

Cultura Popular y (medios de) comunicación

Aníbal Ford

1

Poner a la(s) cultura(s) de las clases populares en contacto con los medios de comunicación es relacionarla(s) consigo misma(s). Esto se debe a que la cultura de los medios “populares y baratos” nace, en gran medida, marcada y arraigada en las tradiciones, los géneros, los saberes y las necesidades cognoscitivas existentes en las clases populares. Conjunto ese que obviamente tiene sus correlatos en formaciones culturales no populares ni hegemónicas.

Hacia 1840 encontramos una etapa marcada por la aceleración de la revolución industrial, por un intenso desarrollo urbano (pero con un pasado rural muy cercano), y por el peso, en la organización social, del tránsito de la razón iluminista a la razón positivista —ambas educadoras, unidireccionales, shannonianas estaban en fuerte contradicción con ciertas zonas de las culturas de las clases populares—. Dentro de este marco, los medios, que no sufren la sistematización de la educación, parecieran hacerse cargo de esas zonas desplazadas por la modernidad. Las culturas del afecto y del sentimiento, del azar y la incertidumbre, del misterio y de lo negro, de la actuación y la improvisación, del humor y la irrespetuosidad, de la aventura y la pulsión exploradora, de lo oral y lo no-verbal, de la cotidianidad y de la construcción cotidiana del sentido (que abarca todas sus formas de construcción, incluso las más complejas), del juego, la fiesta, la simulación y el entrenamiento fueron desjerar-

quizadas por las culturas oficiales —aquellas que desde el Estado, o no, cumplían un rol organizador de la sociedad—, que las consideraban bárbaras, irracionales o en el mejor de los casos mero campo de la curiosidad. Estamos señalando una doble lógica donde en una primera instancia, más que el análisis del sentido progresista o no de una obra de humor o de misterio, importa la desjerarquización, el desplazamiento o la supresión del humor o del misterio como formas elementalmente humanas, fundamentales, en la exploración y la construcción del sentido.

2

Tal vez durante el trayecto hegemónico de la razón iluminista-positivista, ningún intelectual serio e institucionalizado se hubiera detenido, por ejemplo, en la paradoja, como lo hicieron durante este siglo Russell o Bateson. Ésta, en general, hubiese quedado en el campo de las curiosidades menores, ya que no le decía nada a la razón instrumental institucionalizada. Sin embargo, este viejo lugar de la lógica, como muchos otros, estaba contenido en esas culturas marginales y populares que tomarían los medios, rompiendo y horadando clasificaciones.

Otro ejemplo de lectura vaciadora es un viejo relato tradicional, sobre el cual estamos trabajando, llamado “El debate por señas”, que se expandió por muchísimas culturas orales y fue objeto de reelaboraciones literarias. Cuando Antii Aarne y Stith Thompson, desde la lógica positivista, lo clasifican en su formidable sistematización del relato folk, lo describen como un simple divertimento humorístico. Sin embargo, ese relato es una puesta en escena de toda la complejísima trama de la recepción, tanto en

sus instancias comunicacionales y semióticas duras, como en su articulación cultural, antropológica y social.

Todas estas formaciones culturales objeto de preocupación de muchos intelectuales marginales o innovadores que desde otros lados chocan con la epistemología oficial (y aquí más que en Baudelaire pienso en Cantor), fueron, en alguna medida, tomadas por los medios, por sus géneros y búsquedas: por el sustrato epistemológico que subyace en dichos medios, su densidad metacomunicacional, por su puesta en escena de las racionalidades de la vida cotidiana. Aquello que si bien es reconocido por la antropología o la etnografía se transforma en populista y *narodniki* cuando lo ubicamos en la crítica y el análisis cultural, tan distanciados de los saberes del hombre común.

3

Los medios avanzaron sobre esto desde una lógica que no era la del saber transmitido de manera escolar, institucional o estatal, sino desde la dinámica de pequeñas empresas “aventureras” y de los intelectuales pobres que trabajaban en ellas. Éstos establecían, en gran parte desde fuera de la legislación —lo comunicacional casi siempre antecede a su legislación, aunque pese en su desarrollo la liberación de los impuestos—, un complejo y “negociado” diálogo con las culturas de las clases populares (a las cuales también representaban), con sus fuertes residuos y su reciclamiento en la urbe industrial, con las transformaciones que producían los nuevos espacios y tiempos de la vida cotidiana y con el desarrollo tecnológico y las nuevas lecturas provenientes de las

necesidades de información y de comunicación que derivaban de todo esto.

