

R EDES URBANAS Y CULTURAS AUDIOVISUALES EN LA CIUDAD DE MÉXICO

33

*Mabel Piccini**

El tema de este ensayo es una reflexión acerca de las transformaciones culturales de fin de siglo a partir de una microecología de la vida cotidiana. Se trata de explorar los nuevos escenarios marcados fundamentalmente por la emergencia de las tecnologías de la velocidad y las redes audiovisuales. En la práctica, estos cambios se manifiestan en la reducción de la vida urbana tal como lo experimentan y verbalizan los habitantes de la ciudad. ¿Un acercamiento de los “no lugares”, a los espacios del anonimato? ¿O a la plenitud de todos los lugares mediados –vivididos– a través de los dispositivos audiovisuales? Ésta es la tentativa: buscar un sentido –una posible significación– a lo que se ha dado en llamar *ciudades multiculturales*. Los sectores populares de la ciudad de México aportan algunos datos sobre las culturas de la imagen y, por extensión, sobre la *multiculturalidad*.

“Urban networks and audiovisual cultures in Mexico City”

This essay constitutes a reflection on the cultural transformations taking place at the close of the twentieth century, from the perspective of a microecology of daily life. We explore new situations, characterized primarily by the emergence of speed technologies and audiovisual networks. In practice these changes are manifested in the reduction of urban life as it is experienced and verbalized by the inhabitants of the city. An approximation to the “no-places”, to the spaces of anonymity? Or to the plenitude of all places mediated –lived– through audiovisual devices? We attempt to look for significance –possible meaning– in what have been called *multicultural cities*. The popular sectors of Mexico City provide data on the cultures of the image and, by extension, on *multiculturality*.

* Profesora-investigadora del Departamento de Educación y Comunicación de la División de Ciencias Sociales y Humanidades de la UAM-Xochimilco.

Reseaux urbains et cultures audiovisuelles dans la ville de Mexico

Cet essai constitue une réflexion sur les transformations culturelles de la fin du siècle à partir de la microécologie de la vie quotidienne. Il s'agit d'explorer des nouveaux scénarios marqués, fondamentalement, par l'émergence des technologies de vitesse et des réseaux audiovisuels. Dans la pratique, ces changements se manifestent dans la réduction de la vie urbaine à la manière dont le subissent et expriment les habitants de la ville. S'agit-il d'une approche aux "non-lieux", aux espaces de l'anonymat? Ou bien, s'agit-il de la plénitude de tous ces endroits médiés –vécus– à travers des dispositifs audiovisuels? Voici l'exploit: chercher un sens –une possible signification– à ce que l'on a appelé des *villes multiculturelles*. Les secteurs populaires de la ville de México fournissent quelques renseignements sur les cultures de l'image –d'où se suit– sur la *multiculturalité*.

Algunas consideraciones sobre estos tiempos

34

A fines de siglo, la expansión vertiginosa de las ciudades es uno de los signos que definen, de manera radical, las profundas transformaciones antropológicas de nuestras sociedades. La *mancha urbana*, como designan los topógrafos aéreos el crecimiento de las poblaciones apelando a una metáfora de inquietante significado, avanza decididamente sobre los espacios deshabitados o apenas habitados del mundo rural anexando pueblos y aldeas que son devorados por este dispositivo que cambia los estilos de vida y el conjunto de las prácticas culturales. Pero esta expansión no consiste solamente en la prolongación de los trazados materiales de la ciudad. Como lo sostienen algunos urbanistas, lo "urbano" también se amplía y gana territorios a través de redes materiales e inmateriales y de un conjunto de objetos técnicos (transportes y comunicaciones) que ponen a circular un mundo de imágenes e informaciones que establecen nuevos vínculos entre los habitantes y modifican las concepciones y usos del tiempo y el espacio.

Desde esta perspectiva, las redes audiovisuales y las terminales electrónicas son parte de un proceso que podríamos describir como la proliferación de lo urbano sobre el tejido social. Esta avanzada de lo urbano sobre los demás espacios geográficos, sociales y simbólicos, comienza a redefinir los límites y la propia materialidad de las comunidades. Éstas, sostiene Françoise Choay,¹ ya no se fundan en la proximidad ni en la densidad demográfica local. Transportes y telecomunicaciones nos involucran en relaciones cada vez más numerosas y diversas; ahora, las implantaciones espaciales integrantes de colectividades abstractas, no se presentan ni coinciden con la estabilidad en la duración.²

Existe ya una vasta literatura que sitúa algunos de los problemas que definen las relaciones sociales, sobre todo en sociedades posindustriales, a partir de esta avanzada de técnicas y tecnologías, del crecimiento acelerado de las ciudades, de los sistemas de alta velocidad, de nuevos espacios de convivencia y de objetos culturales entre híbridos y transnacionales. Entre otros se suele mencionar, con una metáfora de cierta intensidad, "el desmoronamiento de lo social" y de la vida pública, el florecimiento del individualismo y el retorno a la vida privada, el predominio de lógicas de supresión del espacio y de "aceleración" de los tiempos históricos, la proliferación de los espacios del anonimato, la emergencia de nuevas reglas de exclusión desde los espacios urbanos y, finalmente, el triunfo de la comunicación a distancia como nuevo vínculo con el mundo.

De todos modos, cualquiera sea el ángulo desde el que se fije un punto de vista, existe una cierta coincidencia en un aspecto de cierta relevancia: asistiríamos a una crisis de lo que tradicionalmente se ha entendido por vida colectiva, sobre todo en las grandes ciudades; crisis de una forma de sociabilidad ligada a las relaciones en el espacio público y a las formas

¹ Revista *Esprit*, París, junio, 1994, p. 6.

² Sin duda, es necesario aclarar que la proliferación de lo urbano, así entendido, es un fenómeno que puede percibirse en toda su amplitud en sociedades posindustriales. De todas maneras, con otros ritmos de expansión y otras repercusiones, estos procesos de urbanización están presentes o en vías de desarrollo en nuestros países.

instituidas de la comunicación social, el intercambio político y la acción política en su máxima latitud. Si nos situamos en otra perspectiva, asistiríamos a una crisis de las formaciones culturales de los pueblos y a lo que en ellas se configura como la expresión de las identidades, individuales y colectivas, y los propios sistemas de sobrevivencia y reconocimiento comunitario.

