

¿La comezón posmoderna o el pensamiento de la crisis?

Sea como fuere, lo que está en juego es la potencia contra el poder, aun cuando aquella no pueda avanzar más que disfrazada para no verse aplastada por éste.

ROSSANA REGUILLO
CRUZ

MICHEL MAFFESOLLI

Declaración de principios

En la introducción de *El tiempo de las tribus*, el sociólogo francés Michel Maffesoli, con su aguda ironía señala que “reconocer la nobleza de las masas y de las tribus es patrimonio de una cierta aristocracia del espíritu” y advierte, no obstante, que no debemos confundir la aristocracia con “una determinada capa social ni con un determinado gremio social (y menos aun de especialistas)”. Lo que Maffesoli denomina *aristocracia* y que bien pudiéramos nombrar como aquella apertura y sensibilidad a los cambios y desplazamientos que se han operado en el mundo que vivimos, se halla, según este trabajador de las ideas “repartida equitativamente entre un gran número de estudiantes, trabajadores sociales, personal decisor, periodistas y, naturalmente, todos los que son simplemente gente de cultura” (Maffesoli, 1990: 32).

Es difícil no estar de acuerdo con este planteamiento, cuando por todas partes nos asaltan las evidencias de los cambios en todos los órdenes sociales: en lo económico, en lo político, en lo cultural, pero especialmente en la esfera de la

socialidad, es decir, en las formas en que interactuamos entre nosotros, en las maneras en que nos representamos y ordenamos el mundo, en los modos de vivir la vida cotidiana.

Uno pudiera pensar, al contemplar por un momento el paisaje social, que las brújulas se han dislocado, pero una mirada más atenta y arriesgada podría llevarnos a pensar que quizá, el problema es que acostumbrados a que nuestros "instrumentos de medición" calculen con precisión la dirección correcta, la dimensión y volumen exactos de los objetos de nuestra vida y marquen, repetida y ordenadamente, los ciclos que definen los tránsitos en el mundo social, nos dificulta re-pensar los problemas desde otra perspectiva, arriesgar nuestros marcos de comprensión, ignorando que el reconocimiento y apropiación del mundo que nos rodea siempre es una aventura no acabada, que nunca está exenta de incertidumbre.

Es indudable que la palabra *crisis* está presente y domina no sólo los grandes discursos económicos, políticos y sociales. Como la humedad, esta palabra penetra los discursos cotidianos y reelabora las representaciones de la vida. Basta escuchar las conversaciones en los mercados, en la plaza, en los cafés, para captar los múltiples nombres de la *crisis* y los diversos asuntos que ella nombra.

Ella asume diversos disfraces, se viste con ropajes de gala o con andrajos, con tintes de retórica o poética, como renuncia o esperanza, pero en el fondo su carácter es el mismo: la crisis de los poderes, agotamiento de los modelos, de los discursos.

Para Maffesolli, "asistimos a la muerte del universo político y a la entrada en el orden de la socialidad" (Maffesolli, 1990: 95), una socialidad que reinstaura el localismo, los valores cotidianos, nuevas agregaciones sociales que no pasan por la institucionalidad, una socialidad que modula de maneras diferentes lo político. ¿Maneras de hacer frente a la *crisis*?

Si nos situamos en un pensamiento pendular, podemos ver en estas formas de socialidad el otro rostro de la

homogeneización, de la uniformidad, de la globalización, que acá se enfrentan a la diversidad y a la fragmentación.

Emergencia de grupos sociales unidos en torno a objetos tan diversos como la filosofía oriental, los derechos humanos, la ecología, la libertad sexual, la defensa del voto, el patrimonio cultural, el saber mesoamericano; frente a las transmisiones televisivas que alcanzan a 300 millones de espectadores, mercancías que circulan “libremente” por todo el orbe, industrias culturales que proponen modelos y respuestas, velocidad y ubicuidad de la información.

El quiebre de fronteras que podría representar el espíritu moderno se estrella contra el levantamiento de murallas de otra índole, choca con los pequeños nichos comunitarios que protegen y aíslan y, sin embargo, conectan y despliegan la energía social. En ese sentido, quizá preguntarse por la vida contemporánea implica abandonar certezas, optar por la vía nómada, por la persecución intinerante (Ibáñez, 1990) hasta volver inteligible el mundo que vivimos.

Así como la crisis, la posmodernidad es el nombre ambiguo de muchos desencantos, de pensamientos y sentimientos difusos, contrapuestos, y especialmente el cuestionamiento de algunos de los fundamentos de la modernidad: la razón, la verdad y la historia (Beller Taboada, 1991). Sin embargo, algunas de sus connotaciones la dotan de un sentido preocupante: el del escepticismo, la indiferencia y la renuncia. Pese a compartir lo que Lyotard le escribe a Rogozinski, allá por 1985, donde dice “...los signos del ideal se han embrollado. Una guerra de liberación no anuncia que la humanidad continúa emancipándose. La apertura de un nuevo mercado no anuncia que la humanidad continúe enriqueciéndose. La escuela no forma nuevos ciudadanos; cuando mucho forma profesionales. ¿Con qué legitimación contamos para continuar el desarrollo?” (Lyotard, 1990), precisamente porque creemos que los hombres aprenden a emanciparse, a sortear las crisis económicas y se vuelven “nuevos” ciudadanos, al margen o en contra del Estado y del mercado, hay que re-inventar (hacer venir) los signos del ideal, no para legimitar el desarrollo de

unos cuantos en perjuicio de los muchos, no para encontrar *la verdad*, sino para que florezcan *las verdades*. Contra la “comezón” posmoderna, el pensamiento de la crisis, abierto, itinerante.

