

Omnibus

A. FORD
J. B. RIVERA • E. ROMANO

**MEDIOS DE
COMUNICACIÓN Y
CULTURA POPULAR**



LEGASA

Aníbal Ford - Jorge B. Rivera
Eduardo Romano

**MEDIOS DE COMUNICACION
Y CULTURA POPULAR**

Prólogo de Heriberto Muraro

Omnibus

EDITORIAL LEGASA

Diseño de tapa: Cristina Brusca
Foto: Amelia Bence y Alberto Closas
en un radioteatro (fotografía de Francisco D. Santelli,
cedida gentilmente por Baby Contreras)

© A. Ford - J. B. Rivera - E. Romano

© Editorial Legasa, Rawson 17 A; 1182, Buenos Aires
Fotocomposición: Néstor Luis Bermatov, Malvinas Argentinas 221
Fotocromos: Citocolor S.R.L., Iguazú 725, Buenos Aires
Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723
Impreso en la Argentina - I.S.B.N. 950-600-040-9

Prólogo

Primera lectura: desde la crítica a la cultura del Proceso

El conjunto de trabajos de Ford, Rivera y Romano recopilados en este libro representan, atendiendo a la calidad de sus investigaciones y la importancia de los temas cubiertos, un aporte valioso al estudio de la cultura popular argentina. Poseen también una virtud nada desdeñable: por su estilo y variedad, son claros y entretenidos. Sin embargo lo anterior no es lo más importante que puede decirse acerca de esta recopilación; lo esencial es que, considerando el momento histórico que vive ahora el país, ésta resulta más que necesaria: imprescindible.

Los argentinos necesitamos reencontrarnos, retomar el protagonismo cultural, volver a crear y transmitir cultura, reparar los hilos de un desarrollo intelectual parcialmente cortados por el autoritarismo, preguntarnos por nuestra propia identidad nacional. Urge *recuperar* formas culturales y valores hasta el presente condenadas a la marginalidad, así como también erradicar otras que se procuraron imponer desde arriba.

Esta es una precondition para que la democracia —una democracia no sólo formal sino también social— resulte posible y duradera. No se trata de agregar un elemento más al pro-

programa de institucionalización del país, de complementar un posible ordenamiento económico y político con una reforma cultural. En la actualidad, no existen problemas sociales que sean exclusivamente económicos, políticos o culturales. La crisis argentina —también la crisis mundial, el desarrollo de las nuevas tecnologías y la extraordinaria concentración de poder y capitales en los países centrales— han puesto al descubierto la íntima interconexión existente entre todos los campos de la actividad humana.

En síntesis: el primer operativo cultural que necesitamos es un debate nacional sobre la cultura que queremos y estamos dispuestos a darnos a nosotros mismos.

Debe señalarse que "El Proceso..." no fue exclusivamente un régimen policial y económico: también incluyó un "capítulo cultural", en el más amplio sentido del término. Intentó modificar no sólo el perfil industrial, las instituciones políticas, gremiales o educativas del país, sino también los valores e, inclusive, la estructura de la personalidad de los habitantes de esta nación. Para probar esto bastaría leer los discursos de Martínez de Hoz y, muy especialmente, remitirse a la propaganda televisiva del régimen. Se habló de "sinceramiento", de "cambio de mentalidad"; se puso un sello de "culpable" en la frente del ama de casa, de los empresarios industriales, de los comerciantes minoristas, de los trabajadores, en fin, de todos aquellos que no pertenecieran a la burocracia estatal. Armado con un extraño "marxismo al revés", el ex Ministro declaró hacia 1977 una guerra sin cuartel contra las ideologías. En sus textos, el restablecimiento de las leyes del mercado y la búsqueda de la eficiencia adquirieron el status de "lo científico" en tanto que cualquier otra doctrina —inclusive la defensa de la soberanía y el patrimonio nacional— fueron despectivamente calificadas como meras utopías. Más aún: el programa de "apertura de la economía" alcanzó el rango de un verdadero imperativo moral que debía cumplirse incondicionalmente, aunque el mundo capitalista se deslizara por la pendiente del proteccionismo.

