

# Sobre objetos sociológicamente poco identificados\*

## About less identified sociologically objects

NÉSTOR GARCÍA CANCLINI

Universidad Autónoma Metropolitana — Iztapalapa (México)

Departamento de Antropología

Apdo. postal 65532

México D.F.

### RESUMEN

Los objetos de estudio de la sociología se configuraron cuando las poblaciones estaban organizadas predominantemente como nación, los sistemas políticos como Estados, las clases sociales en modos de producción y las prácticas simbólicas en campos artísticos, literarios y científicos. El texto examina cómo el concepto de *campo cultural*, desarrollado por Pierre Bourdieu, ha sido rebasado por la mercantilización de la producción artística y literaria y por las alianzas empresariales y los procesos multimedia (cine, televisión, música y vídeo). También desde el punto de vista del consumo se articulan las prácticas combinadas de lecturas, espectadores e internautas. Otro concepto cuyo sentido ha cambiado es el de *nación*, debido a la reorganización de los mercados transnacionales y las migraciones. ¿Se puede abarcar estos cambios pasando de los conceptos referidos al *orden* a otros que permiten captar la *circulación*? Se discuten las corrientes que han propuesto el nomadismo, las redes y la desterritorialización (Maffesoli, Latour) como líneas de reestructuración de teoría social.

**Palabras clave:** campo cultural, globalización, nación, redes, teoría.

### ABSTRACT

*Sociology's objects of study were configured when the populations were organized mostly as nations, the political systems as States, the social classes in modes of production and the symbolic practices in artistic, literary and scientific fields. This paper examines how the concept of*

\* Este texto fue la base de la conferencia de clausura del IX Congreso Español de Sociología. Barcelona, 13-15 de Septiembre de 2007.

*cultural field, developed by Pierre Bourdieu, has been over passed by the merchandising of the artistic and literary production, for the enterprise alliances and multimedia process (cinema, television, music and video). Also from the consumerism point of view the combined practices of lecture, viewers and internauts are articulated. Nation is other concept that has changed its sense because of the reorganization of the transnational markets and migration. ¿Is it possible to embrace these changes by moving from referred concepts as order into others that catches the circulation? Theories that had proposed nomadism, nets and desterritorialization are discussed (Maffesoli, Latour) as reestructuration lines of the social theory.*

**Keywords:** *cultural field, globalization, nation, networks, theory.*

Las ciencias sociales se hicieron investigando empíricamente los procesos socioculturales y clasificándolos con conceptos que intentaban mostrar ordenado el mundo: las poblaciones estaban organizadas como naciones, los sistemas políticos como Estados, las clases sociales en modos de producción, las prácticas simbólicas en campos artísticos o científicos. Lo que llamamos crisis de la modernidad es, en parte, la experiencia de lo que sucede cuando esos contenedores y clasificaciones no saben qué hacer con nuevos procesos.

Voy a referirme a algunas incertidumbres que genera la reconfiguración de los objetos de estudio: a) el desdibujamiento de los campos culturales por la reestructuración que les imponen las reglas industriales de producción y la convergencia tecnológica; b) el debilitamiento de las naciones debido a la mundialización de los mercados, la fuga del poder político de la esfera de los Estados, las migraciones masivas y los hábitos culturales e imaginarios que se multiplican fuera de la contención nacional. De todos estos cambios, que generan nuevos OSPIS, o sea objetos sociológicamente poco identificados, elijo concentrarme en dos: los procesos que no pueden abarcarse con la noción de campos culturales y los movimientos migratorios que crean redes transnacionales.

## 1. LA PRODUCCIÓN CULTURAL DESBORDA LOS CAMPOS

Uno de los recursos conceptuales de la sociología de la cultura que tuvo más poder explicativo en la segunda mitad del siglo XX —la concepción de Pierre Bourdieu sobre la autonomía de los campos culturales— es cada vez menos aplicable. Sigue siendo productivo hablar de campos artísticos y científicos para describir lo que ocurrió entre los siglos XVIII y XX cuando se crearon universidades modernas, museos y galerías donde las investigaciones científicas y las obras de arte fueron siendo valoradas sin las coacciones que les imponía el poder político o religioso antes de la modernidad. Los salones literarios y las editoriales reordenaron también la práctica de los escritores. La consagración de las obras pasó a ser conferida por agentes específicos: editoriales, críticos y lectores.

La independencia conquistada por las artes y la literatura justificaba la autonomía metodológica de su estudio. A diferencia de quienes deducían el sentido de las obras del modo de producción o del origen de clase del autor, Bourdieu considera cada campo cultural regido por leyes propias. Mondrian o Strawinsky estaban condicionados, más que por la estructura global de la sociedad, por el sistema de relaciones que establecían los actores vinculados con la producción y circulación de las obras: artistas, críticos, museos, teatros, galerías y públicos. Para estudiar sociológicamente el arte, la literatura o la ciencia había que examinar cómo se había constituido el capital cultural de cada campo y cómo los actores específicos luchaban por su apropiación. Las disputas por apoderarse del capital artístico o científico genera batallas, pero esa competencia tiene mucho de complicidad, y a través de ella también se afirma la creencia en la autonomía del campo. Cuando en las sociedades modernas un poder extraño al campo —la Iglesia o el Gobierno— quiere censurar una exposición o un libro de ciencia, los artistas y los científicos suspenden sus enfrentamientos para aliarse en la defensa de «la libertad expresiva» o de investigación.

