

Estudio sobre una genealogía de las matrices históricas populares TRES INTELLECTUALES EN DIÁLOGO CON LO POPULAR

Natalia Andrea Barrio

Universidad Nacional de Río Negro (Argentina)

Resumen

Este trabajo reflexiona sobre el diálogo entre cultura popular y cultura masiva, presente en los textos de Aníbal Ford, Eduardo Romano y Jorge B. Rivera, elaborados entre las décadas del sesenta y el ochenta. Asimismo, evalúa los itinerarios y las redes intelectuales de esta formación intelectual por considerarlos parte de la conformación del campo de la comunicación y la cultura en la Argentina. Además, se pregunta acerca de una formación intelectual que, proviniendo de la crítica literaria y el populismo, emerge a partir de construir una genealogía de matrices populares en el marco del desarrollo histórico de la industria cultural.

Palabras clave: cultura popular, intelectuales, comunicación de masas.

En tanto intelectuales, Aníbal Ford (Buenos Aires, 1934-2009), Jorge Rivera (Buenos Aires, 1935-2004) y Eduardo Romano (Avellaneda, 1938) provienen de la crítica literaria y se conocen en el ámbito de la educación para adultos. Luego de dictar cursos de extensión universitaria en la Universidad Nacional de Buenos Aires en los años sesenta, Ford se traslada a los Estados Unidos para consultar archivos y materiales sobre educación de adultos. En tanto que Rivera y Romano, hacia fines de la década, dan cursos de educación para adultos en el Ministerio de Obras Públicas y, al enterarse de la formación de Ford, van en su búsqueda. A partir de entonces, se constituye “un colectivo no demasiado estable, que comienza a aparecer individualmente o de a dos –jamás firmarán un trabajo de a tres, hasta que juntos editen *Medios de comunicación y cultura popular* en 1985– en las publicaciones del Centro Editor de América Latina que Ford ayuda a coordinar” (Alabarces, 2008: 266). También, se acercarán a otras experiencias editoriales que buscan la llegada a un público amplio, como la participación de Ford en la fundación de Eudeba junto a Boris Spavicow.

Los tres escriben artículos en la revista *Crisis*, cuyas dos vertientes principales son las (re)lecturas de la historia argentina y una redefinición de las jerarquías simbólicas de la comunicación y la cultura popular. Esta revista es reconocida por Grimson y Varela (2002) como parte de la conformación del campo de la comunicación, junto con las revistas *LENGUAjes* y *Comunicación y Cultura*. Pero la revista *Crisis* se diferencia por conformar una intelectualidad que supera (o no trabaja con) la problemática ciencia e

ideología con la que sí trabajan y discuten aquellas dos. Las revistas que dialogan con *Crisis* son *Los Libros*, *Opinión cultural* y el diario *Noticias* (Sonderéguer, 2008: 20).

“Cultura dominante y cultura popular” es un artículo escrito por Aníbal Ford en 1972 en respuesta a una encuesta realizada por Jorge Lafforgue sobre la función de la crítica; “en ella están sintetizadas las tesis básicas que informaban, hacia esa fecha, nuestras exploraciones” (Rivera y Romano, 1985). Es el artículo de la serie más político-militante, en tanto construcción de adversario, que recortamos para este análisis. Se inicia con esta definición:

Pienso que el trabajo crítico debe ser un trabajo de afirmación de la conciencia nacional y popular, una forma de enfrentamiento con la cultura oligárquica y el imperialismo. [...] Es decir, por un lado, como ataque a la cultura dominante, a la cultura reproductora del sistema elitista y dependiente, naturalizadora y confirmadora del orden existente, a la cultura de la apropiación, de la reificación, de la alienación, de la mitificación, de la represión, etc. Por otro lado, como afirmación y exploración de los procesos que se oponen a la cultura dominante, a esas formas culturales que a pesar de estar sometidas a la expropiación, a la recuperación desdialéctizadora, a la represión, fueron o van formando, junto a las otras luchas, una conciencia nacional y popular (Ford, 1985 [1972]: 20).

En un contexto de lucha política, los intelectuales están estrechamente vinculados con los sectores populares; el trabajo intelectual no puede ser escindido de la política. Y la crítica literaria cercana al movimiento peronista se da la tarea de acompañar la afrenta contra la cultura oligárquica. La condición para que la clase dominante cumpla con la realización de la Nación es el peronismo. Lo que aportan las lecturas de Ford, Rivera y Romano sobre lo popular y lo masivo es una nueva epistemología, una relectura del peronismo como posibilidad revolucionaria que le concede a la crítica de signo nacionalista una nueva eficacia simbólica.

