

Saber y poder de representación: la(s) disputa(s) por el espacio interpretativo

ROSSANA REGUILLO¹

El artículo aborda el análisis de las relaciones entre saber(es) y poder(es) de representación, esto es, aquel poder que es capaz de construir y configurar visibilidad y sentido sobre la realidad, estabilizando ciertos sentidos sociales sobre el mundo y su funcionamiento. Se busca ubicar la discusión en el contexto del neoliberalismo/neoconservadurismo, bajo el supuesto de que tal binomio agudiza la disputa por la apropiación del espacio interpretativo. A través de dos analizadores principales (el de las representaciones autoritarias y el de las terapéuticas), se discuten y marcan algunos cambios en el estatuto de los saberes y sus formas de legitimación, y el papel que en esto juegan varios actores centrales como los medios de comunicación, la escuela, las industrias culturales, etc.

PALABRAS CLAVE: políticas de representación; saber, neoliberalismo, comunicación, poder, espacio interpretativo.

The article deals with the analysis of the relations between knowledge and power of representation, which is defined here as the one power that is able to build and configure visibility and sense of reality, stabilizing some senses on the social world and its operation. I want to locate the discussion in the context of neoliberalism / neo-conservatism, under the assumption that these forms sharpen the dispute over the "ownership" of interpretive space. Through two major analyzers (authoritarian representations and therapeutic representations), we discuss some changes in the status of knowledge and forms of legitimacy and the central role of various actors in this play: media communication, schools, and cultural industries, among others.

KEY WORDS: politics of representation, knowledge, neoliberalism, communication, power, interpretative space.

¹ Instituto Tecnológico de Estudios Superiores y de Occidente (ITESO)
Correo electrónico: rossana@iteso.mx

En la actualidad, el sistema-mundo moderno se encuentra ante una bifurcación fundamental. Atraviesa una crisis sistémica, que en consecuencia afecta también las estructuras del saber. Así, tenemos frente a nosotros no una sino dos grandes incertidumbres sociales: cuál será la naturaleza del nuevo sistema histórico que estamos construyendo y cuál será la epistemología de nuestras nuevas estructuras del saber. La resolución de las dos incertidumbres implica conflictos cuyo resultado no puede preverse, pero las dos marcan el fin del mundo que conocemos.

Immanuel Wallerstein

La necesidad de diferenciar entre el fatalismo y el pesimismo realista parece hoy día una cuestión vital; va en ello la posibilidad de contrarrestar la descalificación *a priori* de las voces que no se suman ni a los cantos celebratorios de la globalización, ni a los entusiasmos desmedidos por los brotes esperanzadores de la acción colectiva que, aunque sin duda, son muestras de imaginación política y capacidad de resistencia, no logran acumular poder suficiente para revertir los efectos perversos del modelo sociopolítico dominante. Pero, quizás, de manera fundamental el pesimismo realista debe poder desmarcarse de su frecuente asimilación al pensamiento “apocalíptico”, como si la crítica y la documentación de los “efectos” de las políticas de inspiración neoliberal y su apabullante y “aséptica” aplicación en distintas regiones del globo amenazaran con romper el equilibrio –precario– y la posibilidad de continuidad entre este presente caótico y el futuro imaginado.

Asumo entonces que estas páginas están pensadas y escritas desde un “pesimismo realista” pero no desde el fatalismo. Los argumentos que articulan su análisis, se inscriben no en una posición apocalíptica o catastrofista, sino en la preocupación (y ocupación) en torno a la erosión creciente del pacto de sociabilidad² y a la irrupción de fuer-

² A la que quisiera distinguir de “socialidad”, en la formulación elaborada por el primer Maffessoli (1990) y ampliamente desarrollada y analizada por Jesús Martín Barbero, ver por ejemplo (1998), quien formula esta noción como “el modo de estar juntos, de una sociedad”. En mi trabajo he tratado

zas que reorganizan el espacio de significación, de pertenencia y de las prácticas sociales, en un contexto sacudido por viejos-nuevos riesgos derivados del proyecto moderno y su episteme civilizatoria, que no es homogénea, ni lineal, ni unívoca, en tanto este “proyecto civilizatorio” comportaría tanto rasgos arcaicos, residuales como modernos, por ponerlo en los términos utilizados por Raymond Williams (1981) para caracterizar la cultura.

El presente ensayo se inscribe en la tradición de la crítica cultural cuya potencia, tanto como sus límites, están dados por posibilitar una cierta “libertad” enunciativa a su autor/a, permitiendo un movimiento que va de lo teórico al proceso interpretativo en el que la evidencia empírica opera como soporte analítico pero no constituye su sustancia. Se trata de un ejercicio del pensamiento reflexivo cuyo sentido es el de “arriesgar” un conjunto de hipótesis interpretativas en una construcción abierta.

El tema central que articula estas páginas es el de las relaciones entre saber(es) y el poder(es) de representación en el contexto del neoliberalismo, en el que se agudiza la disputa por apropiarse del espacio interpretativo. En otras palabras, me interesa marcar algunos cambios en el estatuto del saber (legítimo o legitimado) vinculado a la lucha entre diversos actores y fuerzas por “apropiarse” del poder de representación, al que entiendo como el poder que es capaz de construir y configurar visibilidad y sentido sobre la realidad haciendo (a)parecer esa representación no sólo como la única posible, sino además como

de distinguir entre socialidad (la sociedad haciéndose, comunicándose), de la sociabilidad (la sociedad estructurándose, organizándose). Se trata de una distinción con fines analíticos, cuyo sentido es el de atender los matices en las dos caras de un mismo fenómeno: el proceso social y el proceso político. Planteado en otros términos, aunque evidentemente toda estructuración supone comunicación, no toda comunicación, performatividad, ritualidad comunicativa se convierte en organización o estructura. Por ello, y de cara a los desafíos que enfrentamos, considero que la “sociedad estructurándose”, sin menoscabo de sus formas comunicativas, rituales o performativas, es un tema nodal para comprender “lo contemporáneo”, tanto en sus dimensiones subjetivas como estructurales.

algo “natural”, “buena o mala”, “deseable o indeseable”; el poder de representación tiene el poder de “estabilizar” ciertos sentidos sociales sobre el mundo y su funcionamiento.