En esta transformación de proporciones, los dispositivos audiovisuales cumplen un cierto papel, en particular en los espacios urbanos. En primer lugar, diría que las tecnologías audiovisuales inscriben en las comunidades nuevos territorios prolongando sus límites geográficos y culturales; o, de otra manera, redefinen el territorio a la luz de los territorios inmateriales que enlazan las comunidades en redes de comunicación planetaria. En segundo lugar, que en este enlace con el vasto mundo las comunidades se convierten en micromedios regidos por la condición de enclave doméstico de las nuevas tecnologías audiovisuales. En tercer lugar, que estas redes contribuyen a ahondar las brechas culturales entre las diferentes clases dentro de las sociedades periféricas y, por consiguiente, contribuyen a fortalecer los mecanismos de poder y las jerarquías sociales preexistentes. En cuarto lugar, como consecuencia, que se profundizan los sistemas de desigualdad social por la concentración del conocimiento y la información en círculos de poder cada vez más reducidos a la par que crecen y se extienden diversas modalidades de la cultura de la pobreza.

Estas culturas —que algunos prefieren llamar culturas frágiles aunque sólo sea para disimular su verdadera condición— son las que se derraman como caudal incontenible desde los diversos medios audiovisuales; más cabría propiamente, hablar de un estado de pobreza de la cultura que recluta sus destinatarios entre las masas crecientes de los desarraigados que habitan pueblos y ciudades. Porque, como es de dominio público, ahora los marginales se encuentran en cualquier calle y en las periferias, entre los desempleados en número creciente, las pandillas y las bandas de jóvenes; en la masa de excluidos de los nuevos sistemas políticos, entre las migraciones, en los relegados a la esfera familiar y entre los públicos cautivos de la sociedad de los espectadores.

Acerca de las trampas de la fe

Sin embargo, en estos tiempos, otras son las consideraciones que prevalecen en el pensamiento social. A modo de ilustración: para designar las nuevas fisonomías de las sociedades se suele hablar de la aparición de sociedades complejas³ porque en ellas predominarían la manifestación de las diversidades, entendiéndose por diverso lo que en épocas anteriores podríamos haber concebido como simple expresión de marginalidad o desigualdad, o, como lo propio de formaciones fuertemente marcadas por la explotación y las contradicciones de clase.

También se sostiene que estos sistemas en los que prevalecen las técnicas de la velocidad y de la comunicación a distancia consagran la emergencia de una nueva esfera pública que favorecería el libre debate de las ideas y la expresión de la pluralidad de pensamientos y concepciones de la realidad: lo que suelen llamar las “democracias audiovisuales”.⁴ La mayoría celebra el surgimiento de nuevas formas culturales en las que se producirían diferentes modalidades de hibridación entre lo nuevo y lo antiguo, lo posmoderno y lo tradicional, entre los estilos de las culturas superiores y las populares, así como la aparición de géneros impuros, una suerte de *polifonía*, en la que se entrecruzan —y se armonizan, si seguimos con las metáforas musicales— los rasgos y las voces de diferentes clases discursivas y sociales.

Desde otro ángulo, pero prosiguiendo con estas teorías que intentan explicar e interpretar las culturas de pasaje o de transición en que vivimos, están los que renuncian a entender los

³ Desde la filosofía se pueden consultar algunos de los principales trabajos de Gilles Lipovetsky y Gianni Vattimo.

⁴ Acerca del tema, puede consultarse el artículo, “Interfaces, sobre la democracia audiovisual avanzada” de Eliseo Verón, en Jean-Marc Ferry, Dominique Wolton y otros, *El nuevo espacio público*, Barcelona, Gedisa, 1992.

nuevos mecanismos de dominación para estudiar, en particular, los procesos de recepción de los bienes simbólicos como un acto o una sucesión de actos en los que se revelarían —otra vez— las modalidades plurales de decodificación de los diversos grupos sociales: lo que suele designarse como *procesos de apropiación* de estos bienes y mensajes, consagrando de este modo la creatividad y relativa libertad de los usuarios o consumidores. La visión invertida y complementaria del libre mercado, esta vez concebida como la libertad del consumo. La idea de apropiación que, como se sabe, tiene su raíz en la de propiedad, daría la sensación de que estamos en un universo en lo que, incluso, lo radicalmente ajeno o lo sencillamente alienante puede ser objeto de un proceso de reconversión y, de ese modo, cambiado de signo, convertirse en propiedad de quien lo recibe o lo vive, como propio, en la experiencia cultural. Casi como si esta experiencia fuera una experiencia sin fronteras.

En cada una de estas perspectivas se puede advertir una fuerte tendencia a conciliar los contrarios; a encontrar formas de reconciliación entre situaciones, actores o grupos sociales que, si cambiamos el punto de vista, parecerían descubrir la presencia de conflictos de diferentes magnitudes.

Si partimos de la idea de la diversidad, en países como México, indudablemente no cabría duda que tal heterogeneidad es la materia constitutiva de su composición social y cultural, no sólo en los tiempos presentes sino como marca distintiva de su proceso histórico. Una nación constituida y modelada sobre la superposición de diferentes geologías antropológicas, con predominio de tiempos lentos en las zonas de los olvidados quienes conservan (todavía y a pesar de todo), rasgos de culturas inmemoriales, y los tiempos de la velocidad en los vértices del capital financiero, las telecomunicaciones y los ritmos de los intercambios urbanos.

Pluralidad de grupos sociales, y, también, multiplicidad de culturas y de etnias, de lenguas y concepciones del mundo; por un lado, ámbitos de sociabilidad y de riqueza, de concentración de poderes casi incuestionables sobre el destino de los pueblos; por el otro, extremos bolsos de miseria y marginación, y el silenciamiento histórico de la mayoría de las comunidades y los grupos sociales. De tal modo, más que de diversidad, de 'pluralismo' de sociedades transparentes por el desarrollo de las comunicaciones, cabría hablar de intensas contradicciones que atraviesan el cuerpo social planteando problemas que hoy podemos experimentar en todos los escenarios de la vida colectiva. La complejidad se revela, en todo caso, como la nueva manifestación de los sistemas de poder y dominación que en estos tiempos se despliegan con singular eficacia a través de mecanismos que se diseminan por todos los intersticios de la vida social desparramándose incluso por los espacios efímeros, casi invisibles, de la vida cotidiana.

