



Theodor W. Adorno  
y su enemistad con la cultura de masas

# Del pesimismo cultural al universo de los media

*A propósito de cumplirse este año el centenario del nacimiento de uno de los más prominentes representantes de la Escuela de Frankfurt, Theodor W. Adorno, Marcelino Bisbal realiza una relectura de este autor y confronta sus planteamientos sobre la industria cultural con otras teorías socioculturales desarrolladas en los últimos años. Cuando este filósofo judío-alemán llega a los Estados Unidos en la década de los 30 huyendo del régimen nazi, se encuentra con el desarrollo tecnológico que iban adquiriendo las distintas formas de transmisión de los "productos comunicativos". Desde ese momento empieza a manifestar rechazo por aquel proceso de cosificación que conducía a la aparición de una sociedad a su criterio unidimensional y manipulada por las industrias culturales. No obstante, advierte Bisbal cómo décadas después aparecen nuevos planteamientos que demuestran que no todas las realidades culturales encajan en el esquema frankfurtiano. Aspecto que no resta valor a la labor de Adorno como pionero de los estudios culturales*

## I. TODO TIENE UN COMIENZO, PERO NO NECESARIAMENTE UN FINAL

Ese comienzo fue en 1903, exactamente los 100 años que hoy tendría Theodor Wiesengrund Adorno si viviera en este *clima cultural* del presente. No sabemos, de seguro que la respuesta fuera de negación, si se sentiría del todo a gusto visto el proceso de "cosificación" que la vida de hoy ha adquirido.

Para Adorno, el mundo de las apariencias, como para Platón, es un mundo de imágenes y meras ficciones, un mundo de relativismo y, sobre todo, de cosificación. En esta lectura, cosificación y mercancías, en el mundo capitalista, son prácticamente idénticas; las mercancías asumen vida propia independientemente de sus condiciones de producción. Las mercancías ocultan la verdad de su carácter ilusorio. Sirven para estimular "la conciencia -diría Theodor W. Adorno- cosificada" que

es "un momento en la totalidad del mundo cosificado"<sup>1</sup>.

Para ese pensador nacido en Frankfurt *lo idéntico* es lo más parecido a la regularidad del existir, a la rutinización en que pareciera ha caído el mundo-hoy y dentro de él los sujetos. En suma, la uniformidad y homogeneidad del presente. No pensamos nosotros que la cuestión sea así de fácil, pero en Adorno su pensamiento que consistía en la "negación de la negación, que produce una afirmación"<sup>2</sup> lo llevaba a esa conclusión. Comentara el autor de la Teoría Crítica frankfurtiana:

*El principio de identidad absoluta es contradictoria en sí mismo. Perpetúa la diferencia como oprimida y dañada. La huella de tal estado de cosas se revela en el esfuerzo de Hegel por absorber la diferencia en la filosofía de la identidad hasta el extremo de determinar la identidad por la diferencia. Pero Hegel deforma la situación cuando afirma lo idéntico y per-*

mite lo diferente como negativo -ciertamente necesario-, sin percibir la negatividad de lo universal. Le falta simpatía para con la utopía de lo particular, sepulta bajo lo universal; para con esa diferencia que sólo podría comenzar a existir cuando la razón realizada hubiese dejado tras sí la razón particular de lo universal. En vez de limitarse a imprecisar la conciencia de la injusticia implicada en el concepto de lo universal, debería haberlo respetado por la universalidad incluso de la injusticia<sup>3</sup>.

Es la idea-tesis del "carácter único" formulado a la obra de arte, pero también aplicado en términos generales a la cultura en su sentido más amplio y abarcador del término. Es el concepto de lo "no idéntico" que se asume en la diversidad-heterogeneidad de la experiencia humana. Dentro y bajo ese contexto conceptual es que hay que entender las consideraciones que hace Th. W. Adorno al referirse a la cultura dentro de la sociedad industrial emergente que conoce con su llegada a Estados Unidos a donde emigran la mayoría de los miembros de la Escuela de Frankfurt. Allí se confrontan estos pensadores con el surgimiento y conformación de una sociedad de masas en donde todas sus estructuras administrativas y de vida estarán formuladas y hechas para una sociedad masificada. Adorno fue siempre hostil, y así lo manifiesta en muchos de sus escritos de la época, hacia Estados Unidos y lo que ese país ya representaba como "sociedad de la alienación consumada". Su automarginación de la vida americana, hasta llegar a una absoluta incompreensión por esa forma de vida, lo llevará a decir muy tajantemente:

*El Nuevo Mundo recibe al intelectual de la otra parte del océano declarándole inequívocamente que lo primero que tiene que hacer, si quiere conseguir algo ( si quiere ser admitido entre los empleados de la vida convertida en supertrust), es extirparse como ser independiente y autónomo*<sup>4</sup>.

Y refiriéndose al postindustrialismo, en donde se configura una cultura alienada que irradia todas las formas de socialización al interior de esa forma de sociedad burocratizada y administrada por grandes empresas, reflexionará diciendo:

*El punto de partida es aquí la tendencia progresiva de la sociedad a la "socialización", es decir, a la inserción, según un nivel y a partir de arriba, de las partes en el todo, a la integración en formas organizativas desmesuradamente vastas, ya sea económicas o políticas. Todo esto lle-*

66

*En nuestros bosquejos se hablaba de cultura de masas. Hemos abandonado esta última expresión, para reemplazarla por la de "industria cultural", con el objeto de excluir en primer lugar la interpretación que gusta a los abogados de la cultura de masas; estos pretenden en efecto que se trata de algo así como una cultura que surge espontáneamente de las propias masas, en suma, de la forma actual del arte popular. Ahora bien la industria cultural se diferencia por principio de este arte. En todos sus campos se confeccionan, más o menos de acuerdo a un plan, los productos que se estudian para el consumo de las masas y que determinan en gran medida ese consumo.*

**THEODOR W. ADORNO**

*va a reducir el peso específico en lo que tiene todavía de reducible, del concepto de Cooley acerca del grupo primario como asociación surgida naturalmente. En el período de la sociedad industrial tardía, las funciones de mediación social que podrían ser desarrolladas en la esfera relativamente independiente del comercio y del tráfico pierden importancia; pero no sufren distinta suerte en general los grupos dados históricamente, aquellos que carecen de una administración racionalizada y no son heterodirigidos*<sup>5</sup>.