Pero este poder resulta insuficiente si al mismo tiempo no construye y gestiona un espacio interpretativo –al que entiendo como escenario, contexto, institución– que opera como plataforma en la que descansan, se ingresan o se clausuran los sentidos sociales de la vida. La disputa por el espacio interpretativo es la disputa por la voluntad “política” de la sociedad y, en este sentido, no es un espacio que se conquiste de una vez y para siempre, en tanto, lo sabemos, existen resistencias, narrativas de contestación, impugnaciones. No es pues un espacio uniforme y sin fisuras; el mantenimiento y control de este espacio interpretativo exige de los poderes una inversión constante sustentada tanto en la seducción como en el dominio.

SABERES Y AGENDAS

Parece que nada escapa a la incertidumbre que caracteriza la época por la que atravesamos. Paradójicamente, parecería que cuanto más grande es nuestra habilidad para pensar los largos tiempos de la historia, mejores y más sofisticados nuestros instrumentos para conocer, mayores y más eficaces las posibilidades de intercambios entre culturas y países, somos menos capaces de lidiar con la incertidumbre.

El saber académico que construyó sus prestigios apelando a las “ciencias de la certidumbre”, a la verdad “incontestable” de sus dispositivos teóricos y de sus datos, se ve desafiado crecientemente como “una más” entre las otras “formas de verdad” de que dispone hoy la sociedad para atajar la incertidumbre y volver inteligible el mundo, por ejemplo la creencia religiosa, la magia, el discurso mediático, la sabiduría popular.

En este contexto y pese a las enormes diferencias políticas, económicas y culturales que caracterizan la producción de conocimiento especializado entre las llamadas “sociedades metropolitanas” y las “sociedades periféricas”, la(s) crisis(is) del saber académico, configura(n) un horizonte compartido donde una sola certidumbre parece sostenerse: las bases y fundamentos de su legitimidad son inestables, y este saber

no puede reclamar para sí la posesión de las únicas credenciales legítimas para la producción y reproducción del conocimiento.

En la economía política de las ideas, las disputas por-entre-con el saber académico se complejizan y, al mismo tiempo, las antiguas batallas entre campos disciplinarios, entre regiones, entre tradiciones y enfoques parecerían banales, en tanto los ejes vertebradores y legitimadores del saber experto no pasan más que de manera muy reducida por el control de la academia, sea esta metropolitana o periférica; se puede argumentar, por supuesto, que sobrevive una institucionalidad fuerte, con sus homilias y sus rituales, con practicantes organizados en maestros y aprendices, una abundante producción editorial y un espacio altamente regulado por cánones que se sobreviven a sí mismos, sin embargo, el vigor en el interior de un campo, en el sentido que otorga Bourdieu (1990) a este concepto, no significa necesariamente que este logre construir la fuerza necesaria para disputar hegemonía que es, en las sociedades modernas, condición fundamental para mantener el equilibrio secularizador. Y sabemos que para disputar hegemonía se requiere de *eficacia simbólica* que, para bien o para mal, en un mundo que ha “desencantado” la ciencia por distintas vías (la divulgación científica, la democratización del saber, la facilidad de los accesos que suponen las nuevas tecnologías) y en una atmósfera de creciente descalificación de (ciertos) saberes expertos por su “lentitud”, “ideologización” o la “parcialidad” de sus aportes, es una tarea cuesta arriba para la comunidad organizada de practicantes de las ciencias sociales y las humanidades que quieren reconocer (y seguir reconociendo) en el pensamiento crítico un espacio estratégico para la producción de saberes.

Convencida de que no basta exhibir —una vez más— las carencias con las que la gran mayoría de los académicos y académicas latinoamericanos deben enfrentar el trabajo intelectual en el contexto de la brutal crisis estructural que afecta nuestros países o, desde otro plano, ni volver sobre lo que implica estudiar la nacionalidad como credencial que autorizaría “sin sospechas” la confiabilidad y verdad, o mejor, la fiabilidad del conocimiento, considero que los desafíos actuales para el pensamiento crítico obligan a colocar las preguntas en una lógica geopolítica que considere dos cuestiones básicas: a) de un lado el acoso y descalificación del pensamiento crítico por parte de agentes y políti-

cas de inspiración neoliberal que ganan en espacio de comunicabilidad y en legitimidad;³ y b) de otro lado, la enorme dificultad de construir “agenda” y romper las lógicas que obligan al pensamiento crítico a trabajar desde la reacción y no desde la acción.

Hoy, todo conspira para fortalecer los lugares de enunciación vinculados a las lógicas del mercado, que según los vientos de la oferta y la demanda operan como eficiente maquinaria que produce visibilidad, credibilidad y lo más importante: *agenda*⁴ para el debate. Y diversas evidencias empíricas confirman que los problemas más urgentes vinculados a la comunicación y a la cultura, no alcanzan el estatuto de “agenda”, son apenas temas, discursos, asuntos.

Quiero decir con esto que el poder en cascada que emana de los lugares de enunciación sostenidos por el poder propietario, intermediario y productivo de las empresas culturales, debilita las posibilidades de colocar –en condiciones más equitativas o un poco menos inequitativas– los discursos y explicaciones del mundo que provienen del saber intelectual. Y parecería que por la vía de los hechos, los intelectuales críticos son empujados al silencio, a la descalificación, a la redundancia, invalidados *a priori* y expulsados por una geopolítica de inspiración neoliberal que los utiliza de diversas maneras: como “nota de pie de página”, es decir, como pequeños contrapuntos que incorporan la voz “del experto”, como portadores de cierta legitimidad intelectual, como testigos o “informantes” de primera mano.

En la escena pública contemporánea, compleja, multidimensional, contradictoria, “emergen” figuras y relatos que disputan en el espacio público el monopolio de la representación legítima de la realidad; periodistas, psicólogos mediáticos, religiosos convertidos en orientadores

³ Por ejemplo, la insistencia de reducir la universidad a maquinaria profesionalizante para la reproducción de cuadros-cuerpos dóciles a las necesidades del mercado, operada, entre otros mecanismos, a través de políticas estatales que reducen presupuestos para la investigación o ciertos tipos de investigación.