Suele darse por supuesto que el conservadorismo intenta resistirse al cambio político para "conservar" algo: un conjunto de relaciones de poder, algunas instituciones políticas, una constelación cultural, un mito ideológico. En este sentido, nada menos conservador que el neoconservadorismo que sirviera de revestimiento doctrinario al régimen nacido con el golpe militar de 1976. Su furia reorganizadora, su desprecio por todo lo que es y representa a la sociedad argentina, su rechazo de toda forma de mediación social, sólo son comparables a las ideologías que durante el período inmediatamente anterior condicionaron la acción política al terrorismo, es decir, a la eficacia militar. Tal vez el aspecto más destacado de la ideología de "El Proceso..." es su empeño en atacar los valores de la solidaridad social en beneficio del privatismo y postular implícitamente una doctrina según la cual un Estado es tanto más perfecto cuanto más alejado está de la sociedad.

Puede resultar contradictorio, inclusive sospechoso, que se requiera de libros, artículos, investigaciones, debates, para que un pueblo reencuentre su propia identidad cultural. Por definición, a la identidad se la tiene, se la ha perdido o no se la tuvo nunca. En este sentido, el carácter de "imprescindible" otorgado a la edición del presente libro remediaría una terapia para pacientes despersonalizados a quienes se procura despegar de un vacío interior para reconducirlos por las sendas de sus propias biografías. Cabría pensar que si una comunidad necesita deliberar sobre sus propios valores, éstos ya han dejado de ser tales y el operativo terminará, necesariamente, en un fracaso. Si el debate en torno a la propia identidad es solamente un síntoma de la crisis, éste no servirá más que para agudizarla.

Es posible que esto suceda en el futuro en la Argentina: la experiencia de muchos países latinoamericanos —por ejemplo, Bolivia o las repúblicas centroamericanas— demuestra que no es descabellado imaginar una comunidad nacional al borde de la disolución, impotente para defenderse de las presiones externas y para encontrar una fórmula que evite la lucha permanente entre sus fracciones internas. El peligro de una liquidación del

que no es, ni siquiera nuevo; ya fue señalado por Perón en sus discursos de la década del 70 y muchos lo temieron durante la Guerra de las Malvinas. Se trata de una posibilidad; sólo cabe esperar de que ella no se concrete.

También cabría cuestionarse si, al hablar de recuperación de nuestra propia cultura, el resultado no será algo artificial, totalmente ajeno a la espontaneidad que suele asociarse a la cultura popular.

Conviene, por lo tanto, dar al término "recuperación" un primer significado muy preciso: ésta no apunta a inventar una tradición en condiciones de laboratorio, o a imponer un cuerpo doctrinario formalmente coherente a las mayorías de la misma manera como "El Proceso..." intentó moldearnos a todos según la moral de la eficiencia. El mundo de la cultura argentina, en una aproximación inicial que será necesario revisar más adelante, fue fragmentado en dos ámbitos antagónicos. Por un lado, un entorno "oficial" formado por los medios masivos de comunicación, instituciones educativas, científicas y artísticas, censuradas, desmanteladas, vigiladas; en otras palabras: "taponadas" desde adentro. Por el otro lado: una masa de actividades culturales que, de todas maneras, continuaron realizando los argentinos, a veces de manera dispersa y discontinua, otras en centros educativos privados que atraídos por la demanda cultural (y, a menudo, por la expectativa de beneficios económicos), procuraron compensar los déficits del Estado. También son y fueron "cultura" una serie de esfuerzos —necesariamente sordos y obstinados— de resistencia y protesta ante los mensajes oficiales, de "resemantización" de los discursos, de las noticias fragmentarias que se filtraban a través de la prensa, de la propaganda televisiva, que contribuyeron a proteger la adhesión a los valores tradicionales.

La educación, el goce de los bienes culturales es para los argentinos un valor en sí mismo y una estrategia de supervivencia mental que resultó ser, a la larga, más eficaz y duradera que el proyecto neoconservador.

En este marco la recuperación debe ser entendida como una maniobra fundamentalmente política. Se trata de recapturar los aparatos culturales usurpadas por el autoritarismo y poner en el

centro de la escena nacional a esas líneas de trabajo cultural —probablemente precarias o parcialmente abortadas— pero, de todas maneras, activas. En este sentido, la recuperación es un acto de reconciliación entre el Estado argentino y la sociedad de los argentinos.