Pero también, Adorno tendrá fuertes recriminaciones hacia la manera de concebir y de investigar los hechos de la cultura tal como la asumían los pensadores americanos. Refiriéndose a ese aspecto, Martin Jay nos escribe:

*Lo que afligía particularmente a Adorno era la forma en que los fenómenos culturales eran transformados por sus nuevos colegas americanos en datos cuantitativos. La misma equiparación de la cultura con cantidades mensurables le parecía un ejemplo excelente de la reificación característica de la cultura de masas. "Cuando me enfrenté con la exigencia de medir la cultura -recordaría más tarde- reflexioné que la cultura podría ser precisamente esa condición que excluye una mentalidad capaz de medirla"*<sup>6</sup>.

Sin embargo, no podemos dudar en estos momentos sobre la huella que dejó en muchos de los pensadores frankfurtianos su estadía en los Estados Unidos y el conocimiento que tuvieron, de primera mano, del desarrollo tecnológico que iban adquiriendo las distintas formas de transmisión de contenidos-mensajes en cuanto "productos comunicativos" de la naciente sociedad de medios que emergía en esa parte del mundo. Productos comunicativos que los científicos sociales norteamericanos empiezan a designar con el término de *cultura de masas*, pero que los de Frankfurt -especialmente Adorno, Horkheimer y Marcuse- quisieron denominar *industria cultural* para desligarse de aquel concepto que negaba a la propia cultura en cuanto su sentido "real" y "afirmativo", es decir de la "cultura tradicional" de carácter elitista e ilustrado. Al igual que observaron como testigos privilegiados la conformación y posterior consolidación del "modelo de organización pos-industrial" que implicaba, tal como nos lo desarrollaría otro de Frankfurt -Herbert Marcuse-, la aparición de una *sociedad unidimensional* y un *sujeto-hombre-unidimensional* cuyos rasgos más resaltantes en clave "marcusiana" son<sup>7</sup>:

- Abundante capacidad industrial y técnica empleada en gran parte para la producción y distribución de artículos de lujo, derroche, obsolescencia planificada, equipamiento militar o paramilitar; bienes y servicios improductivos.
- Nivel de vida en aumento, que alcanza también a capas de la población anteriormente subprivilegiadas.
- Alto grado de concentración del poder económico y político, combinado con un alto grado de organización e intervención del gobierno en la economía.
- Investigación científica y pseudocientífica.
- Control y manipulación de la conducta individual y de grupo, tanto en el trabajo como en el ocio (incluyendo el comportamiento de la psique, del espíritu, del inconsciente y del subconsciente) con fines comerciales y políticos.

En ese sentido, Adorno nos comenta de manera más bien explícita y sin tapujos como se estaba dando en esa civilización de masas la relación entre la racionalidad tecnológica que emergía con fuerza de *razón instrumental* con la lógica de la mercancía y todo ello dentro del "universo de la cultura". Así nos comenta Adorno y Horkheimer:

Los interesados en la industria cultural gustan explicarla en términos tecnológicos. La participación en ella de millones de personas impondría el uso de técnicas de reproducción que, a su vez, harían inevitable que, en innumerables lugares, las mismas necesidades sean satisfechas con bienes estándares. El contraste técnico entre pocos centros de producción y una dispersa recepción condicionaría la organización y planificación por parte de los detentores. Los estándares habrían surgido en un comienzo de las necesidades de los consumidores: de ahí que fueran aceptados sin oposición. Y, en realidad, es en el círculo de manipulación y de necesidad que la refuerza donde la unidad del sistema se afianza más cada vez. Pero en todo ello se silencia que el terreno sobre el que la técnica adquiere poder sobre la sociedad es el poder de los económicamente más fuertes sobre la sociedad <sup>8</sup>.

## II. LA PREOCUPACIÓN POR LA CULTURA Y SU CRÍTICA

Leo Lowental, otro de Frankfurt, le diría a Helmut Dubiel en larga conversación que “nuestros intereses de investigación se desplazaron de manera especial al ámbito, fuertemente descuidado por la tradición marxista, de la cultura, incluyendo (...) la psicología. Así nació el programa de una filosofía materialista de la cultura”<sup>9</sup>. Ese giro importante y significativo en la Teoría Crítica se produce teniendo como referente la Segunda Guerra Mundial y su salida de aquella Alemania que había entrado en la “barbarie”, como solían definir los intelectuales judíos-alemanes aglutinados en la Escuela de Frankfurt.

Como ya sabemos, los miembros del Círculo de Frankfurt, en su mayoría, se exilian desde mediados de los treinta en Estados Unidos de Norteamérica y se dedican, fundamentalmente Adorno y Horkheimer, a lo que se ha denominado por algunos biógrafos de la Escuela a la “refilosofización” de la Teoría Crítica que tendrá como exponente a *Dialéctica del Iluminismo* (1947). Allí, estos pensadores confluyen en la necesidad de “salvar” a la Ilustración en el terreno en donde ella ha significado una ruptura con la historia, a saber en el espacio de la cultura. Se trata de una ruptura teórica frente a la auto-destrucción de la Ilustración en el terreno del universo cultural que emergía con el advenimiento de una *sociedad de masas* y su consecuente *cultura de masas*. Apelan para ello, pero muy especialmente Theodor

“

**¿Cómo fue posible que ese universo de la cultura generara y genere todavía tanta fascinación entre la gente? ¿Cómo explicar que todo ese artificio de masas sirviera de excusa al grupo de intelectuales venidos de centroeuropa para referirse a ella -la cultura de masas emergente- en términos tan despreciativos y hasta incluso de profundo pesimismo cultural?**

”

W. Adorno, a lo que fue su “método” de análisis de la realidad, es decir la *dialéctica negativa* que resultaba hipercrítica del principio de identidad para reemplazarlo por un principio de diferencia. En ese sentido, Buck Morss (1981) en *Origen de la dialéctica negativa* nos expresará al respecto que

*Adorno no sólo pretendía demostrar la falsedad del pensamiento burgués, quería demostrar que precisamente cuando el proyecto burgués -el proyecto idealista de establecer la identidad entre el pensamiento y la realidad material- fracasaba, era cuando demostraba, sin intención, la verdad social, probando entonces la preeminencia de la realidad sobre el pensamiento y la necesidad de una actitud crítica y dialéctica de no identidad hacia ella, probando en otras palabras la validez del conocimiento materialista, dialéctico (...). Al rechazar el concepto de historia como progreso e insistir en la no identidad de la razón y realidad, rompió decisivamente con Hegel; al separar de toda referencia al proletariado, rompió radicalmente con Marx*<sup>10</sup>.

