

CENTRO CULTURAL DE LA COOPERACIÓN
FLOREAL GORINI
ANUARIO DE INVESTIGACIONES
AÑO 2019

DEPARTAMENTO/ÁREA: OBSERVATORIO DE
CULTURAS POLÍTICAS Y POLÍTICAS CULTURALES

AUTOR/A: RODOLFO GÓMEZ

TÍTULO DEL TRABAJO: APUNTES SOBRE EL CAPITALISMO
LATINOAMERICANO Y LA ESTRATÉGICA BATALLA CULTURAL
ACTUAL



Publicación Anual - N° 10

ISSN: 1853-8452

Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini
Av. Corrientes 1543 (C1042AAB) - Ciudad de Buenos Aires – [011]-5077-8000
www.centrocultural.coop

Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini
Anuario de Investigaciones - Año 2019

Directoras/es de la publicación:

Gabriela Nacht
Marcelo Barrera
Natacha Koss
Julieta Grinspan
Pamela Brownell

Autoridades del Centro Cultural de la Cooperación “Floreal Gorini”

Director General: Juan Carlos Junio

Subdirector: Horacio López

Director Artístico: Juano Villafañe

Secretario de Formación e Investigaciones: Pablo Imen

Secretario de Comunicaciones: Luis Pablo Giniger

Secretaria de Planificación Institucional: Natalia Stoppani

Secretaria de Programación Artística: AntoanetaMadjarova

Secretaria de Investigaciones: Gabriela Nacht

Secretario de Ediciones: Javier Marín

©Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini
Av. Corrientes 1543 (C1042AAB) - Ciudad de Buenos Aires - [011]-5077-8000 -
www.centrocultural.coop

© De los autores

Todos los derechos reservados.
ISSN: 1853-8452

Apuntes sobre el capitalismo latinoamericano y la estratégica batalla cultural actual

Rodolfo Gómez

Palabras clave:

Capitalismo-América Latina-hegemonía-batalla cultural-política

Resumen:

Durante los años que van de la muerte de Marx y de Engels al desarrollo de la Segunda Internacional, podríamos encontrar en el campo de la izquierda en general toda una serie de reflexiones y preocupaciones que fueron sobre todo -respecto de lo cultural- de corte “economicista”; de modo intentaremos aquí mostrar que las propias transformaciones que se sucedieron en el funcionamiento de las mismas sociedades capitalistas conllevaron a dar importancia a lo ideológico y cultural. Si el “capital” no tardó demasiado en considerar esta relevante cuestión, tal como lo muestran aquellos tempranos tratados desarrollados por importantes teóricos burgueses por ejemplo sobre la constitución de la “opinión pública”, no podría decirse lo mismo del pensamiento de izquierda que comenzó a dar cuenta del problema –tardíamente- una vez entrado el siglo XX.

En América Latina esta cuestión fundamental se desarrolló desde los inicios de la constitución de los estados nacionales hacia mediados y fines del siglo XIX, por la imposibilidad de las clases dominantes locales de desarrollar una “hegemonía”; lo que determinó la necesidad de las clases populares de resistirse al dominio desarrollando una “batalla cultural”.

—

Introducción

“En cada cultura nacional existen, aunque sea sin desarrollar, elementos de cultura democrática y socialista, pues en cada nación hay una masa de trabajadores y explotados...Pero en cada nación existe asimismo una cultura burguesa, con la particularidad de que ésta no existe simplemente en forma de ‘elementos’ sino como cultura dominante”. V.I.Lenin, “Notas críticas sobre el problema nacional (1917)” en “Sobre la cultura y el socialismo” (Selección de artículos), Buenos Aires, Anteo, 1963, página 108.

“Batalla de Ideas no significa solo principios, teoría, conocimientos, cultura, argumentos, réplica y contraréplica, destruir mentiras y sembrar verdades; significa hechos y realizaciones concretas”. Fidel Castro Ruz en el acto por el 40 y 41 Aniversario de la Unión Juventudes Comunistas (UJC) y la Organización de Pioneros José Martí (OPJM) el 4 de abril del 2002.

Las dos frases iniciales incluidas renglones arriba corresponden a intervenciones de Vladimir I. Lenin y de Fidel Castro en momentos históricos diferentes pero con un

mismo objetivo, dar cuenta de la importancia estratégica para cualquier práctica política emancipatoria del funcionamiento de la cultura y de la comunicación en la esfera pública en las sociedades capitalistas contemporáneas.

En este breve trabajo intentaremos indagar por un lado en las diferentes transformaciones que se fueron desarrollando en las sociedades capitalistas en general y en las latinoamericanas en particular desde el siglo XIX en adelante, para dar cuenta del proceso de complejización que fueron sufriendo dichas sociedades y que implicaron un cambio en las tácticas y las estrategias de emancipación revolucionarias de los pueblos.

Argumentaremos que las sociedades capitalistas desde sus orígenes sentaron las bases para el desarrollo de un tipo de sociedad diferenciada y compleja; lo que no implica que esa sociedad no haya sufrido modificaciones diversas desde el momento de su nacimiento y hasta nuestros días. Aunque dichas transformaciones no supusieron por otro lado, más allá de los diferentes intentos de tergiversar esto por parte de gran parte de los ideólogos burgueses, una modificación en la “sustancia” del funcionamiento capitalista sino sobre todo en su forma.

Si hasta fines del siglo XIX e incluso hasta inicios del siglo XX era posible pensar un capitalismo sostenido en la pequeña propiedad que suponía el desarrollo de un tipo de economía librecambista, esto se modificó sustancialmente ya hacia fines del siglo XIX e implicó un cambio en el desarrollo de las tácticas revolucionarias.