En estos espacios efímeros, casi olvidables, de la vida cotidiana florecen las tecnologías audiovisuales. "Es como si el espacio estuviera atrapado por el tiempo", escribe Marc Augé, "como si no hubiera otra historia más que las noticias del día o de la víspera, como si cada historia individual agotara sus motivos, sus palabras y sus imágenes en el stock inagotable de una inacabable historia del presente".⁵ Las tecnologías de la velocidad y los medios audiovisuales representan un nuevo estadio de los equipamientos colectivos en nuestras sociedades. Son campos o sistemas de concentración de los cuerpos que, como conjunto y en sus variadas articulaciones, prescriben un determinado uso del territorio, a la vez que inducen los vínculos que ligan a sus habitantes, normalizan, de algún modo, las energías colectivas y proyectan una cierta idea de identidad y pertenencia. Estas perspectivas pueden reencontrarse en la analogía que Alain Mons propone entre ciudad y televisión, dado que son, sostiene, dos *lugares* en los que las poblaciones modernas pasan la mayor parte de su tiempo. Sobre estas ideas agrega, más adelante: "De hecho se crea una tensión entre dos zonas de atracción, una *distorsión* vertiginosa entre el territorio (sentimiento de pertenencia) y la televisión (mundialización, exteriorización, efectos de realidad)..."⁶ Estos, sin duda, son algunos de los interrogantes que todavía permanecen en suspenso en nuestras disciplinas.

⁵ Los "no lugares", *nuevos espacios del anonimato*, Barcelona, Gedisa, 1993, p. 108.

⁶ Alain Mons, *La metáfora social. Imagen, territorio, comunicación*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1994, p. 130.

Lo que sí sabemos es que la productividad del dispositivo y la cualidad de sus disciplinas están íntimamente ligadas al hecho de que definen la organización espacial y temporal de los sujetos, fijando, arraigando a los individuos en dominios localizables y bajo control. La televisión, en particular, instaura el orden de la clausura en los ámbitos domésticos y arraiga los cuerpos a los intercambios espaciales y temporales más inmediatos: la casa, la familia. En algún sentido, como lo plantea Paul Virilio,⁷ éstas son estrategias de supresión del espacio y, también, de contracción de las duraciones: se trata de la conversión del departamento y del ámbito íntimo en una especie de módulo espacial con múltiples comandos, a partir de los cuales los individuos ya no son actores, sino una terminal de múltiples redes.⁸

La diagramación tecnológica de los espacios íntimos, o lo que J. Baudrillard denomina “la satelización de lo real”, establece nuevas redes de circulación y recepción cultural, con un *centro* —una pantalla y una red— que *descentra* las operaciones cotidianas tradicionales. “Con la imagen televisiva, ya que la televisión es el objeto definitivo y perfecto de esta nueva era, nuestro propio cuerpo y todo el universo circundante se convierten en una pantalla de control”.⁹ En el fondo el mensaje importa poco, dice Baudrillard. El hiperrealismo, la exacerbación de lo real figurado, no sólo consiste en el culto a lo visible y a lo visto, *es también, y fundamentalmente, el lugar que las tecnologías adjudican a los individuos en los circuitos electrónicos, es la prolongación de estas redes en la esfera privada y, sobre todo, la complicidad que reclaman de los usuarios para completar los mecanismos del dispositivo*. Si las culturas de la imagen son redes de control, lo son precisamente porque requieren de los individuos este autocontrol —ese efecto terminal— en el encierro de la privacidad.¹⁰

Me importa ahora detenerme en una de las últimas afirmaciones: *en el fondo el mensaje importa poco*. El cuadro de servidumbres ante los poderes de la televisión en sectores populares urbanos que se desprende de un trabajo de campo que he realizado en los últimos años, así parecería indicarlo.¹¹ Y las razones no sólo son las que presenta Baudrillard, en el sentido de que los usuarios finalmente forman parte de un dispositivo y consagran de ese modo, con su propia y deliberada participación, un peculiar sistema de control, sino también el tipo y estilo de contacto con los mensajes (o para decirlo con los términos de uso corriente, *de apropiación de los mensajes*), la cualidad de la escucha y la visión, los niveles de selectividad ante la programación, la intercambiabilidad de los gustos. Algunos de estos aspectos son decisivos para comprender lo que en el inicio de este trabajo he denominado las culturas de la pobreza, lo que no es sino una resonancia de la pobreza de la cultura como ofrecimiento generalizado de los canales comerciales de televisión y su reducción sistemática, cotidiana, de los mundos posibles.

Las cifras: sobre hábitos y estilos de vida

En una encuesta realizada a finales de 1989 en la ciudad de México sobre el consumo cultural de sus habitantes surgieron algunos datos de cierto interés que quiero presentar como el horizonte macrosocial sobre el que se sustenta el presente trabajo.¹² La encuesta abordó numerosas dimensiones relativas a las prácticas materiales y simbólicas de segmentos representativos de la escala social de las que solamente tomaré en consideración, por el

⁷ *Videoculturas de fin de siglo*, Madrid, Cátedra —Signo e Imagen—, 1990, p. 45.

⁸ Una ampliación de esta temática puede encontrarse en el artículo de Jean Baudrillard, “El éxtasis de la comunicación”, en Hal Foster, J. Habermas y otros *La posmodernidad*, México, Kairós, 1988.

⁹ *Ibid.*, p. 188.

¹⁰ He desarrollado estas ideas en el artículo “Ventanas artificiales: los nuevos espacios de la reclusión”, en *Tramas*, núm. 5, México, DEYC/UAM-X, 1993.

¹¹ *Vida urbana y prácticas culturales en la ciudad de México*, tesis de doctorado en ciencias antropológicas, UAM-I (en proceso).

¹² Para mayores detalles sobre esta encuesta, puede consultarse “Culturas de la ciudad de México: símbolos colectivos y usos del espacio urbano” de Néstor García Canclini y la autora del presente estudio. El artículo forma parte del libro colectivo *El consumo cultural en México*, México, Conaculta, 1991.

momento, las que tienen una gravitación particular sobre las hipótesis centrales de este estudio. A veces, no sin razón, se sostiene, que los estudios estadísticos sólo arrojan resultados más o menos previsible dentro de lo que pueden denominarse predicciones del sentido común. Aunque se admita en términos generales esta aseveración, no por ello son desdeñables ciertos indicadores generales que permiten imaginar en proyección una manera de vivir, estilos de comportamientos, ciertas regularidades de los gustos, hábitos y tradiciones de clases y grupos sociales.