Umberto Eco, en el “Modelo americano” un ensayo poco conocido por falta de divulgación, nos cita extensamente un largo párrafo de Cesare Pavese que en 1947 publicara en *L'Unità* y que nos expresa:

*Hacia 1930, cuando el fascismo empezaba a ser “la esperanza del mundo”, algunos jóvenes italianos descubrieron América en sus libros. Una América cortés y bárbara, feliz y pendenciera, disoluta y fecunda, con todo el pasado del mundo a sus espaldas pero al mismo tiempo joven e inocente. Durante algunos años, aquellos jóvenes leyeron, tradujeron y escribieron con tal ánimo de denuncia y revuelta que indignó a la cultura oficial; pero el éxito fue tan grande que obligó al régimen a ser tolerante, para cubrir las apariencias. (...) Para mucha gente, el encuentro con Caldwell, Steinbeck, Saroyan y hasta con el viejo Lewis abrió una espiral -la primera- de libertad, la sospecha de que no toda la cultura mundial se terminaba con las fascas (...). En este sentido, la cultura americana fue para nosotros algo muy serio y valioso, una especie de gran laboratorio donde, con otra libertad y otros medios, se perseguía el mismo objetivo de crear un gusto, un estilo, un mundo moderno que, tal vez con menor inmediatez pero con igual tesón y voluntad, perseguíamos los mejores de entre nosotros. (...) Durante aquellos años de estudio nos dimos cuenta de que América no era otro país, un nuevo comienzo de la historia, sino solamente el gigantesco teatro donde, con mayor franqueza que en otras partes, se representaba el drama general, el drama de todos. (...) En aquellos años, la cultura americana nos permitió ver cómo se desenvolvía, como sobre una pantalla gigante, nuestro propio drama. (...) Como no podíamos participar abiertamente en el drama, en la fábula, en el problema, estudiábamos la cultura americana de manera algo parecida a como se estudian los siglos del pasado, los dramas isabelinos o la poesía del dulce stil nuovo*<sup>11</sup>.

La pregunta: ¿Cómo fue posible que ese universo de la cultura generara y genere todavía tanta fascinación entre la gente? ¿Cómo explicar que todo ese artificio de masas sirviera de excusa al grupo de intelectuales venidos de centroeuropa para referirse a ella -la cultura de masas emergente- en términos tan despreciativos y hasta incluso de profundo pesimismo cultural? ¿Cómo se dio en Adorno, especialmente en él, pero de alguna manera también en el resto de los de Frankfurt, el proceso de demonización de la producción-consumo estandarizada y que de allí surgiera la tesis, cual realidad, de deshumanización cultural? Las explicaciones no resultan tan sencillas, tal como las pronosticó Theodor W. Adorno, en el sentido

de ver “dominación cultural” en todo aquello que saliera de las industrias culturales por el simple hecho de que los productos culturales o ¿pseudoculturales? - como las refería el pensador alemán- irrumpieran como cultura anónima, uniforme, homogeneizadora, serializada y tecnificada. De ahí, que el autor afirmara que *aquello* que emerge de la industria cultural prometiendo felicidad no era más “que una pálida imitación de la realidad” y un escamoteo constante de la propia conciencia:

*La industria cultural defrauda continuamente a sus consumidores respecto de aquello que continuamente les promete. La letra sobre el placer, emitida por la acción y la escenificación, es prorrogada indefinidamente: la promesa en la que consiste, en último término, el espectáculo deja entender maliciosamente que no se llega jamás a la cosa misma, que el huésped debe contentarse con la lectura de la carta de menús (...) La industria cultural, al contrario, no sublima, reprime* <sup>12</sup>.

En consecuencia, los planteamientos de Adorno sobre la industria cultural -antes cultura de masas- lo llevan a referirse al espinoso tema de la *alienación colectiva* que encontrará en esa adhesión, aparentemente sin conciencia, a los productos de las industrias culturales. La investigadora española Blanca Muñoz, seguidora del pensamiento adorniano, nos describirá en suma todo un conjunto de alienaciones nuevas como resultado de la “falsa conciencia” que surge del control tecnológico en los procesos de massmediación que sufre el mundo de hoy <sup>13</sup>:

- Los procesos de limitación de contenidos comunicativos y culturales que puedan poner en duda o en peligro los fundamentos ideológicos sobre los que se asientan los principios del mercado y sus grupos de presión.
- La agudización y recurrencia a mensajes instintivos que fortalecen la regresividad de la conciencia hacia unos “primitivismos post-industriales”, y que conforman el núcleo ideológico de lo que Max Horkheimer definió como *eclipse de la razón*.
- La *doble construcción de la realidad* a la que Adorno se refería en sus estudios sobre la televisión, y que le sirven como terminología para precisar que ya no es la conciencia la que se desvincula únicamente de sus posibilidades sino, fundamentalmente, como la existencia de unos procesos ideológicos sin precedentes puede hacer perder en el ciu-

“

**El campo de visión de Adorno estuvo siempre restringido tan sólo al productor-poseedor del monopolio de la formación cultural y siempre dejó de lado a los perceptores del objeto cultural dentro de su cotidiana vida a la que solía despreciar por su presión que fuerza a la identidad.**

”

dadano “receptor-consumidor” las dimensiones de su sociedad y, claro está, se le incapacita intelectualmente en la comprensión causal de lo que le rodea.

- Y como resultado final, todo el proceso incrementa tipos de conducta en las que la anomia colectiva consolidan el sistema sociopolítico hobbesiano.

De esa forma, estemos o no de acuerdo con alguna de esas afirmaciones tan principistas, la postura adorniana “desnuda el carácter estructural de la alienación que en el capitalismo sufre la cultura, pero su pesimismo elitista les impedirá analizar las contradicciones que atraviesan y dinamizan la complejidad cultural de la sociedad industrial”<sup>14</sup>. La obsesión de Adorno ante la sociedad industrial, viendo en ella tan sólo cosificación e ideología, lo llevó a medir con los mismos parámetros todo lo que de cultura se produce a su interior:

*Mediante el sacrificio de su posible relación con la praxis, el concepto de cultura se convierte en un ejemplo de organización; eso que en la cultura es tan provocativamente inútil se transforma en negatividad tolerada o incluso en algo negativamente útil: un lubricante para el sistema, en algo que existe para algo más, en una mentira o en mercancías de la industria de la cultura concebidas para el consumidor* <sup>15</sup>.