Pero el laicismo y la independencia política que sostuvieron la independencia de los campos culturales han perdido fuerza debido al avance de otros procesos. *La tendencia a mercantilizar la producción cultural, masificar el arte y la literatura, y ofrecer los bienes culturales por varios soportes a la vez (por ejemplo, el cine no sólo en salas sino en televisión y video), quita autonomía a los campos culturales.* La fusión de empresas acentúa esta integración multimedia y la somete a criterios de rentabilidad comercial que prevalecen sobre las búsquedas estéticas. Uno de los ejemplos más citados es el de Time: dedicada a medios impresos, se unió al megaproducer audiovisual Warner. Convertidos, así, en los mayores fabricantes de espectáculos y contenidos (Time-Warner), se aliaron en 2000 con los megaproveedores de Internet (AOL). Por otra parte, la empresa Cobis Corporation, de Bill Gates, al comprar más de veinte millones de imágenes fotográficas, pictóricas y de diseños agrega a su control digital de la edición y transmisión el manejo exclusivo de una enorme parte de la información visual sobre arte, política y guerras. Luego, estas corporaciones concentran la capacidad de seleccionar e interpretar los acontecimientos históricos.

André Schiffrin, en su estudio *La edición sin editores*, crónica de la caída de Pantheon Books y otras casas estadounidenses, ha documentado el desvanecimiento de la autonomía del campo editorial. La concentración de las editoriales clásicas en grupos empresariales manejados por gestores del entretenimiento masivo lleva a publicar menos títulos (sólo los de alta tirada) y tiende a eliminar los que se venden lento, aunque lleven años en catálogo, sean valorados por la crítica y tengan salida constante. Los nuevos dueños exigen al mundo editorial libros que den tasas de ganancia semejantes a sus negocios en televisión o electrónica.

Es cierto que aun las industrias editoriales que valoran el tiraje necesitan eufemizar su interés por acumular utilidades económicas dando importancia al valor simbólico. Bourdieu, que desarrolló este argumento al final de su vida, en un texto de 1999, donde analizó la «revolución conservadora en la edición», reconoció cómo declinaban los «editores heroicos» y avanzaban «los *publishers*» y el «populismo literario», «los editores que no saben leer», «saben contar». Se ocupó de editores como Bernard Fixot, que transplantaban a Francia el sistema estadounidense, en el que «las editoriales están frecuentemente en las manos de grupos que no tienen nada que ver con la edición, es decir, bancos, sociedades petroleras, compañías generales de electricidad» (P. Bourdieu, 1999: 245). Veía aún a las grandes editoriales, como Gallimard, con «conductas de noble en decadencia», intentando combinar «estrategias de modernización atemperada», «audacias» y «descubrimientos». Usó el análisis sociológico para sostener una «resistencia a las fuerzas del mercado», esperanzado en «los pequeños editores, que, enraizados en una tradición nacional de vanguardismo inseparablemente literario y político (manifiesto también en el dominio del cine), se constituyen en los defensores de los autores y de las literaturas de investigación» (P. Bourdieu, 1999: 263).

Este proceso fue adelgazándose en los años recientes, a medida que muchas casas editoras, como Gallimard en Francia, Sudamericana en Argentina y varias editoriales históricas en España fueron compradas por grupos económicos dispuestos a pagar altas sumas por el prestigio de sus autores, a los que después dejaron en el catálogo o expulsaron según su índice de ventas.

Los compromisos entre los campos culturales, económicos y tecnológicos no se deben sólo a la reestructuración de los mercados y la fusión de empresas procedentes de ramas productivas

distintas. Es también resultado del proceso de convergencia digital y de la formación de hábitos culturales distintos en lectores que, a su vez, son espectadores e internautas. La digitalización conjunta de textos, imágenes y todo tipo de mensajes que se van integrando en la televisión, el ordenador y el móvil está haciéndose desde hace varios años. Veremos en la pantalla televisiva o del ordenador lo que ahora encontramos en los cines, en los diarios y libros, escuchamos por teléfono y en equipos de música, o visitamos en museos y salas de concierto.

Aun antes de que se generalice la convergencia digital y la consiguiente integración multimedia, ya percibimos los cambios de hábitos culturales en quienes usan teléfono móvil y combinan en un solo aparato textos, imágenes y músicas. Así como la fusión de empresas editoriales, audiovisuales y electrónicas diluye la autonomía del campo literario, los campos artísticos y los campos mediáticos, acerca la condición de lector y la condición de espectador a medida que vamos reconvirtiendo esas prácticas como internautas.

La definición de lo que significa ser lector en la sociología de la cultura se ha hecho en el marco de una teoría de los campos, ya sea en forma restringida como lector de literatura (Iser, Jauss), como destinatario del sistema editorial (Chartier, Eco). La noción de *espectador*, si bien es más difusa, fue especificada por los sociólogos de la comunicación al investigar en campos específicos a los espectadores de cine, de televisión o de recitales de música. Cada uno, formado en una lógica diferente, moviliza disposiciones diversas cuando va a ver una película, a una sala de conciertos o enciende el televisor.

En cambio, la noción de *internauta* alude a un actor multimodal que lee, ve, escucha y combina materiales diversos, procedentes de varios campos. Esta integración de acciones y lenguajes ha reubicado a la institución donde se aprendían las principales destrezas —la escuela— y redefine al campo educativo.

La modernidad atribuyó un papel clave en su desarrollo a la autonomía de la escuela y de los campos culturales y científicos. Del régimen totalitario de los saberes míticos y teológicos pasamos a ciencias laicas que producen saberes específicos: conocimientos biológicos para la naturaleza, sociales para lo social, políticos para el poder, y así con cada campo.

¿Por qué hemos perdido esta elemental regla metodológica, y por qué su abolición ha sido tan fácilmente aceptada? Las narrativas del siglo XX sugieren dos claves: el mundo se ha vuelto más complejo y más interconectado. Las «teorías» que proponían relatos para entender cómo se relacionaban los saberes específicos de cada campo —la economía con la educación, y ambas con la cultura y el poder— fueron incapaces de controlar los desórdenes (liberalismo clásico) o lo hicieron con un absolutismo a la larga ineficaz, que generó más descontento que soluciones (el marxismo). Entonces llega otra «teoría» que altera las explicaciones del liberalismo, suprime la autonomía que éste reconocía a los campos y la independencia de las naciones, y propone una nueva comprensión de la complejidad. Lo hace con principios demasiado simples, como convertir todos los escenarios en lugares de compra y venta. Si en la educación, en el arte, en la ciencia y en la política ocurren procesos distintos del intercambio de mercancías, éstos son manifestaciones accesorias, que se supone reductibles a lo que esos ámbitos tienen de mercado.