Es el trayecto que va del pregonero que relataba crímenes de pueblo en pueblo —aquél de *El Crimen de Cuenca*— o de la novela gótica —fuertemente marcada por la temática folk— o de la literatura de cordel, a los relatos de Poe, apoyados en la literatura de los periódicos restringidos del siglo XVIII, pero ya en estrecha relación con la crónica negra de los periódicos populares y baratos, con un nuevo sistema de lectura (la crítica de Poe, quien escribía para grandes públicos, a los escritores de Concord) y sobre todo con la estructura de la noticia. (En otros trabajos hemos comparado la teoría del cuento de Poe con la teoría moderna de la noticia que elabora en esos mismos años Day para *Sun*, uno de los primeros periódicos sensacionalistas. Pensar que este proceso puede ser reducido, absorbido o explicado sólo desde las lógicas del capitalismo es como pensar que las culturas de las clases populares son “esencialmente” *ludditas* o pasivas en los procesos de industrialización, urbanización y modernización. (La crítica elitista a la migración interna, típica en nuestros países, forma parte de este conjunto.)

4

Estamos señalando que los medios nacen encadenados a las culturas populares anteriores, no sólo con sus géneros, sino también sus saberes y sus estrategias cognoscitivas en la medida en que todos son zonas constitutivas de la cultura del hombre reprimidas por las culturas oficiales del capitalismo. Esta afirmación explica los orígenes de esta estrecha y compleja relación. La lectura de tales fenómenos

desde una concepción de la modernidad que no discriminaba entre aquellos elementos que la culturas tradicionales, preindustriales, tenían de retrógrados con respecto a aquellos que tenían de discusiones históricas de tiempos largos, de conflictos cognoscitivos ubicados aun en series antropológicas de tiempos mucho más largos, de crisis constantes en la “cultura del hombre” o en lo “elementalmente humano” así como la lectura en clave estética e ideológica (cuando no corporativa) de aquello que debía o debería ser tomado, en un primer momento, etnográficamente, o desde una historia cultural y social que no derrocara a los héroes históricos para erigir héroes intelectuales, impidió durante mucho tiempo entender la relación de las clases populares, y no solamente la relación de ellas con los medios de comunicación.

El fracaso de los países socialistas —caracterizados por ser muy duros en cuanto a esta discriminación antropológica debida a una misma concepción de la razón— en la constitución de una industria cultural competitiva respecto de la occidental no es ajeno a este fenómeno. Algo que era importante y no reaccionario nos estuvo diciendo la popularidad de los medios. De alguna manera se podría decir, siguiendo a Stuart Hall, que pensar que las clases populares consumen medios porque son idiotas es muy poco socialista.

5

En esta problemática actúan varias lógicas. Lo que estoy señalando no es una apología de los contenidos de los medios ni de la industria cultural del capitalismo, sino otro conflicto que se inserta en sus fisu-

ras: la puesta en escena de formas de comunicación y conocimiento no jerarquizadas por las culturas institucionalizadas e incluso no tomadas en cuenta por las políticas culturales y comunicacionales progresistas. (El fracaso de éstas en América Latina está relacionado con lo que planteo, aunque ello no sea la causa principal).

Voy a ejemplificar lo que digo desde un hecho concreto: el alto *rating* de los programas de humor en la Argentina en medio de la crisis económica y social. Olmedo, por ejemplo es un caso sobre el cual circulan muchas explicaciones superficiales y estereotipadas —de la alienación y la evasión a las lecturas eticistas sobre la crapulosidad, lo procaz, etc.—, explicaciones que genealógicamente se ubican en aquel desplazamiento de formas culturales que señalamos al principio. Aclaramos que estamos hablando de configuraciones culturales “cognoscitivas” no de un simple traspaso de géneros y estilos de la sociedad preindustrial a la industria. Sin embargo, este caso en particular remite a problemas no livianos, como la recuperación simbólica del cuerpo (en la puesta en escena o la exacerbación de la comunicación a través de lo gestual, de lo “no verbal”), los procesos de construcción del sentido (en los recursos aleatorios y oportunistas de la *sanata*, en la desagregación del “doble sentido”, en los recursos metacomunicacionales), la desestructuración de las formas institucionales del conocimiento (desde los mecanismos horadores, antifundamentalistas, relativizadores y también distanciadores del humor). Se podría decir también que desde la improvisación y la actuación el hombre pelea las formalizaciones culturales. Una vieja historia, pero que hoy, informatización de la sociedad mediante, es fuertemente estructuradora de lo social. (Es im-