⁴ Para entender estos mecanismos, me parece fundamental establecer la diferencia política entre tema y agenda. Todas las agendas se sustentan en temas, pero no todos los temas logran transformarse en agendas.

sociales, políticos convertidos en profetas que ejercen como agoreros y al mismo tiempo como “chamanes”, tanto del apocalipsis como de la sanación (como proveedores de recetas para aplacar la incertidumbre).

La lucha por el poder de representación no es nueva. De las llamadas sociedades simples a las sociedades complejas, del mito al logos como dispositivos orientadores del sentido, de la creencia a la razón y viceversa, el poder de representación ha sido un “bien” en disputa nunca del todo monopolizado por las instituciones. El poder de representación configura imaginarios, conduce colectivos, compromete voluntades y produce imperativos en cuyo nombre se actúa.

Sin agotar la interpretación posible, considero que el binomio globalización-neoliberalismo aunado a las transformaciones derivadas de la “tecnologización” del espacio público, no sólo va a introducir nuevas sintaxis, estéticas, valoraciones sino que va a reconfigurar, en las dimensiones locales y globales, los escenarios de disputa por el poder de representación.

Si la hipótesis interpretativa que aquí planteo se sostiene, es posible entonces pensar que la ideología neoliberal y sus narrativas disciplinantes irrumpen en la dinámica sustentada en el precario equilibrio de “la ciudad letrada”⁵ que, para bien y para mal, había venido sosteniendo el campo de saberes legítimos, lugares de poder y hablas autorizadas.

La entrada a este nuevo espacio de interpretación produce una tensión compleja: deja a los “lugares” tradicionales sin habla o los obliga a resguardarse en los saberes y lógicas “preglobalización” al tiempo que diversifica los lugares de enunciación “legítima”.

El neoliberalismo instaura sus reglas del juego y sitúa tempranamente el papel de los oráculos locales: reacción en vez de acción. Y, de otro lado, obliga a la reconversión de los portadores del saber legítimo, que bien por estrategias de sobrevivencia o bien por convencimiento se apropian de los valores centrales del nuevo proyecto: maximización del beneficio, deslocalización, celebración del desmantelamiento del estado de bienestar, individualismo, competitividad. En el caso mexicano, esto es particularmente visible durante el periodo conocido como el “Salinato”, que de 1988 a 1994 desmonta los principales brazos públi-

⁵ Ver a este respecto a Ángel Rama (1985) y Jean Franco (2003).

cos del estado y “limpia” el terreno para el Tratado de Libre Comercio. El proceso cuenta con el apoyo de importantes intelectuales que reconvierten su discurso e inauguran una nueva fase en el campo de disputas por el poder público de representación.⁶

La producción de las representaciones nodales⁷ que se requieren para el primer impulso de la ideología que dé sustento al proyecto neoliberal, no encuentra resistencia o se topa con resistencias periféricas cuyo poder de enunciación y de visibilidad es muy débil.

El vacío “oracular” que se genera en este proceso, aunado al sentimiento generalizado de orfandad y perplejidad que experimenta la sociedad, sacudida por la urgencia de posicionarse en la nueva geometría del adentro y del afuera, convierten el territorio de las representaciones en un codiciado mercado para la producción y administración de las nuevas *doxas* del proyecto neoliberal.

Rotos los equilibrios, en entredicho los lugares tradicionales de saber y especialmente frente al vacío interpretativo, se desata una nueva fase en la lucha por el poder de representación. De la racionalidad tecnocrática,⁸ con su reingeniería social a la diversificación de las ofertas de certidumbre y salvación con su nebulosa esotérica, emergen figuras, espacios, narrativas y retóricas que se disputan “los públicos” ávidos de representaciones orientadoras y de sentidos teleológicos.

Fiel a su propio proyecto, el neoliberalismo estimula la diversificación de los lugares de saber-poder y la “sana competencia” por los

⁶ El grupo *Nexos*, encabezado por Héctor Aguilar Camín, diversifica los lugares de difusión al trasladar el debate de su revista a la naciente neotelevisión mexicana. Y el grupo *Vuelta* (luego convertido en *Letras Libres*), a la sazón ya liderado por Enrique Krauze, discípulo de Octavio Paz, se convierte en una exitosa empresa cultural.

⁷ Llamaré representaciones nodales a aquellas que vehiculizan sentidos políticos fundamentales para la sociabilidad: la democracia, derechos humanos, ciudadanía, violencia, conflicto, diferencia, apertura de mercados.

⁸ Uno de los primeros en reflexionar sobre estas cuestiones fue Jürgen Habermas, quien se anticipó a las implicaciones de lo que hoy son ISO 2000, calidad total, administración por objetivos, enfoques sociotécnicos, etc. Ver Habermas, 1993.

“fieles” devenidos consumidores de ideologías *fast, light, soft*. Dispuestos a consumir las prédicas y los agüeros de los nuevos heraldos, estas audiencias segmentadas terminan abrevando en las aguas del neoliberalismo y su razón instrumental como residuo indisoluble de lo práctico, lo eficaz, lo presente.

Si se acepta como premisa conceptual que lo sistémico trata siempre de colonizar el mundo de la vida (*idem*), el modelo heurístico que de ello podemos extraer es el de “un mundo de la vida”, recolonizado por la incertidumbre, el temor, el control y el “pensamiento único” travestido en múltiples ropajes, formas y retóricas pero sustentado en una misma lógica: la desocialización, la fatalidad y la claudicación de las utopías libertarias en aras de la seguridad.⁹

PROFECÍAS AUTORITARIAS

En el verano de 1993, la revista *Foreign Affairs* publicaba un artículo que desató una intensa polémica. El texto en cuestión “The clash of civilizations”, del profesor de Harvard, Samuel P. Huntington, se convertiría tres años más tarde en un libro igualmente polémico: *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*.

A contravía de la atmósfera epocal en la que se celebraba el advenimiento de la cultura universal que traía aparejada la globalización, la tesis central de Huntington era el vaticinio de la agudización de los conflictos centrados en factores de tipo cultural, en vez de los factores económicos o ideológicos.

