

**ECUADOR**

www.flacsoandes.edu.ec

# Debate

## CONSEJO EDITORIAL

José Sánchez-Parga, Alberto Acosta, José Laso Ribadeneira, Simón Espinosa, Diego Cornejo Menacho, Manuel Chiriboga, Fredy Rivera, Jaime Borja Torres, Marco Romero.

## DIRECTOR

Francisco Rhon Dávila  
Director Ejecutivo CAAP

## EDITOR

Fredy Rivera Vélez

## ECUADOR DEBATE

Es una publicación periódica del **Centro Andino de Acción Popular CAAP**, que aparece tres veces al año. La información que se publica es canalizada por los miembros del Consejo Editorial. Las opiniones y comentarios expresados en nuestras páginas son de exclusiva responsabilidad de quien los suscribe y no, necesariamente, de ECUADOR DEBATE.

## SUSCRIPCIONES

Valor anual, tres números:

EXTERIOR: US\$. 18

ECUADOR: S/. 29.000

EJEMPLAR SUELTO: EXTERIOR US\$. 6

EJEMPLAR SUELTO: ECUADOR S/. 10.000

## ECUADOR DEBATE

Apartado Aéreo 17-15-173 B, Quito - Ecuador

Fax: (593-2) 568452

e-mail: Caap1@Caap.org.ec

Redacción: Diego Martín de Utreras 733 y Selva Alegre, Quito.

Se autoriza la reproducción total y parcial de nuestra información, siempre y cuando se cite expresamente como fuente a ECUADOR DEBATE.

## PORTADA

Magenta Diseño Gráfico

## DIAGRAMACION

DDICA

## IMPRESION

Albazul Offset



ISSN-1012-1498

Quito - Ecuador, agosto de 1997

---

## EDITORIAL

### COYUNTURA

**Nacional:** Coyuntura del subdesarrollo / 5-15

*Marco Romero*

**Política:** Fragilidad y limitaciones del Gobierno Interino / 17-27

*Hernán Ibarra*

**Conflictividad Social:** Marzo de 1997 - Junio de 1997 / 29-40

**Internacional:** El pacífico: Océano del siglo XXI / 41-54

*Wilma Salgado*

### TEMA CENTRAL

El pueblo vs el ciudadano / 55-61

*José Sánchez-Parga*

Los usos políticos de las categorías pueblo y democracia / 62-77

*Carlos de la Torre Espinosa*

Negación, exaltación y desencanto de las culturas populares en América Latina / 78-92

*Hernán Ibarra*

Pueblo-pueblo de Dios en el pensamiento teológico de la Iglesia de América Latina / 93-104

*Hernán Rodas*

Muerte y resurrección del pueblo / 105-114

*Mario Unda*

### ENTREVISTA

Las polisemias de lo "popular" y lo "ciudadano" / 115-119

*Entrevista realizada a Franz Hinkelammert*

### PUBLICACIONES RECIBIDAS / 121-128

### **DEBATE AGRARIO**

La mora en tierras de colonización / 129-142

*Darwin Velez Valarezo*

Los gremios agropecuarios y el nuevo enfoque para la agricultura / 143-150

*Rubén Flores*

### **ANALISIS**

Introducción a los proyectos de reforma constitucional "en materia de derechos de los pueblos indígenas" formulado por la Cocopa y las observaciones hechas por el Gobierno / 151-181

*Andrés Guerrero*

Manejo y costos de intermediación financiera rural / 182-193

*Milton Maya*

### **CRITICA BIBLIOGRAFICA**

Economía monetaria del Ecuador / 195-198

*Jaime Morillo Batlle*

*Comentarios de Carlos Marchán Romero*

## **Negación, exaltación y desencanto de las culturas populares en América Latina**

Hernán Ibarra C. (\*)

*Las culturas populares han sido objeto de una reflexión y estudio que han pasado desde su negación hasta las más entusiastas exaltaciones. Se trata de hechos culturales reales que han tenido múltiples interpretaciones y enfoques teóricos. Apelar a las culturas populares fue una moda e incluso una pose. Más allá de los discursos y retóricas, es necesario internarse en el modo en el que se han construido las conceptualizaciones sin descuidar los contextos y resultados alcanzados.*

Cuando se revisa la trayectoria de los estudios y discusiones que se han dado en América Latina a partir de 1960, aparece un creciente interés por lo popular que alcanza su máxima intensidad alrededor de los años ochenta. De una época anterior en la que lo popular parecía ser solo parte de una tradición de los estudios folklóricos o de la corriente indigenista, se pasó en los años sesenta a observar lo popular inicialmente en lo que Lewis llamó la "cultura de la pobreza". Después, en los años setenta surge una nueva visión que desea encontrar un potencial emancipatorio en las clases populares. Luego en los años ochenta, todo parece estar animado por el descubrimiento de la politicidad de la vida cotidiana y la sociedad civil. Sin embargo en los años noventa estos

enfoques se eclipsan e incluso el tema de las culturas populares tiende a desaparecer de escena.

Aquí trazo un panorama que recoge los aspectos más resaltantes en torno a la trayectoria de la problemática de la cultura popular en América Latina, poniendo atención a los problemas y discusiones que han sido más significativas. Es una reflexión que trata de entender el origen de conceptualizaciones y búsquedas que han tenido el mérito de repensar las prácticas culturales.

### **DEFINIENDO LO POPULAR**

La noción de cultura popular se utilizó muy raramente en América Latina antes de 1970. Cuando se la utilizó, fue para referirse sobre todo a

---

(\*) Sociólogo e Investigador.

la artesanía y las culturas étnicas. De cierta manera era otro modo de referirse a lo que se llama folklore.

Es necesario hacer una distinción inicial entre lo popular en general y la cultura popular como concepto y ámbitos de estudio en las ciencias sociales.