Hay algunas lecturas contemporáneas que hacen hincapié y coinciden en señalar que los estudios sobre los objetos producidos por los medios masivos de comunicación son creados en la Argentina a partir del trabajo de estos tres intelectuales y que, a la vez, resultan contemporáneos al nacimiento de los Estudios Culturales en Europa (Grimson, Varela, 2002; Alabarces, 2008). Así, son destacados dentro del marco de “la invención de los estudios sobre culturas populares, en intersección con la cultura de masas, a partir de un armazón teórico complejo que incluía las novedades sesentistas –entre el estructuralismo y la renovación marxista– pero leídas desde un peronismo informado simultáneamente, y en la misma medida, por Jauretche y Gramsci” (Alabarces, 2014). Además, lo que Ford, Rivera y Romano llevan adelante es un estudio de los objetos producidos por la industria cultural desde una perspectiva no semiológica, histórica, teorizándolos como portadores de una cultura popular-nacional que las élites tanto como la izquierda habrían pasado por alto (Sarlo, 2001: 99). Por otro lado, con el estudio de algunos géneros tradicionales de

la cultura popular, estos autores se preocupan por otorgarles a esos objetos entidad autónoma y legítima (Sager, 2009: 166). Inauguran una concepción historiográfica a partir de incorporar como objetos de estudios algunos productos de la cultura masiva, reivindicando la construcción de una identidad propia y un patrimonio ignorado, una memoria histórica popular (Grimson, Varela, 2002: 157). Y, desde esta perspectiva, los públicos no son vistos como receptores aislados, sino que se los piensa históricamente, como un colectivo (Saintout, Ferrante, 2004). La perspectiva de estos autores también permite analizar y comprender los conflictos socioculturales que resultan esquivos a las teorías hipodérmicas y de la manipulación, en ocasiones revitalizadas por una izquierda “bienpensante” (Grimson, Varela, 2002: 157). Por otra parte, sus abordajes están alejados de las lecturas que conciben a la cultura de masas como un mecanismo de formación del “gusto mediocre”, muy difundidas por esos años.

Tenemos un primer lugar de partida: la novedad, entre las décadas del sesenta y del setenta, del estudio de los productos de la industria cultural desde una clave historicista, literaria y populista. La pregunta que queda planteada para todo populismo –señalada por Grignon y Passeron (1989)– es hasta dónde una revalorización de las culturas populares no niega su condición de subalternas. Ese populismo es aquel “para quien el sentido de las prácticas populares se cumple íntegramente en la felicidad monádica de la autosuficiencia simbólica” (Grignon, Passeron, 1989: 31). Nos preguntamos a partir de aquí si Aníbal Ford, Jorge Rivera y Eduardo Romano, desde su populismo nacionalista reactualizan, solapadamente aquel tipo de populismo.

Para entender las líneas hegemónicas presentes en el campo intelectual y en particular en el área de la comunicación y la cultura entre los sesenta y setenta necesitamos ir hacia la constitución del “problema” de la cultura tradicional en la Argentina. Entre 1890 y 1930 el desencanto de la clase dominante se registra como uno de los grandes temas de la historia cultural argentina. Los agentes del campo intelectual letrado comienzan a darse la función de preservar la lengua ante los usos del pueblo y ante la llegada masiva de inmigrantes hacia finales del siglo XIX. Aparece la figura del escritor como “guardián del lenguaje” (Piglia, 1993). Es válido traer una definición clásica de lo popular: “La invocación al pueblo legitima el poder de la burguesía en la exacta medida en que esa invocación articula su exclusión de la cultura, esto es, la identificación de lo popular con lo inculto. Lo popular se configura así, como la identidad refleja de lo constituido, no por lo que es, sino por lo que le falta” (Martín-Barbero, 2002: 49). O, en términos de Pierre Bourdieu: “los que deciden lo que es legítimo o ilegítimo son los que tienen el capital legítimo” (Bourdieu, 1988).

Habrà que esperar hasta la crisis del liberalismo en 1930 para que el consenso intelectual sobre el papel de las elites letradas en la historia nacional (el distanciamiento entre elites y pueblo a partir de la dicotomía civilización-barbarie planteada por Sarmiento) se modificara. Las palabras del ensayista Ramón Doll en un reportaje de 1931 se transforman en el manifiesto fundante de una generación (Altamirano, 2005). Dice Doll:

Para mí la historia de la inteligencia argentina es una historia de deserciones, de evasiones. Jamás, en país alguno, las clases cultas viven y han vivido en un divorcio igual con la sensibilidad popular, es decir, con su propia sensibilidad. Habría que hacer un día no la historia de las ideas argentinas, como Ingenieros lo intentó, ni de la literatura argentina, como lo ha hecho Rojas, ni menos aún de las ideas estéticas; habría que iniciar la historia de la traición y de la deserción de la inteligencia argentina respecto a la vida, a la tierra, a las masas nacionalistas, gauchas o gringas. Nuestra cultura ha vivido siempre desasida, desprendida del país; se desliza, se desentiende, no se arraiga, ni se nutre de las savias nacionales (Doll, 1930).

Así, se debate la idea de que la nación es solo una realización acabada del proyecto y la acción de los miembros de la generación de 1937 (Sarmiento, Alberdi).

Pero otra irrupción en la década del cuarenta también marca un quiebre en el debate político y cultural: la de Juan Domingo Perón. El peronismo, como una de las manifestaciones más claras del populismo latinoamericano, no hizo más que revitalizar la querella y “ayudó a que la tesis alcanzara su forma general, que podría resumirse así: no solo en el siglo pasado, sino también en el siglo XX, cada gran irrupción del pueblo argentino se hizo con la oposición de los ilustrados y bajo la guía de los caudillos. Toda la historia nacional, desde 1810 hasta el presente, debía leerse con arreglo a ese esquema” (Altamirano, 2005: 70). Perón convierte, desde el Estado, a las “masas” en “Pueblo”.