Inscrito en la línea de las “profecías contemporáneas” inaugurada por Francis Fukuyama (*El fin de la historia*), el libro del profesor de Harvard sufrió rápidamente el destino que suelen enfrentar los libros con tesis de alto impacto: todos los citan pero muy pocos los leen. Así el “choque de civilizaciones” se convirtió en una especie de estribillo o cita fácil para aludir principalmente al enfrentamiento entre “Occidente” y “Oriente”. Pero al igual que pasó con el libro de Fukuyama y la

⁹ Ha sido Bauman el que ha traído nuevamente la discusión en torno al viejo dilema entre seguridad y libertad. Sugiero muy enfáticamente releer su libro *Community seeking safety in an insecure world* (2001).

saga de los innumerables “fines de algo” que desató, los planteamientos más preocupantes del profesor Huntington fueron invisibilizados por las retóricas más efectistas que encontraban en la expresión “choque de civilizaciones”, los ecos anticipados de los tambores de guerra.

Se debatió poco el concepto de civilización manejado por Huntington, y mucho menos los “cortes” o límites construidos por él para organizar su mapa de “civilizaciones”. Plagado de imprecisiones y dotado de una bola de cristal, el vidente Huntington utiliza en aquel viejo libro un conjunto de datos y estadísticas para ponerlos a funcionar en un marco interpretativo anclado en dos operaciones peligrosas: la certeza de que la realidad es transparente y la ausencia de cualquier duda sobre la homogeneidad de lo que él entiende por “civilizaciones”, ambas operaciones, a su vez, se parapetan en la autoridad enunciativa (autoasignada pero heteropercibida) que otorga la mirada blanca, anglosajona y masculina de un intelectual de Harvard.

Pierre Bourdieu había advertido el peligro de lo que denominó la “ilusión biográfica” (1999), para aludir al proceso mediante el cual un sujeto se apropia de las propiedades de una institución o de una posición de enunciación privilegiada, y desde ese lugar de privilegio reviste su discurso de un efecto de autoridad no sospechoso. El “efecto Huntington” se deja leer desde esta premisa: poner al servicio de una posición neoconservadora –por decir lo menos–, los prestigios, históricamente producidos y culturalmente percibidos, anclados en una posición de enunciación que articula tres dimensiones claves: lo metropolitano-blanco, el lugar de enunciación y lo masculino.

Más allá de discutir las falacias o los grados de verosimilitud en los planteamientos de este autor,¹⁰ lo que aquí llamaré “efecto Huntington”

¹⁰ Que ahora la emprende contra los latinos y especialmente contra los mexicanos avecinados en los Estados Unidos, en su nueva “profecía”, en la que trata de “esclarecer el pasado” como el eremita del Tarot, al proponer que las fuentes nutricias de la identidad estadounidense provienen de los primeros colonos, y al fungir como “terapeuta” al ofrecer un canto celebratorio a la explosión de brotes patrioterios post *september eleven*, como la proliferación de la bandera como símbolo inequívoco del regreso de la Patria. Ver S. Huntington (2004).

y las tres fuentes de prestigio que logro identificar en su enunciación, permiten acercarse a un núcleo de problematizaciones en torno a las figuras del saber y del poder en el contexto del neoliberalismo. Para los efectos de esta discusión me centraré en las dos primeras: lo metropolitano y el lugar de enunciación.

PROFECÍAS QUE VIENEN DEL NORTE

El primer elemento de “prestigio”, el pensamiento metropolitano,¹¹ permite colocar la pregunta en torno a la agudización de los desniveles –que los discursos celebratorios de la globalización ocultan– entre los focos de irradiación y circuitos de circulación que visibilizan los temas, tonos, validez y sus consecuentes efectos de poder-hacer-ver en el espacio público expandido.¹²

En segundo término, el privilegio del “lugar de enunciación” representado, en este caso, tanto por la Universidad de Harvard como por las casas editoriales que publican a Huntington, ratifica que las narrativas dominantes provienen de centros consagrados que logran, no sin resistencia, configurarse no sólo como “temas” sino como agendas que marcan, definen, nombran y dan orden al conjunto de representaciones-discusiones, imaginarios-prácticas que le dan al presente un sentido y una dirección. Asumir, de una manera no fatalista, este asunto implica pensar cuál es el margen de maniobra del pensamiento crítico y cuáles sus posibilidades de acceder al espacio público con sus narrativas de contestación. En América Latina, el pensamiento crítico se ve hoy fuertemente tensionado por dos grandes fuerzas: de un lado, la acumulación de “desniveles” en lo que toca a la dificultad de acceso a los espacios con posibilidades de “acción capilar”,¹³ como la llamaría Foucault y,

¹¹ Ampliamente estudiado por la crítica Nelly Richard (ver 2002:363-371).

¹² He venido utilizando esta formulación (espacio público expandido) para aludir a la esfera globalizada del espacio público, que coloca a escala planetaria un conjunto de representaciones nodales orientadoras. Ver Reguillo, 2002: 63-73.

¹³ De manera metafórica, Foucault señaló que el poder, que no es una cosa sino una red de relaciones, cuando es eficiente, funciona como un me-

por otro, la dificultad de remontar el arrinconamiento, e incluso descalificación con el que este pensamiento es asediado por otras formas de “saber” instrumental, lo que repercute en el desfase con el que se “participa” de los ritmos de la conversación global. El pensamiento crítico trabaja y opera de maneras paralelas a las autopistas por donde circulan las “agendas prioritarias”.¹⁴ Lo que quiero enfatizar es la enorme dificultad para acumular y distribuir saberes críticos y romper el circuito de acción-reacción.

Siguiendo el pensamiento de Michel de Certeau (1996), quien puso en clave analítica la diferencia entre estrategia y táctica como prácticas y lugares diferenciados en las relaciones de poder,¹⁵ es necesario reconocer que a pesar de las grandes conquistas político-cognoscitivas en la trama de la llamada sociedad de la información, las posibilidades reales de contrarrestar o contestar las narrativas de imposición del neoliberalismo son lamentablemente escasas.