Estamos en presencia de un clarísimo *pesimismo cultural* frente a la cultura emergente de los grandes medios de comunicación que no es otra que la cultura de masas. Los planteamientos de Adorno son muy ricos en esbozarnos sugerentemente las relaciones sociales entre los productos/objetos culturales y las fuerzas productivas de la sociedad; en mostrarnos la fragmentación y el esquematismo que sufren los contenidos de los distintos medios de comunicación; en hacernos ver que los contenidos de la industria cultural son mercancías totalmente estandarizadas y serializadas y; en indicarnos insistentemente que más que el “velo tecnológico” que recubre a la industria cultural “es el poder de aquellos cuya influencia económica sobre la sociedad es mayor”.

Aún cuando esos hallazgos son verdad y que las industrias culturales no ocultan sino que más bien exhiben, la gran incapacidad de los planteamientos de Adorno es no haber visto el conjunto de mezclas y fusiones que se producirían entre los distintos campos (en el sentido de P. Bourdieu) de producción-disfrute cultural. De igual forma, el campo de visión de Adorno estuvo siempre restringido tan sólo al productor-poseedor del monopolio de la formación cultural y siempre dejó de lado a los perceptores del objeto cultural dentro de su cotidiana vida a la que solía despreciar por su presión que fuerza a la identidad. Siempre hubo tensión ante la posibilidad de la disolución de la “alta cultura” en la vida cotidiana porque allí el individuo-masa se negaría negándola. Es que el planteamiento de Theodor W. Adorno fue sostenido ante la apuesta de que la cultura de la Ilustración es una “cultura de la rendición” y la cultura de masas será una “cultura de la manipulación”. En su texto *La sociedad* se recogen estos planteamientos que hemos puesto en cuestión. Nos dice entonces:

La falsa conciencia actual, socialmente condicionada, ya no es espíritu objetivo, inclusive en el sentido de que ya no se cristaliza ciega y anónimamente sobre la base del proceso social. Por el contrario, se trata de algo científicamente adaptado a la sociedad. Esta adaptación se realiza mediante los productos de la industria cultural: cine, revistas, periódicos ilustrados, radio, televisión, literatura de gran difusión, de los más variados tipos, dentro de la cual tienen un papel especial las biografías noveladas. Resulta demasiado evidente que los elementos de que se compone esta ideología íntimamente uniforme, con frecuencia al revés de las técnicas con

que se la difunde, no son nuevos, y a menudo inclusive se hallan inmovilizados y petrificados. Esto se relaciona, en rigor, con la distribución tradicional, cuyos cimientos surgen en la antigüedad clásica, entre esfera cultural superior e inferior. Esta última, sin embargo, está racionalizada e integrada por elementos deteriorados de la esfera superior. Para la historia de los esquemas de la actual industria cultural es posible remontarse en particular a la literatura popular inglesa en sus primeras fases, alrededor de 1700: aquí ya se encuentran presentes, en su mayor parte, los estereotipos que hoy nos presentan su risa maliciosa en las pantallas cinematográficas y televisivas <sup>17</sup>.

Se trataría, llegados hasta aquí, de emplazar a Theodor W. Adorno para descubrir si con él podemos seguir hacia adelante en la comprensión de esta cultura de masas y de medios que se ha vuelto en estos tiempos hegemónica y determinante en el uso del tiempo libre de la gente. Se trataría, como intento, el de descubrir aquello que nos dijera Albrecht Wellmer en el sentido de no superar la razón instrumental mediante una racionalidad estética, sino la idea de una apertura recíproca entre los diferentes discursos con sus particulares racionalidades: la superación de una razón en un juego conjunto de racionalidades plurales. Tal idea es ajena a Adorno, y aún así, no lo es -y aquí radica la dificultad de una lectura adecuada-. Pero para formularla claramente, tendríamos que *ir más allá de Adorno* (cursivas nuestras) <sup>18</sup>.

### III. LAS LECCIONES DE ADORNO EN NUESTRO CONTEXTO, O DESCUBRIÉNDOLO DESDE AMÉRICA LATINA

El ámbito de la cultura de masas es hoy bastante confuso. Hay quienes, así como en ocasiones lo planteó Theodor W. Adorno, que la llegan a "confundir" o quizás equiparar con la denominada *cultura popular*. La confusión surge por la misma dificultad de tener un concepto preciso sobre el vocablo *cultura*. Y hoy, con el advenimiento de las formas nuevas tecnológicas de producción-circulación-consumo de productos culturales el panorama se nos complejiza todavía más. Lo que sí es evidente, tal como lo expusimos antes, es que la cultura de masas conforma un espacio de tensiones contradictorias en su producción y disfrute que se transmite hacia los otros campos de producción-mediación cultural, al punto de confundir

“

**Un primer momento llega a nosotros con la presencia del libro *Comunicación y Cultura de Masas* (1963) de Antonio Pasquali. Esa investigación teórica orientará un cambio del análisis comunicacional de lo pragmático a lo estructural, y llegaba en un momento en que los moldes funcionalistas-empíricos eran dominantes en nuestro quehacer reflexivo.**

”

productos nuevos que ya no convocan al lugar de donde sus referentes proceden. Desde ese planteamiento nos gusta y nos llama la idea de cultura que nos arroja el investigador Ramón Zallo al decirnos que "El concepto de cultura se ha extendido en los últimos años hasta el punto de que las antes consideradas subculturas -comic, rock, cultura popular- o técnicas -infografía...- o la comunicación masiva constituyen ya una parte de la cultura moderna"<sup>19</sup>. Visto así el asunto ¿hacia dónde debemos mirar a la hora de concretar la reflexión sobre cultura? Creo que aquello que dijera en 1998 Jesús Martín-Barbero nos pueda aclarar: "Sigo pensando que tiene más potencial el campo de comunicación como un lugar desde el cual mirar, que como un objeto particular a ser mirado".

Desde América Latina: ¿cómo ha sido nuestra mirada al campo de lo massmediático y las mediaciones que desde allí irrumpen? Dos momentos son claves para entender el camino que hemos transitado en Venezuela y diría que en casi toda la región. Un primer momento llega a nosotros con la presencia del libro *Comunicación y Cultura de Masas* (1963) de Antonio Pasquali. Esa investigación teórica orientará un cambio del análisis comunicacional de lo pragmático a lo estructural, y llegaba en un momento en que los moldes funcionalistas-empíricos eran dominantes en nuestro quehacer reflexivo. Se trataba de com-

prender la cultura de masas como manipulación desde los planteamientos frankfurtianos y especialmente desde Adorno, que fuera dentro de la Teoría Crítica el que más le dedicara atención y enemistad hacia la cultura de masas y sus medios de transmisión. Se abriría así el camino para que desde América Latina asumiéramos los planteamientos de la Escuela de Frankfurt, primero desde la conducción de Antonio Pasquali y después desde los propios textos frankfurtianos. Todavía hoy día el profesor Pasquali nos dice al respecto:

*Gloria a los pensadores de Frankfurt y a su sorprendente mezcla de ingredientes marxistas y judeo-cristianos, pues sin ellos la hoy moribunda filosofía nos habría dejado huérfanos de todo asidero conceptual para comprender las dimensiones del problema. Vieron y entendieron mucho, constataron los peligros que encerraba esa contradictoria mezcla de ingredientes, pero ninguno de ellos sobrevivió para constatar a qué despiadadas formas de racionalidad llegaría lo que ellos calificaron de "pensamiento positivo", el que persigue el puro rendimiento: los procesos electorales de las grandes democracias pendientes de algunos debates televisivos, o las olimpiadas mundiales de 1988 reducidas a un negocio de mil millones de dólares eficientemente administrados por McCormack y Adidas* <sup>20</sup>.