Sin perder el horizonte emancipatorio totalizador de toda “negación” crítica del capitalismo y de toda práctica política orientada en ese mismo sentido, observaremos que a partir de estas modificaciones cada vez más se fue haciendo profundamente necesario prestar atención a aquellas cuestiones atinentes a lo ideológico y a lo cultural, comprendido en un sentido amplio, como conjunto de prácticas sociales desarrolladas por sujetos y clases sociales a lo largo de la historia y en los más diversos lugares geográficos.

En el siglo XX muchos teóricos de izquierda así lo comprendieron y comenzaron a discutir esta problemática. Sin embargo en varias ocasiones esto supuso –de modo inverso- priorizar lo cultural sobre lo político. La cultura tampoco constituye una “totalidad” que se despliega por sí sola sino que más bien se encuentra enmarcada en todo un conjunto de determinaciones, propias de las sociedades capitalistas, y que hacen que los seres humanos –en América Latina o en el mundo- nos veamos dificultados de actuar libremente para construir sociedades más justas, libres e igualitarias.

Es en esta situación donde lo ideológico cultural juega un rol fundamental, o bien para la conservación del orden capitalista heredado o bien contrariamente para luchar por su superación.

Las particularidades de las transformaciones capitalistas y lo ideológico-cultural

Mucho se ha hablado, y al respecto no abundaremos aquí, sobre las diferencias que podrían presentarse entre las formulaciones respecto del funcionamiento de las sociedades capitalistas de Marx y aquellas que pueden encontrarse en el marxismo posterior (idénticas cuestiones podríamos decir de otros pensadores). Lo cierto es que esta distinción descansa sobre todo en diferencias de “producción textual” histórica, ya que Marx pudo principalmente describir las características de funcionamiento del capitalismo desde mediados y hacia fines del siglo XIX y no obviamente lo que sucedió a posteriori.

De modo tal que luego de la muerte de Marx en 1883, el mismo Friedrich Engels fue describiendo ciertas mutaciones que se fueron sucediendo en las sociedades capitalistas

de fines del siglo XIX, pero que podrían hacerse extensivas también a las primeras décadas del siglo XX. En su conocida y famosa “Introducción” del año 1895 al texto de Marx (1849) *Las luchas de clases en Francia*, Engels sostiene que las sociedades y los estados capitalistas de ese momento han visto fortalecido su aparato represivo, de modo que la “lucha de barricadas” que se había desarrollado hasta ese momento se mostraba como una táctica limitada para poder construir un horizonte emancipatorio; y se veía como necesaria la adopción de una ampliación masiva de la disputa (la constitución de un partido de masas) al conjunto de la sociedad civil e incluso –en cierto modo- al interior de instituciones de la democracia representativa capitalista como el parlamento. Apenas unos pocos años después, en 1898, se desarrollaría en el seno de la socialdemocracia alemana y de la II Internacional, el debate conocido como “Reforma/Revolución”, protagonizado –aunque no solamente- por Eduard Bernstein y Rosa Luxemburg. La discusión aquí, atravesada por un claro sesgo “economicista”, desembocaba en última instancia en una diferencia en términos de estrategia política. Bernstein sostenía que el propio desarrollo capitalista había promovido una enorme transformación en las instituciones políticas y en el estado capitalista (en cierto modo coincidiendo con Engels, aunque no en las conclusiones que se extraían) que no sólo hacían inviable una “lucha de barricadas” protagonizada por una “vanguardia” obrera sino que además de ello habían creado las condiciones para una “transición pacífica” – sin revolución- hacia el socialismo, lo que se concretaría a través de toda una serie de “reformas” graduales. En tanto que Rosa Luxemburg planteaba que dicha perspectiva descansaba en hipótesis poco materialistas, dado que era una mera ilusión suponer que las clases dominantes iban a renunciar pacíficamente a la posición de poder que habían asumido producto del propio desarrollo del sistema capitalista.

Posteriormente Lenin –y no casualmente en ese momento- en su famoso *¿Qué hacer?* (1902) comenzaría a desarrollar su teoría de la organización política del proletariado y de las clases subalternas.

Sin dudas que la pregunta por “lo político”, y no tanto por la “totalidad” del funcionamiento capitalista, y por la “táctica” política que debían desarrollar las clases dominadas frente a las dominantes que encontramos en todas estas formulaciones tienen su punto de partida en un proceso de transformaciones que se venían desarrollando en la sociedad capitalista en su conjunto desde fines del siglo XIX y que alcanzó a las primeras décadas del siglo XX.

Dicho proceso de transformación capitalista también fue descrito, aunque en otros términos, por buena parte de la tradición sociológica que se desarrolló tanto – inicialmente- en los Estados Unidos como también luego en Alemania. Siguiendo la distinción tradicional de Emille Durkheim entre “sociedades tradicionales” y “modernas”, sociólogos y filósofos como los estadounidenses Whyte, Thomas, Small, Park, Dewey o Cooley dieron cuenta –de diverso modo y a su manera- de la transformación de la sociedad norteamericana desde una tradicional “Society” a una “Great Society”. Y utilizando dos conceptos diferentes pero coincidentes teóricamente, lo mismo hicieron los llamados “padres” de la sociología alemana, Simmel, Weber y fundamentalmente Tönnies, cuando describieron –aquí siguiendo principalmente a Kant- el proceso de complejización social que llevó a la ruptura de las “cosmovisiones unitarias” (religiosas) prevalecientes en las viejas “comunidades” (*gemeinschaft*) premodernas y la imposición de una visión fragmentada de la realidad propio de las “sociedades” (*gesellschaft*) modernas.

Posiblemente hayan sido dos obras realizadas desde dos perspectivas marxistas diferentes, *El capital financiero* de Rudolph Hilferding (Hilferding, 1963) y *El*

imperialismo como etapa superior del capitalismo de Lenin (Lenin, 1974), las que expresen de modo más cabal ese cambio de “época” del funcionamiento capitalista y esa complejización de la sociedad que comenzaba a plasmarse más allá de las fronteras nacionales, expandiéndose internacionalmente.