En este sentido, tomaré los datos estadísticos como un trazado de máxima generalidad que permite distinguir la superficie de las prácticas y la circulación de cuerpos, mercancías y mensajes, dentro de los registros de la cotidianidad. Me detendré particularmente en los resultados referidos a los modos de empleo del tiempo liberado del trabajo de los habitantes de la ciudad durante las jornadas laborales y, también, durante el fin de semana. Luego, trataré de presentar algunas cifras que tienden a esclarecer los hábitos cotidianos de la mayoría en relación con las nuevas tecnologías de comunicación y comparativamente a otras prácticas relativas al uso de los equipamientos culturales públicos.

Al respecto cabe aclarar, antes de pasar a los datos generales, que en la ciudad de México, conforme lo indican las cifras de la encuesta, la penetración de las redes televisivas es del rango de 96 por ciento sobre la totalidad de hogares de la ciudad.

El llamado tiempo libre, aunque vigente en la literatura sociológica para clasificar comportamientos y prácticas específicas, es una categoría engañosa, o por lo menos equívoca, sobre todo cuando la intención es analizar las trayectorias de sectores populares, y, dentro de esos sectores, las de los eslabones más débiles de las cadenas productivas, las mujeres entre las cuales las solicitudes materiales, afectivas, laborales, familiares (en el sentido más amplio) parecen definir un estilo de rutinas en las que no existe otra "libertad" que la de los tiempos intersticiales. De todos modos, por el momento prefiero mantener las categorías empleadas en la encuesta en el entendido de que las propias respuestas de los entrevistados (aunque éstas se formulen dentro de los límites que este tipo de interrogaciones impone a los individuos) reclasifican y atribuyen nuevo sentido a la noción en uso.

Las actividades que los encuestados reportaron realizar en su "tiempo libre" durante la semana resultaron especialmente significativas: en primer lugar, se señaló, que la actividad preferida era ver televisión (24.7), en segundo lugar, descansar o dormir (16.3), en tercer lugar destinar ese tiempo a las actividades domésticas (10.3), en cuarto lugar, leer –periódicos o revistas– (7.2). En orden decreciente surgieron otras actividades como hacer deportes, estudiar y prepararse para la escuela, cuidar a la familia, platicar o convivir con los allegados o salir con amigos. Conforme lo indican las cifras, se puede observar que la mayoría de las actividades que refieren los entrevistados, si se las combina y suma, indican que 75 por ciento de la población se entrega a rutinas estrechamente relacionadas con la reproducción de la vida familiar. Sólo el 15 por ciento restante reconoce realizar actividades fuera del ámbito doméstico en el transcurso de la semana.

Si desagregamos en primer lugar, estas cifras desde la perspectiva del género, y luego la combinamos con niveles de edades, escolaridad, ingresos y ocupación de los diferentes segmentos estudiados, tendremos un perfil de hábitos y rutinas entre los habitantes de la ciudad que pueden revelar algunas claves de la vida cotidiana.

Dentro de la franja de 75 por ciento de la población que declara permanecer en la casa durante la semana después de finalizada la jornada laboral, son las mujeres las que tienen un papel de mayor relevancia. Más que los hombres en una proporción considerable, indican que en sus tiempos libres su primera preferencia es ver televisión y, en segundo lugar, aunque no podría hablarse de preferencias puesto que son obligaciones indeclinables, dedican esos momentos a realizar actividades domésticas (en este caso la diferencia es sustancial desde la perspectiva de género). En tercer lugar, muy por debajo de las anteriores clasificaciones, lo aprovechan para cuidar la familia. Los sectores masculinos, por el contrario, manifiestan sus preferencias por descansar, en una proporción considerablemente mayor que las mujeres, leer periódicos o revistas, realizar deportes o salir con amigos. Ninguna de estas actividades

parecen estar particularmente relacionadas con la “vida familiar” sino con la propia reproducción individual y el mantenimiento de vínculos con la esfera exterior.

Analizando estos datos desde la perspectiva de los ingresos, quienes en mayor grado señalan la preferencia por ver televisión pertenecen a los segmentos más bajos dentro de la estratificación social, lo mismo ocurre con los que realizan actividades domésticas o deciden cuidar la familia. Las restantes actividades como “descansar, hacer deportes, leer, salir con amigos, ir al cine, salir a comer” están estrechamente ligadas a niveles superiores de ingresos. Por niveles de escolaridad se produce una cierta simetría, en estrecha correlación con los niveles de ingresos.

Estas informaciones confirman lo ya sabido sobre la vida de las mujeres y sus rutinas; aun su tiempo libre está íntimamente asociado al mantenimiento material y afectivo de la unidad familiar. Estas rutinas presentan algunas variaciones pero dentro de márgenes estrechos; oscilan entre ver televisión o realizar actividades más o menos invisibles para la reproducción del grupo (actividades domésticas, cuidar la familia, convivir), o, como una alternativa nueva, realizar ambas cosas combinando la televisión con las tareas domésticas. Las salidas fuera de este enclave son las que realizan los hombres, particularmente de sectores medios y altos, y algunas mujeres de estos sectores sin que comparativamente sean relevantes.

Con respecto a las actividades del fin de semana y días festivos, las respuestas conservan una cierta simetría con las anteriores. Como es previsible, se invierten las relaciones entre salir y quedarse en casa pero la diferencia no es sustantiva como trataré de explicarlo más adelante. La lista de actividades que la encuesta proporcionó para motivar las respuestas de los entrevistados es lo suficientemente amplia como para que se produjera un cierto grado de dispersión en las elecciones. Sin embargo, cabe destacar, que entre las variables de máxima generalidad, “salir de paseo” o “quedarse en casa”, (las que obtuvieron mayores adherentes) las respuestas se equilibran de manera relativamente proporcional. Por lo demás, si se suman todas las actividades que se declaran realizar fuera de la casa, el resultado representa un 50 por ciento de los entrevistados; las restantes, que implican permanecer dentro de los límites domésticos, alcanzan una cifra cercana al 40 por ciento.