La educación ha ido cediendo autonomía al disminuir la importancia de la escuela pública y laica, y crecer la enseñanza privada, que con frecuencia subordina el proceso educativo a competencias de mercado, se preocupa más por capacitar técnicamente que por formar en

competencias culturales. En vez de formar profesionales e investigadores para una sociedad del conocimiento, se entrena a expertos disciplinados.

Al mismo tiempo, la escuela ve reducida su influencia porque primero los medios masivos y recientemente la comunicación digital y electrónica multiplicaron los circuitos de acceso a los saberes y entrenamientos culturales. Aun la educación formal más abierta a la incorporación de medios audiovisuales e informáticos ofrece sólo una parte de los conocimientos y ocupa parcialmente las horas de aprendizaje. Los jóvenes adquieren en las pantallas extracurriculares otra formación en la que conocimiento y entretenimiento se combinan. También se aprende a leer y a ser espectador siendo televidente e internauta.

Pero la oferta masiva de espectáculos ofrece pocos criterios para seleccionar y jerarquizar, ni vamos a encontrarlos en la acumulación incesante de páginas de Google o Yahoo. Las enciclopedias digitales ni siquiera garantizan siempre la confiabilidad de su información. Es aquí donde aparece la pregunta acerca de qué tipo de renovación del conocimiento y de las universidades, con profesores entrenados en los nuevos lenguajes y destrezas, podría ayudar a discernir el valor de la información y los espectáculos, para pasar de la conectividad indiferenciada al pensamiento crítico.

## 2. QUÉ QUEDA DE LA NACIÓN: MERCADOS TRANSNACIONALES Y MIGRACIONES

El conjunto de transformaciones que suele agruparse bajo el nombre de globalización es leído como un debilitamiento de las naciones, y a veces como anuncio de su futura desaparición. La deslocalización de capitales de empresas sin que los Estados logren controlar sus movimientos, así como la remodelación de hábitos culturales en función de bienes e imaginarios mundializados, quitan legitimidad a las explicaciones limitadas a los procesos nacionales. Así como se ha dejado de hablar de una sociología francesa, alemana o británica, han perdido consistencia los apellidos nacionales para designar movimientos culturales: quedó atrás la época en que se hablaba de constructivismo ruso, la nueva novela francesa o el muralismo mexicano.

Esta coincidencia entre ciencias sociales y artes me hace pensar que podemos aprender teóricamente de las metáforas propuestas por algunos artistas para representar la condición postnacional o de desnacionalización de las relaciones socioeconómicas y culturales. En un libro sobre los imaginarios de la globalización encontré productivo partir de una obra de Yukinori Yanagi: 36 banderas de diferentes países, hechas con cajitas de plástico llenas de arena coloreada. Las banderas están interconectadas por tubos dentro de los cuales viajan hormigas que van corroyéndolas y confundiéndolas. Yukinori Yanagi realizó una primera versión de esta obra en 1993 para la Bienal de Venecia. En 1994 la reprodujo en San Diego, en el contexto de la muestra de arte multinacional *inSITE*, con las banderas de países de las tres Américas. Después de unas semanas, los emblemas se volvían irreconocibles. Puede interpretarse la obra de Yanagi como metáfora de los capitales y los trabajadores migrantes que, al itinerar por el mundo, van descomponiendo los nacionalismos. ¿Corresponde esta narrativa sobre los flujos a lo que el análisis sociológico registra?

Efectivamente, los datos demográficos y socioeconómicos muestran un debilitamiento de las estructuras nacionales. Si Ecuador, México o Uruguay tienen del 15 al 20% de su población

en el extranjero, «lo nacional» no coincide ya con los territorios históricamente identificados con los nombres de esos países. En Europa, Francia siente cuestionada su cohesión nacional y su República laica por los cinco millones de musulmanes que la habitan y el fracaso de las políticas asimilacionistas; el Reino Unido cuenta con 1.600.000 musulmanes y España superó ya el millón. Los ciudadanos más lúcidos no confunden islamismo con amenazas terroristas, pero tampoco está claro qué hacer con la proliferación de centenares de mezquitas, otros modos de relacionar los derechos de los hombres y las mujeres, la poligamia y la resistencia a usar en las escuelas vestimentas semejantes a las del resto de los niños.

El pensamiento posmoderno propuso sustituir las naciones y los Estados nacionales por el nomadismo como objeto de estudio, y algunos sociólogos se han dedicado a amontonar los destierros, migraciones y expansiones turísticas para desacreditar lo nacional como contenedor de la vida social y cultural. Michel Maffesoli dice que nos uniría a todos —*hippies, freaks, indiani metropolitani*, judíos diaspóricos y guaraníes y Rolling Stones, exiliados y buscadores de viajes iniciáticos— una despreocupación dionisiaca «por el mañana, el gozo del momento, el arreglárselas con el mundo tal cual es». Se necesita olvidarse de lo que tantos testimonios dramáticos dicen sobre la interculturalidad para escribir en 1997 que «deja de ser válida la contraposición entre una vida errante elitista —la del “*jet set*”— y la propia de los pobres —la de la migración en busca de trabajo o de libertad—» (M. Maffesoli, 2004: 142).

La antropología ha sido también permeable a esta exaltación del nomadismo. Algunos autores colocan a los viajes, más que a las identidades y las culturas locales, como objeto del trabajo etnográfico. James Clifford ha escrito que «lo normal no sería ya preguntar: “¿De dónde es usted?”, sino “¿De dónde viene y adónde va?”» (J. Clifford, 1999: 53).