Efectivamente, si en la primera de las obras mencionadas Hilferding comenzaba a dar cuenta de un cambio de funcionamiento del capitalismo, ya más centrado en los procesos de valorización financiera que en los procedimientos más propiamente productivos de los que había dado cuenta Marx hacia mediados y fines del siglo XIX; en la segunda Lenin daba cuenta de un proceso de transformación del capitalismo “librecambista” y basado en la pequeña propiedad en un “imperialismo” (de allí la noción de “etapa superior del capitalismo”), es decir, en un tipo de capitalismo de tipo monopolista y basado en la gran propiedad que –por ende– se había vuelto más complejo y ya no se encontraba “autorregulado” a través de una “mano invisible” del mercado (aunque cabe aclarar que ya Marx había discutido la veracidad de la conocida noción de la autorregulación del funcionamiento capitalista a partir del único accionar del mercado) sino que cada vez más precisaba del accionar determinante del estado. Sobre todo esto fue así porque además el “imperialismo” supuso la expansión de este capitalismo de grandes propiedades más allá de las fronteras nacionales, esto es, porque implicaba la “internacionalización” del capital. De aquí la posterior caracterización de Lenin de la Primera Guerra Mundial (1914-1918) como una guerra “interimperialista”.

Podemos ver que en ambos casos se describe una mutación capitalista que pareciera implicar el predominio de un tipo de fracción de capital (financiero o la monopolista) sobre otras, pero –lo más importante– siempre con una fuerte presencia del estado capitalista, encargado en esta “nueva” etapa de la regulación interburguesa.

Ahora bien, si en estos dos autores podemos encontrar la descripción de una presencia importante del estado, esto es, de una institución “política” que en este sentido sería la encargada de regular el funcionamiento de lo “económico”, ante la imposibilidad de esta esfera de autorregularse; otros autores apenas unos años después harán hincapié en la presencia de lo “cultural” y de lo ideológico como elemento novedoso a tener en cuenta en esta nueva etapa expansiva del capital.

Si bien, para ser justos (como podemos apreciar en la frase que abre este artículo) deberíamos decir que ya Lenin había dado cuenta de la importancia de la problemática cultural para la consolidación de la Revolución socialista en la Unión Soviética, lo cierto es que no había trabajado de modo sistemático el tópico de lo ideológico-cultural tal como luego lo hicieron autores como el húngaro Lukács, el italiano Gramsci o los alemanes Adorno, Horkheimer y Benjamin.

La situación para ello era sin embargo, en todos estos casos, otra, diferente a la reflexión de supervivencia revolucionaria que podía encontrarse en Lenin. Tanto en Lukács como en Gramsci y en Adorno y Horkheimer, la pregunta que había promovido la entrada de lo cultural a la reflexión revolucionaria era una situación de derrota.

En el primer caso, el fracaso de la expansión de la Revolución Rusa al resto de Europa y la adhesión de gran parte de la clase europea a ideologías reaccionarias motivó la aparición de esa formidable obra de crítica ideológica que fue *Historia y Conciencia de clase* (Lukács, 2009). En los otros el avance de los fascismos –italiano y alemán– y la cooptación por parte de estos de la clase obrera de ambos países implicó en el caso de Gramsci todo ese conjunto de reflexiones presentes en los famosos *Cuadernos de la Cárcel* (Gramsci, 1999), que supusieron además la reformulación de ese concepto de “hegemonía” que había sido acuñado en las discusiones desarrolladas originalmente en el seno del Partido Obrero Socialdemócrata Ruso.

Porque si para los rusos el planteo era sobre cómo la clase obrera podría “hegemonizar” la lucha en alianza con el resto de las otras clases dominadas; el planteo gramsciano posterior era cómo la burguesía había logrado ser hegemónica a través del régimen fascista.

También Adorno, Horkheimer y Benjamin, una década después de la reflexión carcelaria de Gramsci se hacían similar pregunta. Planteaban en el conocido prólogo a la primera edición alemana de la *Dialéctica de la Ilustración*:

Lo que nos habíamos propuesto era nada menos que comprender por qué la humanidad, en lugar de entrar en un estado verdaderamente humano, desembocó en un nuevo género de barbarie. Habíamos subestimado las dificultades del tema porque teníamos aún demasiada fe en la conciencia actual. A pesar de haber observado desde hacía muchos años que en la actividad científica moderna las grandes invenciones se pagan con una creciente decadencia de la cultura teórica, creíamos poder guiarnos por el modelo de la organización científica... Los fragmentos recogidos en este volumen demuestran que hemos debido renunciar a aquella fe.¹

Pero en cualquier caso, lo que están afirmando este conjunto de autores, tanto en un sentido político como cultural, es que desde fines del siglo XIX la sociedad capitalista se ha complejizado, y que dicha complejidad supone que la propia dominación del capital se ha vuelto también más compleja, en su propio entramado; que ahora incluye también tanto a elementos políticos como ideológicos y culturales.

La preocupación de un autor como Lukács de dar cuenta de los fenómenos literarios – como fenómenos “clásicos” del arte moderno por excelencia- y de lo que esto suponía en términos del funcionamiento de la sociedad, lo llevó a observar estas producciones artísticas en el marco del proceso de expansión de la producción, circulación y consumo de mercancías, característico de las sociedades capitalistas. Pero fueron en realidad Adorno y Horkheimer (y Benjamin, Marcuse, Löwenthal en menor medida) quienes asociaron este proceso de expansión de la producción, circulación y consumo de mercancías propio del capitalismo con las producciones artísticas; tomando como eje central la crítica ideológica que había realizado Lukács a través de su concepto de “cosificación” de las conciencias.