Lo popular puede simplemente ser entendido como un conjunto de hechos y prácticas que se pueden identificar en diversas épocas, independientemente de los juicios que de estos hechos se hagan en la época en que surgen. Lo popular serían las tradiciones culturales cristalizadas en la vida de amplios sectores sociales. Sus expresiones serían la religiosidad, las fiestas, tradiciones orales, literatura, etc. Un aspecto problemático es el juego de intercambios y préstamos con la cultura dominante de la época.

En torno a lo popular es posible encontrar dos posiciones predominantes. Por un lado, aquellos que plantean que la cultura es algo que implica una formación del gusto y una asimilación de cánones estéticos que implican la apreciación del arte, con lo que los sujetos populares solo son susceptibles de ser educados o instruidos en la asimilación de las formas cultas de lo artístico. Lo popular viene a ser concebido como lo inculto. Por otro lado, los folkloristas románticos que perciben lo popular como un espacio que tiene mucho valor por ser el reservorio de prácticas y experiencias que han sido poco tocadas por la cultura ilustrada.<sup>1</sup>

Mientras que cuando hablamos de cultura popular como concepto, nos encontramos ante la dificultad de

construir una definición de validez general. Esto porque las expresiones culturales populares tienen una especificidad histórica y una manera diversa de comprensión desde las ciencias sociales. De modo que proponemos una definición enteramente operacional.

Cultura popular son las prácticas culturales que tienen un ámbito de producción y realización en los sectores populares urbanos y rurales. Ellas están constituidas por elementos surgidos de las vivencias y experiencias codificadas en la vida social de grupos populares o étnicos específicos. Sin embargo, el aspecto más complejo a determinar desde el punto de vista de estudios contemporáneos es el vínculo entre la cultura de masas moderna y las culturas populares particulares.

Se pueden notar varios antecedentes en las escasas recopilaciones de textos de tradiciones orales y poesía popular del siglo XIX, pero sobre todo es en la literatura costumbrista donde estuvo representado lo popular, aunque bajo un manto de prejuicios.

La literatura ha captado e interpretado lo popular desde el siglo XIX a partir de la primigenia oposición civilización-barbarie. En el surgimiento de la literatura costumbrista se han detectado las influencias de una literatura francesa similar producida en el siglo XVIII, y por el costumbrismo español. El auge de la literatura costumbrista ocurre en la segunda mitad del siglo XIX, aunque se puede encontrar que este tipo de literatura sobrevivió en el siglo XX. Podría ser interesante com-

---

1. Jesús Martín-Barbero, **Pre-Textos**, Ed. Universidad del Valle, Cali, 1996, 2a. ed., pp. 88-89.

parar el costumbrismo con los enfoques de los relatos de viajeros que corresponden también a la misma época, ya que tienen como referencia básica la antinomia civilización-barbarie.

Los relatos o crónicas costumbristas, tenían como su motivo la determinación de personajes pintorescos, ridículos o simpáticos. Los escritores con mayor o menor fortuna vertían sobre el papel una descripción de estos personajes, pero también de los ambientes en los que se movían.

La literatura costumbrista es una representación de la vida local o provinciana. Designa el lugar que ocupan y deben ocupar los diversos grupos sociales. Proyecta una crítica a los nuevos sectores sociales emergentes y satiriza a los personajes tradicionales desde un punto de vista que no deja de tener una visión aristocrática. Directa o indirectamente se sugieren las correspondientes moralejas y lecciones del caso.

"En el dilatado proceso, el pueblo es visto siempre desde fuera, es la entidad a descifrar, a comprender, a perdonar. Puede no ser la barbarie, y representar grados de nobleza y de pureza. Nunca ciertamente es la civilización. Los personajes populares, no tienen lenguaje sugerente ni costumbres refinadas y carecen por tanto, para la minoría ilustrada, de psicologías individuales".<sup>2</sup>

Los indigenistas al realizar descripciones etnográficas desde los años

veinte hacia adelante introducen lo popular considerado como los rasgos étnicos y los procesos de dominación étnica. Esta corriente es la que da inicio a las recopilaciones de tradición oral y estudios de folklore.

Cabe aquí una referencia a la literatura ecuatoriana de los años treinta. Aunque introduce al pueblo como actor, no pudo escapar de las determinaciones que definían lo cultural a partir de la oposición civilización - barbarie. En este sentido, el pueblo aparece como un sujeto que debe ser salvado o redimido desde arriba. Sin embargo, es necesario mencionar el temprano surgimiento de una cultura de masas en algunos países de América Latina. En Argentina, aparece en los años veinte un tipo de cultura impresa expresada en publicaciones de altos tirajes y bajos precios. Era sobre todo la divulgación de una cultura literaria y general de carácter standard promovida por empresas culturales. Esto también fue importante en México con la publicación masiva de textos literarios en los años veinte, pero a diferencia de Argentina, en México se trató de una política cultural del Estado.

Entre mediados de los años treinta hasta 1950 está fechada la época de oro del cine mexicano. Fue un vehículo propagador del nacionalismo y de actitudes, ídolos y modos de comportamiento que influyeron poderosamente en América Latina. A pesar de que el cine mexicano desarrolló una retórica

---

2. Carlos Monsiváis, "Civilización y coca-cola", *Nexos*, No. 104, agosto 1986, México D.F., p.20.

nacionalista, dependía en mucho de sus vínculos con Estados Unidos, tanto para la provisión de tecnología, materiales e incluso promoción.<sup>3</sup>

En los años cincuenta predomina el desarrollismo donde lo central es la obsesión por el tema de la modernización con la importancia asignada al desarrollo económico y a la educación. En esa década como ha notado Osiel, existe más bien una imagen negativa de las manifestaciones culturales populares. Estas son vistas como algo incivilizado y se aspira a su transformación o superación.<sup>4</sup>

Por eso, las observaciones de José María Arguedas sobre la formación de una cultura de los migrantes serranos en la Lima de los años cincuenta, que vinculaba la cultura local con formas masivas de divulgación,<sup>5</sup> viene a ser una visión premonitrice de lo que será el intenso desarrollo de la cultura indígena y mestiza serrana en el medio urbano.