Esta perspectiva corre el riesgo de caer en un cosmopolitismo abstracto cuando idealiza el poder liberador de cualquier deslocalización. Mirar el mundo como si lo más habitual fuera mudarse se muestra exagerado cuando leemos informes como el de la Comisión sobre Población y Desarrollo de la ONU de 2006, que registra 191 millones de inmigrantes, más que una década antes, pero apenas el 3% de la población mundial: «el planeta nómada», afirma la demógrafa Gildas Simon, «sobre el cual uno se desplaza y circula efectivamente cada vez más rápido, con un costo globalmente decreciente, está de hecho poblado por sedentarios, y la imagen de un mundo atravesado por olas migratorias incontrolables está destinada a la gran tienda de los clichés» (G. Simon, 1999: 43).

La exaltación del nomadismo como ideología nutriente del pensamiento cultural deriva, asimismo, de la expansión del turismo y de otros tipos de viajes: en 2006 los aviones transportaron 2.100 millones de pasajeros. También tiene que ver con la interdependencia global de los mercados de música y artes visuales, la proliferación de bienales, giras transnacionales de las obras, las exposiciones y los conciertos. Sin embargo, conviene problematizar esta expansión nómada en relación con la escala en que las experiencias viajeras implican a la población mundial y a los productores culturales.

Es cierto que en 2006 los desplazamientos turísticos abarcaron a 842 millones de personas, un porcentaje mayor que el de los migrantes por trabajo o motivos políticos, pero minoritario en relación con la población del mundo. Si bien parte del mercado del arte se reordenó según lógicas globalizadas, en rigor sólo los artistas que venden sus obras por encima de 30.000 dólares conforman un sistema transnacional de competidores. La mayoría de productores

y difusores del arte siguen trabajando en el marco de tradiciones iconográficas nacionales y en diálogo con públicos del propio país. En muchas sociedades, las artes plásticas permanecen como fuentes de lo que queda del imaginario nacionalista, son aún escenarios de consagración y comunicación de los signos de identidad locales. También en la producción musical sólo una pequeña franja trasciende los circuitos de cada país.

Quizá uno de los procesos que mejor evidencia las ambivalentes interacciones entre lo local y lo transnacional son las remesas de los migrantes. Menciono unos pocos datos de las que ocurren entre México y Estados Unidos. Aunque las estadísticas oficiales registran aproximadamente doce millones de mexicanos viviendo en Estados Unidos, la inestabilidad de las migraciones temporales, el número de indocumentados y la suma de los estadounidenses de origen mexicano que mantienen vínculos con México, lleva algunas estimaciones al doble. Los estudios se concentraron durante décadas en las razones socioeconómicas de la salida de México (desempleo, diferencias de salarios de 1 a 7 veces con los trabajos agrícolas, industriales y en servicios estadounidenses), la inseguridad social y las luchas de los migrantes por derechos en Estados Unidos, así como las medidas represivas de este país, que van desde los muros fronterizos hasta la discriminación violenta. El espectacular aumento de las remesas económicas enviadas por los migrantes a México, triplicadas en los últimos años hasta llegar en 2006 a 25.000 millones de dólares, destinados casi completos al sostenimiento de los hogares en el país de origen, volvió evidente que la migración no era una decisión individual sino una estrategia familiar: al mandar al extranjero a varios miembros, casi siempre los más jóvenes, las familias diversifican sus fuentes de ingreso y hacen posible que una parte del grupo familiar continúe en México. Pero los migrantes no sólo envían dinero sino información, intercambian experiencias en las dos direcciones y establecen «comunidades transnacionales» constantemente comunicadas (F. Besserer y M. Kearney, 2006). Se habla ahora de las «remesas culturales»: además de mandar dinero desde Estados Unidos, envían a sus familias en México equipos de música y video, televisiones, aparatos electrodomésticos y ropa de moda; de México, se llevan a California, Texas, Chicago y Nueva York, comida, música grabada, videos de fiestas y ceremonias familiares. Como anota Lourdes Arizpe, de Estados Unidos traen a México «bienes de prestigio y signos de éxito», emblemáticos de la alta modernidad; de México llevan al norte objetos y mensajes representativos de afectos tradicionales, de solidaridad y reafirmación comunitaria (L. Arizpe, 2006). En este intercambio, se configuran prácticas biculturales que hacen coexistir, y en parte hibridarse, estéticas diversas.

### 3. EL GIRO TEÓRICO

Las dificultades para conceptualizar estos dos procesos actuales —el desdibujamiento de los campos culturales y la recomposición de relaciones entre lo nacional y lo global— evidencian las limitaciones de las estrategias modernas para clasificar lo social. Una característica común es que ambas crisis en los modos de conocer se refieren al sentido móvil de estos procesos: requieren, además de conceptos de *orden*, otros de *circulación*. En tanto las nociones de campos culturales y de nación concebían lo social en términos espaciales, y con relativa estabilidad, ahora necesitamos pensar en términos de redes volubles. Las interacciones entre

los modos letrados, mediáticos y digitales de hacer cultura, así como las migraciones trans-territoriales de personas y bienes, no se dejarían aprehender como estructuras sino circulando como flujos.

¿Es hora, entonces, de sustituir la teorización de los espacios y los territorios por un pensar débil sobre circuitos y flujos? La refutación anterior al nomadismo, y la evidencia empírica sobre la importancia que siguen teniendo para las mayorías la nación y la ciudad, el habitar y el arraigo, sugieren más bien que necesitamos pensar de modo más complejo a la vez el hogar y los viajes.