Tras la caída del peronismo en el 55 y de la mano de una izquierda nacionalista y popular, la tesis toma la forma de que es el pueblo –con su núcleo en la idea del proletariado, depositario de la idea de nación– el portador de una verdad que los doctos han ignorado y de la que deben aprender. Hacerse portavoz de ese pueblo y de esa “verdad ignorada” se transforma en una posición políticamente ventajosa en los debates ideológicos y dota a quienes saben ocuparla de una autoridad que otros recursos intelectuales no pueden igualar. La querella elites-masas, al insertarse en la izquierda, contribuye a reemplazar la figura del intelectual perteneciente a la oligarquía (entendida como clase cultural, no económica) por la del intelectual de clase media. El intelectual no es más un consumidor de los debates y modas de la cultura europea, sino que se trenza en una alianza con la cultura política del pueblo.

El panorama latinoamericano que obliga a tomar partido a los intelectuales es la Revolución Cubana de 1959 y la llegada a Chile del gobierno popular de Salvador Allende, hasta que en 1973 se produce su caída en manos de la dictadura de Pinochet. En la Argentina, se produce el ascenso y la organización de la lucha de las clases obreras, después de que la caída del gobierno peronista en 1955 abriera el escenario en el que intelectuales y políticos debatieron sobre las relaciones entre elites/masas, letrados/pueblo, pares enfrentados, según el revisionismo, desde el nacimiento de la Nación (Sarlo, 2001: 80). Según Sarlo, hasta 1976, con la caída del gobierno democrático en manos de la dictadura militar, los intelectuales,

académicos, escritores y artistas se dan a la tarea de reconciliar esos dos universos mutuamente hostiles o incomprendidos (Sarlo, 2001).

En esa coyuntura, el debate filosófico que se da en el campo intelectual en la década del sesenta está marcado por la dicotomía “conciencia o estructuralismo” (Sarlo, 2001). La figura del “intelectual comprometido” –pergeñada por Sartre– surge con fuerza en los cincuenta y queda refractada en el grupo nucleado en torno a la revista *Contorno*: David e Ismael Viñas, Oscar Massota, Carlos Correa, Noé Jitrik y otros. Esta figura, sinónimo de compromiso con las causas públicas, se radicaliza políticamente con el correr de los años. A partir de la relación con las luchas armadas se fragua la idea del intelectual revolucionario, papel representado paradigmáticamente por Rodolfo Walsh.

En la misma década, una tradición inscripta en las líneas de Raúl Scalabrini Ortiz, Fermín Chávez, Arturo Jauretche y Juan José Hernández Arregui comienza a decir que el monopolio enunciativo de la cultura “letrada” ha encontrado un rival: una industria cultural beneficiada por la acción alfabetizadora y democratizadora de la escuela pública. Así, por primera vez en el campo cultural argentino, Eduardo Romano, Aníbal Ford y Jorge Rivera explican que la industria cultural ha estado colaborando con la socialización urbana de vastos contingentes de sectores populares, que ha pluralizado los enunciadores rompiendo con la hegemonía elitista, que ha fracturado la igualación de la cultura con el libro, y con ello, que se ha abierto la legitimación de bienes hacia otras formas culturales. Compartimos un pasaje de E. Romano:

La literatura debe ser escrita aunque la lean pocos. Contrariamente, sobre el sustrato de nuestra poesía folklórica, una serie de poetas individuales delinean la respuesta adecuada al desplante elitista de sus colegas. Me refiero a esa poesía que no sin mala intención se ha llamado “gauchesca”, para disimular el eje de su contradicción cuestionadora del sistema cultural dependiente en formación. [...] Esta contradicción entre literatura popular oral y literatura escrita de la élite, si bien sufre cambios sustanciales a lo largo de un siglo y medio, sigue vigente aún hoy día (Romano, 1973: 14).

La poesía gauchesca es estudiada por Eduardo Romano y por Jorge Rivera. Este género literario aparece en 1810, produciendo el pasaje de un sujeto político-social a uno cultural. Está compuesta por textos en verso y rimados, con métrica típica de la poesía popular en español (versos de ocho sílabas), destinados inicialmente a la agitación política contra los españoles, y contra los adversarios internos, cuando la guerra de la independencia se transformó en guerra civil (Alabarces, 2001: 82). Josefina Ludmer (2000 [1989]) define la poesía gauchesca como un “uso” letrado de la cultura popular. Dice: “El escritor del género (gauchesco) usó las posiciones y tonos de la voz del gaucho para escribirlo, y en ese mismo momento le dio la voz al gaucho” (Ludmer, 2000: 9). Y más adelante: “Estas textualidades específicamente

latinoamericanas hacen pensar que la literatura, cuando trabaja a dos voces, las funde de modo inmediato. Funde lo político y lo cultural porque funde los lenguajes con relaciones sociales de poder. Y porque no hay relación entre culturas sin política porque entre ellas no hay sino guerra o alianza” (Ludmer, 2000: 11). Lo que dice Ludmer es que en la poesía gauchesca, a comienzos del siglo XIX, se da una alianza (asimétrica) entre lo culto y lo popular.