#### LA CRITICA A LAS INDUSTRIAS CULTURALES

Después de la segunda guerra mundial, ocurren un tipo de fenómenos que se presentan con fuerza considerable en Estados Unidos y el mundo desarrollado: la irrupción de la TV y los paperbacks (libros de bolsillo), que se unen a la presencia ya intensa del cine y la radio.

En los años cincuenta se produjo en Estados Unidos un debate sobre la cultura de masas. Las posiciones en disputa se polarizan alrededor de las consecuencias que este nuevo fenómeno estaba creando en la sociedad. Hasta cierto punto, las posiciones en disputa en ese debate, permanecieron en las discusiones con otros términos o con matices diferentes.

Todo esto planteaba el tránsito de un tipo de arte y literatura sustentadas en cánones de calidad y estética cultas y, la potencialidad del creador individual hacia una cultura masiva donde se impone lo audiovisual. Lo que a su vez guarda correspondencia con el desarrollo del Estado de bienestar que tendió a crear la idea de que habían disminuido las diferencias sociales. Esto se expresó en el desarrollo del consumo que creaba una apariencia de igualdad en el acceso a bienes y producía una sensación de nivelación.

En realidad había una peculiaridad norteamericana: carencia de un centro desde el cual se elabore la cultura. Existió históricamente una gran dispersión de los ejes culturales por la misma vastedad del territorio. Se desarrolla así, la noción de industrias culturales. En Horkheimer y Adorno es sobre todo una visión negativa de los medios de comunicación masiva. Ellos observan que la llegada del cine, el

3. Seth Fein, "La diplomacia del celuloide: Hollywood y la edad de oro del cine mexicano", *Historia y gráfica*, No. 4, 1995, México D.F., pp. 137-176.

4. Mark Osiel, "Going to the people. Popular culture and the intellectuals in Brasil", *Archives Europeens de Sociologie*, vol XXV, 1984, pp. 245-275.

5. Al respecto, pueden consultarse diversos artículos escritos por J.M. Arguedas en los años cincuenta. Una selección se halla en la recopilación de textos de Arguedas hecha por Angel Rama: *Señores e Indios*, Ed. Calicanto, Buenos Aires, 1976.

radio, los comics, y la producción de obras de arte y musicales en serie son un nuevo fenómeno en el que se manifiestan las leyes del capitalismo. Afirman que se trata de productos culturales imbuidos por la lógica de la ganancia y la racionalidad del capital. Se trataría de fuertes grupos económicos que al controlar la producción, imponen sus dictados sobre el público.

Las industrias culturales tendrían como características el expresar un tipo de violencia sobre el espectador, representan el triunfo de la razón tecnológica. En el caso del cine tratan de mostrar una conexión entre la calle y la pantalla. Se produce una paradoja: la exhibición del sexo, pero al mismo tiempo su represión. Es una producción en serie que en realidad es una copia de algo anterior. Se propone la vida cotidiana como un paraíso. Uno de los efectos más nocivos sería el de liquidar las formas de resistencia que tiene el individuo. La industria cultural sería una maquinaria que tritura la individualidad, reduciendo su espacio y liquidando las últimas resistencias. Tesis que debe verse unida a la de que el Estado absorbe cada vez más al individuo. Vista en perspectiva, esta visión de que los medios de comunicación y los mensajes establecen un dominio omnipresente sobre el público, concibe al espectador como un sujeto pasivo que recibe en forma inactiva los mensajes.

La industria cultural se halla inmersa en una red de instituciones y

relaciones de control social, bajo el supuesto de que hay libertad individual. "La libertad formal de cada uno está garantizada. Oficialmente, nadie debe rendir cuentas sobre lo que piensa"<sup>6</sup>.

Esta es una visión trágica de la liquidación de los valores estéticos y la degradación de los valores humanos. Como que Adorno y Horkheimer escriben un epitafio sobre la alta cultura que consideran en retroceso frente a la cultura de masas. Sin embargo hay algo que puede ser importante: el tiempo libre se presenta como consecuencia de la modernidad, pero no para el desarrollo de una cultura concebida clásicamente, sino para consumir productos de la industria cultural. El tiempo de ocio se tomaba en el lugar de consumo de bienes culturales producidos masivamente.

Históricamente las industrias culturales aparecen cuando han entrado en crisis las concepciones culturales de carácter liberal. Tales concepciones enfatizaban el carácter cerrado y elitescio del campo cultural. Rowe y Shelling han planteado una crítica a Horkheimer y Adorno, diciendo que "un problema de esta teoría estriba en la forma en que emplea la noción de auténtica obra de arte como parámetro para medir la degeneración de los medios de comunicación masiva: de acuerdo con este argumento, el "arte auténtico" tiende a referirse a la cultura elevada europea. Además no considera la variedad de formas en que los medios de comunicación ma-

---

6. Max Horkheimer y Theodor Adorno, "La industria cultural", et. al., **Industria cultural y sociedad de masas**, Monte Avila Editores, Caracas, 1974, p. 210.

siva son recibidos, ni tampoco el hecho de que pueden ser vehículos de tradiciones populares e instrumentos de resistencia al control social del capitalismo autoritario.<sup>7</sup>

Hacia los años sesenta se produce un vuelco en América Latina: se toma dominante la idea de la penetración cultural norteamericana. El castriísmo y el maismo inciden en el desarrollo de un nacionalismo radical y se propagan las ideas de Franz Fanon, alrededor de la factibilidad de construir una cultura basada en la afirmación nacional. En Fanon, la preocupación básica es la de construir una cultura alternativa que liquide la cultura colonial.<sup>8</sup> Pensado desde el caso argelino, se entiende claramente su trasfondo anticolonial. Lo popular está presente más que en una cultura propia, por su potencial movilizador radical y capacidad de revuelta. Lo popular se exalta y reivindica en tanto tenga un vínculo con la política anticolonial. Se entiende que los que elaboran la cultura son los intelectuales comprometidos, quienes irradian su mensaje a las masas.