Otro modo de decirlo: se desdibujan el adentro y el afuera. Nuevas formas de interculturalidad cambian los modos de clasificar lo social e investigarlo, de comprender lo que conecta o excluye en instituciones en transición y redes de formación reciente. Las mayores fuentes de perplejidad provienen ahora de la diversidad del mundo que se hace presente en la propia sociedad, y de los fenómenos distantes o ignorados que la conectividad acerca. Toda enciclopedia, todo orden clasificatorio, se muestra cuestionable. ¿Cómo reorganizar los saberes dando lugar a los múltiples conocimientos y modos de conocer que desafían las jerarquías instauradas por las ciencias modernas: las culturas de continentes periféricos, las miradas críticas del feminismo y de los movimientos étnicos, las hibridaciones entre varios sistemas clasificatorios practicadas por migrantes?

No se requiere únicamente revisar los órdenes teóricos de la sociología moderna para estudiar lo que no abarca la clasificación de las sociedades en campos, ni lo que a las concepciones de lo nacional les resulta impensable por los desplazamientos migratorios y la multiplicación de extranjeros. Necesitamos cuestionar el papel de contenedores sociales que se dio a las teorías sociológicas. ¿Cómo situarnos entre lo local y lo nacional (que aún siguen existiendo) y los procesos globalizadores que los atraviesan y transgreden?

En la década pasada tuvo cierto éxito la fórmula «glocal» para matizar la globalización. Ahora se trabaja de modo más sutil sobre los muchos modos de ensamblar lo global con lo local, las interdependencias de los procesos transnacionales con la diversidad interna de cada nación (L. Reygadas, 2002).

Estudios recientes sobre los cambios de los campos artísticos y culturales por su inserción en circuitos multimedia muestran que este proceso no desemboca en un juego indiferenciado de lenguajes e interacciones, ni la menor contención de los órdenes nacionales deja todo librado a un nomadismo transnacional errático. Encontramos estructuras procesuales que organizan la transversalidad sociocultural y los intercambios globalizados. Las bienales, ferias y otros circuitos mundiales han construido —sólo para una minoría de artistas, museos y galerías— reglas inestables de competencia y consagración dentro de lo que aparenta ser un campo artístico mundial, no autónomo a la Bourdieu sino entremezclado con los circuitos de la moda, la publicidad, los medios y las inversiones financieras especulativas. Por su parte, algunas políticas nacionales de arte y cultura quieren potenciar su eficacia, según se ve en la Unión Europea y en programas internacionales de coproducción cinematográfica, como Ibermedia, trascendiendo las fronteras.

Ni deslocalización absoluta, ni regreso a la exaltación nacionalista. Los circuitos globalizados son poderosos, pero no abarcan todo. La problemática migratoria crece y apela con fuerza a los imaginarios, pero en muchas regiones las identificaciones étnicas, nacionales

o simplemente locales siguen siendo significativas. Ni siquiera en las fronteras más porosas desaparecen las diferencias nacionales, como demuestran los estudios ya referidos sobre las zonas de contacto entre Estados Unidos y México, o los analizados entre Argentina y Brasil (A. Grimson, 2003). Quizá necesitamos, tanto en los megacircuitos como en los de escala pequeña y mediana, tratar con la *localización incierta* de los procesos culturales. Veo en esta noción una potencia hermenéutica atractiva para la producción y la comunicación intercultural.

Además, la idea de localización incierta sintoniza con el cambio de la noción de lugar en la producción y circulación electrónica de imágenes. Los modos de creación y de distribución en pantallas reducen, aunque no eliminan, la sacralización de lugares de exhibición como los museos y las bienales, y crean otros modos de acceso y socialización de las experiencias artísticas. Producen también una relativa homologación del arte con otras zonas de la cultura visual. Nunca fue tan evidente que la crítica artística, literaria o cultural debe operar no sólo sobre obras sino sobre imágenes, no únicamente sobre imágenes sino sobre los acontecimientos que ocurren en su circulación, en las interacciones y reapropiaciones de públicos diversos.

Se va perfilando, así, una teoría de lo social y de la cultura adecuada a la circulación intensiva de personas, bienes y mensajes. Lo que aparenta ser disolución en los flujos globales e intermediáticos se abre, en realidad, a una nueva organización de los vínculos entre realidad y ficción, entre poderes efectivos y simulacros, entre lo local y lo global.

Las historias más desinstitucionalizadoras de las vanguardias artísticas y culturales acababan implicando viejos y nuevos órdenes sociales. Lo que fue en Duchamp, en los surrealistas y en las rupturas de los años sesenta cuestionamiento del academicismo, de las convenciones que separaban el campo artístico de lo demás, y de las instituciones que garantizaban esta separación, no acaba en el abismo. Desemboca en un nuevo orden de circulaciones e intercambios desiguales. Los artistas, curadores y críticos, observa Cuauhtémoc Medina, ya no dicen «vivir» o «habitar» en ciudades y países particulares, sino estar «basados», «tener su base» temporalmente en un lugar. *To be based* en tal sitio sugiere una permanencia efímera, un paso dentro de una carrera. Sin embargo, reconoce Medina, sería falso considerar al sistema global como una convergencia justa de particularidades. Hay estructuras (y no sólo flujos) que diferencian por lo menos dos elementos: «el (*private*) *jet set*» y «el *jet proletariat*». El *jet set* del arte es copartícipe de las transacciones de las clases altas y de las instituciones de punta que inflan los precios de las inversiones artísticas, que producen «el sobrecalentamiento cultural global». El *jet proletariat* está compuesto por los artistas, curadores y críticos que viajan en clase turista, de vez en cuando forman parte de exposiciones colectivas y a veces tratan de «inyectar una dosis de tensión crítica» a ese circuito global (C. Medina, 2007).

¿Hacia dónde se abre el nomadismo? No hacia los viajes de todos, ni hacia el cruce libre y festejable de las fronteras. ¿Todo lo que se mueve, viaja? ¿Todo lo que viaja, migra? El estudio riguroso de los viajes y las migraciones conduce a reconocer las diversas formas de interculturalidad y los conflictos diferentes que las acompañan si se trata de viajes de turistas, estudiantes, empresarios, migrantes legales o indocumentados.