En efecto, esta articulación entre producción cultural y producción mercantil, había dado origen a la “industria cultural”; que es el modo en que el capitalismo se manifiesta en las esferas culturales y artísticas. El arte, otrora basado en la “mímesis” y en la representación de lo real, se transformaba ahora, invadido por la mercancía y por el “fetichismo” que conlleva en pura repetición; lo que provocaba que el devenir cultural de toda la sociedad capitalista sea pura “cosificación”, pura “fetichización”.

Y si esto era así para estos autores en la década del cuarenta, cuando el desarrollo de una sociedad y una cultura de masas se estaba consolidando en una inicial presencia de la “industria cultural”; lo cierto es que dicho proceso no se había revertido con la aparición de medios masivos de comunicación electrónicos como la radio y la televisión. De hecho, son estos medios electrónicos los que para un autor frankfurtiano posterior como Jürgen Habermas dan forma en la década del sesenta y setenta de una esfera pública donde no es posible distinguir entre el interés público y el privado (de modo tal que la industria del entretenimiento hace públicas cuestiones que son de la

¹ Adorno, T. y Horkheimer, M. (1997), “Prefacio a la primera edición alemana” en *Dialéctica del Iluminismo*, Sudamericana-Hermes, Buenos Aires, página 7.

vida privada), lo general y lo particular; y donde se constituye una opinión pública “fabricada” por esos mismos medios masivos comerciales.

Por su parte, fue también el fracaso de toda la serie de revueltas producidas en gran parte de los países europeos, aunque estas podrían hacerse extensivas a los Estados Unidos e incluso a México, la que motivó gran parte de la reflexión del teórico marxista francés Louis Althusser sobre la “ideología”; con un agregado: dicha reflexión se enmarcaba en una de las formas más “igualitarias” que podía llegar a tomar el capitalismo, aquella que presuponía y alentaba la existencia de los llamados “estados de bienestar”.

Pero si todo esto es considerado apenas unos años después, luego de la debacle de estos mismos “estados benefactores”, de la caída de los regímenes soviéticos, del triunfo durante las décadas de los ochenta y noventa del “pensamiento único” y de la globalización “neoliberal”; podremos ver que dicho entramado de las ideologías y las culturas dominantes –hegemónicas- goza de muy buena salud en la actualidad. Aún en una América Latina que se atrevió a discutir y buscar ciertos caminos de salida de su “gran noche neoliberal”.

Cultura y batalla de ideas en el capitalismo dependiente latinoamericano

Vamos a comenzar afirmando que, desde nuestra perspectiva, la Modernidad latinoamericana –a pesar de lo mucho que se ha dicho en contrario al respecto- de un modo indudable es, así como en el caso de Europa y los Estados Unidos (entre otros casos), una modernidad capitalista. Pero ¿qué queremos significar con esta afirmación?

Que el origen del capitalismo en nuestros países no se encuentra desligado de su antecedente colonial. Previamente al desarrollo capitalista, encontramos en América Latina toda una serie de formas productivas premodernas, que no refieren solamente al colonialismo criollo desarrollado económica y también culturalmente para servir a la corona española, sino que también refieren a las formas productivas precolombinas que estaban presentes en nuestro continente aún antes del arribo de los españoles o portugueses.

Esta característica lejos de establecer frenos al desarrollo capitalista posterior, creó incluso las condiciones del surgimiento de una sociedad compleja como la capitalista, dada la importancia que desde sus orígenes constituyó lo ideológico y cultural en las nacientes sociedades modernas latinoamericanas.

Contrariamente a lo que sostiene Octavio Paz respecto que en América Latina la Modernidad ha sido desde sus orígenes ecléctica e incluso –afirma- “posmoderna” (Paz, 1984); nosotros estamos planteando que esto es así pero en tanto que no podemos olvidar que dicha Modernidad ha sido siempre una Modernidad atravesada por el desarrollo del capitalismo naciente en Europa (algo que Paz parece haber desestimado como elemento de análisis en la construcción de su propia argumentación).

Lo que desestima la otra segunda gran tesis respecto del funcionamiento de las sociedades latinoamericanas donde coexisten diferentes tipos de formaciones sociales, unas capitalistas, y otras precapitalistas. Y esto sería sobre todo así luego de las guerras de la independencia latinoamericana, cuestión sobre las que coinciden tanto Gunder Frank como Agustín Cueva (Cueva, 1981).

Ello no hace sin embargo a las sociedades capitalistas latinoamericanas, un “calco y copia” (parafraseando a Mariátegui) de las sociedades capitalistas europeas o asiáticas sino que las vuelve un caso particular, dentro del funcionamiento general de las

sociedades capitalistas, donde coexisten conflictivamente toda una serie de entramados culturales.

Así el sociólogo marxista boliviano René Zavaleta Mercado las describía como “sociedades abigarradas” (1988 y 1990), es decir, sociedades donde clases sociales como la burguesía y el proletariado convivían con comunidades de pueblos originarios, con un campesinado de características propias, con otros tipos de jerarquías diferentes de las presentes en los capitalismo “centrales”.

En un sentido similar en lo que refiere a la heterogeneidad constitutiva de las sociedades latinoamericanas, es que autores como Norbert Lechner (Lechner, 1977), Sergio Zermeño (Zermeño, 2000), Edelberto Torres Rivas (Torres Rivas, 2000) o Sergio Bagú (Bagú, 1949 y 1952) plantean la importancia del accionar del estado como elemento articulador de esas sociedades, que a la vez plantea una gran dificultad en la medida que el conflicto es múltiple dentro de estas.

Así, si muchos de estos autores sostienen que esto hace que los estados latinoamericanos actúen como “fuerza productiva”, dado que el capitalismo habría llegado “desde fuera” y sin la existencia de esas categorías históricas de “burguesía” y “proletariado” (recordemos por ejemplo la caracterización de Günder Frank (Günder Frank, 1987) de las burguesías latinoamericanas como “lumpenburguesías”) que motorizaran por sí solas y contradictoriamente el desarrollo capitalista; en particular Lechner va a plantear que esto hace que los estados capitalistas latinoamericanos tuvieran siempre como problemática principal la consolidación de un proyecto hegemónico dominante.