Aunque ya fue conocido en los sesenta Apocalípticos e integrados de Umberto Eco, su enfoque no tuvo mayor impacto y puede decirse que pasó desapercibido.<sup>9</sup> El proponía una visión menos terrorífica y aplastante de la industria cultural. Centrado en el debate europeo sobre la cultura de masas, veía que no necesariamente

esta traía alienación y pérdida de valores culturales. Sostuvo que la divulgación masiva de obras literarias y artísticas, podría ser más bien beneficiosa para los creadores en tanto daba acceso a otros mercados de los que la alta cultura se hallaba alejada. Por otra parte, había una interacción muy compleja entre los productos culturales y los gustos o aficiones de los consumidores que debía justamente ser investigada.

#### CULTURA DE LA POBREZA Y PENETRACION CULTURAL

En medio del ambiente radical de los años sesenta aparecieron los trabajos de Oscar Lewis. Principalmente Los hijos de Sánchez y La vida. Estos textos de naturaleza etnográfica y de gran impacto en su momento, introdujeron la noción de cultura de la pobreza. Una clara y decepcionante conclusión era el poco interés de los pobres por involucrarse en algún proceso revolucionario o transformador.

La cultura de la pobreza de Lewis es una aproximación muy parecida a la que se expresó más tarde en los estudios de marginalidad y estrategias de sobrevivencia. Algunos aspectos descriptivos también son semejantes a los que se definieron después como informalidad urbana. La cultura de la pobreza era un concepto que englobaba condiciones de vida, mun-

7. William Rowe y Vivian Schelling, **Memoria y modernidad. Cultura popular en América Latina**, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Ed. Grijalbo, México D.F., 1993, p. 20.

8. Franz Fanon, **Los condenados de la tierra**, FCE, México D.F., 1963.

9. La primera edición italiana de **Apocalípticos e integrados**, está fechada en 1965 y la primera edición en castellano en 1968.

do familiar y sus valores. Quería captar la manera en que la gente vivía de una manera específica. Hay una incorporación directa del habla de los protagonistas, dándole un estilo narrativo. La vida de las gentes empieza y concluye en una circularidad de barrio y vecindario.

En *La vida* de Oscar Lewis, se percibe el ruido de la calle constituido por radios, rocolas y televisores encendidos todo el tiempo en un barrio de San Juan en Puerto Rico. Esto no preocupa al autor, que más bien está interesado en entender como viven sus sujetos de investigación. Los medios de comunicación son vistos como una parte del acceso a bienes de consumo. No hay una preocupación en ver la recepción de los medios y sus mensajes sobre la gente. El uso de la radio y la televisión aparecen incorporados a las rutinas diarias como un elemento más de la vida cotidiana.

Los valores de la cultura de la pobreza encontrados por Lewis eran la resignación, angustia, fatalismo, desesperanza, machismo, apatía y baja autoestima. El hombre típico era el hombre irresponsable que carece de estabilidad en la relación de pareja. Por eso, la cultura de la pobreza era explicada como un modo de vida surgido de la precariedad de la vida social y económica, donde había una fuerte exclusión social.

"La cultura de la pobreza -dice Lewis- es una adaptación y una reacción de los pobres a su marginación por parte de una sociedad capitalista

estratificada en clases y muy individualista; también representa un esfuerzo por enfrentar las sensaciones de desesperanza y desesperación, que surgen al percatarse de la improbabilidad de lograr éxito conforme a los valores y objetivos establecidos por el conjunto de la sociedad. De hecho, es posible conceptualizar a muchas de las características de la cultura de la pobreza como intentos de solución local de problemas no resueltos, ni por las instituciones ni por los organismos existentes, sea porque al pueblo no le resultan accesibles o porque no puede sufragar los gastos correspondientes, o porque desconocen dichos organismos o sospechan de ellos."<sup>10</sup>

En los años sesenta se tiene una corriente de opinión y acción que impacta en la iglesia católica. Era el descubrimiento del pueblo, que también tuvo que ver con la difusión de la obra de Paulo Freire. Habría que entender y ubicar adecuadamente el papel de sus ideas. Es una referencia importante en la valorización de lo popular junto a la teología de la liberación. Esta fue una de las vías fundacionales de lo nacional popular en un enfoque radical.

Cuando aparece *Para leer el pato Donald* de Armand Mattelart y Ariel Dorfman (1971) se produce un impacto tendiente a principalizar los temas de la manipulación y la penetración cultural. Este texto podría efectivamente ser visto como el enfoque cultural de la teoría de la dependencia. Siguió a esto una oleada de

---

10. Oscar Lewis, "La cultura de la pobreza", en *Ensayos antropológicos*, Ed. Grijalbo, México D.F., 1986, p.109.

estudios que ponían su acento en el rol de los medios y sus productos como factores de alienación.

## EL AUGE

Las luchas políticas de la década del setenta, desplazaron la preocupación por la penetración cultural hacia los comportamientos de las clases populares. De este modo, se miraba con más claridad a amplios sectores sociales que solo habían sido vistos con el genérico de "pueblo". Así, hasta fines de los años ochenta se vivirá un auge de los estudios sobre cultura popular. Se toma importante el estudio y difusión de la obra de Antonio Gramsci. Los conceptos gramscianos de sociedad civil, clases subalternas y sentido común se toman como los ejes teóricos para las investigaciones de cultura popular. Se postulaba que las expresiones culturales populares son parte de prácticas contrahegemónicas.