Recurro a dos trabajos de artistas que han problematizado críticamente, a propósito de las relaciones interculturales, cómo los intercambios —desiguales— pueden llevar a nuevos

modos de representar las instituciones artísticas y sociopolíticas, los espacios culturales, las naciones y las interacciones transnacionales.

(a) *La mesa de negociación*, de Antoni Muntadas. Una mesa circular de gran tamaño, seccionada en doce módulos de diferente longitud, «como si fueran tajadas de un pastel», se nivelaba gracias a pilas de libros cuyos lomos mostraban títulos sobre las luchas en el mercado comunicacional. La superficie de la mesa exhibía doce mapas iluminados representando la distribución de la riqueza entre países. Expuesta en la Fundación Arte y Tecnología de Madrid, situada en el edificio de Telefónica, en los meses en que se encrespaba la disputa entre corporaciones nacionales y globales por la televisión digital en España, la pieza evocaba las descompensaciones en la negociación, lo que ésta tiene de circularidad ensimismada, de fragilidad y arreglos rengos.

(b) *Muro cerrando un espacio*, de Santiago Sierra. La obra de este artista en la Bienal de Venecia de 2003 consistió en cerrar el pabellón de España y sólo permitir la entrada por la puerta trasera, vigilada por guardias armados, a quienes exhibieran el documento español de identidad. Ni los críticos, ni siquiera los jurados de la Bienal, pudieron ingresar. En la superficie, el gesto metafórico la exclusión de los indocumentados en España; también es posible leerlo como la dificultad de mostrar una cultura nacional.

El conflicto intercultural estaba representado no sólo por la distancia entre los españoles que podían ingresar y los excluidos, sino por lo que se ocultaba a quienes quedamos fuera. Como no pude entrar, transcribo la descripción del crítico español Juan Antonio Ramírez: relata que en el interior se veía un edificio abandonado, «con grandes habitaciones desnudas, y los restos de la anterior exposición, con los textos de ésta en una de las paredes». El pabellón, destaca el crítico, no está vacío, sino «ocupado por los restos, aparentemente azarosos, del trabajo humano: un cubo de pintura, papeles, huellas de pisadas sobre el polvo, paquetes de cigarrillos, antiguas etiquetas, etc. Los dos vigilantes uniformados tienen órdenes de impedir que los visitantes alteren esos restos o que se hagan *graffitis* en las paredes, por ejemplo. O sea, que si esas huellas han de ser tratadas con el respeto debido a las “obras de arte” es porque esos residuos *son* las creaciones que contiene el pabellón. La parte del pabellón veneciano reservada a los visitantes españoles aparece, por lo tanto, como una gran instalación dedicada a los restos del trabajo humano. Para darnos más pistas sobre ello, Santiago Sierra hizo que su tercer proyecto allí, *Mujer con capirote de cara a la pared*, se ejecutase el primero de mayo de 2003, día del trabajo, y festivo en países como Italia y España. En cualquier caso, el resultado visual es impresionante. Las salas (como consecuencia de la restricción de la entrada) están casi siempre vacías y silenciosas; las paredes pintadas de negro (un estupendo “color encontrado” de la anterior exposición), con la luz cenital, sin ventanas hacia el exterior, crean un espacio de rara solemnidad, elegante y macabro, como si aquello revelara una grandeza o un pasado glorioso irremediabilmente perdido... No me parece casual que la mujer de la tercera obra veneciana haya sido una vieja, a la que sólo vemos de espaldas en la foto del catálogo, sentada sobre una banqueta baja, con los pies estirados hacia delante y con un puntiagudo capirote negro sobre su cabeza. Pensamos inmediatamente en los gorros de los condenados por la inquisición (hay reproducido en el catálogo oficial algún cuadro de Goya con ese asunto) y en los nazarenos de nuestra Semana Santa. Pero colocar a alguien de cara a la pared era una forma de castigo muy popular en las escuelas del franquismo.

Es otra forma de oclusión, la tachadura del rostro, una manera de encarcelar la identidad. Se diría que la España secreta de este pabellón, la de los nativos, la de “los muros de la patria mía”, castiga a la mujer trabajadora con un tocado ominoso, teniendo como espectáculo para la meditación la negrura de su rincón. ¿No es ésta la verdadera “noche oscura del alma”?» (J. A. Ramírez, 2004: 295-299).

#### 4. DE LAS INTERPRETACIONES A LAS PRÁCTICAS CIUDADANAS

Al examinar las cambiantes relaciones entre cultura y sociedad, he buscado identificar objetos interculturales que desafían a las teorías sociológicas. ¿Cómo puede contribuir la sociología a comprender estos objetos de estudio y favorecer ejercicios pertinentes de la ciudadanía? Más allá de las acciones de artistas, que tienen un poder metafórico y revelador, con eficacia simbólica, ¿qué pueden hacer los ciudadanos en un tiempo en que las formas de gestión y representación a escala nacional —partidos, sindicatos, instituciones y movimientos locales— están desacreditados por su baja capacidad para actuar en las escenas de decisión globalizada?

Una propuesta es reubicar la ciudadanía a escala transnacional, como lo vienen haciendo filósofos y sociólogos, desde Jürgen Habermas a Ulrich Beck. Asimismo, es necesario repensar la ciudadanía en las nuevas redes que desbordan los campos de la política o de la cultura y reinsertan sus prácticas en una sociedad digital y mediática. Esto nos conduce al debate sobre la interactividad, tan descuidada por la mayoría de los gobernantes y tan exaltada por los que promueven las tecnologías avanzadas.

Si se miran los comportamientos masivos desde los mercados parece que buscan desactivarnos: cada vez menos responsables, sin capacidad de intervenir en los espectáculos que disfrutamos o la información que nos seleccionan. Apenas simulacros de participación y de democracia directa, como las entrevistas dirigidas o editadas por noticieros. O esa ilusión de que el público puede elegir quiénes se quedan y quiénes se van, como en *Big brother* (*Gran Hermano*), un juego para legitimar con apariencia democrática la exclusión social.