De estas cifras lo que me interesa rescatar, para seguir con los trazados que se vieron anteriormente, es que la mayoría de las mujeres, preferentemente de sectores medios hacia abajo, dedican el fin de semana a quedarse en casa, y, en orden decreciente, a ver televisión, salir de paseo, por lo general relacionado con la visita a familiares en la ciudad y a veces en pueblos cercanos— y finalmente a realizar tareas domésticas. Los hombres por su lado, siguen con las pautas vistas anteriormente: salir de paseo, hacer deportes, convivir con amigos, salir fuera de la ciudad, ir al cine, fiestas y bailes, leer. De las cuatro actividades señaladas por las mujeres, por lo menos tres de ellas implican una relación directa con la casa y la familia, intensa y extensa, desde la muy genérica de quedarse en casa, hasta ver televisión o visitar familiares en la ciudad.

Lo remarcable en estas tendencias es que las actividades cotidianas en el llamado “tiempo libre” —que en la mayoría de los casos podría designarse como *tiempo intersticial*— se agrupan, en una significativa proporción, en los espacios de la vida privada. Así como es evidente que durante la semana el uso de la ciudad, en la mayoría de la población, se manifiesta en desplazamientos o travesías hacia lugares de trabajo, en la permanencia en las calles por el comercio ambulante, el desempleo o la carencia de viviendas adecuadas, lo privado —esa esfera definida centralmente por los intercambios familiares y el culto a la “individualidad”— es, también, el lugar de repliegue de un número considerable de los habitantes cuando se liberan de las disciplinas productivas.

¿Declinación de los estilos tradicionales de vida urbana?

Aunque estos datos son de máxima generalidad, permiten diseñar, sin embargo, un marco relativamente consistente de hipótesis sobre los nuevos estilos de vida urbana en la ciudad de México en el llamado “tiempo libre”, y en lo que se refiere, particularmente, al consumo cultural.

Como se puede advertir, surge con cierta nitidez una tendencia más o menos generalizada entre los diversos sectores hacia actitudes de repliegue en la intimidad doméstica. Son los segmentos más desposeídos de la población (que representan, conforme lo indican cifras recientes, las del Banco Mundial, un 85 por ciento de la población urbana)¹³ los que se refugian en estos ámbitos por razones que aunque heterogéneas responden a parecidas situaciones de privación y marginalidad: jornadas extenuantes de trabajo, salarios o ingresos escasos, bajos niveles de escolaridad, desorientación ante los trazados urbanos, extrañeza ante los bienes de la cultura superior y los equipamientos culturales públicos.

En esta suerte de pausada declinación de la vida pública que se conecta de algún modo con el ocaso de estilos tradicionales de convivencia en vías de diluirse en el anonimato de la gran ciudad, las tecnologías de comunicación a distancia cumplen un papel relevante. No es exagerado señalar que las nuevas culturas audiovisuales, como dispositivos de múltiples redes, redefinen en buena medida los trazados modernos de conexión con el mundo desde la intimidad de la casa. Los equipamientos culturales públicos —espacios donde se manifiestan las dimensiones estéticas y lúdicas de la sociabilidad colectiva— tienden a convertirse, de manera creciente, en lugares de consagración y reafirmación social y simbólica de minorías selectas. Por su parte, los dispositivos audiovisuales, ramificaciones íntimamente apegadas a las economías y rutinas familiares, proyectan las nuevas fronteras sociales de una extensa comunidad que se reagrupa a la distancia ante las pantallas domésticas. Se trata, ciertamente, de la aparición de nuevos lazos sociales entre los individuos que comparten parecidos mensajes desde lejos. La lejanía, o los intervalos que se producen entre los segmentos sociales ante maquinarias centralizadas de comunicación en los actuales conglomerados urbanos, es tal vez la expresión del aislamiento de las comunidades.

En los países periféricos, *esta ilusión de comunidad* (de un *nosotros* que se construye sobre la idea de tener algo en común con los demás —con los otros—) no sólo significa, en ocasiones, la renuncia a espacios colectivos de convivencia sino también, con cierta probabilidad, la emergencia de nuevos estilos de la cultura de la pobreza. La cultura que se extiende día a día sobre las comunidades marginadas de los diversos órdenes de la vida colectiva. Y con esto me refiero no solamente a prácticas específicas de la mayoría de la población, los públicos cautivos que se integran fluidamente, ante la inexistencia de alternativas reales, a circuitos culturales centralizados que comandan lo que hay que ver y escuchar sino también a la pobreza de la cultura tal como circula en la programación de casi todos los canales de televisión, así como en los sistemas de cable y, finalmente, en las ofertas de los videocentros, grandes almacenes de películas intercambiables en su mayoría, anónimas, desechables, que actualizan una y otra vez una suerte de degradación del lenguaje y los símbolos colectivos.

Lo que se transforma son los estilos de comunicar (con la comunicación a distancia esto, en muchas ocasiones, puede traducirse como sugerir, persuadir, seducir, ordenar —en otro registro, lo enunciado y lo visible de una determinada época histórica—) de modo que cada quien ocupe *su lugar* en los diferentes sistemas de escucha y aceptación de los ordenamientos sociales. Y lo que parece reducirse, también, son los lugares de concentración, encuentro y reconocimiento colectivo de los diferentes grupos sociales de las culturas públicas.

¿Se eclipsan en estos tiempos ciertos estilos de vida en la ciudad sustituidos, en parte, por prácticas de reclusión en los espacios íntimos y familiares? Es en este punto que es posible señalar que el crecimiento de las culturas audiovisuales, como terminales domésticas, cumplen con cierta flexibilidad la posibilidad de compensar las carencias de los equipamientos colectivos, la ausencia de áreas verdes, la lenta extinción de formas de vida comunitaria y, especialmente, la radical extrañeza que casi todos los habitantes experimentan ante los trazados espaciales y los monumentos de las culturas consagradas de la gran ciudad. En este sentido, aunque proliferan los consejos y secretarías de cultura, su papel sólo consiste en la distribución de los bienes simbólicos jerarquizados entre los escasos destinatarios de estos bienes y, lisa

¹³ "BM: se extingue la clase media mexicana", en el diario *La Jornada*, México, 24 de junio de 1996.

y llanamente, suprimen de las cartografías del gusto y los valores estéticos a los llamados sectores populares. La razón es sencilla; en una población de migrantes, de urbanización forzada y escasos niveles de escolaridad: el museo de José Luis Cuevas, las últimas expresiones del *teatro-performance*, las muestras recientes de la fotografía erótica o *los esplendores de treinta siglos* se convierten en mensajes enigmáticos y prescindibles. Mientras tanto, un caudal incesante de películas y series televisivas, que reproducen en el ámbito de la cultura la contaminación ambiental, ocupan los tiempos intersticiales de la vida cotidiana de los públicos cautivos.