Al margen de estas elaboraciones aparecen trabajos que con el paso de los años se han tornado referencias indispensables. Se trata de **Amor perdido** (1977) de Carlos Monsiváis y **Salsa. Crónica del caribe urbano** (1980) de César Miguel Rondón. No son textos de ciencias sociales, pero plantean temas muy importantes.

Monsiváis ubica la formación de una cultura de masas en México con la generación de ídolos populares, el mundo del cine y del espectáculo. Pero aún hay más: **Amor perdido** es un recorrido por la cultura mexicana moderna en otras dimensiones donde se atraviesan la cultura de élite y la cultura de masas, sus intercambios

recíprocos y rechazos. Es una propuesta de conocimiento sustentada en la recuperación de los imaginarios populares y la sensibilidad construida por la cultura de masas. Se trata de una mirada muy iluminadora sobre los productos de la industria cultural mexicana. No hay teoría explícita, pero sí una información sobre los debates culturales, que se hallan expuestos a través de los hechos.

Rondón ha escrito la más notable crónica sobre los orígenes y trayectoria de la salsa hasta su explosión neoyorkina a fines de los sesenta. Es una visión crítica del fenómeno Fania, sus cantantes y orquestas y el desarrollo de la salsa y el espíritu salsero en Venezuela. Así, ha situado la variedad de la salsa como música urbana y su capacidad de creación de mensajes e identidades.

Posiblemente en Brasil fue donde los estudios sobre cultura popular tuvieron un mayor desarrollo. En la medida de que la iglesia había entrado activamente en un rol organizador de los sectores populares con la creación de las Comunidades Eclesiales de Base, sumado a instituciones de apoyo y organizaciones de masas, hubo una fuerte reivindicación de la religiosidad popular.

Según ha dicho Osiel, los dos ejes más importantes de las investigaciones brasileñas fueron sobre las prácticas recreativas y la religiosidad popular. Las fiestas, rituales y costumbres populares aparecían como un reservorio de resistencia a la cultura dominante y por tanto a la dominación del Estado. El gusto popular por las fiestas evidenciarían una oposición a la disciplina en el trabajo. En los

análisis de la religiosidad popular los rituales y creencias tendrían un sustento comunitario y solidario.

De acuerdo a las corrientes predominantes en los estudios brasileños, la cultura popular rechaza los fundamentos morales y las convenciones sociales de los poderosos por lo que los sectores populares aparecen opuestos a la civilización occidental y al capitalismo. "Parece que lo que los intelectuales consideran liberador en la cultura popular está en función de lo que ellos ven como represivo en la cultura dominante(...)

En los que conciben la cultura de élite como marcada por una teología conservadora, por el paternalismo y por la ética del trabajo, son propensos a exaltar la cultura popular por su autonomía frente a la iglesia católica, su independencia de las relaciones sociales clientelísticas y su hostilidad para con la disciplina del trabajo."<sup>11</sup>

Entre los que elogian el espíritu anticientífico de la cultura popular, señalan como sus componentes más importantes la pasión, la subjetividad, el sentimiento y la intuición.

El género testimonial y la historia oral también son reivindicados en un momento coincidente con los estudios y la defensa de la cultura popular. Esta presente la idea de devolver la palabra al pueblo, pero a través de actores radicales o progresistas. Hombres y mujeres comunes se convierten en personajes que tienen una

historia digna de ser relatada. Se insiste en una valoración exclusiva de lo que tiene un potencial contestatario.

Hubo también una incursión en un terreno antes vedado y más bien sujeto a la ortodoxia y los principios. Me refiero a lo que se definió como cultura obrera. Aplicada sobre todo a reinterpretaciones de la historia, rescataba las determinaciones marcadas por la resistencia a la disciplina del trabajo. Mientras que el mundo de la familia y el tiempo libre aparecían como espacios de reproducción y conflicto.<sup>12</sup> La cultura obrera pudo ser así concebida tanto en relación a la vida laboral como a la creación específica de productos y espacios culturales propios. Se trataba de la introducción de la vida cotidiana como dimensión histórica. En esto fueron importantes las influencias de E.P. Thompson y la escuela británica de historia social que desde los años sesenta cuestionaron los enfoques tradicionales del estudio de la clase obrera.

Por el lado de la historia, vino también un reconocimiento de fenómenos marginales que no habían estado incluidos en los estudios históricos tradicionales de las clases populares. De este modo, se hizo la historia del mesianismo y los bandoleros sociales. En los países andinos y México tomó cierto desarrollo una etnohistoria nacional, introduciendo a veces preguntas incómodas a la historiografía tradicional y de izquierda al situar a

11. Mark Osiel, "O debate actual sobre a cultura popular", **Novos Estudos CEBRAP**, No. 3, 1983, Sao Paulo, p. 20.

12. Una recopilación que recoge diversas interpretaciones del tema de la cultura obrera es la de Victoria Novelo (coord.), **Coloquio sobre cultura obrera**, Cuadernos de la Casa Chata, No. 145, CIESAS, México D. F., 1987.

conglomerados étnicos dentro de los procesos históricos.

La reivindicación del pueblo, produce un fenómeno caracterizado para el caso brasileño como el "basismo", es decir, la exaltación de las prácticas y la cultura construidas desde abajo. A esto vino aparejada la recuperación del conocimiento y saber popular mediante la corriente de la investigación-acción y sus parientes cercanos como los autodiagnósticos o la sistematización de experiencias, vinculadas a los mecanismos e instituciones de educación popular y desarrollo. Se postulaba que los intelectuales debían reconocer la validez de los saberes populares y transformarlos en acciones radicales.<sup>13</sup> Fue pues parte de un proceso de divulgación de métodos de investigación de las ciencias sociales y de redefinición de la actividad de militantes e intelectuales de izquierda. Habría que reconocer que la reivindicación de lo popular se convirtió en una moda, vinculada a la izquierda, el crecimiento de las universidades y por el rol asignado a los intelectuales como intérpretes del pueblo.