Breve repaso a los supuestos

A grandes rasgos podemos encontrar dos posiciones contrarias en cuanto a la posmodernidad. De un lado aquellas que centran la discusión en las diferencias, expresión de las diferencias como indicadores de democracia. Esta posición llevaría al rechazo de lo “opuesto”, formulado como “grandes relatos” (Lyotard, 1984), sea en el ámbito político, en el religioso, en el social. Los grandes paradigmas detentadores y explicadores de la realidad han desaparecido. De esta posición se desprende la idea de separación radical entre la modernidad y la posmodernidad, en el sentido de la transformación radical del mundo que nos trae un nuevo tiempo, unos nuevos valores, un nuevo universo.

De otro lado están las posiciones que sostienen que esto es falso, que la posmodernidad es solamente ideología. Aquí la modernidad se concibe como un proyecto no acabado y que lo que en realidad existe son “los equívocos de la modernidad” (Habermas, 1981). En tanto, lo que tenemos son equívocos, no hay la ruptura expresada en la posición anterior, sino la búsqueda, adecuación y corrección de ese proyecto no alcanzado. Continuidad *vs.* ruptura.

Ciertamente la posmodernidad es mucho más que la afirmación de la diferencia, es una discusión compleja. Podemos apuntar que su importancia es, no si refleja la “realidad” o si es una moda pasajera, sino que es —más allá de las posiciones que puedan tenerse— una *expresión* de las transformaciones, de los cambios. Sin embargo el problema, como ya lo he mencionado más arriba, es que la posmodernidad es muy crítica y severa con la modernidad, pero poco crítica del mundo en que vivimos y además al expresar lo que pasa, imagina que todo el mundo es

posmodernidad, cuando en tanto expresión, es *una* —entre varias— maneras de leer el mundo que vivimos.

El desencanto y desvalorización del progreso, como elementos de una crítica necesaria, trae sin embargo, aparejado en este pensamiento una desvalorización por la historia, por el pasado. En estos momentos de transición, la reflexión seria sobre el pasado y el futuro (como desafío) es una cuestión vital. Por ejemplo, la etiqueta “posmoderno” es colocada indistintamente en fenómenos sociales, estéticos, artísticos, comunicativos; y pasando de los terrenos de la estética se coloca en la discusión económica: transnacionalización, capitalismo flexible, liberalización... Su reino es amplio, de ahí la dificultad y la confusión que genera.

Más que un debate con las posiciones posmodernas, quisiera discutir en las próximas páginas algunos elementos que nos permitieran una reflexión conjunta sobre los indudables cambios que se están produciendo en el ámbito de la vida social.

Narciso y Medusa o lo colectivo imaginario

“La medusa significa una alteridad tan radical que no es posible mirarla sin morir” (Baudrillard, 1991), Narciso es un ser tan bello que no le es posible resistir el impulso de fundirse en él mismo. Mismidad y otredad. Movimiento oscilatorio que agrupa y enfrenta. Ambas figuras, la de Medusa y la de Narciso, son usadas aquí como metáforas de identificación y diferenciación en la vida social. Dualidad en la que cada una de las partes se explica por la existencia de la otra. Asunto que se ha convertido en debate central del fin de milenio. El derecho a la diferencia. Batir de alas de un Otro, que no está más en una isla lejana y exótica, sino cercano y próximo.

Narciso: poder de seducción del grupo, el colectivo imaginario que funda un nosotros enamorado de sí mismo, volcado hacia sí mismo: sectas, ecologistas, defensores de los derechos humanos, grupos de defensa de la tradición, la moral y las buenas costumbres. Los colores y las ideologías son

infinitos. Medusa: el otro amenazante, destructor, “epicentro del terror”, el octavo pasajero o el replicante de Riddley Scott, el chicano, el homosexual, la mujer. Y sin embargo, Narciso es Medusa cuando la mirada es exterior; Medusa es Narciso cuando la mirada es interior, juego de espejos en el que los grupos van construyendo los límites de su identidad en relación al Otro, a los otros. Esta problemática tiene diversas escalas, que van desde la cuestión internacional y macro, hasta la existencia de pequeños grupos y sus microuniversos.

Por ejemplo, en la escala nacional podemos decir que la discusión sobre la identidad y la diferenciación cobra especial importancia en los problemas que enfrenta México y que se agudizarán en los próximos años, en el sentido de que el nuestro es un país con historia, que inició el debate sobre la identidad nacional hace muchos años, que habló fuerte y en voz alta sobre el imperialismo norteamericano. Y ahora, precisamente, su proyecto futuro se basa en la integración a un bloque que era “el otro”, el extraño, el dominador. El problema es complejo y va mucho más allá de las dimensiones económicas.