Más claramente, si los estados nacionales capitalistas latinoamericanos fueron garante del desarrollo capitalista, y al mismo tiempo también de la dominación capitalista; lo concreto es que a diferencia de los estados capitalistas europeos presentaron serias dificultades (por las propias características del capitalismo latinoamericano) para consolidar una hegemonía dominante que garantizara sin mayores sobresaltos su propia autoreproducción (ver Thwaites Rey y Ouviña y Cortés, 2012).

De modo tal que si en los países del “centro” capitalista (para retomar la caracterización realizada por los teóricos latinoamericanos de la dependencia) la cuestión cultural se presentó como consecuencia determinada por el propio proceso de complejización del capitalismo; esto resultó en cambio un punto de partida del funcionamiento capitalista en América Latina, que ya desde sus inicios se mostraba como una sociedad “compleja”. Y si bien esta característica fue considerada por muchos de los teóricos marxistas latinoamericanos (como Mariátegui por ejemplo, o Mella), lo concreto es que dicha “consideración” fue más bien una necesidad para las clases dominantes criollas; dada la problemática configuración de una hegemonía en estas sociedades en el marco de la constitución de los nacientes estados nacionales hacia fines del siglo XIX.

Fueron las dificultades por parte de las clases dominantes para recrear una hegemonía en el marco del funcionamiento de los estados nacionales y al interior de un “sistema político” que por sus formas oligárquicas no podía “incorporar” en su interior a las masas de trabajadores, campesinos, pueblos originarios; lo que llevó a que la cuestión cultural no sea un problema menor en los distintos países de Nuestra América.

Y esto es tan así, lo de la necesidad de incorporación de las “masas” como modo de funcionamiento del capitalismo latinoamericano, que puede observarse –similarmente a lo que encontramos en las sociedades europeas e incluso en la estadounidense (De Fleur y Ball-Rockeach, 1986) - en el “campo periodístico”. Porque no es una casualidad que en el mismo momento (desde fines del siglo XIX a las primeras décadas del siglo XX) en que se constituyen los estados nacionales en nuestros países y se busca incorporar a

dichas masas o “multitudes” heterogéneas al funcionamiento de una Nación, se pase en el campo periodístico de un tipo de prensa denominada “facciosa”, “ideológica” o “de opinión” al tipo de prensa moderna y “objetiva”, de mera difusión de noticias, tal como la conocemos hoy en día.

Esta transformación del funcionamiento de la prensa (solamente gráfica podemos decir al momento) muestra un cambio en la función que cumple el “campo periodístico” en la sociedad. Si al momento de constitución de los estados nacionales era necesaria una prensa de difusión y debate de ideas, una vez constituido dicho estado fue necesario que los diferentes grupos sociales –entre los que se encontraba la naciente clase trabajadora y el campesinado, es decir, la “masa” o el “vulgo”- se adecuen a las nuevas normas sociales que dicho estado capitalista determinaba; de modo que entonces la prensa gráfica debía cumplir básicamente otra función diferente, la de “compulsión hacia las normas sociales” (Lazarsfeld y Merton, 1986), es decir, una función de “control social”. Por cierto en la medida que se entienda que dicha función de “control social” es la función que presentan todavía hoy los medios masivos de comunicación en todo el mundo, y también en América Latina, de difundir aquello que la “sociedad” considera que “está bien” y condenar aquello que “está mal”; reforzando y afianzando las normas establecidas (el status quo) y denunciando como “desviado” todo aquel acto que viole o meramente ponga en discusión esas mismas normas establecidas (Cambiasso y Grieco y Bavio, 1999).

Ahora bien, la función de “objetividad” de la prensa gráfica, destinada a afianzar el orden social, no se encuentra solamente en el tipo de prensa que podríamos denominar “seria”. Porque si de lo que se trata es de incorporar a las masas de trabajadores y de campesinos al “interior” del “sistema” social, esta función también entonces estará presente en el tipo de prensa que suele denominarse “amarilla”; precisamente el tipo de prensa que es consumida por las clases populares.

Y es aquí donde la función de “control social” diversifica e incorpora una nueva “función”; la que asume e interioriza el “entretenimiento”, que por cierto tomará en la prensa amarilla naciente y luego en todo el desarrollo posterior de la industria cultural latinoamericana diversas “formas”, muchas de ellas rayanas en lo “morboso” y prohibido (precisamente el tipo de temáticas propias y principales que definen a la prensa de este tipo).

Con el crecimiento poblacional que se vislumbra en las sociedades latinoamericanas de inicios del siglo XX comienza a desarrollarse, partiendo de estas condiciones culturales que describimos en la prensa amarilla, toda una cultura de masas vernácula que toma la forma de “industria cultural” (es decir toma una forma mercantilizada), basada sobre todo en el “entretenimiento” de masas.

Si esto es así con el desarrollo cinematográfico -que Octavio Gettino denominó “desarrollo dependiente” (Gettino, 1990)- también se observa algo similar en la industria musical, en la literatura pero también en la producción gráfica en general; y todo esto mismo se potenciará con la irrupción de la radio comercial desde los años veinte en adelante pero sobre todo desde los años treinta. Momento donde la radio cobra una dimensión muy importante.

Pero la que determinará de un modo concluyente la constitución y el triunfo definitivo de la “industria cultural” en los países capitalistas latinoamericanos será desde los años cincuenta del siglo XX, el que será el medio comercial de comunicación de masas más paradigmático y por tanto hegemónico: la televisión.