En esta línea y continuando con el analizador “Huntington”, cuando a principios de 2004 publicó en un artículo un pequeño adelanto de su nueva proclama a la identidad estadounidense y su visión en torno a lo latino-mexicano como amenaza al orden WASP, en México se de-

canismo de “difusión capilar”, utilizando la noción de vasos capilares, cuya función es la de transportar la sangre oxigenada a diferentes partes del cuerpo y además esos vasos se ramifican formando extensas redes “capilares”. Por acción capilar, que es una formulación propia inspirada en la de “difusión capilar” del propio Foucault, intento señalar que hay escenarios claves con poder para mantener o subvertir la lógica del poder dominante. Los medios de comunicación, por ejemplo, son escenarios privilegiados no sólo para la difusión capilar sino también para la acción capilar. Ver Foucault (2000).

- 14 Un análisis meramente impresionista será suficiente para constatar que la “voz del experto” crítico es utilizada en el espacio público mediatizado como coartada justificatoria o nota de autoridad, pero que rara vez esta voz es protagonista en el “debate”.
- 15 Como sabemos, De Certeau señala que la “estrategia” es el juego del dominador, mientras que la táctica es el juego que juega el dominado en la cancha definida por el dominador.

sató una polémica liderada por *Letras Libres*, que dedicó su edición de abril para debatir y contraargumentar a Huntington. El desnivel en los circuitos de circulación de este “debate” es evidente. El aparato editorial que respalda a Huntington (el grupo Paidós para la edición en castellano y el grupo Simon & Schuster para la edición en inglés), la serie de programas y entrevistas que han colocado en primer plano los argumentos del autor, fortalecen su lugar de enunciación y además de garantizar un impacto de mercado (capilar), operan como una eficiente maquinaria que produce visibilidad, credibilidad y lo más importante: agenda para el debate. En una imagen, “la posición Huntignton” coloca el debate sabiendo de antemano que sus impugnadores tendrán escasas posibilidades de contrarrestar su discurso. Los intelectuales críticos, independientemente de su nacionalidad, son empujados al silencio y la inutilidad: por ejemplo en Estados Unidos, Sontag, Chomsky, Said¹⁶ y otros más, son invalidados *a priori* y expulsados por una geopolítica neoliberal que los utiliza como “nota a pie de página”, ya que en palabras de Bolstansky y Chiappelo, el nuevo espíritu del capitalismo “necesita la ayuda de sus enemigos, de aquellos a quienes indigna y se oponen a él, para encontrar los puntos de apoyo morales que le faltan e incorporar dispositivos de justicia...” (2002: 71).

“Voz en off”, el contrapunto –necesario– que ejerce la crítica, es la ratificación iterativa de la “nobleza democrática” del proyecto neoliberal que en su magnanimidad “tolera” e incorpora disidencias. Pero lo que interesa aquí es la posibilidad de tocar el *sensorium* social que, a la manera benjaminiana, es configurado y, al tiempo, es configurador de representaciones capaces de elevarse a rango de “saberes” orientadores, legitimados, capilares.

En la profecía neoconservadora en tensión, crispada con las lógicas de sostenimiento del neoliberalismo, los otros, los diferentes, los llegados “están sin duda evolucionando, ayudados por la difusión del protestantismo evangélico, es improbable que esa revolución (cultural) esté pronto terminada” opina Huntington (2004:295), para añadir que

¹⁶ La primera y el último ya fallecidos.

mientras tanto, el elevado nivel de inmigración procedente de México sustenta y refuerza entre los mexicano-americanos los valores mexicanos que constituyen la fuente primaria de su *rezagado*¹⁷ progreso educativo y económico y de su asimilación a la sociedad estadounidense (*idem*).¹⁸

“Rezago” y “asimilación”, “atraso” y “progreso”, “el bien” y “el mal”, reemergen en los horizontes del nuevo orden neoliberal como categorías incómodas de una matriz civilizatoria que no logra romper con su vocación etnocéntrica para repartir “etiquetas” que regresan sobre los sistemas de clasificación que establecen la diferencia entre civilización y barbarie.¹⁹

Si los autoritarismos temerosos y sus dispositivos de enunciación, tan en boga desde el quiebre que representa el 2001, configuran un saber sustentado en un poder, se abre a mi juicio una interesante pregunta en torno a la relación compleja y contradictoria entre neoconservadurismo y neoliberalismo. ¿Cómo se concilian ambos “regímenes”, si el segundo apela al individuo, a la deslocalización de las identidades, y el primero apela fuertemente a la comunidad y a la esencialización (territorial y simbólica de las identidades)? La interrogante paradójica en la disputa por la representación, la contestación crítica al neoconservadurismo es en qué medida ello favorece al proyecto neoliberal y viceversa. Lo que quiero señalar es que en el escenario abierto por la globalización neoliberal coexisten fuerzas poderosas y divergentes.

¹⁷ El subrayado es mío.

¹⁸ Al doctor Huntington le parece suficiente evidencia de este “rezago” el hecho de que en 1998, “José reemplazó a Michael como nombre más popular entre los niños recién nacidos tanto de California como de Texas” (*ibid.*: 296). Tal vez podríamos titular este apartado como “la importancia de llamarse ‘Michael!’”.

¹⁹ Sugiero entusiastamente revisar las páginas iniciales del libro de Huntington (pp. 25-44) en las que ofrece, entre otras cosas, su lectura interpretativa del impresionante brote de banderitas (patrioterías) posteriores a los ataques terroristas de 2001. No tienen desperdicio.

PROFECÍAS TERAPÉUTICAS O LA NOSTALGIA DE LA FE

La crítica está tan ocupada denunciando, señalando los peligros del modelo neoliberal, haciendo visibles las asimetrías, que no llega a ocuparse de ofrecer alternativas. El espacio de la esperanza es centralmente administrado por algunos “chamanes” de la autoayuda que desde las trincheras de la diversificada industrial cultural ofertan una preciada, bien escasa “certidumbre”.

La producción de zonas de riesgo cero no es solamente tarea de los guardianes autodesignados de la seguridad,²⁰ sino también del conjunto de figuras mediadoras en la gestión de la incertidumbre, el temor, la infelicidad, que hoy cobran nueva vitalidad. Sanadores, magos, milagrosos, terapeutas holísticos en sus versiones contemporáneas (escritores de *best-sellers*, periodistas, sacerdotes que conducen *talk shows*, neopolíticos con acceso a la contemplación mística de futuros promisorios, médicos, psicólogos, guardianes de la moral y una amplia variedad de figuras que ganan en visibilidad y en poder), dan cuenta de la atmósfera de hiperinflación neorreligiosa²¹ que se respira en los vientos neoliberales.