Luego veremos que esa alianza entre lo culto y lo popular es interpretada por Ford, Rivera y Romano como signo que reaparece en los populismos del siglo XX. ¿Pero qué sucede con el mito peronista “Alpargatas sí, libros no” para esta formación intelectual que proviene de la crítica literaria? Aquí entendemos que se pone en juego un doble sustrato ideológico: iluminista letrado y populista por otro. Lo que nunca harán estos intelectuales es reivindicar la cultura letrada como elitista; sí acordarán con la cultura letrada desde una concepción iluminista, democrática y universal.

En los años sesenta, Rivera investiga el folletín de corte nacionalista y la novela popular. A la vez que hace una recepción sobre el mismo tema de Antonio Gramsci, Roland Barthes, Edgar Morin, Hauser y las investigaciones de las revistas *Bizarre*, *Cahiers du Sud*, *Communication* y *La Nef*. Este género, reconocido como el primer objeto cultural del que se apropian los sujetos populares, hasta ese momento es menospreciado por la crítica por su “valor literario”, dada su circulación en el mundo popular, la “baja calidad artística de su escritura” y la serialización del género, con el consiguiente borramiento de la figura del autor.

En 1967, *Eduardo Gutiérrez*, en el que Jorge Rivera estudia el folletín y la novela popular a partir del escritor de *Juan Moreira*. Rivera dice que el folletín manifiesta un conflicto social, un sentimiento nacional humillado por el proyecto oligárquico. Tanto Gutiérrez como Rivera plantean una discusión con los sectores que proponen los “límites” entre lo que se considera literatura y aquello que no lo es (Bamonte, 2006: 154). Podemos ver que en el recorte del pasado de Rivera hay una reivindicación de las dignidades populares que van a contrapelo de la cultura dominante y, por otro lado, una nostalgia por un género que, al decir de Rivera, todavía persiste en los nuevos medios de comunicación “más aptos para la expresión de necesidades inconfundiblemente epocales” (Rivera, 1968a: 63). Estaríamos hablando de elementos residuales que conviven en la radio y en la televisión, “señalando la continuidad de una sustancia épica común” (Rivera, 1968a: 63).

Por la misma época, la relación entre literatura y poder también es abordada en el campo de la literatura uruguaya por Ángel Rama (1926-1983). Redactor y director de la sección “Literarias” del semanario *Marcha* entre 1959 y 1969, es definido por Gonzalo Aguilar (2010) como un “intelectual de la literatura”. Como “ese intelectual que desempeñándose originariamente como crítico literario se proyectó como figura pública legitimado por su capacidad para interpretar con un método y un arsenal conceptual sofisticados los textos literarios, y darles una significación social, cultural y eventualmente política” (Aguilar, 2010: 687). Y Rivera, como Ángel Rama, a contrapelo del *statu quo*, sin provenir de la academia pero construyendo un lector

letrado, trabajan la relación entre literatura y poder. Encontramos en el siguiente fragmento de Rivera un ejemplo condensador de lo dicho:

Se nos objetará, tal vez, que este rodeo es ocioso y que lo que llamamos novela popular es lisa y llanamente, literatura de segundo o de tercer orden, reducción comercializada y trivial del modelo romántico y, con mayor frecuencia, simplemente mala literatura. Inclusive algún lector en trance de purismo sociológico nos reprochará que el empleo de la palabra popular solo contribuye a profundizar un equívoco que en nada beneficia a las partes.

Tales objeciones son justas parcialmente, en primer término porque las jerarquizaciones están condicionadas al carácter polisémico de la obra y en tal sentido tanto la historia como la sociología de la literatura nos demuestran la inestabilidad fundamental de ciertas prioridades (Rivera, 1968a: 9).

También interpretamos que en la formación intelectual compuesta por Ford, Rivera y Romano hay un correlato de lo que Aguilar denomina para Rama y el brasileño Antonio Cándido, una “construcción de linajes alternativos” (Aguilar, 2010: 697). Con esto se quiere dar cuenta de “la posibilidad de construir relatos alternativos a los de la formación nacional y darle consistencia a lo que Antonio Gramsci –por entonces muy leído por Rama– denominó ‘historia disgregada y episódica de los grupos sociales subalternos’” (Aguilar, 2010: 697).

En Beatriz Sarlo hay otra interlocutora de esta formación, una figura intelectual que se posiciona críticamente hacia los discursos populistas y que dialoga productivamente con Ford, Rivera y Romano.

Entre las décadas del sesenta y el ochenta, hay en la formación intelectual abordada una sistemática reivindicación hacia las figuras “mediadoras” de la cultura popular. Algunos años después, Sarlo también hace lo suyo, incluso casi recortando el mismo momento histórico. Pero mientras que Ford, Rivera y Romano construyen como “intelectuales mediadores” a los trabajadores de la industria cultural (escritores de folletines, autores de historietas, redactores de radio, de tiras humorísticas, canciones, guiones de cine, etc.), Sarlo reivindica como “mediadores culturales” a las maestras de la escuela pública (Sarlo, 1992, 1996, 1997). Así, encontramos dos reivindicaciones sobre cultura popular y masiva diferentes: la cultura popular presente en los medios de comunicación, por un lado, y la cultura letrada de la escuela pública, por otro. La masividad de los bienes de la industria cultural y la masividad de los bienes legítimos de la escuela pública. Dos dispositivos culturales contemporáneos desde fines del siglo XIX en la Argentina que han establecido relaciones particulares según el momento histórico.