Con la televisión, todas aquellas funciones que describíamos para el caso de la prensa gráfica (compulsión de normas sociales, control social, entretenimiento ligado a las

normas establecidas) se potenciarán, sobre todo considerando que en este último caso – de la prensa gráfica- las posibilidades de consumo aparecían ligadas considerablemente al desarrollo paralelo de una institución como la escolar, donde se desplegaban los tradicionales métodos de enseñanza para el logro de la alfabetización.

En cambio la televisión no precisaba de semejante despliegue por parte de la institucionalidad pública; porque cualquiera –mujeres y hombres, negros y blancos, jóvenes y viejos, alfabetizados o no alfabetizados, y un largo etcétera- podía (y puede hoy día) ver televisión.

Este es el motivo por el que la televisión es hoy día el medio característico, privilegiado, constitutivo de la cultura de masas presente y dominante en las modernas sociedades capitalistas contemporáneas, de las que las sociedades latinoamericanas son un caso particular, de ese “general”.

Sin embargo, también como puede observarse en cualquiera de las sociedades capitalistas analizadas, lo ideológico-cultural no “flota” en el aire de estas mismas sociedades (europeas, latinoamericanas o de otras latitudes) sino que se encuentra asentado en la dinámica de las mismas prácticas “materiales” que se desarrollan en dichas sociedades; esto es, en la dinámica de las prácticas contradictorias y conflictivas de las diferentes clases que son constitutivas de cualquier sociedad capitalista.

Si hasta aquí intentamos sistematizar como se fue dando históricamente el desarrollo de la industria cultural en las sociedades capitalistas latinoamericanas, cabe indicar que dicho desarrollo representa justamente el desarrollo de un tipo de cultura “sistémica”, capitalista, hegemónica y dominante dentro de estas sociedades. Pero al mismo tiempo deberíamos agregar que este tipo cultural dominante se encuentra en contraposición al desarrollo de otros tipos culturales que determinan al mismo tiempo el surgimiento de otras formas de comunicación, que en principio no son ni hegemónicas ni dominantes y pueden ser antagónicas con lo hegemónico-dominante.

Siguiendo con el razonamiento, podríamos afirmar que en la medida que sigan existiendo clases sociales en conflicto en las sociedades capitalistas, y en la medida que “el capital” para su propia reproducción precise del sometimiento “voluntario” del “trabajo”, así como habrá un proceso de “subsunción” del “trabajo” por parte del “capital” también habrá resistencia por parte del “trabajo”. Por supuesto que nuestra caracterización de un “sometimiento voluntario” no es inocente, refiere precisamente a la necesidad de construcción de una hegemonía capitalista, de construcción de un consenso por parte de los trabajadores para la reproducción capitalista, y es en ese sentido que se torna bien concreta la “batalla cultural”, la “batalla de ideas”.

Ahora bien, en la América Latina de la primera mitad del siglo XX la construcción de hegemonía por parte de los estados capitalistas se presentaba dificultosa, aún con el desarrollo de la industria cultural.

Por eso es que a lo largo de ese siglo estos estados capitalistas no se presentaron solamente bajo una forma democrática sino alternadamente bajo la de feroces dictaduras. Cuestión que se intensificó –junto con la dinámica de la lucha de clases- en la segunda mitad en Nuestra América, sobre todo a partir de la irrupción de la Revolución Cubana, de gran impacto no solamente en términos político-emancipatorios sino además en términos culturales.

La dinámica de la “batalla cultural” e ideológica revolucionaria latinoamericana durante esta segunda mitad del siglo XX no puede pensarse haciendo abstracción de ese potente proceso revolucionario. Como puede constatarse por ejemplo en el desarrollo de una prensa alternativa –baste mencionar el “caso testigo” de “Prensa Latina”, la agencia de prensa fundada entre otros por Jorge Massetti, Rodolfo Walsh, Gabriel García Márquez,

Rogelio García Lupo- que hacía las veces de contrainformación frente a las noticias difundidas (y dadas por ciertas) por las agencias internacionales dominantes, en su mayoría constituidas desde los países del “centro” capitalista. O en el desarrollo de “Casa de las Américas”, reconocida institución cultural que comenzó a publicar la gran revista cultural latinoamericana dirigida por Roberto Fernández Retamar.

Estas y otras manifestaciones culturales, que se fueron desarrollando en América Latina entre los años sesenta y setenta supusieron –desde la literatura, las artes plásticas, la danza, el cine, la música, el arte en general- un cuestionamiento a los patrones culturales hegemónicos y dominantes.

Pero en muchos de los casos, y en la medida que dichas prácticas y manifestaciones críticas siempre buscan poner en contradicción y denunciar lo hegemónico, es decir, el “sentido común” instalado (como podría sostener Gramsci); no gozan –a diferencia de los productos televisivos- en los más de los casos de las “simpatías” de las masas. O incluso, corren pasado un tiempo el riesgo de ser “adoptadas” (o cooptadas) por la misma “industria cultural”.

Tampoco las políticas culturales desplegadas desde el estado corrieron mejor suerte durante los setenta y no solamente por las propias contradicciones presentes en una “forma estado” que en términos generales no había dejado de ser capitalista. Si bien las propuestas de desarrollar Políticas Nacionales de Comunicación (PNC) fueron –en la década del setenta- democratizantes y saludables, no pudieron superar tampoco el mismo problema que presentaban las prácticas artísticas desarrolladas desde el ámbito de la sociedad civil: la masificación.

La potencia de las construcciones hegemónicas culturales es que siempre buscan –y muchas veces logran- la incorporación de la disidencia, vía transformación en mercancía y fetichización. Pero mientras la sociedad capitalista siga en pie, dicha incorporación nunca podrá ser completa: esa es la base de la esperanza utópica que siempre nos guía.