La recuperación cultural no sólo implica un cambio con respecto al aparato cultural enajenado sino también una metamorfosis de las formas de expresión y vida hasta ahora marginadas por el discurso y la persecución del autoritarismo. La cultura popular no es un agregado informe de símbolos sino, fundamentalmente, un proceso de creación que, necesariamente, busca alcanzar la forma de proyecto político nacional, puesto que la política no es sino el uso de los recursos del Estado para la conservación de una comunidad *en su unidad cultural*. Toda constelación orgánica de valores y fines pugna por legitimarse, es decir, por pasar de una etapa de consenso espontáneo y acción discontinua a un momento superior que, según las diferentes doctrinas filosóficas, puede ser denominado "autonomía", "autoconciencia", "conciencia de clase" o, entre nosotros "conciencia nacional".

Una cultura subalterna es siempre un proyecto de creación de una ideología de Estado independiente —de un Estado, no meramente de gobierno—, es decir, una fuerza que, sobre todo, procurará abandonar su condición de subalterna. Sin embargo, en la medida que ésta tiene éxito, experimenta cambios fundamentales: se hará más explícita, más racional (en el sentido no instrumental del término) y, paralelamente, va perdiendo sus aspectos unilaterales para rebasar los límites de la oposición entre "cultura de masas" versus "cultura de minorías" y multiplica sus puntos de contacto con otras culturas nacionales.

La lógica de la recuperación no puede entenderse sin pensar al proceso de desarrollo de las constelaciones culturales en su conjunto. Ante el "desbancamiento" político, la cultura popular suele reaccionar refugiándose en una especie de "arcaísmo" deliberado que se compagina con fenómenos de adaptación a las

condiciones de persecución, de anomia e, inclusive, de verdadero cambio interior. Esos rasgos arcaicos —que son los inmediatamente visibles cuando se produce una apertura— no son accidentales, meros supervivientes condenados a desaparecer: son elementos de la memoria colectiva que operan como “marcas” o “semillas” y servirán de disparadores de nuevos procesos cuando llegue el momento adecuado. Son justamente estas islas culturales los puntos de partida obligados de los intérpretes de la cultura popular para elaborar sus proyectos políticos y educacionales.

Por esas razones es que la primera etapa de un renacimiento cultural consiste a menudo en “restauraciones” de formas culturales marginadas e inclusive de tradiciones ya muy debilitadas que, por haber sido excluidas del escenario nacional, simbolizan la oposición a los aparatos institucionales autoritarios. Un modelo de estas felices recuperaciones es, sin duda, el caso Manzi examinado por Ford y en especial el retorno de ese autor a la tradición del candombe y la cultura negra durante el rosismo. En la obra de Manzi se conjugan, al parecer, una visión moderna de la comunicación y del arte —que iba más allá del esquema de la mayoría de sus contemporáneos “más ilustrados”, a la cual no son ajenos los modernos medios como la radio y el cine— con un respeto profundo por los arcaísmos populares.

En general: el problema fundamental de toda tradición cultural consiste en conjugar el cambio, su desarrollo, con la continuidad. En este sentido, el tema de la identidad cultural de un país nos reconduce a las paradojas, largamente examinadas por sicólogos y filósofos, propias de la constitución, adaptación y conservación de la identidad individual. El desarrollo cultural es continuidad; de allí que lo nuevo aparezca siempre de la mano de lo viejo. Ese proceso es claramente testimoniado en este libro por los trabajos de Rivera, o por el estudio de Romano destinado a mostrar de qué manera un “guapo imaginario” como Juan Mondiola introdujo subrepticamente, pero introdujo a los “cabecitas negras” en el texto de las revistas de humor hacia la década del 50.