Es indiscutible que este debate no puede centrarse exclusivamente en las implicaciones tecnológicas y económicas, que focalizan el problema como cuestión de costos, de progreso, de empleos, de competitividad. La integración coloca en el debate un asunto importante, el de la identidad. Sin embargo, parece que tenemos fuertes problemas para hablar de los otros, cuando hablamos de nosotros mismos. Repetimos constantemente que el mundo está cambiando y sin embargo mantenemos la mirada sobre nuestros propios procesos. Por ejemplo, en el caso de Guadalajara, volvemos —como Narciso— la mirada hacia nosotros mismos, tenemos una visión parroquial del mundo, como lo otro ajeno. Cuando ver el mundo nos lleva a una comprensión más rica y profunda de nuestros propios problemas.

¿Hay incapacidad o miedo paralizante a plantear la discusión en otros términos? a aceptar que la “esencia” de

nuestra identidad local es sólo un mito. Una visita al Roxy⁴ es suficiente para ver que nuestra juventud construye su identidad con referentes que son mundiales, desde luego que re-elaborados y vividos en la experiencia próxima. Un somero análisis de la programación cinematográfica y televisiva en la ciudad indica los referentes amplios que alimentan las representaciones colectivas; un paseo por la noche citadina revela la existencia de “ejemplares” que pueden calificarse de “posmodernos” (o ¿pre-antiguos?).

Es decir, existen elementos de globalización que no podemos ignorar. Este proceso es abarcativo y comun. Esto es, la afirmación de la diferencia y la cuestión de las identidades se plantea porque representa un problema, un asunto se discute cuando es problema. En la antigüedad no existían los diferentes, ni los otros; existían los negros, los indios, los salvajes y el asunto se resolvía con la masacre. Como ya he dicho, actualmente se nos acabaron los salvajes y primitivos y comenzó la globalización, se aceleró, colocando “nuevos” elementos en el escenario.

Los escenarios de la crisis

Quisiera desplazarme ahora a otra escala y pensar la ciudad, la comunicación y la cultura en tanto que considero que la ciudad es uno de los escenarios privilegiados de la *crisis*, entendida en su doble tensión, como el estallamiento de certezas y como emergencia de discursos y prácticas en todos los órdenes de la vida. Ciudad que no es sólo tamaño, densidad, o edificios y plazas, sino fundamentalmente la organización de la diversidad. Ahí, los diversos con sus luchas y pactos por el establecimiento de normas, valores, representaciones que definen lo propio de lo ajeno, lo permitido de lo prohibido, coordinadas espacio-temporales que orientan lo privado y lo público, lo laboral y lo lúdico, el tiempo cotidiano y el tiempo de excepción. ¿Cómo aprehender un objeto tan complejo y opaco? ¿a través de qué categorías acercarse a la experiencia urbana?

4 El Roxy es un centro cultural que opera en la ciudad de Guadalajara desde el 18 de mayo de 1990. Pensado esencialmente como un espacio para las expresiones artísticas y culturales, se ha convertido en lugar de encuentro de propuestas, de proyectos y de actores sociales diversos.

Recientemente en el campo de la comunicación empieza a aparecer el interés por el estudio y análisis de la ciudad y sus vinculaciones con lo local, lo nacional, lo transnacional y la globalización. Acercamientos sociosemióticos y antropológicos que han priorizado por un lado el estudio de la pertenencia territorial como base para el intercambio de significados, tanto en sus procesos de producción como de recepción; la ciudad como el espacio desde el que se construyen códigos o se “descodifican” significados. Por otro lado, aquellos que se preocupan por las maneras en que los medios de comunicación y las nuevas tecnologías “afectan” la visión-relación con el entorno y las formas de sociabilidad.

El objeto es complejo y se resiste a ser aprehendido bajo una sola perspectiva. ¿Cómo entender, por ejemplo, la ciudad al margen de los medios de comunicación que se han convertido no sólo en proveedores de información y entretenimiento, sino en verdaderos agentes socializadores? O cómo abordar la problemática de los medios, sin considerar a los actores que desde “lugares” sociales específicos se relacionan con estos medios. La pregunta no es sencilla, y para documentar su extrema dificultad, me he permitido seleccionar una serie de “cápsulas” recogidas del acontecer reciente de esta ciudad:

Imagen 1: El dos de septiembre de 1993 aparecía muerto Jesús González, de 28 años. Su cuerpo se rompió: moretes, quemaduras, uñas arrancadas. Murió a consecuencia del “interrogatorio”, al que fue sometido por la policía judicial (Siglo 21, 28/9/93).

Imagen 2: La junta directiva de colonos de la Colonia Providencia discute la posibilidad de restringir, mediante el pago de cuotas, el acceso al Parque Rubén Darío. El motivo: impedir la entrada a los indígenas que domingo a domingo pasean por el parque y que entre semana trabajan como sirvientes en las casas de esa misma colonia (Siglo 21, 27/9/93 y Radio Metrópoli).

Imagen 3: Los estados de alerta se multiplican en todas las zonas de la ciudad: derrames de hidrocarburos, explosividad en las alcantarillas, miedo al subsuelo.