portante recordar aquí que actuación e improvisación son dos fuertes escollos para la inteligencia artificial.)

Todo esto gustará o no, se lo valorará positiva o negativamente, pero etnográficamente está ahí. Por otro lado tampoco estamos confundiendo a Olmedo con Wittgenstein, ni al árbol con la botánica. Lo que queremos decir es que hay problemas, conjuntos culturales que no han sido jerarquizados por la razón iluminista y positivista, que estuvieron en las culturas populares anteriores, se filtraron en los medios y hoy persisten tanto en éstos como en la preocupación de disciplinas de punta, porque son parte sustancial de la cultura humana. Esto es importante para salir de las explicaciones estereotipadas de la popularidad de los medios, desconociendo las múltiples lógicas que subyacen en su recepción, o en cómo ésta, a través de complejas mediaciones pesa en el mensaje, o cómo forma parte de las relaciones culturales: ver espectáculos, admirar a un actor no es un signo de mera pasividad. Hay momentos “receptores” en la cultura. Negarlos es como pensar que el hombre sólo se estructura sobre el “hablar” y no también sobre el “ver” o el “escuchar”.

6

Es evidente que los Estados modernos jerarquizaron la escritura, como lo señala Poulantzas, casi como única forma de comunicación y de información, desplazando así otras formas, otros canales. De alguna manera nuestra cultura bloqueó la reflexión, el conocimiento sobre la percepción corporal, kinésica y proxémica, el rol de los sentidos en nuestra experiencia cotidiana. Aclaramos que estamos hablando

en el marco del desarrollo del capitalismo, pero que estos problemas tienen tiempos históricos y antropológicos muy largos. Muchas culturas tradicionales tenían un alto nivel de competencia sobre lo corporal, lo no verbal, ejemplo de ello son observaciones de los chinos sobre el significado de la dilatación de las pupilas o los mapuches que le criticaban al “huinca” no saber leer los gestos, las manos. La condena de Bernardo de Claraval a los monjes que preferían, como cita Jauss, leer más *in marmoribus* que *in codicibus*, también forma parte de estas luchas cognoscitivas en la cultura del hombre. De alguna manera uno podría decir que Proust al trabajar la memoria involuntaria, más que crear una estética narrativa introduce el cuerpo en una cultura que lo desplazaba, aunque en ese momento lo estudiara meticulosamente en las ciencias identificatorias del Estado post-Comuna. (El neurocirujano Penfield demostraría después que esa percepción de Proust estaba, de alguna manera, en cualquier hombre común.) La discusión que tematiza Eco en *El nombre de la rosa* entre los que discutían si Cristo había o no reído es parte de estos conflictos culturales de tiempos largos. Aún vivimos en una cultura donde la tragedia tiene más prestigio que la comedia.

Lo cierto es que los medios rompen la hegemonía de la escritura. El proceso que va del grabado y el daguerrotipo a los periódicos y revistas ilustradas, del rollo y el alambre al disco de pasta o la aparición de cine mudo y de la radio, así como todos los procesos posteriores, ponen en escena, recuperan y permiten reflexionar sobre los múltiples canales que tienen interacción humana. No estoy haciendo un juicio de valor ni una apología macluhaniana. Estoy señalando algo que no es lo suficientemente percibido en los medios a raíz de que son precisamente

analizados desde un modelo de escritura: su función disparadora en el análisis de lo corporal, su función compensadora, tal vez coyuntural, frente a las ausencias en las culturas institucionalizadas. La cámara a veinte centímetros de la cara de un político estructura una lectura y una competencia que no es la de aquel que lo ve desde una tribuna a cincuenta o cien metros. Aquí funcionan saberes, *lores*, que aunque hoy sean analizados o legitimados científicamente estuvieron siempre en la vida cotidiana y en las culturas de las clases populares, subyaciendo debajo del prestigio de la escritura. Saberes que aunque no puedan ser formalizados, porque su semiosis no depende sólo de los códigos sino fundamentalmente del contexto —el viejo fracaso de Birdwhistell sentido durante diez años frente a una película de 12 segundos— articulan la acción cotidiana.