En el larguísimo anunciado “advenimiento de la era de Acuario”, cobran fuerza las narrativas que renuncian a transformar el mundo y asumen como tarea dotar de nuevos sentidos a ese mundo. En consonancia con los planteamientos de Bauman (2001), en torno a la “insuficiencia biográfica del yo” en la época del neoliberalismo —que podemos traducir como la narrativa precarizada de la propia vida y, de manera especial, la sensación de ser culpable de las dificultades que se enfrentan (de la propia pobreza, de la imposibilidad del acceso al sistema educativo, del desempleo), lo que desplaza la responsabilidad de las

²⁰ Mr. Rumsfeld, a nivel internacional, y el almirante Poindexter, artífice de la nueva *homeland security* a través del proyecto TIA (*Total Information Awareness*), a nivel interno en Estados Unidos.

²¹ Carl Christian Bry ha denominado esta proliferación de religiones encubiertas como “elefantiasis religiosa”. Citado en Ulrich Linse, *Videntes y milagrosos. La búsqueda de la salvación en la era de la industrialización* (p. 226).

instituciones, depositando en los individuos (aislados y fragmentados) el peso de la crisis—,²² quisiera plantear la estrecha relación que encuentro este desplazamiento de la responsabilidad hacia los individuos y el crecimiento de ofertas de sanación.

No es una casualidad que entre los mayores éxitos de venta editorial²³ se cuenten los “decálogos para el bien vivir”, que de las recetas para el éxito profesional a los consejos para volverse una persona deseable y querible, configuran un variopinto inventario de manuales para dotar de “un nuevo” sentido a ese mundo que ha perdido su condición de transformable; se trata entonces de transformar la propia biografía.

Dice Bauman

apartar la culpa de las instituciones y ponerla en la inadecuación del yo, ayuda o bien a desactivar la ira potencialmente perturbadora o bien a refundirla en las pasiones de la autocensura y el desprecio de uno mismo o incluso a re canalizarla hacia la violencia y la tortura contra el propio cuerpo (2001:16).

Faltaría añadir a estos efectos la salida “esotérica”, que en el plano que aquí interesa se canaliza hacia la búsqueda de narrativas heterónomas, es decir, teleológicas capaces de ofrecer al individuo alternativas “a la carta” para hacer frente al reparto inequitativo del riesgo que acompaña el proyecto neoliberal.

En un sentido general podríamos afirmar que el saber que se fortalece en este escenario de búsquedas y ofertas de certidumbre es, de un lado *posproposicional*, es decir, se desmarca de las dimensiones ana-

²² Desde otra perspectiva, García Canclini (2001) ha venido señalando con insistencia que una de las características de las formas que asume el poder hoy, es la de su “deslocalización”, es decir el de la imposibilidad práctica para ubicar de dónde provienen las decisiones, programas y propuestas que afectan la vida de las grandes mayorías.

²³ En 2002, un estudio realizado por la Cámara Mexicana del Libro en colaboración con el Centro Regional para el Fomento del Libro en América Latina y El Caribe, reveló que en México se publicaron, en ese año, 317 nuevos títulos de autoayuda que produjeron en ese mismo año 15 reediciones y 677 reimpressiones, con 3 238 415 ejemplares publicados.

líticas y referenciales del lenguaje y se expresa a través de difusas alegorías como las que caracterizan la obra del exitoso Paulo Coelho²⁴ o de Deepak Chopra, autor del vendidísimo *Cuerpos sin edad, mentes sin tiempo*, entre otros más de 25 triunfos de taquilla.²⁵

Al desmarcarse de la función referencial del lenguaje, la narrativa sanadora genera un amplio espacio de reconocimiento en el que el individuo puede encontrar claves “nítidas” para identificarse con el “guerrero de la luz” de Coelho o con el “señor de la luz” de Chopra. Entre otro conjunto de sanadores contemporáneos, estos autores llenan, satisfacen, se adueñan de un importante mercado de audiencias que emerge del “vacío oracular” generado por el repliegue de las instituciones intermediarias entre la episteme neoliberal y la construcción de subjetividades.

El nudo de estos saberes se aprecia mejor invocando la palabra clave que articula su éxito: *programming* y *deprogramming*. Programar para el éxito y desprogramar para romper con el conjunto de obstáculos siempre de carácter individual que impiden alcanzar la realización. *El camino de la abundancia*, como señala uno de los libros de Chopra, es sólo cuestión de actitud y de cambiar comportamientos. El sistema, las estructuras, las instituciones que administran la gestión neoliberal, no tienen nada que ver con las tragedias cotidianas si la experiencia constante de ser portador de una serie de atributos no convenientes al orden social dominante,²⁶ el peso, está en la inadecuación del yo.

²⁴ Por ejemplo, “el guerrero es dueño del golpe y del perdón. Y sabe usar los dos con la misma habilidad”, dijo Coelho a sus discípulos en el *Manual del guerrero de la luz* (2000:90).

²⁵ El libro aquí referido, con más de dos millones de copias vendidas según Ediciones B, ofrece de un modo “absolutamente útil y práctico”, las “herramientas para modificar nuestra percepción sobre la edad, para conservar la vitalidad, la belleza y la creatividad. Y para valorar al mismo tiempo la sabiduría acumulada a lo largo de la vida”. Consultar www.edicionesb.com

²⁶ Una de mis estudiantes de doctorado narra que uno de sus informantes, un joven de 24 años, “gordito”, de piel morena y baja estatura, trabajador de maquiladoras, asume que su apariencia es la explicación de que lo despidan cada tres meses de estas fábricas en línea, que practican el credo del trabajo flexible.