Imagen 4: Los organizadores de la Feria Internacional del Libro informan sobre las actividades que habrán de desarrollarse en la FIL este año: la feria se dedica a Colombia (Siglo 21; 26/9/93). Un funcionario universitario comenta en “broma” (*off record*), que Colombia y Guadalajara tienen en común el narcotráfico.

Todas estas imágenes conforman la agenda de lo que se discute en el espacio público y que están ahí, al alcance del ciudadano. Asuntos diversos como la seguridad pública, abusos de poder, violación a los derechos humanos, segregación urbana, riesgo y contingencias ambientales, cultura y “banalidades”. Mosaico que se mezcla en la experiencia del actor, que en solitario o en colectivo, habrá de procesar, asimilar o excluir estos “insumos” hasta configurar un paisaje urbano manejable, tensionado a su vez por pertenencias territoriales, adscripción a grupos, nivel socioeconómico, escolaridad, etc.

La experiencia urbana es entonces heterogénea, armada por fragmentos que adquieren sentidos específicos de acuerdo, como hemos esbozado, a las características sociales del actor, a su posicionamiento en la estructura social, a sus competencias y capital cultural (Bourdieu, 1987).

La ciudad aparece en toda su complejidad cuando dejamos de concebirla como el “continente” en el que habita gente y en el que “pasan” cosas. Podemos concebirla como un objeto policromático que es *pensado, construido y habitado* por actores sociales que están lejos de la docilidad de que ha querido investirlos el poder. La ciudad en tanto espacio-tiempo se hace continuamente en tres momentos: el pensar, el construir, el habitar. La ciudad es construcción simbólica vivida desde referentes precisos, es una y muchas.

Vista desde fuera la ciudad es historia; mirada y vivida desde dentro es memoria colectiva (Halbwachs, 1986), conectada a la experiencia próxima que permite, no obstante, trascender esta experiencia y superar la atomización de los diversos. Campo de posibilidades que permite el intercambio y el reconocimiento de “algo” que nos es común a pesar de las diferencias.

Podemos decir que las “imágenes” que hemos utilizado más arriba unen a los actores en tanto tematizaciones de una ciudad enfrentada a los avatares de la modernidad: progreso-riesgo, endurecimiento de la violencia “legítima” en contraposición a la emergencia de una sociedad civil más combativa, desdibujamiento de fronteras y límites socioculturales donde se tocan los diversos frente al avance de mecanismos de control. Pero las mismas “imágenes” separan en tanto acontecimientos ignorados o percibidos y valorados según la “tribu” urbana a la que se pertenezca. La ciudad es más que las relaciones entre dominantes y dominados, más que la oposición moderno-tradicional, es un juego en el que pese a la invariabilidad de la regla que lo define, se hace en la jugada, en el movimiento.

Tenemos así la dialéctica que funda la socialidad: identidad-alteridad. Si la ciudad es territorio pensado, construido y habitado por los grupos según su pertenencia, podemos pensarla como lugar de roces y de encuentros, como zona de fricción para Medusas y Narcisos. Se pasa así de “la ciudad legal” a “la ciudad real” (Maffesolli, 1990), en la que entonces es posible encontrar las huellas y las marcas tangibles que los “detentadores” del territorio imprimen al espacio: una calle puede representar la sutil frontera entre lo seguro y lo inseguro; otra, separar lo rico de lo pobre; plazas y jardines pueden perder su condición de “públicos” cuando Narciso se siente amenazado por Medusa; en contraste, ciertos lugares se viven como extensión del espacio privado por la seguridad que representan y por el dominio ejercido sobre el paisaje.

Esto no significa que exista una especie de pensamiento mágico que asigne de manera espontánea fronteras, límites

y valores al territorio construido, sino que los códigos y rituales que orientan y definen el “uso” de la ciudad se re-elaboran constantemente en la interacción, entendida ésta como negociación, complicidad o enfrentamiento. Bajo esta perspectiva la ciudad no se agota en el imperativo territorial, sino que se constituye en un espacio múltiple, de relaciones complejas, por el que circulan —a veces en paz, a veces en conflicto— diferentes visiones y versiones del mundo (Reguillo, 1991).

La ciudad y el espacio público

A este panorama, ya de suyo complejo, en el que tratamos de enfatizar la idea de una ciudad que se construye en la negociación constante, se añade el papel fundamental que juegan los medios de comunicación y las industrias culturales, que se constituyen en el nuevo “espacio público” que no sólo permite a la sociedad la comunicación hacia lo interior de sus fronteras, sino además —de ahí su especial relevancia— posibilitan el contacto entre sociedades distintas al traer hechos lejanos y visiones del mundo aparentemente ajenas a la experiencia local, problematizando con esto la interacción de los actores ciudadanos, que encontrarán en estos medios, discursos-imágenes, referentes para la acción.

Con esto queremos decir que los medios de comunicación que acercan realidades al tiempo que las objetivan en productos concretos, contribuyen al descentramiento de los grupos sociales por contacto con la afirmación de realidades que introducen elementos para la interacción comunicativa. Así, los medios se constituyen en el punto de contacto no sólo entre gobernantes y gobernados, sino entre grupos distintos entre sí: intersección entre productos homogeneizantes y sensibilidades distintas.