Algunas reflexiones provisionarias a modo de conclusión

Si durante los años que van de la muerte de Marx y de Engels al desarrollo de la Segunda Internacional, podíamos encontrar en el campo del marxismo en particular y de la izquierda en general toda una serie de reflexiones y preocupaciones que fueron sobre todo de corte “economicista” (en autores como Kautsky, Bernstein, aún en Hilferding, con la principal excepción de Lenin); intentamos aquí mostrar que las propias transformaciones que se sucedieron en el funcionamiento de las mismas sociedades capitalistas conllevaron a que las mismas se modificaran cada vez más en sociedades complejas y diferenciadas (distanciándose de aquellas “cosmovisiones unificadas” propias de las viejas comunidades premodernas). De modo tal que -por tal motivo- intentamos a la vez mostrar que entonces este capitalismo, complejo y diferenciado, producto de la misma expansión de las mercancías y del “fetichismo” que –como sostuvo Marx- conllevaba, presentaba toda una serie de elementos “simbólicos” (aquel elemento que en la mercancía representa el “valor de cambio”) que se habían vuelto tan importantes que no se podían dejar de lado en cualquier reflexión que se preciara de emancipatoria y revolucionaria. Estos elementos “simbólicos” no sólo daban cuenta de la importancia de la política sino que enlazada con esta, también daban cuenta de la importancia de lo ideológico y de lo cultural.

El “capital” no tardó demasiado en considerar esta relevante cuestión, tal como lo muestran aquellos tratados desarrollados por importantes teóricos burgueses sobre la

constitución de la “opinión pública”, pero también por el mismo cambio de función que –en relación por supuesto con la configuración de esa misma “opinión pública”- fueron desarrollando los periódicos a partir de la irrupción de las masas en la vida política. Puede verse esto además en el desarrollo cada vez más potente de la “industria cultural” en todo el mundo, desde los Estados Unidos, Europa, Asia y por supuesto en América Latina. En todos lados las clases dominantes tenían perfectamente en claro que la reproducción de las sociedades capitalistas se encontraba en directa relación con la necesidad de configurar una hegemonía política y cultural, amalgamada a partir de los determinantes prácticos de la ideología capitalista dominante.

Pero más allá del accionar del “capital”, la importancia de lo ideológico-cultural en relación con lo político fue analizada con gran profundidad por aquellos autores marxistas mencionados en este trabajo: desde Lenin y Gramsci, pasando por Lukács, Adorno, Horkheimer, Benjamin, Marcuse o Althusser, entre muchos otros (como Löwenthal, Bajtin, Voloshinov, etc.). Todos ellos habían comprendido que el funcionamiento del capitalismo a lo largo del siglo XX se había complejizado de tal manera que entonces no podía pensarse la lucha política y social por fuera de la batalla ideológico-cultural.

En América Latina, por su propia característica constitutiva y sus particularidades, la cuestión cultural se presentó problemáticamente desde sus inicios; sobre todo por dos cuestiones principales ya mencionadas, a saber: el carácter dependiente de la sociedad capitalista y la escasa capacidad de dicha sociedad capitalista y de sus clases dominantes por construir una hegemonía duradera.

El desarrollo de la industria cultural como las funciones de la prensa cumplieron un rol fundamental para “integrar” a las masas –no sin conflictos y serias dificultades- al funcionamiento del “sistema político” democrático. Aunque la mayoría de las veces a lo largo de gran parte del siglo XX, la falta de consenso supuso recurrir a férreas dictaduras, que impusieron el orden a sangre y fuego con el fin de disciplinar el conflicto social y el accionar antagónico de las clases trabajadoras.

Pero la reapertura democrática siempre implicaba el despliegue de nuevos modos de hacer política, comunicación y cultura por parte de las clases populares. Cuestión que fue potenciada hacia fines de los cincuenta de modo formidable por la Revolución Cubana; que fue un faro novedoso en lo social, lo político y lo cultural.

El desarrollo de una “batalla cultural” y de ideas en América Latina fue característico en las décadas de los sesenta y setenta, donde se vivió en nuestros países todo un florecimiento tanto político como cultural.

El restablecimiento de regímenes de facto desde inicios y mediados de los setenta, tanto en el Cono Sur como en otras regiones de Nuestra América implicaron un momento de clausura, pero al mismo tiempo de establecimiento de nuevas relaciones de fuerza sociales que supusieron de manera clara una derrota cultural.

Si hasta entonces en América Latina había sido imposible el establecimiento de una hegemonía dominante por parte de las clases burguesas, ello comenzaba a vislumbrarse como posible a partir del restablecimiento de los regímenes democrático formales desde mediados de los años ochenta. Y esa condición de posibilidad sería aún más viable a posteriori de la caída del Muro de Berlín y el colapso de los regímenes soviéticos tanto en la Europa del Este como en la “gran” Rusia.

La desaparición de los llamados países del “socialismo real” implicó un duro golpe para toda la tradición de izquierda a nivel mundial y de las clases trabajadoras y los sectores populares, tanto en términos políticos como culturales, dando por resultado el triunfo del denominado “pensamiento único”.

Nuevamente en América Latina, sólo Cuba resistía a semejante embate del capitalismo. En el resto de los países latinoamericanos, el triunfo del “pensamiento único” pro-capitalista se tradujo además en la adopción general de una cultura “neoliberal” e individualista sustentada en las directrices del Consenso de Washington.

Durante las décadas del ochenta y del noventa este parecía el irreversible estado de situación. Hasta la reaparición de unos movimientos sociales como el movimiento indígena ecuatoriano, como el zapatismo en México, cuyo empuje junto al de otros movimientos promovieron la llegada del primer gobierno pos-neoliberal en la Venezuela de Hugo Chávez.

Desde fines de la década de los noventa del siglo pasado y hasta la primera década del siglo XXI, nuevos vientos –tanto políticos, como sociales y culturales- parecieron soplar en Nuestra América. Diferentes crisis políticas y económicas dieron origen a distintos movimientos sociales que pusieron en discusión a todos aquellos gobiernos neoliberales que adoptaron y defendieron aquellas políticas del llamado “Consenso de Washington”; dando por resultado a posteriori el surgimiento de nuevos gobiernos no neoliberales y progresistas en países como Venezuela, Argentina, Brasil, Bolivia, Uruguay, Ecuador, Nicaragua, El Salvador.