Tal vez esto sea una de las razones la popularidad de los medios, sin embargo no es asumido. Es curioso lo poco que se ha reflexionado sobre esto en los proyectos de políticas de comunicación progresistas en América Latina, marcadas por lo educativo y lo escritural, a pesar de que en el derecho a la información y a la comunicación se hable del derecho a ver y ser visto, a ser oído, a escuchar, a recibir una respuesta e incluso del derecho selectivo a no comunicarse y a no ser informado.

7

Esta reflexiones se disparan hacia varios lados. Mas, queda una pregunta que curiosamente ha sido poco investigada. ¿Cómo clasifica la gente la función “ver medios”? Mi impresión o mi idea a partir de una lectura indirecta de ciertos trabajos sobre la vida

cotidiana, es que no suele confundirse —y pienso aquí en el trayecto que va de Korzybski a Bateson— el mapa con el territorio. Es decir, la gente no confunde los medios con la sociedad de fomento, con el sindicato, con las instituciones por donde transita. O que en algún plano los ubica en esa zona de transición, que no es totalmente subjetiva ni totalmente objetiva, donde Winnicott coloca la cultura, el juego, la creación. Aquella zona donde se juega con fuego sin quemarse que explora Geertz en sus trabajos sobre la riña de gallos. El juego con la crisis, en el humor de Olmedo, implica no sólo distanciamiento de una realidad cruel, o humor negro, sino entrenamiento en las hipótesis de debemos elaborar para manejarla: no es evasión sino “precalentamiento”.

Es obvio que todo esto implica romper modelos culturales puros; reconocer que es imposible analizar la cultura popular sin admitir su relación (sus múltiples relaciones) con los medios y viceversa; romper el tubo shannoniano y entender la recepción como acción eminentemente cultural, asimétrica, activa (lo cual no implica negar la necesidad de políticas culturales); analizar la constitución y la historia de los medios desde sus conflictos internos y no sólo desde el punto de vista de los intelectuales agredidos por ella (el “adornismo”), es decir, como señala Barbero, “ver la constitución de lo masivo por fuera del chantaje culturalista que los convierte inevitablemente en procesos de degradación cultural”; reconocer las racionalidades y las estrategias de las culturas cotidianas y romper desde ahí las culturas institucionalizadas dentro o fuera del Estado; eludir las tesis extremas de la *massmediatización* de la

sociedad así como aquellas que las niegan, sobre todo en sociedades tan débilmente codificadas como las nuestras. En este momento estamos analizando los sistemas de construcción social del sentido ante un hecho insólito: la lluvia de cenizas caída en Buenos Aires el 11 de abril de 1932. Es clara la fortísima relación entre series culturales *massmediáticas* y series no *massmediáticas*; la superposición de saberes no sólo de tiempos sino también de orígenes sociales muy diferentes; las articulaciones y desarticulaciones de los saberes institucionalizados desde dentro y desde fuera de los medios; la reelaboración constante de las diversas retroalimentaciones y la reflexión “meta” sobre cómo se está construyendo ese conjunto de sentidos en ese hecho que comienza siendo una especie de tragedia bíblica y termina, después de pasar por la historia y por la ciencia, sumergido en la cotidianidad de la utilización de las cenizas del volcán para limpiar los platos. Con esto apunto la imposibilidad de entrar en las relaciones culturales, todavía tan poco conocidas, desde los criterios tradicionales y oficiales del saber o desde sus clasificaciones estereotipadas.

Poner la lectura popular de los medios en relación con la recuperación simbólica de lo corporal con la persistencia de saberes que no por tradicionales hayan sido desjerarquizados son pistas abiertas, entre muchas otras, para repensar la crisis de la modernidad y una cultura que revalorice las densidades de lo cotidiano y la riqueza cultural del hombre común. Algo que, sin confundir lo político con lo cultural, está en el subsuelo de la construcción de la democracia.