Una última observación: hasta ahora acostumbramos a pensar la cultura popular atendiendo más a sus "contenidos", a sus rasgos, que a sus procesos internos de elaboración, adaptación e, inclusive, de desintegración. Esta limitación se explica, en parte, históricamente: la discontinuidad de la vida política de este país han interrumpido a cada paso los procesos de "maduración" de la cultura popular argentina. Sin embargo, sería conveniente atender más aquellos aspectos hasta ahora descuidados, de la misma manera que los psicólogos han ido prestando más atención a los mecanismos del "yo", sus formas de defensa frente al mundo exterior, sus tácticas de supervivencia, que a los contenidos específicos del "mí". La identidad cultural de un pueblo no sólo estriba en la adhesión a ciertos símbolos sino también en su manera peculiar de recrear éstos y articularlos con un entorno físico, social y político necesariamente cambiante.

Setiembre, 1983

Segunda lectura: desde las ciencias sociales

Probablemente el hecho más difícil de verificar y teorizar sea el más obvio, aquel que impregna y constituye la conciencia misma del observador. En este sentido, el descubrimiento de que se habla en prosa —que es considerado el paradigma de lo trivial— representa una ruptura epistemológica que merece especial respeto. Las ciencias humanas, por la razón de que en ellas coincide el objetivo de estudio con el sujeto investigador, suelen evolucionar sólo en parte a través de la acumulación de datos u observaciones experimentales. Su proceso de cambio fundamental consiste, por lo contrario, en la incorporación a la teoría —generalmente súbita— de algún "dato" de la experien-

la cotidiana hasta entonces estimado como algo tan evidente que ni siquiera merecía ser comentado (y el correlativo cuestionamiento de otros "datos" igualmente fuertes). Tales "develamientos de lo real" suelen producir por lo menos escándalos académicos y, con frecuencia, asumen el carácter de levantamientos de barreras ideológicas. Ejemplos de estos procesos son el "descubrimiento" efectuado a lo largo de este siglo de la índole etnocéntrica de las maneras de considerar a las prácticas y valores ajenos de todas las culturas, inclusive la nuestra, o bien, de la brecha existente entre las normas que un grupo humano dice respetar y sus pautas observables de comportamiento efectivo.

Esto es, a mi parecer, lo que ha sucedido en las últimas décadas con el estudio de la cultura popular en la Argentina, es decir, de expresiones tales como la canción folklórica y urbana, el periodismo, el humor gráfico, el tele y el radioteatro, y también de formas de vida cotidiana tan relevantes como las prácticas médicas no científicas, o los hábitos de alimentación de la población. Plantearse estos temas como objeto de consideración científica, aceptar que podemos ser observados de la misma manera que un etnógrafo examina a una "tribu" indígena, resulta revulsivo. Nuestra propia concepción —por otra parte bastante anticuada— de lo que es la ciencia se opone a que lo cotidiano sea seriamente considerado como un aspecto fundamental del espíritu y se le asigne un papel tan relevante para la organización social como a las instituciones políticas, religiosas o familiares. De la misma manera como las "personas respetables" se resistieron durante el siglo 19 y parte del 20 a aceptar que los intereses económicos y de clase tenían una importancia estratégica para explicar la arquitectura íntima de las doctrinas políticas, científicas o religiosas, muchos de nosotros rechazamos este nuevo descentramiento que amenaza provocar el "descubrimiento" de la cultura popular.

A esas dificultades y conflictos propios de toda aproximación a los hechos mismos se suma, en el caso de la investigación de la cultura popular, un problema especialmente espinoso. La separación entre "cultura-culta" y "cultura de masas" —en última instancia, entre el "saber" y la "ignorancia"— ha sido

siempre un dispositivo central de las instituciones de control social y político de las comunidades divididas por barreras de clase.

“En todas las épocas —dice Fernande Ferrara al respecto— los dueños del poder han elaborado técnicas de agresión de la conciencia crítica individual destinadas a conservar su hegemonía mediante un consenso fundado en la mistificación: tabues, mitos, supersticiones, son la forma tradicional con que actúan las prevaricaciones culturales. Pero en todas las épocas la conciencia crítica individual ha encontrado la fuerza para sobrevivir oponiendo a los mitos los valores de una cultura genuina y conservando viva una tradición ininterrumpida de humanismo y racionalidad tal vez menos brillante pero no menos penetrante y más duradera que la seudo cultura impartida por los sectores dominantes”.