Hay que vincular esta suspicacia hacia la videopolítica con las formas de sociabilidad que producen las recientes tecnologías y con el ascenso de las demandas sociales, políticas y culturales. Asociaciones civiles y ONG están representando a sectores antes marginados del sistema político o que carecían de voz para reclamar. Aparecen en muchos países radios, televisoras comunitarias, *blogs* alternativos y modos de organizarse fuera de las totalizaciones identificadas por las ciencias sociales. Existe hoy un juego más complejo, en varias direcciones, entre ser ciudadano y consumidor. En algunas formas de expansión del consumo, como Internet, y con el crecimiento de la escolaridad media y superior, se crean mejores condiciones para que los consumidores seamos capaces de informarnos y actuar, pero los nuevos modos de configuración de lo social vuelven incierto qué tipos de agrupamientos y acciones serían ahora eficaces.

Cuando percibíamos a las poblaciones sólo organizadas en naciones, clases o etnias, y las prácticas simbólicas en campos artísticos o culturales, la actuación de los ciudadanos apuntaba a estabilizar o transformar esos órdenes. Hacer sociología o antropología consistía en describir tales ordenamientos sociales e indagar sus condiciones de reproducción o cambio.

Ahora encontramos actores que atraviesan esos órdenes sociales y ponen a interactuar campos y redes transnacionales. Por ejemplo, los migrantes que no se desentienden de la familia ni de los hábitos culturales del país de origen pero se adaptan a otros estilos de vida, atraviesan fronteras con remesas económicas y bienes representativos de la alta modernidad cuando bajan del norte al sur, y se llevan videos de fiestas que reafirman la solidaridad comunitaria al ir del sur al norte. ¿Cómo pretender atrapar sus conductas con instrumentos científicos diseñados para describir estructuras territoriales estables? ¿Qué utilidad tiene para ejercer la ciudadanía pedir al Estado nacional lo que se decide en otra parte o en varias a la vez? ¿O insistir en políticas culturales restringidas a los museos o las instituciones de la cultura letrada sin articularlas con las redes mediáticas multilocalizadas?

Estamos viviendo, como escribe Bruno Latour, una historia que es como un laboratorio de actores-red. Vemos las mismas personas participando en organizaciones distintas, armando redes múltiples o comparando relaciones regidas por normas divergentes, reciclando en una escena, con diferente sentido, lo que aprendieron en otra. Para justificar sus acciones dispersas, y aun contradictorias, recurren no a un principio o un marco conceptual sino a varios, como lo han demostrado Luc Boltanski y Laurent Thévenot, en su libro *De la justification*, y lo encontramos en investigaciones sobre hábitos de los jóvenes en diversos países: combinan recursos formales e informales para obtener trabajo, apelan a instituciones y a redes no legales, consiguen ropa, discos y videos en tiendas legales y en mercados piratas (R. Reguillo, 2007). Si los actores no generalizan sólo un tipo de comportamiento, ¿con qué derecho el investigador social va a construir explicaciones megaestructurales, abarcadoras del conjunto de las prácticas?

No tenemos, como en otros tiempos, paradigmas o relatos omniabarcadores plausibles, pero las preguntas sobre lo macrosocial siguen acosándonos. Un análisis particularista, sólo atento a la diversidad de escenas y a las variaciones de los actores, como practica Latour, no alcanza para entender las acumulaciones de poder y sentido que construyen los actores transnacionales e intermediáticos.

Aun cuando dedica algunas páginas a Wall Street o Microsoft, Latour reduce lo macrosocial a un tráfico entre sitios locales (B. Latour, 2006: 260-262). Es productivo, a propósito de la ciudadanía, no hablar de «lo social» como si estuviéramos conduciendo «por una autopista ya abierta a la circulación», sino tratar de entender cómo fue proyectada «contra la voluntad de muchas comunidades locales», y para eso Latour propone «avanzar lentamente por pequeñas rutas, a pie, y pagando del propio bolsillo todo el costo del desplazamiento» (B. Latour, 2006: 35-36). Para seguir su metáfora, el riesgo es no darse cuenta de que aun autocosteándonos o pidiendo autoestop debemos considerar el orden social preestablecido por quienes construyeron las carreteras.

Así como los estructuralismos tienden a ver posiciones condicionadas más que actores, el riesgo de la casuística antropológica o sociológica es valorar prolijamente la diversidad de comportamientos de cada actor y sus opciones en múltiples escenas pero descuidando la recomposición concentrada del poder en redes cada vez más poderosas gracias a la convergencia digital y la fusión de empresas. ¿Cómo entender las posibilidades de eficacia de cada actor y cada red si no trabajamos al mismo tiempo con las nuevas condiciones de producción y comunicación de la cultura? Pienso, como ejemplo, en la redistribución del acceso

a canciones gracias a las descargas digitales mientras persiste la concentración monopólica del 90% de la edición mundial de música en cuatro megaempresas. Las opciones de los sujetos siguen limitadas en un planeta donde muy pocos controlan la edición de la información y el entretenimiento, las ventanas de acceso y los intercambios. No se trata, por supuesto, de regresar a las rústicas «teorías» de la manipulación con que las interpretaciones antiimperialistas de lo sociopolítico o las lecturas maquiavelizantes de los poderes comunicacionales redujeron la complejidad de interacciones entre explotadores y subalternos. Para escapar de estas determinaciones fáciles, la estrategia de Latour, junto a otras desarrolladas en las teorías sobre las mediaciones (Jesús Martín Barbero, entre otros), es útil a fin de registrar, a diversas escalas, qué redes de relaciones asociadas «hacen actuar» a los sujetos y les permiten u obstaculizan re-accionar.

