alberto: El concepto de movimientos sociales: un balance inicial sobre su empleo en México. Fotocopiado. 1996.
- Olvera Rivera, Alberto. "El concepto de sociedad civil en una perspectiva habermasiana". En Sociedad Civil. Análisis y Debates, No. 1, 1996, pp. 31-44.
- Olvera, Alberto. "Apuntes sobre la esfera pública como concepto sociológico". En Rev. METAPOLITICA, # 9, enero-marzo de 1999, México, pp. 69-78.
- Orozco Gómez, Guillermo. "Televisión y producción de significados: tres ensayos". Serie Cuadernos de Comunicación y Sociedad, No. 2, CEIC, México, 1987.
- Orozco Gómez, Guillermo. "No hay una sólo manera de 'hacer' televidentes". En Lameiras, José y Jesús Galindo Cáceres. Medios y mediaciones. El Colegio de Michoacán - ITESO, México, 1994.
- Orozco Gómez, Guillermo (Coord.). Miradas latinoamericanas a la televisión. Universidad Iberoamericana, México, 1996.
- Ortiz, Renato. "La mundialización de la cultura". En: Nestor García Canclini et al. De lo local a lo global. Perspectivas desde la Antropología, UAM-Iztapalapa, México, 1994, pp. 165-182.
- O'Sullivan, Tim et al. Conceptos clave en comunicación y estudios culturales. Amorrortu, 1995.
- Rodríguez, Miguel Angel: "Las rutas de la cultura política". En Metapolítica, Vol. 1, No. 2, abril-junio de 1997, México, pp. 283-290.

Rosaldo, Renato. Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social. CNCA - Grijalbo, Colecc. Los Noventa # 77, 1991.

Rosaldo, Renato. "Ciudadanía cultural en San José, California". En: Nestor García Canclini et al. De lo local a lo global. Perspectivas desde la Antropología, UAM-Iztapalapa, México, 1994, pp. 67-88.

Rosales Ayala, Héctor: Cultura, sociedad civil y proyectos culturales en México. CONACULTA / UNAM-CRIM, México, 1994.

Sartori, Giovanni. Homo videns. La sociedad teledirigida. Taurus, 1997.

Segre, Enzo. "Globalización y modernidad". En: Nestor García Canclini et al. De lo local a lo global. Perspectivas desde la Antropología, UAM-Iztapalapa, México, 1994, pp. 183-189.

Taylor, Charles. El multiculturalismo y "la política del reconocimiento". F.C.E., 1993.

Thompson, John B. Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas. UAM-Xochimilco, México, 1990.

Thompson, John B. The media and modernity. Stanford University Press, 1995.

Touraine, Alain: Producción de la Sociedad. Edit. UNAM-IFAL. 1995.

\_\_\_\_\_ : ¿Podremos vivir juntos? Fondo de Cultura Económica, México, 1997.

Varela, Roberto: "El concepto de cultura política en la antropología social mexicana contemporánea". En Esteban Krotz (comp.) , La cultura adjetivada, UAM-Iztapalapa, México, 1993, pp. 75-114.

\_\_\_\_\_ : "Cultura política". En Héctor Tejera Gaona (coord.), Antropología Política. Enfoques contemporáneos, Plaza y Valdés / INAH, México, 1996, pp. 37-54.

\_\_\_\_\_ : "La sociedad civil desde la Antropología Política". Ponencia presentada en el seminario Sociedad Civil, Movimientos Sociales y Democracia, COLMEX, México, D.F., abril-junio de 1996.

Zárate, Margarita: "Los movimientos sociales. Notas sobre el análisis sociológico y sus posibles convergencias con otras disciplinas". En ALTERIDADES. Anuario de Antropología, UAM-Iztapalapa, México, 1990, PP. 125-138.

Zermeño, Sergio: La sociedad derrotada. El desorden mexicano del fin de siglo. Edit. Siglo XXI, México, 1996.