Se produce otra entrada a lo popular a través de la literatura que recrea el impacto del cine, la música y los ídolos populares. Aparecen novelas que recogen los fenómenos de cultura de masas como personajes y situaciones. Se encuentran ya muchos ejemplos del impacto de la cultura de masas como recursos, fuentes, hablas y códigos que impregnan los procedimientos litera-

rios. **La traición de Rita Hayworth** y **El beso de la mujer araña** de Manuel Puig, **La guaracha del macho Camacho** y **La importancia de llamarse Daniel Santos** de Luis Rafael Sánchez, **La canción de Rachel** de Miguel Barnet, o **¡Viva la música!** de Andrés Caicedo son sólo unos pocos ejemplos de buenas novelas permeadas por temas y motivos de la cultura de masas. Es evidente el modo en el que Bryce Echenique recurre a las letras y al espíritu del bolero para crear atmósferas propicias a los sentimientos y tribulaciones de sus personajes.

A mediados de los ochenta, cuando hay una relativa euforia por el tema, advierte Monsiváis el peligro de que una moda simplifique y trivialice todo con exaltaciones de lo popular:

"Estamos, sin duda, frente a una moda y como tal se extinguirá entre oportunismos, imitaciones, declamaciones populistas, reducción de letras de boleros a tratados filosóficos, poesía prefabricada y una nueva concepción mecánica del pueblo. Pero es un proceso que pone fin en lo que a los sectores culturales se refiere, al enfrentamiento ancestral de Barbarie y Civilización. Es una fórmula que ya nada explica, porque un siglo de vida latinoamericana ha probado la convivencia posible y la mezcla real de los dos adversarios."<sup>14</sup>

En realidad, lo popular también es un campo de disputa. Mientras en los ochenta con la revalorización de la sociedad civil se tiende a pensar en la

13. Vera Gianotten y Ton de Wit, **Organización campesina: El objetivo político de la educación popular y la investigación participativa**, Tarea, Lima, 1987, pp.101-103.

14. Carlos Monsiváis, "Civilización y Coca-cola", pp. 28-29.

politización de lo cotidiano, apareció un cambio del terreno de discusión del modo más inesperado. Así es como vino un desafío desde la derecha, con *El otro sendero* de Hernando de Soto (1986). Se trata de una versión de los informales constituidos en sujetos económicos activos. La figura es el microempresario que tiene iniciativa y capacidad de acción autónoma. Como actúa al margen del Estado, es un potencial sujeto antiestatal. Este reconocimiento de que una iniciativa popular estaba en marcha, había sido definido antes como un "desborde popular",<sup>15</sup> que consistía en el cuestionamiento de las instituciones y la vida social del Perú por parte de un amplio segmento de la sociedad que había entrado en la informalidad.

Hasta cierto punto, la exaltación de lo popular había servido para que el mito de lo popular reemplace al mito de la clase obrera.<sup>16</sup> En el caso peruano, con un declive y deterioro acentuado de los niveles organizativos de un sindicalismo radical, se pasó a otro tipo de organizaciones populares que también fueron reivindicadas por su potencial movilizador. Se buscaban otros actores que tomen la posta de una alicada clase obrera.

"Desde entonces la imagen de "lo popular" se ha ido definiendo en términos de la constitución de individuos y sujetos colectivos distanciados del mundo del trabajo. Se ha venido

destacando, en especial el hábitat, el mundo privado y más específicamente doméstico, en la medida que son espacios que han empezado a gestionarse colectivamente mediante prácticas exteriores al trabajo.

En estas imágenes encuentran un lugar los niños, sea como trabajadores, "pirañas" o adictos a las drogas. Los jóvenes, en tanto que realizan actividades culturales (o contra-culturales), sufren el desempleo, y son tentados por los grupos alzados en armas. Las mujeres en tanto madres de familia y en la medida que en ellas descansan diversas actividades de sobrevivencia y equipamiento colectivo. O las mujeres en tanto que mujeres, enfrentadas a un mundo dominado por varones".<sup>17</sup>

La búsqueda de nuevos sujetos populares tuvo un sentido parecido en América Latina con la interpretación de que los más diversos procesos de organización y movilización podían ser entendidos como movimientos sociales. En efecto, numerosos estudios y textos, atestiguan una oleada que empezó entusiastamente y concluyó más o menos pronto.

Una autocrítica sobre los efectos que producen los medios de comunicación, redefiniendo el papel de los receptores fue hecha por los Mattelart. Introducen la discusión sobre las aportaciones de Gramsci, Foucault, la historia de las mentalidades y la sociología de la cotidianeidad, que tien-

15. José Matos Mar, *Desborde popular y crisis del Estado*, IEP, Lima, 1984.

16. Guillermo Rochabrún, "Del mito proletario al mito popular. (Notas para el caso peruano)", en Alberto Adrianzén y Eduardo Ballón (Editores), *Lo popular en América Latina ¿una visión en crisis?*, DESCO, Lima, 1992, pp. 101-115.

17. *Ibid.*, p. 106.

de a rehabilitar al sujeto frente a los medios, relativizando notablemente sus anteriores interpretaciones.<sup>18</sup> No obstante como advierte García Canclini, todavía a fines de los ochenta era posible encontrar una tendencia que asigna un papel omnipotente a las relaciones de los medios sobre el público. "Es curioso que esta creencia en la capacidad ilimitada de los medios para establecer los libretos del comportamiento social siga impregnando textos críticos, de quienes trabajan por una organización democrática de la cultura y culpan a los medios de lograr por sí solos distraer a las masas de su realidad. Gran parte de la bibliografía reduce la problemática de las comunicaciones masivas a las maniobras con que un sistema transnacional impondría gustos y opiniones a las clases subalternas"<sup>19</sup>. Este tipo de opiniones sobreviven en determinados sectores de la crítica cultural ilustrada.