En este sentido, creo que es posible hablar del surgimiento y paulatina consolidación de nuevos órdenes culturales: las culturas domésticas de la imagen, que diagraman con singular eficacia las trayectorias de la vida social de segmentos importantes de la población. Si bien es cierto que por su costo diferencial, las diferentes redes electrónicas no cubren todos los sectores por igual, también lo es que todos los segmentos sociales participan, con tenues matices de distinción, de los rituales televisivos convencionales. La diferencia central —y principio de jerarquización de los públicos— radica, como se sabe, en que los sectores de más altos ingresos gozan de mayores ofertas audiovisuales a partir de las diferentes opciones que ofrece la televisión por cable, las transmisiones de super alta frecuencia, las antenas parabólicas y los sistemas de video, sin contar que son estos mismos sectores los que gozan de la mayor movilidad espacial (viajes dentro y fuera del país), contactos con el patrimonio cultural de élite (museos, teatros, salas de concierto) y esparcimiento en las discotecas, restaurantes y centros nocturnos de lujo.

También, como es posible advertirlo en esta repartición de los espacios vitales, materiales y simbólicos, así como de los códigos culturales que son la puerta de entrada a los bienes “superiores”, se agudizan las desigualdades culturales preexistentes y la estratificación diferencial en los usos de la ciudad. A la tradicional jerarquización de clase de los equipamientos colectivos (los museos privados que celebran a las personalidades del medio o a las imágenes de las empresas; los monumentos que evocan los esplendores del pasado histórico y cultural; las áreas verdes en zonas burguesas; las librerías y editoriales con grupos escogidos de lectores) y a la desarticulación de los paisajes urbanos, ahora se añade la diagramación de nuevas redes de comunicación que, desmaterializadas por sus mismos principios de funcionamiento tienden, por esa su cualidad imaginaria, a la desmaterialización de los vínculos colectivos de comunicación. Los cables y las señales del trazado electrónico que sobrevuelan la ciudad aseguran conexiones superestructurales, ingravidas, eficaces, ante las dificultades materiales y espaciales concretas de la vida urbana.

De tal modo, los proyectos de modernización del poder político se cumplen crecientemente con las estrategias de los equipamientos domésticos que modernizan el atraso y la desigualdad en más de un sentido puesto que inspiran modernos estilos de vida mediados por imágenes de una esfera pública/privada —dentro de las cuales las solicitudes del consumo adquieren de manera gradual mayor relevancia— cada vez más distante de los protagonistas reales. *No man's land*.

Por el momento, es relativamente evidente que la información y el relato de los grandes centros de distribución audiovisual se convierten en un bien prestigiado que ocupa prácticamente todos los espacios de la vida social redistribuyendo los públicos con nuevos estilos de concentración, redefiniendo, en suma, desde satélites, sistemas de cable, cine en la casa o televisión convencional, los perfiles de los destinatarios: es decir, una manera de vivir la cultura. Para expresarlo de otro modo, éstas parecen ser disciplinas que propician, con la sobreabundancia de las imágenes y de las narraciones *el estado de espectador*, una fórmula que a la vez que cancela el intercambio en la comunicación aumenta, supuestamente, la información del que la recibe. Se suele hablar, en este sentido, de la aparición, en nuestro siglo, de una sociedad de espectadores de modo de subrayar las cualidades de una escucha sin advertir que por sus propias condiciones de distancia promueve la cancelación de las relaciones interpersonales, pero, sobre todo, la posibilidad de réplica, la interlocución en sentido estricto.

Si nos situamos en esta perspectiva podemos entrever un territorio poco explorado del que apenas intuimos algunos datos fragmentarios. ¿Sociedad de espectadores? ¿Sociedad de consumidores? ¿Cuál es el destino de los nuevos dispositivos culturales y el de los que los viven casi como reglas naturales, cotidianas, y hasta como un bien que por su extensión y perseverancia cambia el mundo sin que se lo advierta en la mayoría de los casos? Las transformaciones, motivos de exploración, sin embargo, están ahí: por pura presencia y evidencia se disuelven entre los gestos evanescentes de la vida cotidiana.



En este punto creo que es necesario volver sobre algunas de las categorías sobre la distinción que Bourdieu acuñó para entender los estilos de vida y los gustos de diferentes sectores sociales en sociedades posindustriales.¹⁴ No ignoro que Bourdieu ha sido fuertemente criticado, sobre todo por investigadores de América Latina, en lo que se refiere a su manera de concebir las prácticas, usos y costumbres de los sectores populares. Algunas de esas críticas son atendibles puesto que nuestros países con fuertes contrastes culturales exhiben todavía la inmensa capacidad de sus comunidades –particularmente las que todavía no han sido ganadas por la urbanización salvaje– para reinventar desde las tradiciones profundas, nuevos estilos de crear y vivir las experiencias estéticas, lúdicas y rituales, reincorporando elementos de la modernidad. Sin embargo, creo que, en la actualidad, es de toda pertinencia volver sobre algunas de las proposiciones de Bourdieu para entender las experiencias de vida, el uso del tiempo y el espacio, las prácticas cotidianas y los gustos de amplios sectores entre marginales e integrados de los espacios urbanos.

Naturalmente, me estoy refiriendo a las mayorías silenciosas, al individuo de la calle, el que vive amarrado a las rutinas cotidianas y, en especial, a las rutinas de sobrevivencia, espacios de las historias menores, aquéllas que apenas dejan huella ante los grandes episodios de la vida social.

Algunos de los resultados que cité anteriormente sobre prácticas culturales y vida cotidiana de los habitantes de la ciudad parecen confirmar, en la mayoría de las dimensiones, lo que podríamos designar como la presencia generalizada de las culturas de la privación. Con escasos matices de diferencia encontramos en cifras de la encuesta, así como en los discursos de las familias entrevistadas, una especie de *afinidad de estilo*¹⁵ en las que unas y otras pueden reconocerse como en espejo. Las variaciones no son significativas, antes bien, ratifican la obligada elección de ciertas prácticas que excluyen a quienes las adoptan de toda posibilidad de elección crítica y razonada. Porque, y en esto coincido con Bourdieu, los estilos de vida y los gustos, como categorías típicamente burguesas, suponen una libertad de elección, ¿cómo concebir entonces el gusto por necesidad; el que es el resultado de la privación de la posibilidad abierta de elecciones?