Lo que parece relevante para el tema que nos ocupa son los efectos disciplinarios de estas narrativas sanadoras que asumen de entrada su desinterés o su incapacidad para transformar el mundo. Se produce una desocialización acelerada, una difuminación de la experiencia colectiva, una fragmentación compuesta por islas de sentido formadas por devotos y creyentes en las que se desdibuja la condición ciudadana. Ese *sensorium* benjaminiano que requiere abreviar en fuentes de sentido para re-encantar un mundo desprovisto de utopías colectivas.²⁷

Lo sustantivo es que ante la carencia de lugares de saber que puedan devenir empoderamiento para construir condiciones de enunciabilidad de narrativas de contestación capaces de producir hegemonía al proponer alternativas viables al pacto social dominante, se fortalecen los sanadores y milagreros que aceptan y usan a su favor el poderoso poder de un orden que no acepta impugnaciones.

LAS AGENDAS “BANALES”

Dije antes que una de las formas de este saber terapéutico era *pospropocional*, por lo que quisiera ahora tocar otra lógica de expresión de estos saberes que, en las antípodas de lo antirreferencial, trabajan a favor de la implantación de “modelos” y ejemplificaciones sociales moralizantes, que se alimentan de la misma lógica: la insuficiencia biográfica.

Me refiero al espacio mediatizado y plagado de moralizadores, vestidos en la figura del conductor mediático que explora y explota por negatividad los modelos de vida adecuados o inadecuados. Un ejemplo de esto son los talk shows,²⁸ un género global que adquiere importancia no sólo por el agotamiento del medio (la televisión), que encuentra en el drama cotidiano de los “vulnerables” fórmulas para el espectáculo en el que son domesticadas, pasteurizadas, las dimensiones políticas

²⁷ Los derechos humanos, la ecología, la ciudadanía, la democracia, parecían narrativas suficientemente sólidas para disputar hegemonía. Hoy, su poder de representación ha sido eclipsado por la gran narrativa de la seguridad, local y globalmente.

²⁸ O la tele-realidad (talk shows, reality shows, info-shows) como la denominan González y Renero (2003).

del drama y exaltado el lado sórdido de las pasiones humanas. Frente a la debilitada capacidad de gestión de la política, estas narrativas logran hacerse cargo de una importante franja de representación social.

Si las narrativas terapéuticas en su versión “sanadora” apelan a las alegorías difusas para interpelar al individuo insatisfecho, el relato moralizante apela a la *víctima* como categoría central: sin víctima no hay relato posible. La víctima es el lugar de condensación para poner en clave interpretativa y “proposicional” el amor, el odio, la caridad, la envidia, la traición, pero siempre desde un supuesto de entrada invariable: “lo desviante, lo bajo, lo maligno, lo perverso”.

Como género global, que importa aquí en tanto configurador de saberes en el espacio-tiempo del neoliberalismo, esta tele-verdad con formatos estandarizados reconocibles en cualquier parte, logra operar un aspecto clave de la globalización: posibilidades de anclaje local a través de su articulación con memorias e identidades localizadas.

Monsiváis ha argumentado, refiriéndose al “Show de Cristina” que:

Voluntaria e involuntariamente, *Cristina* representa las fisuras crecientes de la moral autoritaria mientras garantiza a sus anunciantes que las “audacias” presentadas ya forman parte del repertorio social. Así el eje del programa no son las situaciones extremas sino el reconocimiento de la nueva moral pública que, entre otras cosas, se impone sobre la vieja táctica de los silencios que son autorreproches. Y este derrumbe de inhibiciones cunde entre los hispanos de Estados Unidos, de alguna manera vanguardia del comportamiento en el universo latinoamericano (2000:242).

Compartiendo la imposibilidad de entender el éxito de estas narrativas testimoniales al margen de las fisuras de la moral autoritaria (que alude al estatuto de visibilidad y de lo representable en el espacio público), hay cuestiones que escapan a esta lógica: el relato moralizante trabaja a favor del fortalecimiento de una moral única a través del caso extremo y la exaltación de un orden social que, aunque en declive y titubeante, alardea de certezas

“¡Dios te bendiga, chiquita! [le dice sentidamente la conductora a la adolescente que ha decidido, mediante la terapia televisiva a lo largo del programa,

no abortar el producto de una violación] ¡Dios te va a premiar y a recompensar!” [aplausos y corte a comerciales].

Es cierto que estos géneros, quizás de manera involuntaria, logran darle cuerpo a temas que van erosionando las certezas y la comodidad de los poderes (la Iglesia, principalmente y sus grupos civiles aliados), pero me parece que más allá de esto, el talk show, en las mutaciones que ha venido sufriendo, habla de una “nueva” relación entre individuo y sociedad, cuyo eje vertebrador es la atmósfera cultural que atravesamos.

Al igual que con el fortalecimiento del discurso neoconservador, las narrativas terapéuticas señalan la imposibilidad de entender la configuración de saberes en el neoliberalismo, de una manera unívoca y homogénea. Poniendo a funcionar en otro registro el poderoso concepto propuesto por Mary Louis Pratt (1997) para analizar las relaciones de dominación, complicidad y complementariedad entre dos culturas con grados de poder desnivelados, la “zona de contacto” ayudaría a comprender aquellas interfaces en que los saberes colaboran, chocan, se alimentan de las contradicciones del contrario y demás operaciones que se producen en estas zonas de contacto.

ATHANOR:²⁹ LOS DESAFÍOS

Frente a la complejidad de este panorama, una cosa parece clara en este complejo horizonte: hay una disputa por el poder de enunciación y la disputa instalada pasa centralmente por el fortalecimiento del poder de representación y las condiciones de enunciabilidad, que en las luchas por la instauración “del proyecto” implican potenciar la capacidad “capilar” de unos “saberes capaces de orientar y configurar los sentidos en la constitución de nuevos sujetos sociales”.

Hoy, la exacerbación del tribalismo (comunitarismo ensimismado), el individualismo (la respuesta personal ante problemas estructurales),

²⁹ Se trata del arcano XVI del Tarot, llamado también “La Torre de Destrucción o Casa de Dios”, todo lo que se había logrado comprender de pronto es destruido y el filósofo queda nuevamente en ayunas. Reconstruir piedra por piedra, el *athanor*, es volver a integrar un orden.

el autoritarismo y sus narrativas de imposición y las transformaciones de lo público derivadas del declive de la política, de la creciente monopolización del espacio interpretativo y de los acelerados avances tecnológicos, desestabilizan el *athanor* en el que se habían producido los sentidos sociales del mundo y de la vida.