### LAS PERSPECTIVAS

En los años noventa se tiende a hablar menos de culturas populares, y más bien emergen otros temas tales como identidades y modernidad. Lo popular se torna un tema borroso y son otras situaciones. Los diversos ritmos del proceso de globalización y cambio de los estados nacionales, introducen una fuerte interrogación sobre el futuro de las culturas nacionales y locales. Los valores que inspi-

raron el nacionalismo en América Latina son puestos en duda por la crisis de valores tradicionales relativos a héroes y referencias patrióticas. Por otra parte, lo multicultural ingresa en los discursos políticos y culturales. Esto no implica el fin de los estudios sobre culturas populares, pero sí supone una readecuación y cambios de enfoque.

Una constatación de un agudo cambio es lo ocurrido con un tipo de ídolos populares encarnados en los boxeadores y luchadores de catchacán. Santo el enmascarado de plata, Blue Demon o Neutrón que cumplían un rol de héroes populares, salieron de escena por muerte, retiro, envejecimiento y falta de alternantes adecuados. Neutronicito, el hijo de Neutrón ya no convoca a las multitudes. Los guantes y las máscaras terminan en el baúl de los recuerdos. La televisión y el cine proporcionan héroes audiovisuales tales como Chuck Norris, Van Damme, Swarzaneger y otros. Frente a la relativa poca capacidad de provocar bajas que tenían boxeadores y luchadores, los nuevos héroes golpean, patean, castigan y matan rutinariamente. Por fuera de la crítica que se hace a estos films, son constantes éxitos de taquilla y la gente se ríe y divierte con los nuevos castigadores.

Se evidencia una crisis de los referentes de una identidad latinoamericana genérica, relativos a figuras del estilo de José Rodó o Simón Bolí-

---

18. Armand y Michele Mattelart, **Pensar sobre los medios: comunicación y crítica social**, DEI, San José, 1988, p. 103.

19. Néstor García Canclini, **Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad**, Ed. Grijalbo, México D.F., 1990, p. 242.

var. Estos héroes que condensaban un ideario patriótico, son desplazados por cantantes como Celia Cruz, definida por Jean Franco como una "Apóstol de la latinidad".<sup>20</sup> Esta última afirmación posiblemente sea muy exagerada, pero es otra constancia del peso de la cultura de masas en la construcción contemporánea de las imágenes de la latinidad. Hay si una decadencia de los imaginarios de naturaleza culta, en una aguda competencia con aquellos que provee la cultura de masas. El lenguaje impreso que fue el vehículo básico de formación de las identidades nacionales, vive un proceso de crisis y redefinición.

Las grandes aglomeraciones urbanas convierten a la vida diaria y los escenarios culturales en variados "rituales del caos"<sup>21</sup>, donde el sentido general de la cultura (si alguna vez lo hubo), se halla diluido en múltiples sentidos y opciones. La inquietud por la existencia de una esfera pública plebeya diferenciada de la esfera pública general, surge como una amplia pregunta.

La incorporación de la cultura popular como tema de las ciencias sociales ha tenido aciertos que se deben reconocer. Ha promovido una revalorización de los sectores populares y étnicos como productores de cultura. También ha permitido acceder a una discusión menos ideologizada de la cultura de masas, puesto que se

ha tratado de comprender sus lógicas de producción y los variados impactos en el público. El ámbito de estudio se ha ampliado notablemente, e incluye la producción y recepción de telenovelas en los sectores populares, los circuitos de producción y consumo de la música popular, las elaboraciones sobre el arte "naif" y la modernización de las artesanías, el estudio despreciado de la religiosidad popular, las relaciones entre oralidad y cultura impresa, etc. De modo que no hay sorpresa ni admiración cuando Jesús Martín-Barbero declara su entusiasmo por las telenovelas venezolanas.<sup>22</sup> Se ha perdido el temor al estudio de fenómenos que no son necesariamente fuente de radicalismo. Ya no interesa tanto su validez emancipatoria, sino su propia trascendencia cultural.

Se halla redefinido el campo de lo culto, lo popular y lo masivo como esferas separadas. Los procesos de hibridación y desterritorialización cultural como propone García Canclini han quebrado muchas barreras.<sup>23</sup> Pero sigue vigente en cambio una profunda segmentación del acceso a los bienes culturales. Si bien es cierto que han llegado a los más recónditos lugares los Nintendos y el alquiler de películas para aparatos de VHS, no está claro que va a surgir de este proceso.

En los tiempos que corren viene un inmenso desafío a la comprensión

20. Jean Franco, "What's left of the intelligentsia", *Nacla*, vol XXVIII, No. 2, sep-oct 1994, N. York, p. 19.

21. Carlos Monsiváis, *Los rituales el caos*, Ed. Era, México D.F., 1995, 4a. reimp.

22. Jesús Martín-Barbero, *Pre-Textos*, p. 53.

23. Néstor García Canclini, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, pp.16-18.

de las vinculaciones entre lo global y lo local. Lo local es profundamente redefinido: como lugar de las producciones culturales autónomas por su relación con los circuitos internacionales de producción cultural. Así, segmentos de la población son atraídos poderosamente por la internacionali-

zación del espectáculo y el consumo cultural, mientras otros quedan atrapados en territorios ambiguos donde han hecho crisis las culturas locales, sin que se defina una positiva vinculación a la globalización cultural. Ese será el terreno donde deberá ponerse más atención en el futuro.