La lectura populista de la historia plantea que ante la necesidad de incluir simbólicamente a vastos contingentes de sectores populares, lo que los intelectuales mediadores producen es una administración del conflicto. Los intelectuales “representantes de la aristocracia” dejan de ser los únicos

dueños de las representaciones sociales. La producción de ese bien simbólico pasa a ser disputado con los intelectuales provenientes de las clases populares o incipientemente medias. Muchos hijos de inmigrantes alfabetizados por la escuela pública (a partir de la necesidad de la industria cultural de contar con profesionales dedicados a producir objetos culturales) encontraron una nueva forma de subsistencia, a la vez que produjeron nuevas representaciones de las culturas populares, democratizando y poniendo en escena alternativas culturales.

Y aquí queremos plantear una pista y una posible hipótesis que podría ser trabajada en otro lugar, y es que para Aníbal Ford, quien mejor saturaría la figura del “mediador” sería Eva Duarte de Perón. Pensamos esta línea a partir de varios signos: Evita emergió a la escena pública como “obrero” de la industria cultural y representó a la cultura popular en la cultura de masas; fue quien en el primer gobierno de Perón lideró simbólicamente y materialmente la reivindicación culturalista de los sectores populares, oficiando de intermediaria entre el líder y el pueblo; y quien otorgó a los sectores populares más subalternos (las mujeres) el estatuto completo de ciudadanía. Hay que señalar que habría en la producción intelectual otra lectura de Evita; estamos pensando en “Esa mujer”. Pero en el cuento de Rodolfo Walsh (1966) –que es leído por Ricardo Piglia (2001) como un debate entre un intelectual y el Estado, por el campo de lo popular–, la figura de Evita encarna lo popular como objeto de deseo. Esto nos conduciría a pensar que en Ford, Rivera y Romano no hay un debate con el Estado, sino una reivindicación. Ellos, contrariamente a Walsh (y a la revista *Comunicación y cultura*), no están concibiendo lo popular como destino, sino como matriz histórica rastreable en episodios disgregados de la historia de la Nación.

Sarlo, lejano de la figura del “intelectual comprometido”, lee así el lugar de los intelectuales ligados al peronismo hasta mediados de los años setenta (cuando la dictadura militar puso coto a la “cuestión intelectual”):

... tanto la izquierda como las tendencias radicalizadas del peronismo, mantenían un sistema de lazos lábiles pero relativamente estables con sectores populares: corrían los años en que los grupos teatrales independientes se proponían su camino hacia el pueblo con representaciones en las villas miserias, en que los artistas plásticos organizaban acontecimientos en sindicatos o sedes partidarias [...] se había impuesto el ideal de un intelectual vinculado estrechamente con los sectores populares (Sarlo, 1984: 79).

Para el intelectual comprometido, el compromiso es político y la militancia se ejerce en el territorio donde se intenta modificar el estado de cosas. Por eso el intelectual tiene un lazo particular con el sujeto popular: cuanto más cerca se está del pueblo, mejor. Los campos del poder y la literatura se entrelazan como si fueran uno. Tal vez por eso Ford manifestó en 1994 que nunca pudo diferenciar la literatura de otros quehaceres, poniendo en entredicho así la posibilidad de la autonomía del campo.

Si la cultura del pueblo tiene un carácter oral, no letrado, el intelectual comprometido toma contacto con esa cultura. Por ejemplo, Ford en enero de 1976 participa de la proyección de un film en un pueblo de La Pampa. Aquí, un fragmento de sus reflexiones:

Pensábamos que era importante el apoyo dado por el gobierno de La Pampa a este proyecto de rescate de la propia cultura de la provincia. Que era importante que Cochengo Miranda (film de Jorge Prelorán, nota nuestra) se diera ahí, en El Boitano, como algo que no era de Prelorán sino de todos los hombres y mujeres del oeste. Que era importante esa fiesta en una zona sin fiestas. Y que todo esto era un aporte para ese proyecto político cultural que con tantos inconvenientes se viene articulando desde abajo en la Argentina. Ese proyecto atacado diariamente por su respeto por las clases populares y por reconocer en la cultura de ellas –por su impronta solidaria, su concepción global y humanista, su profundo sentido crítico, su integración en la vida cotidiana, su carácter de vivida y no de leída– las matrices de una verdadera cultura nacional” (Ford, 1985 [1976]: 297-298).

Encontramos en Aníbal Ford a un intelectual cuya principal característica es su doble vinculación entre la cultura del peronismo y su vocación letrada. Un lugar privilegiado del Estado para remedar las diferencias y desigualdades que marginan a los sectores populares. Y un Estado que apuesta a los progresos materiales, al aparato productivo y a las nuevas tecnologías. Para Ford, la cultura del peronismo está relacionada con la del trabajo; los sujetos de la historia de la Nación peronista son los de la clase obrera industrial.

Al intelectual Ford lo defiende desde la cultura del trabajo: como investigador, militante, periodista, como director de proyectos en una fábrica de productos químicos durante la dictadura militar. Ford atribuye al intelectual, en el capitalismo de Estado, el lugar de la transformación de los bienes, de la invención. El intelectual transforma los bienes ilegítimos en legítimos. Y si en Romano y Rivera hay una reivindicación de los trabajadores de la industria cultural como mediadores y representantes de las problemáticas de los sectores populares, en Ford hay directamente una reivindicación del trabajador.