Las propuestas metodológicas de Pasquali, inspiradas fuertemente en las lecturas de Frankfurt, devienen -como nos dirá Jesús María Aguirre- hacia la constitución del objeto de investigación de la comunicación, ubicándola en el contexto de la cultura, y desde la pertinencia sociopolítica <sup>21</sup>. Así, el texto del profesor Antonio Pasquali y de seguidas la llegada de los trabajos más orientados hacia la crítica de la cultura de masas de la Escuela de Frankfurt significarán para América Latina una ruptura teórica con el funcionalismo presente en la "Mass Communication Research" y le abrirá nuevos cauces a la investigación comunicacional latinoamericana.

¿De la Escuela de Frankfurt? Olvídense. Hay un *turnover* impuesto por un falso concepto de moda que se está identificando con el de la ropa: de que las cosas tienen que cambiar a una velocidad manipulada e impuesta, y eso está afectando la vida del espíritu latinoamericano. El hecho de que una escuela filosófica pareciera que ha pasado de moda hace quince años no indica, en absoluto, que ha pasado de moda(...) pero a lo mejor hay que volver a ella porque sigue llena de enseñanza <sup>22</sup>.

Si nos guiamos por esas palabras de Pasquali no nos cabe la menor duda del hecho de que la Escuela de Frankfurt y su pensamiento han quedado congelados a la espera de que volvamos a recoger la botella y sigamos sus lecciones: “Somos como un mensaje en la botella”, solía repetir Adorno.

Entramos en otro momento del pensamiento comunicacional latinoamericano y muy especialmente en las consideraciones que hoy se hacen sobre el tema de la cultura de masas en la perspectiva de los principios que dejara instaurados Theodor W. Adorno, el pensador judío-alemán frankfurtiano más determinante entre nosotros. La publicación de la primera edición *De los medios a las mediaciones* de Jesús Martín-Barbero significará una ruptura, sino radical, con el “eje de mirada” que habían instaurado los de Frankfurt. Martín-Barbero será bien directo al decir:

*Con los de Frankfurt la reflexión crítica latinoamericana se encuentra implicada directamente. No sólo en el debate que plantea esa Escuela, sino en un debate con ella. Las otras teorías sobre la cultura de masas nos llegaron como mera referencia teórica, asociadas a, o confundidas con un funcionalismo al que se respondía “sumariamente” desde un marxismo más afectivo que efectivo. Los trabajos de la Escuela de Frankfurt indujeron a la apertura de un debate político interno: en un principio, porque sus ideas no se dejaban utilizar con la facilidad instrumentalista a la que sí se prestaron otros tipos de pensamiento de izquierda, y más tarde porque paradójicamente fuimos descubriendo todo lo que el pensamiento de Frankfurt nos impedía pensar a nosotros, todo lo que de nuestra realidad social y cultural no cabía ni en su sistematización ni en su dialéctica* <sup>23</sup>.

Se rompía de esa manera con el esquema que habíamos adoptado desde los años sesenta en la región. Pero el esquema se había roto en otros lugares también y bajo circunstancias socio-culturales y políticas bien distintas a las nuestras y desde saberes más bien múltiples, e incluso alejados de la comunicología. Otra vez y en pocas palabras: se trata de ir más allá de Adorno.

### III. ¿TANTAS COINCIDENCIAS NO NOS DICEN ALGO?

Releyendo por estos días una nueva edición del estupendo libro del poeta y escritor Rafael Cadenas, *En torno al lenguaje*

“

**Desde América Latina las posturas y las reservas ante los planteamientos de Adorno, Horkheimer y Marcuse especialmente, no nos dejan duda de los límites de esas propuestas y visiones teóricas. Ante un marxismo más dado a la acción que a la teoría, el mundo de los media era analizado y pensado desde ahí como efecto pecaminoso y pernicioso que contaminaba y empobrecía a la cultura “real y afirmativa”**

”

(1984,1997, 2002), me encuentro con un excelente párrafo que quiero copiarles porque me sirve de excusa para lo que a continuación van a leer:

*Al escribir estas páginas he preferido, en parte, dejar hablar a algunos autores -pues expresan con gran intensidad una tribulación que no puede dejar de sentir ningún hombre para quien la cultura sea una realidad honda- y ser yo un puente entre ellos y el lector. No cederles la palabra hubiera privado a este ensayo de la contundencia con que la blanden. Los comento, pues, cuando me parece oportuno. Al hilo de sus consideraciones expreso las mías. Así, también, a más de poner juntas, en manos de lectores interesados, armas que suelen andar dispersas, me siento menos solo* <sup>24</sup>.

Así entonces, en 1973 nos llega hasta nosotros un libro del semiólogo, y ahora novelista, italiano Umberto Eco: *Apocalípticos e integrados ante la cultura de masas*. De esa investigación sólo nos quedaron los términos *apocalípticos* e *integrados* como categorías para encasillar a unos u otros dentro de su concepción de la cultura de masas. Pero en esas páginas bullía ya una crítica feroz al planteamiento

de Th.W.Adorno especialmente. Eco refiere a un crítico de Adorno, Renato Solmi quien veía en el autor de Frankfurt “una tentación especulativa, una ‘crítica de la praxis’ con la que el razonamiento filosófico evita detenerse en las condiciones y modos concretos de aquel ‘traspaso’, que el pensamiento debería individualizar en una situación en el preciso momento en que la somete a una crítica radical” <sup>25</sup>. Ante eso, Umberto Eco nos expresa esta crítica que le cae directamente a la Escuela de Frankfurt en su conjunto, y de manera particular a Adorno:

*De hecho, el empleo indiscriminado de un concepto fetiche como el de “industria cultural” implica, en el fondo, la incapacidad misma de aceptar estos acontecimientos históricos, y -con ellos- la perspectiva de una humanidad capaz de operar sobre la historia (...) La situación conocida como cultura de masas tiene lugar en el momento histórico en que las masas entran como protagonistas en la vida social y participan en las cuestiones públicas. Estas masas han impuesto a menudo un ethos propio, han hecho valer en diversos períodos históricos exigencias particulares, han puesto en circulación un lenguaje propio, han elaborado pues proposiciones que emergen de abajo: a través de las comunicaciones de masa, todo ello le viene propuesto en forma de mensajes formulados según el código de la clase hegemónica. Tenemos, así, una situación singular: una cultura de masas en cuyo ámbito un proletariado consume modelos culturales burgueses creyéndolos una expresión autónoma propia. Por otro lado, una cultura burguesa -en el sentido en que la cultura “superior” es aún la cultura de la sociedad burguesa de los últimos tres siglos -identifica en la cultura de masas una “subcultura” con la que nada la une, sin advertir que las matrices de la cultura de masas siguen siendo las de la cultura “superior”* <sup>26</sup>.

Desde América Latina las posturas y las reservas ante los planteamientos de Theodor W. Adorno, Max Horkheimer y H. Marcuse especialmente, no nos dejan duda de los límites de esas propuestas y visiones teóricas. Ante un marxismo más dado a la acción que a la teoría, el mundo de los media era analizado y pensado desde ahí como efecto pecaminoso y pernicioso que contaminaba y empobrecía a la cultura “real y afirmativa” como gustaba referir a la cultura ilustrada un Adorno. Estábamos frente a otro reduccionismo epistemológico que no nos hizo comprender lo que realmente estaba pasando con el ma-

pa cultural. Pero las voces se levantaron. Ana María Fadul, desde Brasil (1992), se rá bien tajante:

*Muchos años han pasado desde que T. W. Adorno y M. Horkheimer escribieran en 1947 que el film no podía ser considerado arte pues bastaba ver las cifras millonarias de los salarios de sus directores. Una de las más graves consecuencias de esa posición es que de la misma forma que los dos autores citados se rehusaban a analizar el film, en cuanto expresión artística, sus seguidores de cierta forma ampliaron esa visión también al análisis de problemas reales y concretos acerca del mundo de los media. (...) De esa forma se podría decir que las tendencias de investigación y enseñanza en Brasil en las áreas teóricas es que esa investigación en ningún momento puede aceptar el lucro, el éxito, la gratuidad, pues todas esas dimensiones son incompatibles con la verdadera investigación y enseñanza, sinónimos casi siempre de la crítica radical a las industrias culturales existentes* <sup>27</sup>.

En esa misma dirección de crítica, pero en referencia explícita al campo de la comunicación en los estudios profesionales al interior de las escuelas de comunicación, Jesús Martín-Barbero nos dice:

*Pues lo que, especialmente en los textos de Adorno, se leyó fueron argumentos para denunciar la complicidad intrínseca del desarrollo tecnológico con la racionalidad mercantil. Y al asimilar la lógica del proceso industrial a las leyes de acumulación del capital la crítica legitimó la huida: si la racionalidad de la producción se agota en la del sistema no había otra forma de escapar a la reproducción que siendo improductivos. El sesgo en la lectura encontró complicidad en el Adorno que en uno de sus últimos textos afirmó que en la era de la comunicación de masas "el arte permanece íntegro cuando no participa en la comunicación"* <sup>28</sup>.

La reflexión, la crítica y hasta la defensa que suscita la cultura de masas, la industria cultural en perspectiva adorniana y frankfurtiana, todavía no ha finalizado. El asunto no parece resolverse pronto a pesar de los postulados críticos que hemos visto y que más recientemente levantan desde Europa otros autores provenientes esta vez de la sociología. Por ejemplo, John B. Thompson nos llega a indicar:

*Tengo mis dudas sobre si puede recuperarse algunos de los materiales de los primeros teóricos de la Escuela de Frankfurt, como Horkheimer, Adorno y Marcuse; su crítica a lo que llamaron "la industria cultural" era demasiado negativa y*

“

**Pareciera que es evidente buscar nuevas claves comprensivas en el entendimiento de los dispositivos mediáticos y la sociedad. Y mucho más cuando el mapa cultural del presente está tan atravesado por los medios, así como por los cruces, intersecciones, resemantizaciones y condensaciones que ellos generan.**

”

*estaba fundada en una dudosa concepción de las sociedades modernas y sus tendencias de desarrollo* <sup>29</sup>.

Y desde otra perspectiva, Manuel Castells refiriéndose a una cita de Umberto Eco que plantea que “Una cosa que sí sabemos es que no existe una cultura de masas en el sentido imaginado por los críticos apocalípticos de las comunicaciones de masas, porque ese modelo compite con otros (constituidos por vestigios históricos, cultura de clases, aspectos de la cultura ilustrada transmitidos mediante la educación, etc.)”, la respuesta del sociólogo español es decirnos que:

*Aunque a los historiadores y los investigadores empíricos de los medios de comunicación les parezca de sentido común esta afirmación, si se toma en serio, como yo lo hago, socava de forma decisiva un aspecto fundamental de la teoría social crítica, de Marcuse a Habermas. Es una de las ironías de la historia intelectual que sean precisamente aquellos pensadores que abogan por el cambio social quienes suelen considerar a las personas receptáculos pasivos de manipulación ideológica, descartando de hecho las nociones de movimientos sociales y cambio social, excepto cuando se trata de acontecimientos excepcionales y singulares generados fuera del sistema social* <sup>30</sup>.