Durante mucho tiempo la investigación de la comunicación ha centrado el estudio de los medios enfatizando las condiciones sociales de su producción y dejando de lado sus condiciones sociales de circulación y reconocimiento. Ello ha

impedido el reconocimiento del papel que juegan las diferencias, desniveles y disimetrías en cuanto a la apropiación de los discursos que se ofrecen a través de estos. En ese mismo sentido, hay implícita o una especie de temor a las “nuevas tecnologías” o una fascinación absoluta, como si en el medio mismo y en su especificidad tecnológica estuvieran el poder destructivo o la solución a los problemas de la sociedad. Pero ni temor ni entrega explican la tensión ni la complejidad de las relaciones entre estructura y práctica, entre participación social y formas de control, ya que el poder aparece como un monstruo de una sola cara, que unos sujetos (minoritarios) ejercen sobre otros sujetos (mayoritarios) y ocultan las estrategias de resistencia, que no son sino otra forma de poder. A todo poder se le opone otro poder en sentido contrario (Foucault, 1980).

Es así que podemos afirmar que Narciso se ve necesariamente interpelado por las múltiples voces de Medusa, con la mediación por ejemplo de la televisión, del cine, del radio, que con este descentramiento y lejanía, tienden a aminorar los miedos a los “efectos nocivos” de una exposición prolongada a esas alteridades. A manera de hipótesis, puesto que falta un largo trecho por andar en cuanto a nuestra comprensión de la recepción y sus mediaciones,⁵ pero avalada por algunos años de estudios empíricos con grupos sociales diferentes, podemos plantear que mientras el contacto *vis a vis* entre grupos genera mayores defensas e intolerancia, el contacto entre posiciones diversas a partir de los medios tiende a suavizar las reacciones de intolerancia en la medida en que el receptor posee o cree poseer el control sobre el aparato y eso le permite externar con más facilidad sus críticas, discrepancias y adscripciones, e incluso sus dudas. Además resulta interesante cómo los receptores desplazan su antagonismo hacia el medio en sí.⁶

El acceso de los grupos sociales a los medios es una cuestión de vital importancia. En él va en juego no sólo el derecho a la afirmación de la diferencia, sino el fundamento mismo de una democracia cuya existencia no puede pensarse al margen

5 En esta línea el trabajo pionero de Guillermo Orozco, sobre las mediaciones de la recepción televisiva (1991, 1992) y el trabajo sobre audiencias de James Lull (1992a; 1992b).

6 Un ejemplo de esto último es la reciente campaña anti-Televisa iniciada por el grupo Fuerza Alianza de Opinión Pública, que agrupa bajo el mismo patrón de inmoralidad a Yuri, Cristina Saralegui, Nino Canón, la campaña de prevención contra el cáncer, etc. y la emprende contra Televisa. Cfr. Fernando González “Televisión: del claroscuro objeto de la inmoralidad” en *Siglo 21* 30/3/93 y Rossana Reguillo “La ciudad de los milagros: movimientos sociales y políticas culturales”, en *Día-logos de la Comunicación* No. 38, FELAFACS, Lima.

de este espacio público creado por los medios y esto no es ninguna novedad. Revisando la historia se encontrarán las huellas de la lucha por acceder al espacio público o sacavar su orden legítimo: las representaciones populares en los atrios de las iglesias en la edad media (Le Goff, 1986), los pasquines y periódicos estudiados por Gramsci (1970), las representaciones teatrales en las fábricas y las escuelas en la Alemania de Bertolt Brecht (Williams, 1981)... los ejemplos se multiplican.

La conquista de una cada vez más sofisticada tecnología con sus satélites, sus lucecitas laser, sus redes telemáticas, potencian la simultaneidad, la inmediatez y la ubicuidad de la información, trayendo consigo un creciente contacto entre sociedades diversas, entre grupos distintos. Puede argumentarse en contra, que todo esto va de la mano de la lógica del mercado que busca homogeneizar, uniformar el consumo, pero desde un optimismo moderado puede contra argumentarse que hay cosas que escapan a esta lógica implacable, y existen por fuera de la intención programadora del mercado. Por ejemplo, en su lúcido análisis sobre la televisión, señala Dominique Walton que “la paradoja consiste en que, en numerosas esferas la imagen de la televisión ha tenido una dimensión democrática que nadie ha percibido, salvo los profesionales; los intelectuales, en cambio, a pesar de tener fama de expertos en democracia, prefirieron ver en ella un peligro. En realidad el sentido flotante, la pluralidad de interpretaciones, la polisemia fueron más bien considerados factores ambiguos y peligrosos antes que una posibilidad de libertad para los espectadores” (Walton, 1992: 75).

El reto estriba en no sobrevalorar el papel de los medios en la socialidad contemporánea, o ignorarlos, pero quizá lo más importante y lo más difícil es no otorgarles una determinación *a priori*. El rechazo intolerante o la entrega acrítica están hechos de la misma cosa: de conferirle y otorgarle al sujeto o al objeto un poder absoluto sobre nosotros.