“Hacer de la necesidad virtud”, se dice con frecuencia; en términos mexicanos, la traducción sería: “de lo perdido lo que aparezca”. Hablé antes de servidumbres, tal vez sería mejor hablar de *cautiverio*, aquellos que cautivos en el lugar al que pertenecen (en términos reales: al que han sido reducidos) están condenados a ser *cautivados* por los mensajes efímeros que caen del cielo y pueblan de algún modo las fronteras, cada día más estrechas, de los que están fuera de toda posibilidad de elegir. “*Yo ando siempre cámbiele y cámbiele, ando paséandome por toda la televisión hasta que encuentro algo... O sea, no estoy viendo una cosa, le estoy cambiando, pongo un canal y me quedo viendo lo que haya...*”, cuenta una de las entrevistadas.

Sobrevivir, ¿cómo sobreviven los marginados?: los marginados, es decir, casi la mayoría de la población en nuestros países. Ésa es la única realidad sobre la que puede pensarse la cultura (¿o habrá que escribir La Cultura?) una red de privilegios que al definir el gusto, está también definiendo –junto con las jerarquías, que separan y aseguran las diferencias entre los que ejercen el poder y los que no lo tienen– los horizontes de vida de la mayoría de la población. Que es decir, para no entrar en los datos gruesos y decisivos de la economía: la vida con algún sentido, la fantasía, los sueños, la ficción, la sociabilidad entre los individuos. ¿Hay un gusto por las cosas de primera necesidad? ¿Cuáles son las necesidades primeras? ¿las que tienen prioridad? No hace falta dar respuestas. Habría que preguntarse, cómo se vive en un espacio que se estrecha día a día en el que sólo, *solamente*, hay que dar respuestas de primera necesidad.

¹⁴ *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus, 1988.

¹⁵ *Ibid.*, p. 172.

“El gusto”, escribe Bourdieu en relación con los sectores populares, “es *amor fati*, elección del destino, pero una elección forzada, producida por unas condiciones de existencia que, al excluir como puro sueño cualquier otra posible, no deja otra opción que el gusto de lo necesario”.¹⁶ “No habré de querer aquello que no puedo tener”, se suele pensar, decir o sentir; las versiones son variadas: “quiero aquello que puedo tener”; es más: “*me contento con lo que tengo, ¿no? por empezar, que tengamos para vivir, poder educar a los hijos, tener salud*”; poder vivir al menor costo, es decir, sobrevivir. “*Te voy a decir una cosa, cuenta Chela, casi no me gusta andar mucho así de paseo...entonces casi no salgo...Como toda la semana ando ya sea lavando, planchando, sacando los pájaros, entonces, para mí, sábado y domingo son días de descanso, dejo que los niños hagan lo que quieran y como hay películas los domingos en la televisión, pues me acuesto a ver la tele*”. Las culturas de la privación o, como antes he querido designarlas, las culturas de la pobreza, no solamente marcan a fuego y excluyen a los practicantes de casi toda y cualquier esperanza; están ahí —como la violencia inerte de las cosas— y permanecerán en los términos que sociedades cada día más injustas decidan su existencia o hasta que los “desiguales” puedan decidir cambiar los términos de la desigualdad.

El gusto por necesidad, piensa Bourdieu, sólo puede engendrar un estilo de vida en sí, que sólo puede ser definido negativamente por *la relación de privación* que mantiene con los demás estilos de vida.¹⁷ Emblemas electivos o estigmas...A falta de capitales culturales (pero también, como es obvio, económicos y sociales), a fuerza de vivir en los márgenes de una ciudad que se devora a sí misma y que margina a la mayoría, los gustos se convierten en esa condena (¿o en destino?) de la que hablábamos antes. El universo se puebla de algunos datos que son significativos para comprender las prácticas de los marginados: “*del tiempo libre ni me hables*”, “*¿qué es el tiempo libre?*”, “*yo, descansar no descanso nunca, ando corre y corre todos los días...*” “*qué te digo, siempre encuentro algo que hacer, yo no me encuentro si no tengo algo entre manos...*” Lo que en inglés se denomina *sense of one's place*. Podríamos hablar, si queremos designar con mayor propiedad esta situación, de la existencia de un *tiempo intersticial*, el que se rescata con diferentes tácticas entre los intervalos que separan las múltiples actividades de reproducción y sobrevivencia. Estos tiempos intersticiales no se manifiestan solamente en los espacios cotidianos de la jornada semanal. Se instalan, de manera decisiva, en todos los espacios de vida, incluidos los fines de semana. “*Programas que te pueda decir que veo diario, diario, en pedazos ¿no?...*” dice Verónica. Algo similar cuentan las demás entrevistadas: “*que yo esté mil horas viendo televisión, eso no; veo un ratito y en el anuncio me voy rápido y regreso...*”

En este punto creo importante destacar que la amplitud pluricultural de sociedades como la mexicana puede exhibir rangos extremos de creatividad en regiones que de algún modo están relativamente alejadas de lo urbano como sistema operatorio que coloniza mentalidades y culturas sedimentadas. Los habitantes de los espacios urbanos, muchos de ellos desarraigados de su territorio de origen pero a la vez de las culturas sobre las que edificaron principios de pertenencia e identidad, parecen demostrar algunas de las tesis de Bourdieu, y lo que he llamado, apelando a una vieja designación antropológica, *la presencia de la cultura de la pobreza*. En numerosos casos se ha operado un salto, que es realmente una fractura de proporciones, entre las culturas de origen, particularmente campesinas con características premodernas, a veces orales, a culturas y técnicas de la velocidad que representan un estadio cualitativamente diferente en los ordenamientos simbólicos de la época.

Ese salto cultural parece manifestarse como un proceso de paulatino empobrecimiento de ciertos códigos vitales y simbólicos y que de algún modo son el resultado de los medios de comunicación, es decir, de la imposición de una regularidad de formas materiales y discursivas que tienden a suprimir la posibilidad de la *distinción* (de distinguir valores y jerarquías como

¹⁶ *Ibid.*, p. 177.