Todo intento de examinar científicamente la cultura popular afectó a un conjunto de mitos fundacionales del orden político, de definiciones socialmente establecidas de qué debe ser considerado como “racional” y qué “irracional”. Resulta aceptable que se estudien minuciosamente las costumbres religiosas de los indígenas siempre y cuando se parta del supuesto de que ellas son “más instintivas” —“más cercanas a la Naturaleza”, dirían los filósofos del siglo 18— que nuestras creencias. Lo que molesta es que se valoricen a las constelaciones culturales “primitivas” como a otras formas de ser de lo humano y, sobre todo, se cuestione si nuestra cultura es la cúspide de un proceso evolutivo unilineal.

Es probable que todo lo anterior resulte al lector un tanto exagerado o pasado de moda: aparentemente, el pluralismo cultural ya es parte del sentido común de la mayoría de los individuos, por lo menos, de “aquéllos que tienen alguna educación”. Sin embargo, todavía hoy siguen editándose artículos y estudios empíricos que prueban que el “hablante” de clase obrera típico carece de capacidad para formular pensamientos abstractos y adoptar un punto de vista institucional o global acerca de los hechos que ocurren en su entorno. Todavía hoy, también, no faltan antropólogos que retoman las hipótesis de

Whorf para demostrar que ciertos pueblos carecen de los medios lingüísticos imprescindibles para acceder a la civilización técnica y comercial de los países avanzados.

Impera aquí una fuerte complicidad entre el defensor ilustrado de la "cultura culta" y su público habitual: en la medida que unos y otros se aplauden mutuamente ratifican ante el resto de la sociedad sus pretensiones de poder político sobre la "masa informe o irracional". Pero esos actos de cultura no son, de hecho, más que rituales destinados a sustentar un mito político. En la mayoría de los casos sus participantes, al retornar a sus hogares, no tardan en hundirse en el mundo de la "cultura inculta": los medios de comunicación de masa, las creencias, las prácticas cotidianas. Más aún: tal como lo observara Morin, puede decirse que es parte sustancial de la cultura popular de ciertos sectores sociales de Occidente el despreciar a la cultura popular. Algo de esto ha sido observado en reiteradas ocasiones por los especialistas en mediciones de audiencia entre los cuales es consenso que "siempre se ve más televisión" de lo que se confiesa. Las referencias al respecto podrían multiplicarse casi hasta el infinito; podría probarse por ejemplo que, salvo una rara excepción —representada por unos cursos dictados hace años por los autores de este libro en la Universidad de Buenos Aires— es posible que un estudiante de letras se reciba de doctor sin echarle siquiera un vistazo a la industria cultural o a la poética del tango, a los proyectos políticos culturales o al sainete criollo.

Puede afirmarse, para nuestro consuelo, que esa exclusión de la cultura popular es, sin duda, menos intensa en la Argentina que en muchos países de la América Latina. En otras latitudes de este continente todavía cabe hablar de masas y pueblos indígenas excluidos de la literatura, de las artes plásticas, de los medios de comunicación colectiva y de la escuela estatal. Pesan sobre ellas, no ya el estigma ambiguo de lo popular, sino la exclusión más injusta del prejuicio étnico y racial, apenas encubierta por referencias al pintoresquismo o la inmutabilidad del indígena. En este país, debido a una afortunada convergencia de procesos políticos y económicos, las barreras culturales han sido más permeables y la exclusión de lo popular menos

evidente, o más difícil de realizar. Pero ello no quita que el mito político inherente a la "cultura-culta" continúe operando entre muchos de los argentinos, tanto más cuanto más alejado se halla de la realidad.

Si el tema de la cultura popular es políticamente molesto, las disciplinas abocadas a su estudio no lo son menos para las mentalidades típicas de muchos especialistas en ciencias sociales. En relación a la sociología, la dificultad o escollo fundamental reside en que —por oficio y más allá de cualquier adquisición metodológica— ella continúa siendo una ciencia de los "cortes" temporales, de la sincronía. Un trabajo sociológico esta "bien hecho" cuando los fenómenos investigados han podido ser explicados (reducidos) por un conjunto de "datos duros" tales como la composición de clase de un grupo o estrato humano, sus características demográficas o sus relaciones de interés. Por más que se rindan honores a los factores culturales, la formación profesional del sociólogo tenderá a dejarlos al margen, de la misma manera como el grueso de los economistas suele poner entre paréntesis a los factores políticos. Latentemente, para muchos sociólogos, la cultura de las masas es una "derivación" en el sentido paretiano del término, es decir, la expresión más o menos racionalizada de pulsiones (alógicas) denominadas "residuos".