La configuración de un “nuevo” espacio de interpretación produce una tensión compleja: parece dejar a los “lugares” tradicionales sin habla o parece obligarlos a resguardarse en los saberes y lógicas de la “preglobalización”, saberes cada vez más alejados del *sensorium* social que se ha fugado de los controles disciplinarios propios de la modernidad en su etapa de codificación. Por ejemplo: la escuela pierde centralidad, y su legitimidad como “única” fuente autorizada de saber formal se ve fuertemente desafiada por las industrias culturales y los medios de comunicación. Las iglesias enfrentan un proceso similar y de manera particular para la iglesia católica no resulta sencillo sostener el control sobre la feligresía a través de sus dogmas, cuando estos fieles, convertidos en *públicos*, se ven confrontados cotidianamente por otras visiones y versiones de la realidad que circulan en el “nuevo espacio interpretativo”, en el que, por ejemplo, los medios de comunicación se constituyen en proveedores, garantes, vigilantes y árbitros interesados en la arena política que define quiénes sí y quiénes no son portadores de un “proyecto” democrático o, en otros casos, cómo se instituye desde estos medios de comunicación una educación que no es secundaria sino muchas veces central en el proceso de formación ciudadana:³⁰ En tal sentido, la dificultad de la escuela para asumir los cambios en los modos de conocer, de pensar, de procesar lo real se hacen visibles a través del desconcierto frente a los medios como tecnologías del saber y a la satanización, por ejemplo, de la imagen o la cultura visual en la que se percibe una fuerza enemiga al proyecto escritural de la modernidad.

³⁰ 88% de los jóvenes mexicanos de 15 a 19 años se informan de lo que sucede, principalmente, a través de la televisión. Y 39% de los jóvenes de 12 a 29 años afirman que lo que saben de política lo han aprendido de los medios de comunicación contra 21 % que dice haber aprendido estas cuestiones en la escuela. Ver R. Reguillo, 2002b: 254-313.

Gestión del conflicto, gestión del yo, gestión de la sobrevivencia, son formas, no las únicas, que indican los modos en que desde lugares diferenciados se administra para ingresar o excluir saberes, narrativas, representaciones en la disputa por la visibilidad y el espacio interpretativo en el actual orden de cosas.

Así, puede aventurarse que el enorme poder de las *narrativas* neoliberales estriba en su capacidad *desreguladora* de los saberes sociales, al difuminar los lugares de la experiencia y al favorecer, según la circunstancia, la mayor o menor visibilidad de ciertos valores, prácticas, hablas y proyectos. Su saber-poder disciplinario estriba en su habilidad para administrar y gestionar los saberes que configuran tanto lo sistémico como lo cotidiano, en cuya interfase se produce el sentido y la acción sobre el mundo.

Bibliografía

- BAUMAN, ZYGMUNT (2001) *Community. Seeking safety in an insecure world*. Oxford: Polity Press.
- (2001) *La sociedad individualizada*. Madrid: Cátedra.
- BOLTANSKI, Luc y Eve Chiapello (2002) *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid: Akal.
- BOURDIEU, Pierre (1999) *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid: Akal.
- (1990) *Sociología y cultura*. México: Grijalbo (Col. Los noventas)
- COELHO, Paulo (2000) *Manual del guerrero de la luz*. Barcelona: Planeta.
- DE CERTEAU, Michel (1996) La invención de lo cotidiano. *Artes de hacer*. México: UIA/ITESO.
- FOUCAULT, Michel (2000) *Vigilar y castigar*. Siglo XXI: México.
- FRANCO, Jean (2004) *Las conspiradoras. La representación de la mujer en México*. México: FCE/CM.
- (2003) *Decadencia y caída de la ciudad letrada. La literatura latinoamericana durante la guerra fría*. Debate: Barcelona.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (2001) *La globalización imaginada*. México: Paidós.
- GÓMEZ RODRÍGUEZ, Gabriela y María Martha Renero Quintar (coords.) (2003) *TV global y espectáculos locales*. Universidad de Guadalajara: Guadalajara.

- HABERMAS, J. (1993) *Ciencias y técnica como ideología*. México: Rei.
- HUNTINGTON, Samuel P. (2004) *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad estadounidense*. México: Paidós, Estado y Sociedad 122.
- LINSE, Ulrich (2002) *Videntes y milagreros. La búsqueda de la salvación en la era de la industrialización*. Madrid: Siglo XXI.
- MAFFESOLI, Michel (1990) *El tiempo de las tribus*. Barcelona: Icaria.
- MARTÍN BARBERO, Jesús (1998) *Jóvenes: des-orden cultural y palimpsestos de identidad*, en Humberto Cubides, María Cristina Laverde y Carlos Eduardo Valderrama (eds.) *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Bogotá: Universidad Central y Siglo del Hombre Editores.
- MONSIVÁIS, Carlos (2000) *Aires de familia. Cultura y sociedad en América Latina*. Barcelona: Anagrama.
- OSSA, Carlos (2001) “La profecía vulgar”, en Daniel Mato (comp.) *Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización 2*. Caracas: IESALC/CLACSO.
- PRATT, Mary Louise (1997) *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- RAMA, Ángel (1985) *La ciudad letrada*. Montevideo: Fundación Ángel Rama.
- REGUILLO, Rossana (2002) “El otro antropológico. Poder y representación en una contemporaneidad sobresaltada”, en *Anàlisi. Quaderns de comunicació i cultura*, núm. 29, Antropología de la comunicación. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.
- (2002b) “Jóvenes y esfera pública”, en José Antonio Pérez Islas (coordinador general) *Jóvenes Mexicanos del siglo XXI. Encuesta Nacional de Juventud 2000*. México: Centro de Investigación y Estudios sobre Juventud, Instituto Mexicano de la Juventud.
- RICHARD, Nelly (2002) *Saberes académicos y reflexión crítica en América Latina, mediación*, en Daniel Mato (coord.) *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*. Caracas: CLACSO/CES/UCV.
- WILLIAMS, Raymond (1981) *Cultura. Sociología de la comunicación y del arte*. Barcelona: Paidós Comunicación.