Posiblemente Ford sea, de los tres, quien más profundiza la figura del intelectual mediador entre lo popular y el Estado. Como una figura que piensa/desarrolla la articulación histórica del peronismo con el irigoyenismo en la construcción de un sujeto político interpelado desde el Estado. Como dice Svampa: “el peronismo creó un lenguaje político capaz de dar expresión pública a la experiencia privada de los sectores públicos, lo que Daniel James siguiendo a Raymond Williams ha denominado ‘estructura del sentir”” (Svampa, 1997: 29). Se pasa de una ciudadanía pública (derecho al voto) a una ciudadanía completa, social (James, 1990). O, como dice Alabarces, “sectores hasta ese momento ilegítimos, vieron ampliada la esfera de su participación política en función de la ampliación de sus derechos y de la construcción social de su representación massmediática.” Y luego:

De esta manera, y aún con titubeos y contradicciones, el nacionalismo peronista se exhibe a la vez como una discursividad fundacional e inclusiva (una 'nueva' Nación, un nuevo 'Pueblo' que recupera una 'popularidad' históricamente determinada –básicamente, el yrigoyenismo–) y como una política, legible tanto en sus datos estructurales [...] como en sus datos simbólicos: la construcción poderosa de un nuevo 'nosotros', de gran eficacia interpeladora, y que no se sostiene, únicamente, en la apelación de los mecanismos de consenso autoritario (Alabarces, 2001: 110).

En los textos de los integrantes de esta formación intelectual encontramos una valorización novedosa en cuanto a los productos de la cultura masiva y no solo con respecto a los géneros de la literatura popular, sino también a partir de estudios sobre radioteatro, cine, tango. Con el aparato conceptual de la literatura, los productos de la industria cultural son pasibles de ser abordados como "textos". O, mejor dicho, textualidades que producen discursividades y subjetividades que construyen matrices culturales populares. Pero las reivindicaciones hacia la cultura popular encontraban, por aquellos años para la formación intelectual, algunos límites. Romano hace una celebración hacia los trabajadores y artistas de la radiofonía argentina proponiendo que lo popular está en la oralidad. Pero cuando introduce el análisis de la televisión como producto cultural, la valoración se negativiza. Entendemos que desde una posición iluminista, en la que la oralidad es la puesta en uso de la lengua. Pero para la intelectualidad, la cultura de la imagen se escapa de la historia letrada y la televisión presume otros riesgos para el campo de lo popular. Asimismo, en algunos artículos, sobrevuela un halo redentor del pasado y una cierta esencialización de lo popular. Lo vemos en el siguiente pasaje:

No suponemos aún de un mínimo balance de lo que el fenómeno radioteatral significó dentro de nuestra cultura popular, al menos en su momento de mayor auge, entre 1930 y 1955 aproximadamente. Hoy solo sobrevive en forma esporádica y en algunas radioemisoras del interior. Pero en aquellos años no tuvo de hecho competencia y, antes de que la televisión se inmiscuyera en nuestros hogares, llevó gruesas ondas de fantasía, sentimentalismo y aun enseñanzas hasta la mesa familiar en que compartíamos el almuerzo o la cena, a la modesta mesa de cocina en que los más chicos tomábamos "la leche" y nos emocionábamos con las aventuras de Tarzán y de Simón Templar, "el Santo". Tan enorme vigencia, como suele ocurrir, alejó en vez de acercar al fenómeno a quienes podían explicarlo y evaluarlo, porque una curiosa ley parece regir nuestros "estudios": solo lo que es patrimonio de exclusivas minorías y no excede el circuito "cultivado" es legítimo y digno de mención, reflexión y análisis (Romano, 1985 [1981]: 53).

"Apuntes sobre cultura popular y el peronismo" es un artículo en el que Romano piensa la disputa entre el nacionalismo y la cultura culta a la luz de la irrupción del peronismo. Allí, se encarga de acusar al elitismo conservadorista por identificar "la cultura" con la cultura de la clase dominante, de sostenerse en la

legitimidad de la escritura, de copiar “modelos externos” y de procurar mantener un sistema cultural instituido, estanco, fuera de lo cual reinaría la “incultura”. Ese enemigo toma la forma, según el contexto, de “las oligarquías nativas y portuarias”, los “izquierdistas” (socialistas y comunistas), ciertos “profesores de la escuela pública” y el “gorilismo contrarrevolucionario instaurado a partir de 1955”, heredero intelectual de aquellos guardines y propietarios de la cultura letrada tradicional.

Para Romano, la figura del intelectual hasta mediados del siglo XIX está relacionada con la del “rentista”, aludiendo a la relación entre lengua y propiedad de la tierra. El ejemplo que da Romano es el de Esteban Echeverría, un intelectual caracterizado en la historiografía a partir de su antirrosismo. Romano encuentra su figura entre la del ganadero y el escritor y dice que es injusto llamar “poeta nacional” a un “protoburgués criollo” y al “primer poeta de la élite portuaria” (Romano, 1973; 13).