Pareciera que es evidente buscar nuevas claves comprensivas en el entendimiento de los dispositivos mediáticos y la sociedad. Y mucho más cuando el mapa cultural del presente está tan atravesado por los medios, así como por los cruces, intersecciones, resemantizaciones y condensaciones que ellos generan. Cuando apreciamos los signos que conforman este paisaje cultural de hoy -en tónica latinoamericana- y que sintetizamos <sup>31</sup>:

- Las transformaciones de las *identidades nacionales* hoy desubicadas doblemente: de un lado por el movimiento de globalización que producen la economía y la cultura-mundo, y de otro por el reencuentro y revalorización de las culturas regionales y locales.
- La fragmentación de las hasta ahora unificadas historias nacionales por el surgimiento de *movimientos socioculturales* -étnicos, raciales, regionales, de género- que reclaman el derecho a su propia memoria y a la construcción de su propia imagen.
- La constitución de las *industrias culturales* sometidas a fuertes procesos de comercialización, renovación técnica y propuesta de géneros. Industrias fonográficas y musicales, producción y circulación de programas de televisión, coproducción cinematográfica y circuitos de exhibición de películas, flujo radial, de prensa y de la industria editorial, expansión de la multimedia y la internet conforman una de las dimensiones más importantes de las relaciones culturales y en general de las relaciones bilaterales. Por la inversión económica que suponen, pero sobre todo por la circulación de imaginarios, modos de vida, universos simbólicos que están a la base de cualquier proceso de integración. Y por el rediseño de las soberanías nacionales que están presionando las industrias comunicacionales e informáticas, para quienes las fronteras físicas ya no son ningún problema.
- Unidos fuertemente aunque no únicamente a las industrias culturales están los procesos de *consumo cultural* que se refieren a la apropiación por parte de las audiencias de los productos y los equipamientos culturales, las relaciones que establecen con ellos, las resignificaciones y las nuevas asignaciones de sentido a los que los someten, los motivos de su selección. Aquí están involucrados desde el uso social de las salas de baile hasta las fusiones musi-



cales, la recepción de las telenovelas hasta la construcción de la información sobre los países.

- La reconfiguración de las *culturas tradicionales* (campesinas, indígenas, negras) por su puesta en comunicación, interacción e hibridación con las culturas de otros países y del mundo.
- La conservación pero sobre todo la presencia actualizada de un *patrimonio cultural* que debe rebasar la preservación museográfica o su exhibición para inscribirse en las prácticas culturales cotidianas y en la imaginación presente y futura de nuestros países.
- La irrupción de *estéticas* que se diversifican en numerosas manifestaciones artísticas desde la pintura a la música, desde la literatura y el teatro a las combinaciones entre arte y tecnologías.
- Los nuevos modos de estar juntos y de *habitar la ciudad* hoy descentrada y estallada por acelerados procesos de urbanización, estrechamente ligados a los imaginarios de una modernización ahora asociada a la velocidad y la fragmentariedad de los lenguajes informáticos y los regímenes de la virtualidad.
- El surgimiento de *culturas desterritorializadas*, especialmente entre las generaciones más jóvenes, por el movimiento globalizante y deslocalizador que producen las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, del saber y del juego. Culturas que identifican a muchos habitantes de uno y otro lado de la frontera quizás más que las imágenes tradicionales de la integración que pueden haber entrado por lo menos algunas de ellas en crisis, especialmente para los más jóvenes.
- La conformación de un *ecosistema comunicativo* configurado por nuevos modos de aprendizaje y nuevos campos de experiencia abiertos por las hibridaciones de ciencia y arte, literaturas escritas y audiovisuales, saberes formales y redes informales de circulación del conocimiento.
- La conformación de *culturas de frontera* que van generando sus propias formas de intercambio y de vida comunitaria.

Nos asaltan una serie de interrogantes: ¿Podemos desde Theodor W. Adorno dar respuesta clara de sentido a esos signos del presente inmediato? ¿Desde la categoría de la manipulación podemos dar res-

“

Nos asaltan una serie de interrogantes: ¿Podemos desde Theodor W. Adorno dar respuesta clara de sentido a esos signos del presente inmediato? ¿Desde la categoría de la manipulación podemos dar respuesta a la significación modernizadora que hoy significan los massmedia? ¿Podemos vislumbrar una respuesta acerca de lo que es cultura desde las claves filosóficas y culturales con las que se movió Adorno?

”

puesta a la significación modernizadora que hoy significan los massmedia? ¿Podemos vislumbrar una respuesta acerca de lo que es cultura desde las claves filosóficas y culturales con las que se movió Adorno? Los rumbos de la cultura han seguido caminos bien diversos a los que pronosticaría el pensador judío-alemán. Incluso la centralidad, la uniformidad, la homogeneidad, la pasividad del perceptor y la estética de la recepción mediática han tomado otras vías no necesariamente de ideología controladora y cosificadora, y tampoco se ha generado un sujeto unidimensional. Pero Theodor Wiesengrund Adorno nos sirvió el plato y nos puso la mesa y los cubiertos para pensar en todo ello a la luz de lo que él no pensó quizás porque no era el momento y quizás porque estuvo excesivamente imbuido, cosa que entendemos y comprendemos, por la barbarie que estableció el nazismo en la Europa de ese tiempo.

Como diría el mexicano Carlos Monsivais: no hay conclusiones, tal vez sólo la cita de José Lezama Lima: “El gozo del ciempiés es la encrucijada”. Verdaderas encrucijadas culturales nos plantea Adorno, por eso este texto ha sido un gozo por-

que nos obligó a releer a Adorno después de un buen tiempo de haber estado en reposo obligado por el propio momento de emergencia y sobresalto que vivimos.

■ **Marcelino Bisbal**  
Comunicador Social y profesor titular de la Universidad Central de Venezuela