Vuelvo sobre Maffesolli. En su reflexión sobre el papel de los medios para lo que él denomina “la socialidad del tribalismo, de la proxemia”, el autor nos dice que

...el contenido (en los medios) dista mucho de ser desdeñable para algunos; pero es por confortar el sentimiento de participación en un grupo más amplio, de salir de sí, por lo que vale para la mayoría...se está más atento al continente, el cual sirve de telón de fondo, crea ambiente y, por ello mismo, *une*. En todos los casos lo que está en cuestión es, ante todo, lo que permite la expresión de una emoción común, lo que hace que nos reconozcamos en comunión con otros. Quién sabe si la multiplicación de las televisiones o de las radios locales no acabe favoreciendo precisamente dicha sensibilidad” (Maffesolli, 1990: 64)

Se insiste aquí en que a las grandes maquinarias económicas, políticas, uniformadoras e invasoras, con sus *fast food*, moda *light* y visiones *soft*, se oponen reapropiaciones locales que neutralizan el avasallador avance de la tecnología y del progreso. Sólo en la medida en que seamos capaces de entender este juego de avances y repliegues, de conquistas y pérdidas y de mundialización con acentuación de valores locales, podremos abandonar los imperativos del “deber ser”, para a partir de lo que somos, imaginar mundos posibles en los que Narcisos y Medusas puedan confrontarse enriquecedoramente, achicando los territorios del desencuentro y la desigualdad, en un nuevo sentido de lo político que no es sino una modulación de la pasión.

Notas Finales

En *El Péndulo de Foucault*, Umberto Eco nos narra cómo el protagonista cae víctima de un *plan* del que no sabemos a ciencia cierta (hermenéutica *dixit*) si fue producto de su propia invención, temores y fantasías, es decir, como profecía autocumplida, o si en realidad existió tal plan y él fue simplemente la pieza clave para su realización. Me parece

que este texto puede servir como metáfora de la realidad social que atravesamos: nos asumimos víctimas de un plan al que sin embargo ayudamos a realizar cotidianamente.

La realidad no es unidimensional, habita en mil partes distintas, en la luz y en la oscuridad, en los grandes acontecimientos y en los grandes relatos, pero despliega toda su potencia en esos momentos difíciles de retener que llamamos vida cotidiana, ahí donde la “posmodernidad” deja de ser debate estéril para convertirse en práctica sin nombre, en sentidos de la existencia, en mezclas que desde siempre han existido: calaveras en día de brujas, nopales de plástico, micky mouse en platos de barro, la “señorita cara de pizza” entonada tanto por la banda como por los niños “bien” de los colegios “bien”. Algunos están fascinados con su “descubrimiento” de estas mezclas híbridas y posmodernas. Cabe advertirles —pese a su desencanto— que aquí ya eramos *pos* antes de ser modernos y que en todo caso, lo que va en juego es cómo la Historia con mayúsculas está dejando lugar a las historias y en eso sí nos estamos estrenando, descubriendo al “México profundo”, que late tras el muro de adobe, en la oscuridad del Roxy, en la fiesta de la “generala” de Zapopan, en los esfuerzos por dotar de sentido a esta realidad plagada de imágenes contradictorias y cambiantes y en la lucha cotidiana de los grupos sociales por acceder al espacio público.

Referencias Bibliográficas

- AGUILAR CAMÍN, H. (1984): "Descenso del milagro: el sistema político mexicano", revista *Siempre* # 1185 (17 oct.), pp.36-42.
- ANDIÓN, Eduardo (1992): *Lógica y sociológica de las prácticas simbólicas*, Tesis profesional, Universidad Anáhuac, México.
- ARENDT, Hanna (1993): *La condición humana*, Paidós, España.
- ARISTÓTELES (1967): *Analíticos Posteriores* II, 19, 99b/100b. *Obras*, Aguilar, España.
- BARBALET, J.M. (1988): *Citizenship: Rights, Struggle and Class Inequality*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- BARTRA, R. (1986): "México: cultura y poder político", en J. LABASTIDA (coord.): *Los nuevos procesos sociales y la teoría política contemporánea*, Siglo XXI/IIS-UNAM, México.
- BAUDRILLARD, Jean (1991): *La transparencia del mal. Ensayo sobre los fenómenos extremos*. Anagrama. Barcelona.
- BELLER TABOADA, Walter (1991): "Fundamento sin fundamento", en *La Posmodernidad*. UAM-Xochimilco, México.
- BELLO, Gabriel et al. (1990): *Comunidad y utopía*. Lerna, Barcelona.
- BIZBERG, I. (1990): "El régimen político mexicano ante la modernización", en *Revista Occidental*, año 7, pp.115-143.
- BORÓN, A.A. (1993): "Estado, democracia y movimientos sociales", en *Memoria* # 54, Cemos, (mayo).
- BOURDIEU, Pierre (1987): "Estructuras, habitus y prácticas", en Gilberto GIMÉNEZ (comp.) *La teoría y el análisis de la cultura*. SEPSEP/UdeG/COMECOS, Guadalajara.
- BRUNNER, Jerome (1988): *Realidad mental y mundos posibles*. Gedisa, Barcelona.