## BIBLIOGRAFIA

- Arguedas, José María, **Señores e indios**, Ed. Calicanto, Buenos Aires, 1976.
- Adrianzén, Alberto y Eduardo Ballón (Editores), **Lo popular en América Latina ¿una visión en crisis?**, DESCO, Lima, 1992.
- Armus, Diego (comp.), **Mundo urbano y cultura popular. Estudios de historia social argentina**, Ed. Sudamericana, B. Aires, 1990.
- De Soto, Hernando, **El otro sendero**, Ed. La Oveja Negra, Bogotá, 1986.
- Eco, Umberto, **Apocalípticos e Integrados**, (1965), Ed. Lumen, Barcelona, 1985, 8a. ed.
- Fanon, Franz, **Los condenados de la tierra**, FCE, México D.F., 1963.
- Fein, Seth, "La diplomacia del celuloide: Hollywood y la edad de oro del cine mexicano", **Historia y gráfica**, No. 4, 1995, México D.F., pp. 137-176.
- Franco, Jean, "What's left of the intelligentsia", **Nacla**, vol XXVIII, No. 2, sep-oct 1994, N. York, pp. 16-21.
- García Canclini, Nestor, **Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad**, Ed. Grijalbo, México D.F., 1990
- Gianotten, Vera y Ton de Wit, **Organización campesina: El objetivo político de la educación popular y la investigación participativa**, Tarea, Lima, 1987.
- Horkheimer Max y Theodor Adorno, "La industria cultural", et. al., **Industria cultural y sociedad de masas**, Monte Avila Editores, Caracas, 1974.
- Lehmann, David, **Democracy and development In Latin America. Economics, Politics and Religion in the Postwar Period**, Polity Press, Cambridge, 1990.
- Lewis, Oscar, **La vida: A Puerto Rican family in the culture of poverty, San Juan and New York**, Random House, New York, 1966.
- Lewis, Oscar, **Ensayos antropológicos**, Ed. Grijalbo, México D.F., 1986.
- Martín-Barbero, Jesús, **Pre-Textos**, Ed. Universidad del Valle, Cali, 1996, 2a. ed.
- Matos Mar, José, **Desborde popular y crisis del Estado**, IEP, Lima, 1984.
- Mattelart, Armand y Ariel Dorfman, **Para leer el pato Donald**, Ed. Universidad Católica, Valparaíso, 1971.
- Mattelart Armand y Michele Mattelart, **Pensar sobre los medios: comunicación y crítica social**, DEI, San José, 1988.
- Monsiváis, Carlos, **Amor perdido**, (1977), Ed. Era. México D.F., 1985, 9a. ed.
- Monsiváis, Carlos, "Civilización y coca-cola", **Nexos**, No. 104, agosto 1986, México D.F.
- Monsiváis, Carlos, **Los rituales el caos**, Ed. Era, México D.F., 1995, 4a. reimp.
- Novelo, Victoria (coord.), **Coloquio sobre cultura obrera**, Cuadernos de la Casa Chata, No. 145, CIESAS, México D. F., 1987.

Osiel, Mark, "Going to the people. Popular culture and the intellectuals in Brasil", **Archives Europeens de Sociologie**, vol XXV, 1984, pp. 245-275.

Rondón, César Miguel, **El libro de la salsa. Crónica de la música del Caribe urbano**, Ed. Artes, Caracas, 1980.

Rowe, William y Vivian Schelling, **Memoria y modernidad. Cultura popular en América Latina**, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Ed. Grijalbo, México D.F., 1993.

Saimán, Ton (ed.), **The legacy of the disinherited. Popular culture in Latin America: Modernity, globalization, hybridity and authenticity**, CEDLA, Amsterdam, 1996.

Tatum, Chuck, "From Sandino to Mafalda: Recent works on Latin American Popular Culture", **Latin American Research Review**, Vol 29, No. 1, 1994, pp. 198-214.

## cántaro

Nº 16.

1997

EDITORIAL. EL 5 DE FEBRERO: El 5 de febrero o una anécdota latinoamericana, José Sánchez-Parga. El fin del bucaramato y el principio de..., Marco Salamea. La visfocación del 5 de febrero, Patricio Carpio. Lárgate, Grupo Víctor Jara. Más allá de esa borrachera que ocasiona la victoria popular: la Asamblea del Pueblo del Azuay, Gustavo Vega-Delgado. El despertar y ascenso de la lucha popular, Fernando Buendía, Patricio Aldaz. Asamblea de Quito. La ciudad se manifiesta, Juan Guerrero. Escasos 180 días, Belén Andrade. Entre ollas, Cántaro. Participación indígena y campesina en el paro cívico, César Cabrera. Jamás renunciaremos a la lucha, Carlos Orellana Barba. Mujer, ética y poder. A propósito del 5 de febrero, Janeth Molina. Hasta que las Fuerzas Armadas hablaron, Teresa Criollo. Testigo de cargo, Napoleón Salto. La Iglesia y el 5 de febrero, Mons. Luis Alberto Luna. Qué se dijo y qué se mostró: los periodistas opinan, Cecilia Molina. Consigneando. Fuimos por lana y..., Fanny Rodríguez. En nombre de aquello que todavía no tiene nombre, Fabián Durán Suárez. Las mujeres del Ecuador del 5 de febrero, Zonia Palán. Rosalía: la razón y la sin razón, Irene Pesántez. El mandato popular. CONSULTORIO: El libro: Economía Latinoamericana: La globalización de los desajustes, Comentarios: Adrián Carrasco. INTERNACIONAL: Toma de rehenes. ¿Se acerca el fin de la crisis? Laura Moscol.

DIRECCION: Calle de El Batán 2-71 y Av. 12 de Abril (tercer piso).

e-mail: cendoc@sendas.ecx.ec Internet: sendas@az.pro.ec

CUENCA-ECUADOR