#### Notas y referencias bibliográficas

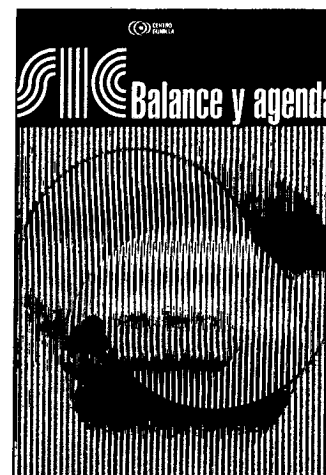
- <sup>1</sup> Lechte, John (1997). *50 pensadores contemporáneos esenciales*. Ediciones Cátedra. España, p.226.
- <sup>2</sup> Se trata de un “método” de carácter hegeliano en el intento de ver y objetivizar la realidad. La presencia del pensamiento hegeliano en la reflexión de la Escuela de Frankfurt es evidente en muchos de sus trabajos y posturas. Como nos dice un estudioso de Theodor W. Adorno: “(...)se replantea la validez y vigencia de una dialéctica cuya finalidad es el desarrollo de la *Razón de la Historia* a partir de una negatividad crítica hacia lo que ‘es’, pero que no ‘debería ser’”, en Muñoz, Blanca (2000). *Theodor Adorno: Teoría Crítica y Cultura de Masas*. Editorial Fundamentos. España, p.41.
- <sup>3</sup> Adorno, Theodor (1975). *Dialéctica Negativa*. Editorial Taurus. España, p.316.
- <sup>4</sup> Citado por Jay, Martin (1989), cuarta edición). *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt*. Editorial Taurus. España, p.322. La cita corresponde al texto de Th. W. Adorno (1962). “The George-Hofmannsthal correspondence”, en *Prismas*. España, p.100.
- <sup>5</sup> Adorno, Th.W. (1969). *La sociedad. Lecciones de sociología*. Editorial Proteco. Argentina, p.74.
- <sup>6</sup> Jay, Martin (1989, cuarta edición). *La imaginación dialéctica*, op.cit.,p.364.
- <sup>7</sup> Bisbal, Marcelino (1989). *La comunicación interrumpida*. Fondo Editorial de Humanidades y Educación de la UCV. Venezuela, pp.41 y 42
- <sup>8</sup> Horkheimer, Max y Adorno, Theodor W. (1994). *Dialéctica de la Ilustración*. Editorial Trotta. España, p.166. (Traducción de Juan José Sánchez).
- <sup>9</sup> Citado por Hernández, Rafael Farfán (2001). “Metacrítica de la Teoría Crítica”, en revista *Metapolítica*, Vol. 5/Nº 19/5 de julio-septiembre de 2001. México, p.124. El autor hace referencia al libro de Dubiel, Helmut(1993). *Leo Lowenthal. Una conversación autobiográfica*. Ediciones Alfonso El Magnífico. España.
- <sup>10</sup> Citado por Rojas Crotte, Ignacio Roberto (1999). “Theodor A. Adorno y la Escuela de Frankfurt”, en la revista *Convergencia (Revista de Ciencias Sociales)*, Año 6, Nº 19, mayo-agosto de 1999. Editada por la Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública de la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM). México, p.76. El autor toma la cita de Morss, Bock(1981). *Origen de la dialéctica negativa*. Siglo XXI Editores. México, p.16.
- <sup>11</sup> Eco, Umberto y Cesarini, Gian Paolo (1984). *El redescubrimiento de América*. Ediciones Península. España, pp.13 y 14.

- 12 Horkheimer, Max y Adorno, Theodor (1994). *Dialéctica de la Ilustración*, op.cit., p.184.
- 13 Muñoz, Blanca (1999). "Límites al desarrollo de los derechos humanos: los efectos ideológicos de la industria de la comunicación y de la cultura para masas", en la revista *Sociedad y Utopía*, N° 14, noviembre de 1999. Universidad Pontificia de Salamanca. España, p.128.
- 14 Martín-Barbero, Jesús (1997). "De los medios a las culturas", en el texto *Proyectar la comunicación*. T.M Editores e Instituto de Estudios sobre Culturas y Comunicación. Colombia, p.5.
- 15 Citado por Jay, Martin (1984). *Adorno*. Siglo XXI Editores. México, pp.151 y 152
- 16 Zallo, Ramón (1992). *El mercado de la cultura*. Editora Gakoa. País Vasco, pp.10 y 11.
- 17 Adorno, Th. W. (1969). *La sociedad. Lecciones de Sociología*, op.cit., p.62.
- 18 Wellmer, Albrecht (1993). *Sobre la dialéctica de modernidad y posmodernidad. La crítica de la razón después de Adorno*. Ediciones Visor. España, pp. 161-162.
- 19 Zallo, Ramón; Miguel, Juan Carlos y Otros (1993). *Parques industriales y de servicios culturales en Europa: su implantación en las nacionalidades sin estado*. Matel mimeografiado. País Vasco, p.31.
- 20 Pasquali, Antonio (1988). "Industrias culturales en América Latina", en *El orden reina. Escritos sobre comunicaciones*. Monte Avila Editores. Venezuela, p.218.
- 21 Aguirre, Jesús María (1995). *De la práctica periodística a la investigación comunicacional. Hitos del pensamiento venezolano sobre comunicación y cultura de masas*. UCAB-Fundación Polar. Venezuela.
- 22 Entrevista al profesor Antonio Pasquali en 1991 y publicada en *Cuadernos Apuntes*, N° 22, marzo 1991. Editados por la Escuela de Comunicación Social de la UCV. Venezuela, p.56.
- 23 Varios Autores (1999). *Industria cultural. De la crisis de la sensibilidad a la seducción massmediática*. Literae editores. Venezuela, p.82.
- 24 Cadenas, Rafael (2002, tercera edición). *En torno al lenguaje*. Monte Avila Editores-Fundación Polar. Venezuela, p.3.
- 25 Eco, Umberto (1973). *Apocalípticos e integrados ante la cultura de masas*. Editorial Lumen. España, p.23.
- 26 *Ibidem.*, p.30.
- 27 Fadul, Ana María (1992). "Las ciencias sociales en la enseñanza y la investigación de la comunicación", en revista *Diálogos de la Comunicación*, N° 32, marzo de 1992. Revista teórica de la Federación Latinoamericana de Asociaciones de Facultades de Comunicación Social (FELAFACS). Perú, pp. 5 y 6.
- 28 Martín-Barbero, Jesús (1992). "Pensar la sociedad desde la comunicación", *Ibidem.*, p.28.
- 29 Thompson, John B. (1998). *Los media y la modernidad. Una teoría de los medios de comunicación*. Editorial Paidós Comunicación. España, p.20.
- 30 Castells, Manuel (2000). *La era de la información. La sociedad red. Vol. I*. Alianza Editorial. España, p.408.
- 31 Bisbal, Marcelino; Rey, Germán y Martín-Barbero, Jesús (1999). "Otros lugares para la cultura en las relaciones Colombia-Venezuela", en VARIOS AUTORES. *Colombia-Venezuela. Agenda común para el siglo XXI*. IEPRI, U. Nacional de Colombia, UCV, SECAB, CAF y T.M. Editores. Colombia, pp.490 y ss.

## Fundación Centro Gumilla



Esquina de La Luneta, Edif. Centro Valores,  
P.B. Apartado 4838. Telfs.: 564.9803  
564.5871. Fax: 564.7557. Caracas 1010-A.  
Venezuela.



## TARIFAS DE SUSCRIPCIÓN REVISTA SIC

### VENEZUELA

Correo ordinario	Bs. 29.000
Suscripción de apoyo	Bs. 58.000
Número suelto	Bs. 2.900

### EXTRANJERO

Correo ordinario	US\$ 55
Correo aéreo América	US\$ 60
Otros países	US\$ 65

## Buzones correo electrónico

REDACCION SIC // sic@gumilla.org.ve

REDACCION COMUNICACION // comunicacion@gumilla.org.ve

UNIDAD DOCUMENTACION // documentacion@gumilla.org.ve

ADMINISTRACION // administracion@gumilla.org.ve