- CHATEAU, Jean (1976): *Las fuentes de lo imaginario*. Fondo de Cultura Económica, México.
- COHEN, J. y A. ARATO (1993): "Pluralismo y participación: reconstrucción del concepto de sociedad civil", en *La Cultura*, suplemento de *El Nacional*, (26 de enero-2 de febrero).
- DELEUZE, G. (1977): *Empirismo y subjetividad*. Granica, España.
- DELEUZE, G. (1990): *Pourparlers*. Minuit, Paris.
- DEUTSCH, Karl W. (1971): *Los nervios del gobierno*. Paidós, Buenos Aires.
- DRUCKER, Peter F. (1989): *Las nuevas realidades*. Hermes, México.
- ESCALANTE, F. (1992): Reseña a A.O. HIRSCHMAN, *Retóricas de la intransigencia* (FCE, 1991), en *Estudios Sociológicos* Vol. X, No. 30.
- ESTEVA, Claudio (1972): *Antropología y filosofía*. A. Redondo editor, Barcelona.
- FERGUSON, Marilyn (1989): *La conspiración de acuario*. Kairós, Barcelona.
- FEYERABEND, Paul (1975): *Against Method*. New Left Books, London.
- FEYERABEND, Paul (1992): *Tratado contra el método*. Tecnos, Madrid.
- FOUCAULT, Michel (1980): *Microfísica del poder*. Ediciones La Piqueta, Madrid.
- FUENTES NAVARRO, Raúl (1993): "El futuro del futuro está en el presente." Conferencia en la conmemoración del XXV aniversario de la carrera de ciencias de la comunicación del ITESO, Guadalajara.
- GADAMER, Hans-Georg (1991): *Verdad y método*. Sígueme, Salamanca.
- GARCÍA, María Inés (1991): "La visión del hombre de Foucault", en *La Posmodernidad*. UAM-Xochimilco, México.
- GIDDENS, Anthony (1984): *The Constitution of Society*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles.
- GILLY, A. (1985): "La larga travesía. Parábola del PRI, la democracia y la tortuga", *Nexos* # 91, (julio).
- GONZÁLEZ, Fernando (1991): *Ilusión y grupalidad. Acerca del claro oscuro objeto de los grupos*. Siglo XXI, México.
- GONZÁLEZ, Fernando (1993): "Televisión: del claroscuro objeto de la inmoralidad", en *Siglo 21*. 30 de marzo, Guadalajara.

- GRAMSCI, Antonio (1970): *Antología*. Siglo XXI, México.
- GUATTARI, F. (1990): *Las tres ecologías*. Pre-textos, España.
- GUBERN, Roman (1993): "Nueva mirada a la iconósfera contemporánea", en *La Jornada*, Suplemento de aniversario: Medios lenguaje y sociedad, (25 de septiembre).
- HABERMAS, Jürgen (1981): *La reconstrucción del materialismo histórico*. Taurus, Madrid.
- HABERMAS, Jürgen (1986): "La esfera de lo público", en F. GALVÁN (comp.): *Touraine y Habermas, ensayos de teoría social*, UAP/UAM-Azcapotzalco, México.
- HAYLES, N. Katherine (1993): *La evolución del caos*. Gedisa, Barcelona.
- IBÁÑEZ, Jesús (1990): "Investigación social de segundo orden", en Jesús IBÁÑEZ (coord.) *Nuevos avances en la investigación social*. Textos de la Historia Social del Pensamiento No. 22. Anthropos, Barcelona.
- JAYNES, Julián (1987): *El origen de la conciencia en la ruptura de la mente bicameral*. Fondo de Cultura Económica, México.
- KLAPP, Orrin E. (1985): *Información y moral*. Fondo de Cultura Económica, México.
- KUHN, Thomas S. (1962): *The Structure of Scientific Revolutions*. University of Chicago Press, Chicago.
- LECHNER, N. (1986): *La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado*, CIS/Siglo XXI de España, Madrid.
- LE GOFF, Jacques (1986): *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*. Gedisa. México.
- LOAEZA, S. (1981): "El laberinto de la pasividad", en *Nexos* # 48, (diciembre).
- LÓPEZ DÍAZ, P. (1991): *Crisis del sistema político mexicano*, UNAM, 2a edición, México.
- LORITE MENA, J. (1982): *El animal paradójico: fundamentos de antropología filosófica*. Alianza Universidad, Madrid.
- LUHMANN, Niklas (1991): *Sistemas sociales*. Universidad Iberoamericana/ Alianza, México.
- LULL, James (1992a): "La estructuración de las audiencias masivas", en *Dialogos de la Comunicación* No. 32. FELAFACS, Lima.