¹⁷ *Ibid.*, p. 178.

ejercicio de reconocimiento de bienes culturales legítimos o aún los llamados populares, que exigen, unos y otros, una recreación crítica y una elaboración permanente).

Según lo anterior, se produciría una doble pérdida que se manifiesta en lo que podría designarse como una ruptura, casi sin mediaciones, de la oralidad primaria a la oralidad secundaria; el pasaje de los relatos orales de las comunidades que de este modo se reconocen y perduran por ese reconocimiento a la oralidad audiovisual,¹⁸ que en muchos casos puede traducirse —en un país con altos índices de analfabetismo real o funcional— en una adhesión acrítica o con escasas perspectivas de lectura de los mensajes de la insignificancia. Y si quisiéramos extender aún más esta idea, lo que prevalece, a mi juicio, es la aceptación —por necesidad, por privación— de las reglas de una cultura en la que se manifiesta, sin términos atenuantes, el predominio de la fórmula sobre la forma, los rituales de la repetición, un habla coagulada que parece hablar a todos para despojar de sentido a aquello que se nombra o que podría nombrar los sentimientos de una comunidad: lo que parafraseando a Barthes podríamos designar como *el grado cero de la cultura*.

Mas hay que agregar que los estados de desvitalización cultural que estas redes propician en la mayoría de los casos, no sólo suscitan pasiones cotidianas y absorbentes, sino que no tienen contrapesos en otras prácticas culturales; no hay selectividad en esta entrega que prefiere lo existente a la nada o el vacío, al tiempo que se empobrecen día a día las relaciones de sociabilidad urbana, las formas interpersonales de contacto y, en muchos casos, los niveles de politización de las masas, de organización y de encuentros colectivos. Esto es, la posibilidad del diálogo, la lucha común, ciertas redes de solidaridad, la apertura al mundo y a los asuntos comunes, es decir lo que comunica y amplía los horizontes de visibilidad y enunciación de una comunidad.

Y para volver al comienzo de este apartado, cabe retomar ciertas preguntas: ¿se puede hablar en estos casos de disposiciones del gusto hacia ciertas experiencias lúdicas o estéticas, hacia ciertas formas de la ficción o las narraciones televisivas o simplemente nos encontramos con una red de determinaciones que hacen de la disposición una imposición? Y la pregunta valdría por un doble motivo; el primero, porque en estas situaciones no hay libertad de elección; el segundo, porque las culturas de nuestros tiempos tienen la capacidad —sobre todo en los medios audiovisuales— de saturar todos los espacios de la experiencia y del deseo.

Creería, a modo de hipótesis, que en la actualidad es difícilmente dissociable esa doble situación. Lo que parece relativamente claro, como en los demás órdenes de las jerarquías sociales, es que, más allá de toda disquisición sobre las imposiciones, hay quienes tienen “derecho legítimo” de acceder a los bienes de la llamada cultura superior porque han legitimado, mediante el conocimiento de los códigos y las competencias y, sobre todo, la posesión de todos los capitales que los permiten y hacen posible, las vías para alcanzarlos. En estos aspectos se vuelve necesario, casi imprescindible, escribir una historia de *las relaciones de poder* en estas esferas. Y en particular en nuestros países. Si como ocurre, la mayoría de la población vive sumergida en la historia de relatos anodinos, vive sumergida en un sueño que es probablemente el único que no les da pánico soñar —sobre todo si se trata de los sueños de los marginados o de los que son objeto consecuente, cotidiano, de marginación— ¿de qué modo estudiar estas culturas de la pobreza sin incurrir en lo que los especialistas del campo han estigmatizado como una visión simplificada del poder?

Pienso que los estudios de la vida cotidiana permiten distinguir poderes insidiosos que se cuelan por todos los resquicios y se convierten en estilos de vida, como juego de complicidades en los que el poder es transfigurado en placer o en pequeñas compensaciones ante la privación. Pero también es cierto que si aceptamos que el poder del mago radica en la creencia colectiva en las propiedades de la magia, los abusos del poder sólo pueden ser sostenidos si quienes, en condiciones de verlos, no contribuimos a desmontar sus mecanismos.

¹⁸ Sobre estos temas se puede consultar el libro de Walter Ong, *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, México, FCE, 1987.

¿Concluir? ¿Cómo concluir? Tal vez la ambigüedad de las últimas frases que es una referencia, sin duda indirecta, a una interpretación antropológica de los sistemas de poder de Marcel Mauss, es solamente un llamado de atención; quizá una vía para posibles exploraciones sobre el tema y, por último, un señalamiento que trata de contradecir el curso de muchos de los actuales estudios sobre la cultura, y, en particular, de las culturas cotidianas de los medios de comunicación. Si seguimos admitiendo que las economías y culturas transnacionales, o para decirlo de otra manera, la transnacionalización neoliberal del mundo —en todas sus dimensiones— representa la apertura a un estado de reconocimiento democrático de la pluralidad y el encuentro de las posibilidades que abrirían los sincretismos y *polifonías* simbólicas, nos estamos olvidando de una dimensión que es pura evidencia: *La misère du monde*,¹⁹ como titula Pierre Bourdieu su última gran obra colectiva.

Es preciso volver a un estudio de las relaciones de poder, las que se ejercen en todos los órdenes de la vida colectiva. Porque de lo contrario estamos aceptando que los marginales de este mundo sobreviven —aun en las peores situaciones— por su intrínseca capacidad para reconvertir los signos del agravio y la explotación en sistemas de creatividad y autorreconocimiento. A falta, justamente, de reconocimientos políticos y sociales o de la propia movilización de los grupos de pertenencia. Una manera probablemente elegante de celebrar la “resistencia” de los oprimidos y, tal vez, de “devolverle” la voz al pueblo. Sin dejar de admitir las resistencias —que existieron-existen y seguirán por esa vía— queda pendiente todavía una tarea por cumplir que consiste en revelar, descubrir, los mecanismos —todos los mecanismos cualquiera sea su registro— por los cuales se manifiestan los problemas clásicos del poder: ordenar las multiplicidades, articular el todo y sus partes, relacionar estas últimas entre sí. Es decir, buscar, agotar, todas las formas de la integración ante un mundo que se desintegra.

¹⁹ Éditions du Seuil, París, febrero, 1993.