Para esta metodología la cultura popular es un objeto de estudio en la medida que se la reconoce como objeto —por demás paradójico, desde el momento mismo que la categoría de "pueblo" (demasiado impregnada de resabios románticos y organicistas) a la vez coincide y no coincide con determinados sectores sociales. Funcionalista, marxista, estructuralista, empirista, o cualquier otro "ista" posible, el sociólogo mirará con desconfianza al tema de la cultura popular y se preguntará si "eso" tiene status científico. Dado que la cultura popular — como cualquier constelación cultural— sólo se entiende desde una perspectiva histórica, es decir, remitiéndose a sus procesos diacrónicos de cambio y permanencia, ella escapará en general a las redes del modelo sociológico de reducción de lo real. Cabría sospechar que la cultura popular no es solamente la expresión de un grupo humano específico sino un medio a través del cual

éste —haciendo uso de un repertorio de signos que surge de un compromiso entre sus códigos y los de otros sectores sociales— formula al conjunto de la sociedad sus demandas políticas. Pero semejante definición de cultura popular chocaría de hecho con las premisas del realismo sociológico.

Señalemos que la cultura popular no ha tenido mejor suerte en manos de los especialistas en comunicación masiva de extracción sociológica, inclusive entre aquellos que mantienen una actitud crítica hacia el statu quo. Para muchos de ellos las expresiones de los medios de masa en su totalidad —inclusive en países dependientes pero que contaron con una fuerte industria cultural propia como la Argentina— debían ser descalificadas como formas de la manipulación ideológica de las masas. (Tesis contra la cual se estructuran los trabajos del libro.) Desde ese punto de vista no sólo se daba por supuesto que los sectores populares son fácilmente manipulables; también se clausuraba por adelantado el estudio de géneros tales como el radio y teleteatro (“mensajes dirigidos a mantener la mujer obrera en la sumisión patriarcal o para que compren cosméticos”), el periodismo deportivo (“un nuevo opio de los pueblos”), etc., etc. El modelo implícito en esta teoría era que la cultura popular —cuyas expresiones no podían verse en los medios de masa y tampoco en las formas cotidianas de vida de las masas y, por ende, no se terminaba de saber en qué consistía— debía ser algo totalmente separado y heterogéneo con respecto a la “cultura de masas”. De tal forma se dejaba de lado el objeto mismo de estudio para derivar en una suerte de teoría pura de la ideología que debían tener los sectores obreros o campesinos. También se desconocía que, aún en aquellos casos en que los medios son totalmente controlados por las transnacionales de la comunicación, los receptores poseen “mecanismos de defensa ideológica” y de reinterpretación de los mensajes particularmente eficientes.

Lo que esas teorías no han logrado nunca explicarse es por qué, justamente en los dos países donde las transnacionales norteamericanas de la comunicación hicieron las mayores inversiones (relativas) en medios masivos de comunicación, los ma-

yores esfuerzos de colonización cultural, los intereses imperiales sufrieron sus reveses más inesperados: Cuba e Irán.

Una última consideración: esta recopilación de trabajos de Ford, Rivera y Romano es no solamente un valioso aporte para una aproximación científica al tema de la cultura popular y su relación con los medios y la superación de algunas limitaciones que padecemos los sociólogos, inclusive los que trabajamos en el campo de la comunicación. También me parece un aporte indispensable considerando el momento político que ahora vive el país. Los argentinos necesitamos reencontrarnos, retomar el protagonismo cultural, reparar los hilos de un desarrollo intelectual parcialmente cortados por el autoritarismo, preguntarnos por nuestra propia identidad nacional. Urge recuperar formas culturales y valores hasta el presente condenadas a la marginalidad así como erradicar otras que procuraron imponernos desde arriba.

Octubre, 1983

Heriberto Muraro