- LULL, James (1992b): "Recepción televisiva, reforma y resistencia en China", en Guillermo OROZCO (comp.) *Hablan los televidentes. Estudios de recepción en varios países*. Cuadernos de Comunicación y Prácticas Sociales No. 4. PROICOM. Universidad Iberoamericana, México.
- LUNA, Carlos E. (1991): "La comunicación como interacción social." Ponencia en la Reunión Binacional México-España: Prospectiva de la Sociología. IIS UNAM, México.
- LYOTARD, Jean-Francois (1984): *La condición posmoderna*. Cátedra, Madrid.
- LYOTARD, Jean-Francois (1990): *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Gedisa. México.
- MAFFESOLLI, Michel (1990): *El tiempo de las tribus*. Icaria. Barcelona.
- MARSHALL, T. H. (1950): *Citizenship, Social Class and Other Essays*, Cambridge Univesity Press.
- MARTÍN BARBERO, Jesús (1990): "Comunicación, campo cultural y proyecto mediador", en *Diá-logos de la Comunicación* No 26, FELAFACS, Lima.
- MASSOLO, A. (1992): "La política del barrio", en *Política y cultura* # 1.
- MELUCCI, A. (1985): "El reto simbólico de los movimientos sociales", en *Social Research* Vol 52 # 4.
- MONSIVÁIS, C. (1988): "Notas sobre cultura política en México", en R. CORDERA et al (coord.): *México: el reclamo democrático*, Siglo XXI/ILET, México.
- NÚÑEZ, O. (1990): *Innovaciones democrático-culturales del movimiento urbano popular*, UAM-Azcapotzalco, México.
- OROZCO, Guillermo (1991): *Recepción televisiva. Tres aproximaciones y una razón para su estudio*. Cuadernos de Comunicación y Prácticas Sociales No. 2. PROICOM. Universidad Iberoamericana, México.
- OROZCO, Guillermo (1992): "Familia, televisión y educación en México", en Guillermo OROZCO (comp.) *Hablan los televidentes. Estudios de recepción en varios países*. Cuadernos de Comunicación y Prácticas Sociales No. 4. PROICOM. Universidad Iberoamericana, México.
- PAISLEY, William (1984): "Communication in the Communication Sciences." in DERVIN & VOIGT (eds), *Progress in Communication Sciences Vol V* Ablex, Norwood NJ.
- PAOLI, F. (1988): "Providencialismo, rasgo de la cultura política mexicana", en revista *A* # 23-24, (enero-agosto), México.

- PETERS, John Durham (1988): "The Need for Theoretical Foundations." in *Communication Research* Vol 15 No 3.
- PESCHARD, J. (1985): "Cultura política y participación electoral en México", en *Estudios Políticos*, (enero-marzo).
- PORTANTIERO, J.C. (1992): entrevista en *Política*, suplemento de *El Nacional* (7 de mayo).
- PUTNAM, Hilary (1990): *Representación y realidad*. Gedisa, Barcelona.
- RAMÍREZ SÁIZ, J.M. (1989): "Emergencia y politización de la sociedad civil: Los movimientos sociales en México: 1968-1983", en *Movimientos Sociales*, CISMOS UdeG, Guadalajara.
- RAMÍREZ SÁIZ, J.M. (en prensa): "Movimientos y agrupaciones sociales de Guadalajara en los 90", en revista *Coyuntura*.
- RAMÍREZ SÁIZ, J.M. (en prensa): *Movimientos sociales y política*.
- REGUILLO, Rossana (1991): "La construcción simbólica de la ciudad". Proyecto de Investigación. Doctorado en Ciencias Sociales. UdeG/CIESAS. Guadalajara.
- REGUILLO, Rossana (1992): "Los movimientos sociales. Notas para una discusión", en *Replones* No. 24. ITESO, Guadalajara.
- REGUILLO, Rossana (1993): "La ciudad de los milagros: movimientos sociales y políticas culturales", en *Dia-logos de la Comunicación* No. 38. FELAFACS, Lima.
- RORTY, R. (s/f): *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Cátedra, Madrid.
- SINGH, Jagjit (1972): *Teoría de la información, del lenguaje y de la cibernética*. Alianza editorial, Madrid.
- SORREL, Tom (1993): *La cultura científica*. Península, Barcelona.
- TOURAINÉ, A. (1986): "Los movimientos sociales", en F. GALVÁN (comp.): *Touraine y Habermas, ensayos de teoría social*, UAP/UAM-Azcapotzalco, México.
- TOURAINÉ, A. (1992): *Crítique de la modernité*, Fayard, París.
- VARELA, Francisco et al. (1992): *De cuerpo presente*. Gedisa, Barcelona.
- VATTIMO, Gianni (1990): *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Gedisa, Barcelona.
- WALTON, Dominique (1992): *Elogio del gran público. Una teoría crítica de la televisión*. Gedisa. Col. El Mamífero Parlante. Barcelona.

WILBER, Ken (ed) (1991): *Cuestiones cuánticas*. Kairós, Barcelona.

WILBER, Ken (ed) (1992): *El paradigma holográfico*. Kairós, Barcelona.

WILLIAMS, Raymond (1981): *Cultura. Sociología de la comunicación y del arte*. Paidós Comunicación, Barcelona.

WOODCOCK, Alexander y Monte DAVIS (1986): *Teoría de las catástrofes*. Cátedra, Barcelona.

ZAGAL, H. (1993): *Retórica, inducción y ciencia en Aristóteles: la teoría de la epagoge*. Universidad Panamericana, México.

ZALABAK, S. (1993): *Understanding Organizational Communication*. University of Colorado.