Entendemos que esta disputa simbólica, presente en varios de los artículos de la época para esta formación intelectual, se trata de la construcción de un enemigo histórico, generando para sí una búsqueda de legitimidad en el presente y una apuesta para el futuro. A la vez, interpretamos que, si bien hay afrontas contra lo letrado, que el antiintelectualismo de Ford, Rivera y Romano planteado por Alabarces (Alabarces, 2014) solo funciona para el intelectual como parte de una élite. En los textos analizados se pueden ver marcas de reivindicación de una intelectualidad; así, en la década del setenta, lo intelectual era un lugar para pensar la política y los lazos con el campo popular. También es necesario tener en cuenta que lo que los habilitaba a hablar era la literatura, la cultura letrada, aquel monumento que sistemáticamente se encargaban de derribar por elitista.

En los trabajos seleccionados de Ford, Rivera y Romano, producidos entre finales de los sesenta y principios de los setenta, encontramos la cultura pensada como un campo de lucha por la hegemonía. Una cultura popular que negocia sentidos con (y en) la cultura masiva, construyendo una contracultura que le disputa sentidos a la élite ilustrada. Una alianza –que se registra episódicamente, disgregada– entre un sector de la clase dominante y los sectores populares.

Desde la línea de trabajo desarrollada por esta formación intelectual, los tiempos y dispositivos de las culturas populares y masivas son distintos. La cultura masiva es pensada como un espacio de la cultura dominante en la que se articulan los discursos históricos de lo popular en un momento determinado. Se construyen temporalidades alternativas que conviven en tensión y hay una necesidad de administrar ese conflicto. Aquí aparece como central la figura del intelectual de clase media o popular –“pequeño letrado”– que contribuye a producir mecanismos inclusivos de las clases populares mediante su incursión en la cultura masiva.

Entendemos que para estos intelectuales lo popular no es un destino de llegada o una utopía como lo era para otros intelectuales contemporáneos comprometidos con la liberación de los pueblos. Nos hablan de una alianza entre la literatura y la oralidad popular a lo largo de la historia cultural argentina y de la importancia de la figura del mediador, donde por posición de miradas ellos se prefiguran como aquello que

miran. También ellos son “intelectuales mediadores” al proponer los productos de los medios de comunicación –portadores de cultura popular– como un objeto de estudio legítimo dentro del campo intelectual nacional. Y son ellos los que administran el conflicto entre lo dominante y lo popular al ubicar lo popular como matriz histórica que aparece en los tiempos de larga duración de la historia argentina.

Ford, Rivera y Romano contribuyen a la construcción de un nuevo Parnaso para la cultura nacional, nuevos linajes, otorgando visibilidad a los intelectuales orgánicos de la cultura popular que actúan en los inicios de la industria cultural nacional, pergeñando una idea de industria asociada positivamente a la figura del obrero y, progresivamente, una identificación del intelectual como obrero. En el recorrido histórico por el campo, con la excepción de Jesús Martín-Barbero, ésta es la única vez que nos encontramos con reivindicaciones de intelectuales mediadores en contextos locales, nacionales o latinoamericanos: aquellos provenientes de los sectores populares que representan la cultura popular en los productos de una industria cultural. Industria que (respondiendo a la lógica mercantil, pero) como parte de un proyecto estatal inclusivo, negocia sentidos con las clases populares, produciéndose allí la administración del conflicto entre las culturas.

Ford, Rivera y Romano también construyen una especie de contracultura cuando proponen abrir la legitimidad hacia bienes culturales alternativos. Refuncionalizan el mito fundante de la cultura peronista “Alpargatas sí, libros no”, proponiendo abrir el repertorio de bienes legítimos hacia formas culturales que desbordan lo literario, como la cultura de la oralidad y de la imagen. En los tres, desde su formación en las letras, hay una preocupación por difundir obras letradas hacia un público más amplio y por utilizar herramientas de la crítica literaria para sostener otros tipos de discursos, más cercanos al político. Ford, Rivera y Romano no reniegan de la cultura culta y legítima; pueden pensar el libro como difusor de la conciencia nacional y popular, pero hacen un esfuerzo por quitarle su función excluyente.

Ford, Rivera y Romano, siguiendo la tradición abierta por Scalabrini Ortiz, Chávez, Jauretche y Arregui, encuentran que en lo popular hay signos que contradicen, niegan o refutan el mito liberal de la Nación. Lo que buscará esta intelectualidad es plantear que hay textualidades masivas portadoras de matrices populares, sistemáticamente olvidadas por la crítica literaria. Objetos que serían portadores de matrices históricas de la Nación. Así, ellos mismos como archivistas, arqueólogos, se conforman en eslabones dentro de la cadena productiva propuesta por un Estado populista industrializador que busca incorporar simbólicamente a los sectores populares al mercado cultural.

Pero, advertidos de la imposibilidad de incorporar al acervo cultural bienes de los sectores populares por ser ilegítimos, lo que buscan es incorporar las matrices culturales populares. La habilitación en este último caso estaría dada por la ideología iluminista que dice que el soberano es el pueblo, en combinación con la matriz populista, que iguala “pueblo” a “Nación”. Entonces, desde un doble sustrato ideológico que combina lo ilustrado con el populismo, lo que proponen es una alianza entre los sectores populares y el Estado. Estado como regulador del mercado cultural y de políticas culturales.