La crisis de aquellos regímenes neoliberales pareció implicar al mismo tiempo la crisis del pensamiento único neoliberal imperante hasta entonces. Se reiniciaba de este modo la “batalla cultural” y “de ideas”, tal como lo había anunciado el comandante Fidel Castro en aquel acto de abril de 2002.

¿Pero hasta qué punto la llegada a los gobiernos de partidos y formaciones progresistas supuso la puesta en discusión de la hegemonía neoliberal dominante imperante durante dos décadas en los países latinoamericanos?

A la luz de los hechos sucedidos en el ahora Brasil de Bolsonaro, en la Bolivia rehén del imperialismo golpista, en el Uruguay que votó el retorno de la derecha al gobierno, no parece que dicha hegemonía dominante se haya finalmente quebrado.

Retomando algo que decíamos renglones arriba, toda batalla cultural descansa en un sustento “material”, y si en concreto estos nuevos gobiernos no promovían –o no promovieron- una modificación en las relaciones de fuerza que permitían la reproducción del capitalismo; esto iba a implicar sin dudas un límite a toda política cultural transformadora.

Si la crítica y la intervención cultural no suponían una comprensión que el capitalismo se expresa en tanto que “totalidad”, aunque se “muestre” como basado en una división (aquel fetiche que tiende a mostrar como dos caras diferenciadas a lo político, como “reino de la igualdad”, y a lo económico, como “reino de la desigualdad”); entonces dicha crítica y dichas formas de intervención se planteaban como meras críticas culturales o comunicacionales, perdían de vista la dimensión “totalizadora” (y en cierto modo represiva y totalitaria) del capitalismo. Y por tanto terminaban soslayando las críticas al capitalismo.

Sólo en la medida que recuperemos una crítica cultural que sea al mismo tiempo una crítica al capitalismo como sistema totalizador, es que podremos superar las limitaciones de una “batalla de ideas” que hizo foco en el “neoliberalismo” sin tomar en cuenta que ese “neoliberalismo” es una de las tantas “formas” diferentes en las que se expresa el capitalismo.

Bibliografía utilizada

- Adorno, Theodor y Horkheimer, Max, 1997. *Dialéctica del Iluminismo*, Buenos Aires: Sudamericana.
- Bagú, Sergio, 1949. *Economía de la sociedad colonial. Ensayo de historia comparada de América Latina*, Buenos Aires: Librería “El Ateneo” Editorial.
- Bagú, Sergio, 1952. *Estructura social de la colonia. Ensayo de historia comparada de América Latina*, Buenos Aires: Librería “El Ateneo” Editorial.
- Cambiasso, Norberto y Grieco y Bavio, Alfredo, 1999. *Días Felices: los usos del orden de la Escuela de Chicago al funcionalismo*, Buenos Aires: Eudeba.
- Cortés, Martín, 2012, “El Leviatán Criollo. Elementos para el análisis de la especificidad del Estado en América Latina” en Thwaites Rey, Mabel (Ed.), *El Estado en América Latina: continuidades y rupturas*, Santiago de Chile: CLACSO-ARCIS.
- Cueva, Agustín, 1981. *El desarrollo del capitalismo en América Latina*, México: Siglo XXI.
- De Fleur, Melvin y Ball-Rockeach, Sandra, 1986. *Teorías de la comunicación de masas*, 4ª Edición, 1ª Reimpresión, Barcelona: Paidós.
- Getino, Octavio, 1990. *Cine y dependencia*, Buenos Aires: Puntosur.
- Gramsci, Antonio, 1999. *Cuadernos de la Cárcel*, México: Ediciones Era-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Günder Frank, André, 1987. *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*, México: Siglo XXI.
- Lazarsfeld, Paul y Merton, Robert, 1986, “Comunicación de masas, gusto popular y acción social organizada”, en De Moragas, M. (Comp.), *Sociología de la comunicación de masas*, Barcelona: Gustavo Gili, Vol. II.
- Lechner, Norbert, 1977. *La crisis del Estado en América Latina*, Caracas: Editorial El Cid.
- Lenin, Vladimir Illitch, 1963. *Sobre la cultura y el socialismo* (Selección de artículos), Buenos Aires: Anteo.
- Lenin, Vladimir Illitch, 1974. *El imperialismo como etapa superior del capitalismo*, Buenos Aires: Anteo.
- Lukács, Györgi, 2009. *Historia y Conciencia de Clase: estudios de dialéctica marxista*, Buenos Aires: Ediciones Razón y Revolución.
- Paz, Octavio, 1984. *Tiempo Nublado*, Buenos Aires: Sudamericana/Planeta.
- Thwaites Rey, Mabel y Ouviña, Hernán, 2012, “La estatalización latinoamericana revisitada. Reflexiones e hipótesis alrededor del problema del poder político y las transiciones” en Thwaites Rey, Mabel (Ed.), *El Estado en América Latina: continuidades y rupturas*, Santiago de Chile: CLACSO-ARCIS, Santiago de Chile.
- Torres Rivas, Edelberto, 2000), “La Nación: Problemas teóricos e históricos” en Lechner, Norbert (Ed.), *Estado y Política en América Latina*, México: Siglo XXI.
- Zavaleta Mercado, René, 1988. *Clases Sociales y Conocimiento*, La Paz: Editorial los amigos del libro.
- Zavaleta Mercado, René, 1990. *El Estado en América Latina*, La Paz: Editorial los amigos del libro.
- Zermeño, Sergio, 2000, “Las fracturas del Estado en América Latina” en Lechner, Norbert (Ed.), *Estado y Política en América Latina*, México: Siglo XXI.