Es innegable que en algunos países la apertura plural del espectro audiovisual, y en casi todos las redes digitales, contribuyen a diversificar la información y hacen posible, en ocasiones, revertir las tendencias hegemónicas (información alternativa, movilizaciones relámpago o *flash mobs* convocadas por correo electrónico o celulares) (M. Castells, et alii, 2006). Sin embargo, la formación de una esfera pública mundial basada en redes virtuales es problemática cuando 27 países —algunos tan significativos como China, las dos Coreas, Irán, Siria y Arabia Saudí— eliminan de la web miles de páginas que los incomodan. O cuando la Wikipedia ve alterados o censurados sus datos por la CIA, Exxon Mobil o Microsoft porque develan sus perjuicios ecológicos o en derechos humanos, o el Vaticano quiere esconder sus pecados.

Hasta ahora no vemos cómo la organización ciudadana podría cambiar la centralidad en la organización de la información y la toma de decisiones. Son tantas las inseguridades y desigualdades de la Red que ya se pide crear el *defensor del internauta*. No sólo para proteger a los menores; también para promover competencias menos desleales entre empresas, dar confiabilidad a la información y reducir la brecha digital. En marzo de 2007, en España, el PP y el PSOE, que no acostumbran votar juntos, propusieron crear este nuevo defensor de derechos en las redes para contribuir a la alfabetización virtual, unificar los sistemas de información, impulsar el teletrabajo y los usos de medios electrónicos que faciliten la movilidad social y cultural.

La organización en redes y la atención minuciosa a su diversidad hace posible ejercer la ciudadanía más allá de lo que la forma abstracta de lo social concebida por la modernidad ilustrada fomentó para los votantes-electores de grandes jefes y sistemas de gobierno. Se desmienten en miles de webs, *blogs* y correos electrónicos los argumentos falsos con que los gobernantes «justifican» las guerras cercanas o distantes al punto que la radio y la televisión que repetían el engaño se ven obligadas, a veces, a reconocerlo. Comprendemos un poco mejor las conexiones entre lo próximo y lo lejano. En tanto, los nuevos medios generan retos para los cuales la mayoría de los ciudadanos no está entrenada: cómo usar el *software* libre o proteger la privacidad en el mundo digital, qué hacer para que las brechas en el acceso no agraven las desigualdades históricas entre naciones o etnias, campo y ciudad, niveles económicos y educativos. Los objetos sociológicos aún poco identificados abren preguntas todavía sin respuestas y reubican otras que la primera modernidad había contestado a medias o para etapas de desarrollo guttembergiano de las historias nacionales.

Más que arribar a respuestas sistemáticas, reescribimos las incertidumbres: ¿cómo construir saberes globales que no recaigan en la búsqueda de un único paradigma universal, en sus riesgos etnocéntricos y totalitarios, ni tampoco, a la inversa, en la dispersión de conocimientos representativos de culturas locales pero incapaces de pensar las estrategias de quienes actúan a escala planetaria sin entender ni a los extraños que tienen en su casa?

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARIZPE, L. 2006. *Mexicanidad, migración y globalización, retos culturales de México frente a la globalización*, México, Porrúa-Cámara de Diputados.
- BESSERER, F. y KEARNY, M. 2006. *San Juan Mixtepec, una comunidad transnacional ante el poder clasificador y filtrador de las fronteras*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, colección de estudios transnacionales.
- BOLTANSKI, L. y THÉVENOT L. 1991. *De la justification. Les économies de la grandeur*, París, Gallimard.
- BOURDIEU, P. 1999. «Una revolución conservadora en la edición», en *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires, Eudeba, pp. 65-73.
- BOURDIEU, P. y PASSERON, J. C. 1977. *La reproducción—Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, Barcelona, Laia.
- CASTELLS, M., ET ALII. 2007. *Comunicación móvil y sociedad, una perspectiva global*, España, Ariel-Fundación telefónica.
- CHARTIER, R. 1999. *Cultura escrita, literatura e historia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- CLIFFORD, J. 1999. *Itinerarios transculturales*, Barcelona, Gedisa.
- ECO, U. 1981. *Lector in fabula: la cooperación interpretativa en el texto narrativo*, España, Lumen.
- GARCÍA CANCLINI, N. 2007. *Lectores, espectadores e internautas*, Barcelona, Gedisa.
- GRIMSON, A. 2003. *La nación en sus límites*, Barcelona, Gedisa.
- LATOUR, B. 2006. *Changer de société—Refaire de la sociologie*. París, Éditions La Découverte.
- MAFFESOLI, M. 2004. *El nomadismo. Vagabundeos iniciáticos*. México, FCE.
- MARTÍN-BARBERO, J. 2001. *La educación desde la comunicación*, Argentina, Grupo Editorial Norma.
- MEDINA, C. 2007. *Inundaciones*, ponencia presentada en el Taller *Conflictos Interculturales*, Centro Cultural España en México, inédito.
- MUNTADAS, A. 2002. *On translation*, Barcelona, MACBA.
- RAMÍREZ, J. A. 2004. «El arte en España: tres escenarios del 2003», en J. A. Ramírez y J. Carrillo (eds.), *Tendencias del arte, arte de tendencias a principios del siglo XXI*, Madrid, Cátedra, pp. 251-301.
- REGUILLO, R. 2007. «Legitimidad(es) divergentes», en *Jóvenes mexicanos, Encuesta Nacional de Juventud, 2005*. SEP-IMJUVE, Centro de investigación y estudios sobre juventud. México.



REYGADAS, L. 2002. *Ensamblando culturas*, Barcelona, Gedisa.

SCHIFFRIN, A. 2001. *La edición sin editores*, México, Era.

— 2006. *El control de la palabra*, Barcelona, Anagrama.

SIMON, G, 1999. «Les mouvements de population aujourd'hui», en P. Dewitte, *Immigration et intégration l'état des savoirs*, París, La Découverte.