Vemos que en el trabajo de esta formación intelectual –para el período recortado– no se hace una reivindicación de las culturas populares olvidando su subalternidad respecto a la cultura dominante. Más allá de algunas contradicciones que entendemos tienen que ver con esencializaciones parciales y la exaltación de ciertos rasgos, no se realiza una legitimación simbólica autosuficiente de la cultura popular, ya que se la analiza en relación a dispositivos culturales hegemónicos, en este caso la industria cultural, y en el contexto histórico de la emergencia de la alianza de clases del peronismo y la inclusión simbólica de los sectores populares.

Entendemos a Aníbal Ford, Jorge Rivera y Eduardo Romano como parte del último eslabón de una manifestación de crisis de valores en el campo de la subjetividad letrada antes de que la dictadura arrasara con el problema del intelectual comprometido y de que el plebeyismo populista de los noventa ponga en el televisor toda la “carne” de las clases populares al asador y de que la academia acapare los sentidos de la intelectualidad.

Bibliografía

- Alabarces, Pablo (2001), *Fútbol y Patria: deporte, narrativas nacionales e identidades en la Argentina, 1920-1998*, Tesis doctoral, Inglaterra, Mimeo, University of Brighton.
- Alabarces, Pablo (2014), “Rivera, o la arqueología”, *Dossier Jorge B. Rivera* [on line]. Disponible en: <www.rehime.com.ar/escritos/dossier/rivera_dossier.php>.
- Alabarces, Pablo y V. Añón (2008), “Un destino sudamericano. La invención de los estudios sobre cultura popular en la Argentina”, en P. Alabarces y M. G. Rodríguez (comps.), *Resistencias y mediaciones*, Buenos Aires, Paidós.
- Altamirano, Carlos (2005), “Intelectuales y pueblo”, en *Para un programa de historia intelectual y otros ensayos*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Bamonte, Virginia (2006), “El folletín de Gutiérrez desde Rivera: dos gestos similares”, en Mónica Bueno y Miguel Ángel Taroncher, *Centro Editor de América Latina. Capítulos para una historia*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Bourdieu, Pierre (1988), “Los usos del pueblo”, en *Cosas dichas*, Barcelona, Gedisa.
- Ford, Aníbal, Rivera, Jorge y Eduardo Romano (1985), *Medios de comunicación y cultura popular*, Buenos Aires, Legasa.
- Gramsci, Antonio (1972a), *Cultura y literatura*, Barcelona, Península.
- Gramsci, Antonio (1972b), *Los intelectuales y la organización de la cultura*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Grimson, Alejandro y Mirta Varela (2002), “Culturas populares, recepción y política. Genealogías de los estudios de comunicación y cultura en la Argentina”, en Daniel Mato (coord.), *Estudios y Otras*

Prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder. Caracas. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela.

James, Daniel (1990), "El peronismo y la clase trabajadora, 1943-1955", en *Resistencia e integración. El peronismo y la clase trabajadora argentina 1946-1976*, Buenos Aires, Sudamericana.

Ludmer, Josefina (2000), *El género gauchesco. Un tratado sobre la patria*, Buenos Aires, Perfil.

Martín-Barbero, Jesús (2002), "Culturas populares", en Carlos Altamirano (dir.), *Términos críticos de sociología de la cultura*, Buenos Aires, Paidós.

Pasquali, Antonio (1980 [1964]), *Comunicación y cultura de masa*, Caracas, Monte Ávila.

Piglia, Ricardo (1993), *La Argentina en pedazos*, Buenos Aires, De la Urraca.

Rama, Ángel (1977), "Prólogo", en Jorge Rivera (selección), *Poesía gauchesca*, Caracas, Biblioteca Ayacucho.

Rivera, Jorge (1967), *Eduardo Gutiérrez*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

Rivera, Jorge (1968a), *El folletín y la novela popular*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

Romano, Eduardo (1973), "Apuntes sobre cultura popular y peronismo", en AA.VV., *La cultura popular del peronismo*, Buenos Aires, Cimarrón.

Saintout, Florencia y Natalia Ferrante (2004), "Los estudios de recepción en Argentina hoy: rupturas, continuidades y nuevos objetos", *Boletín Temático ALAIC. Estudios de recepción*, 20.

Sager, Valeria (2009), "Culturas populares", en José Amícola y José Luis de Diego (dirs.), *La teoría literaria hoy: conceptos, enfoques, debate*, La Plata, Al Margen.

Sarlo, Beatriz (1984), "Argentina, 1984: la cultura en el proceso democrático", en *Nueva sociedad*, 73, Caracas.

Sarlo, Beatriz (1988), *Una modernidad periférica: Buenos Aires 1920 y 1930*, Buenos Aires, Nueva Visión.

Sarlo, Beatriz (1996), "Retomar el debate", en *Punto de vista*. 55, Buenos Aires.

Sarlo, Beatriz (1997), *La máquina cultural. Maestras, traductores y vanguardistas*, Buenos Aires, Ariel.

Sarlo, Beatriz (2001), "Historiadores, sociólogos, intelectuales", en *La batalla de las ideas (1943-1973)*, Buenos Aires, Ariel.

Sonderéguer, María (2008), *Revista Crisis 1973-1976: antología: del intelectual comprometido al intelectual revolucionario*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes.