

Den iscenesatte folkelighed

Af Néstor Garcia Canclini

*Hvad er »det folkelige« og hvad er »folkekultur«? Néstor Garcia Canclini har i denne artikel sat sig for at dekonstruere begrebet »det folkelige« og beskrive den måde, forskellige grupper bruger og misbruger begrebet på. Han analyserer tre fremherskende idéer om folkelighed: Folkloristernes romantiske idé om det oprindelige, der blev ødelagt af massekulturen, massemediernes popularitetsbegreb og endelig populisternes – både de højre- og venstreorienteredes – iscenesættelse af folkeligheden. Desuden ser han på to marxistiske skolers opfattelse af forholdet mellem de dominerende og undertrykte klasser og forskellige definitioner af folkelighed. Ligesom Anamaria Fadul argumenterer Canclini for nødvendigheden af en ny, tværdisciplinær forskning, som opfanger kompleksitet og flertydigheder i forholdet mellem de undertrykte og dominerende og ser »det folkelige« som en tragisk komedie med modsætninger og flertydighed snarere end en evigt fremadskridende episk fortælling. Artiklen er en forkortet udgave af kapitel 5 i Canclinis bog fra 1989: *Culturas Híbridias – Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Mexico: Grijalbo.*

Folkloristernes ide om det oprindelige folk

Man troede længe, at massemediene var den store trussel for folkekulturen. I virkeligheden begyndte homogeniseringen af Amerikas oprindelige kulturer længe før udbredelsen af radio og fjernsyn: Nemlig da kolonialisterne udryddede de etniske kulturer, foretog en voldelig omvendelse af mangfoldige trossamfund til kristendommen, dannede nationale stater, indførte étspøgsundervisning i skolerne og organiserede byområderne.

Det var heller ikke de elektroniske medier, der oprindeligt gjorde folkekulturerne til massekulturer, selvom nogle af de tidlige kommunikationsforskere drog den fejlslutning. Ifølge dem ville *massekulturen* komme til at erstatte det folkelige og det traditionelle. Man forestillede sig massemediene som noget, der af tegnede sig indenfor de sociale strukturer, med en iboende logik, ligesom litteraturen og kunsten var det frem til midten af det 20. århundrede: En subkultur hvis skæbne afgjordes af dens repræsentanters position og dens almene udbredelse. Kommunikationsforskerne var imponerede over den hastige udbredelse, aviser og blade samt radio og fjernsyn fik blandt publikum, og troede derfor, at de kulturelle ændringer var et resultat af, at massemediernes budskab kvantitativt fik større gennemslagskraft. Idag placerer man de elektroniske medier som del af en ge-

nerel udviklingstendens i de moderne samfund. Industrialiseringen, urbaniseringen, udbredelsen af almindelig undervisningspligt, samt den politiske og faglige organisering skabte en ny »massepræget« orden i det sociale liv fra omkring midten af det 19. århundrede, før pressen, radioen og fjernsynet dukkede op.

Massekulturens historie

Massekulturbegrebet opstår først efter, at samfundene er blevet til massesamfund (*masificadas*). I Latinamerika må de ændringer, de moderne kommunikationsmedier har skabt, ses i sammenhæng med dannelse af en national bevidsthed. Monsiváis (1984) fastslår, at det var gennem radioen og biografen, mexicanerne lærte at betragte sig selv som en enhed fremfor som en etnisk og geografisk opslittet befolkning. Måder at tale på og klæde sig på, manérer og vaner, som før forekom fjerne og adskilte, samles i det sprog som medierne henvender sig på til masserne, der strømmer til byerne. Derved opnår masserne en fælles følelse af national identitet.

Martín-Barbero (1987) går så vidt som til at sige, at de nationale projekter konsolideres takket være mødet mellem staterne og et folk, som er blevet oplyst gennem kommunikationsteknologien. At skabe et land er ikke kun et spørgsmål om, at det, der produceres i en region, kommer frem til

en anden. Det kræver også et fælles kulturelt og politisk projekt, et fælles kulturelt forbrug. Derfor er det ikke tilfældigt, at mediernes integrative betydning falder sammen med udbredelse af en national populisme. For at fremme den nationale integration, så et land holdt op med at være »et land bestående af flere lande« var det afgørende, at radioen genoptog de mundtlige kulturer fra forskellige regioner og fastholdt den hverdagskultur, der tog form og spredte sig i de urbane områder. Således udtrykte biografen, og senere til dels fjernsynet, »ideen om nationen som en følelse og noget hverdagsagtigt« (Martín-Barbero 1987)

I den tredje fase – efter den første udvikling henimod et massesamfund, og den anden fase, fremskyndet af alliancen mellem medier og populisme – blev massekommunikationen drivkraften i en nyskabende udvikling. Mens produktionen industrialiseredes og de moderne forbrugsvarer – biler, hårde hvidevarer – vandt udbredelse, reklame-rede fjernsynet for produkterne og påvirkede således forbrugernes smag. Den folkelige kunst, som havde vundet udbredelse og legitimitet takket være radioen og biografen, ombearbejdedes med henblik på det publikum, som nu fik kendskab til folkloren gennem fjernsynsprogrammer.

Med tiden og ændringerne i massekulturens funktion ændres betegnelserne: Massekultur, for masserne, kulturindustrier. Man ville kunne skrive en hel historie om den såkaldte massekultur i form af et register over de betegnelser, der blev forkastet. Det ville blive en imponerende fortælling, selvom den ikke omfatter mere 30 eller 40 år. I midten af dette århundrede talte man om *massernes kultur*, skønt man hurtigt blev opmærksomme på, at de nye medier, som radioen og fjernsynet, ikke var noget masserne ejede. Det forekom mere rimeligt at kalde den *kultur for masserne*, men denne betegnelse varede kun så længe teorien om envejskommunikation blev fastholdt. Denne byggede på en idé om mediernes absolutte manipulation og opfattede masserne som de underkuede modtagere. Begrebet *kulturindustrier*, som blev brugt af Frankfurterskolens tilhængere, er fortsat nyttigt, når vi ønsker at gøre opmærksom på, at stadig færre kulturprodukter frembringes individuelt eller som håndværksarbejde og stadig flere produceres industrielt. Alligevel plejer denne tilgang at sige for lidt om *hvad*, der produceres og *hvad* der sker med modtagerne.

Massemedierne: konstruktion af tilskueren

De elektroniske medier viser en bemærkelsesværdig sammenhæng med de traditionelle folkekulturer, så vidt som begge er dramatiseringer af det sociale liv. Man skal ikke se sådan på det, at folkloren præsenterer en autentisk virkelighed, som så bliver forvansket af medierne. Eventyrenes romantiske idealisering minder meget om telenovelaerne, fascinationen af skrækfortællinger er ikke fjern fra den, som kriminalserierne spiller på (og man ved jo at det er dén genre i blade og fjernsynsprogrammer, der har størst folkelig gennemslagskraft). Melodramaets narrative strukturer, den sorte humor, konstruktionen af helte og antihelte og fortællinger om overnaturlige begivenheder, er andre af de mange ligheder, der gør den såkaldte massekultur til folklorens store konkurrent.

Det lykkes massemedierne at »behandle eventyr, føljetoner, mysterier, fester og humor, alt i alt områder, der er ilde set af den dannede kultur« (Ford 1988:36-38) og inkorporere dem i den hegemoniske kultur med en kraft, som folkloren aldrig ville have kunnet. I alle latinamerikanske lande iscenesætter radioen, og i nogle biografen, folkets sprog og de myter (*mitemas*), som aldrig kom til orde i den dominerende maler- og fortællekunst eller musik. Men samtidig knytter radioen og biografen det folkelige sammen med det traditionelle, det moderne, historien og det politiske.

Hvilken betydning har folket for en leder af en fjernsynskanal eller en markedsanalytiker? Ikke andet end lyttertal, gennemsnitligt antal solgte plader pr. måned, statistikker, som kan forevises annoncørene. For medierne er det folkelige ikke et resultat af traditioner, ej heller af den kollektive »personlighed«, det defineres heller ikke ud fra dets manuelle, kunstneriske, mundtlige, kort sagt præmoderne karakter. Kommunikationsforskerne ser den nutidige folkelige kultur som noget, der er grundlagt fra og med de elektroniske medier. Ikke som et resultat af lokale forskelligheder, men derimod som resultat af kulturindustriens på én gang spredende og integrerende virkning.

Det folkelige og det populære

Betegnelsen »folkelig« er skabt af medierne, den følger markedslogikken. »Det folkelige« er det som sælger massivt, det som folkemængden synes om. I virkeligheden betyder det ikke noget for marked-

et og for medierne, om noget er folkeligt (popular), men om det er populært (la popularidad). De bekymrer sig ikke om at bevare det folkelige som kultur og tradition; fremfor skabelsen af en historisk hukommelse interesserer det kulturindustrien at skabe og forbedre den *simultane* kontakt mellem sendere og modtagere. Den finder også mishag i ordet »pueblo« (folket), som fremmaner billeder af vold og opstande. Forskydningen af substantivet *folk* (*pueblo*) til adjektivet *folkelig* (*popular*), og yderligere til det abstrakte substantiv *popularitet* (*popularidad*) er en neutraliserende forskydning, der kan bruges til at kontrollere folkets »politiske påvirkelighed« (Bolléme 1986). Mens *folket* kan være arnestedet for optøjer og fare, er *popularitet* – knyttet til en orden og et værdisystem – målt og reguleret af opinionsundersøgelserne.

I en politisk manifestation er folkets reaktioner uforudsigelige, hvorimod en sangers eller skuespillers popularitet, indenfor et lukket område – et stadion, en fjernsynskanal – med programmeret start og afslutning, på præcise tidspunkter, er en kontrolleret form for underholdning. Folket (el pueblo) synes at være et subjekt, der fremstiller sig selv, mens populariteten (la popularidad) er den ekstreme form for genfremstilling, den mest abstrakte, som reduceres til et spørgsmål om tal og statistiske sammenligninger.

For markedet og for medierne har det folkelige ingen betydning som bevaringsværdig tradition. Tværtimod, loven om den uophørlige forældelse har vænnet os til, at det folkelige, i betydningen populære, netop fordi det er succesfuldt, også er noget flygtigt, der glemmes. Hvis det, som sælger ét år, blev ved med at have succes året efter, ville de nye plader og jeans ikke kunne sælges. Det virkeligt populære er dét, som ikke varer ved, det ophobes ikke som en erfaring, det opnåede skaber ikke rigdom.

Kommunikationsforskernes definition af »det folkelige« forkaster også dets ontologiske karakter, som folkloren ellers tildeler det. Det folkelige betegner her ikke hvad folket er eller har, men hvad det har tilgang til, kan lide, fortjener at få del i eller bruger ofte. Således skabes en forvridding af begrebet, der gør det til folklorens modsætning: Det folkelige i betydningen det populære er tildelt folket udefra. Denne heteronome måde at definere den underordnede kultur på, er til dels skabt af mediernes allestedsnærværelse. Vi er stadig ikke kommet ud over kommunikationsforskernes stirren sig blind på fjernsynets hastigt

voksende seertal i den periode, hvor det gjaldt om at tiltække så stort et publikum som muligt. Det er pudsigt, at denne tro på mediernes ubegrænsede evne til at danne forskrifter for social opførsel fortsat præger kritiske forskere i demokratiske kulturorganisationer. Medierne beskyldes for at bortlede massernes opmærksomhed fra deres egen virkelighed. En stor del af litteraturen reducerer massekommunikation til et spørgsmål om, hvordan et transnationalt system påtvinger den underordnede klasse bestemte holdninger og smag.

Folkekulturen er ikke passiv

Fra 60'erne og frem er der teoretisk og empirisk blevet stillet spørgsmålstegn ved opfattelsen af det folkelige som en domineret, passiv og genspejlende enhed. En sådan opfattelse kan ikke fastholdes i lyset af den postfoucault'ske opfattelse af magten. Ifølge denne betragtes magten ikke længere som nogle oppefra påførte institutionelle strukturer, men derimod som spredte sociale relationer. Magten er ikke indbygget i en institution, ej heller i Staten eller massemedierne. Magten betragtes heller ikke som en særlig kraft, nogle enkelte er blevet udstyret med: »det er benævnelsen for en strategisk situation i et givet samfund« (Foucault 1977). Også de dominerede dele af befolkningen (de såkaldt folkelige sektorer) bidrager til magtforholdene, der opstår parallelt i produktionen og i forbruget, i familierne og blandt individer, på fabrikken og i fagforeningen, i partiernes ledelse og i basisorganismene, i massemedierne og i de receptionsstrukturer, der tilegner sig og genfortolker deres budskab. Lad os forestille os en folkefest, som for eksempel ceremonien for de døde eller karnevallet er det i flere latinamerikanske lande. De opstod som fælles højtideligholdelser, men på et tidspunkt begyndte der at komme turister, derefter pressefotografer og flere turister. De lokale arrangører opstiller boder, hvor der sælges drikkevarer, kunsthåndværk, som de altid har produceret, souvenirs, som de finder på for at udnytte de mange menneskers besøg. Dertil kommer, at de tager betaling for at tillade fotografering og filmatisering. Hvor ligger magten? Hos massemedierne? Hos de lokale festarrangører? Hos dem, der sælger drikkevarer, kunsthåndværk og souvenirs? Hos turistene og tilskuerne, som, hvis de holdt op med at interessere sig for ceremonierne, ville undergrave hele processen? Her er det tydeligt, at magten over den måde, som begivenheden er byg-



Latinamerika er et multietnisk samfund præget af mange forskellige kulturer.

get op på, er et resultat af et komplekst netværk bestående af nyfortolkede traditioner, moderne indflydelse og et væld af aktører.

Bindeleddet mellem medierne og folkekulturen har de sidste par årtier været del af bredere strukturer for social interaktion. For at forstå disse bindeled må vi bevæge os fra »medier til mediering« fastholder Martín-Barbero, idet han analyserer radioen fra 30'erne til 50'erne og dens indflydelse på en udvikling, hvor masserne blev til et folk og folket til en Nation. Det samme sker, hvis man studerer biografens virkning på urbaniseringsprocesserne. Filmene hjalp immigranterne med at lære at leve og klare sig i byerne, med at tilpasse deres moral og deres myter. Radioen »nationaliserede sproget«, fjernsynet sammensmelter indtrykkene og viser et billedrepertoire, hvor det nationale forenes med det internationale (Martín-Barbero 1987a).

Reception af mediernes budskaber

Kommunikationsteknologien og kulturindustrien erstatter ikke traditionerne, men ændrer istedet

modtageligheden samt betingelserne for at opnå og forny viden. De skaber en anden slags tilknytning mellem kultur og sted, mellem det lokale og det internationale, samt nye værktøjer til bearbejdning af erfaringer og disses betydning. De omformer sammenhængen mellem fiktion og virkelighed. Alt dette stammer fra de kulturelle ændringer, som kommercialiseringen medførte, selvom de nævnte kulturelle ændringer ikke kan forklares udelukkende med den økonomiske påvirkning.

Massemediernes iscenesætter det folkelige på en ny måde, men det interessante er, at vi stort set står uvidende overfor, hvordan folket reagerer på denne ændring. Nok er mediernes almægt efterhånden modbevist, men vi mangler stadig viden om, hvilken rolle medierne spiller i forhold til andre betydningsdannende systemer, såsom kultur og folkelige traditioner. Det er ikke nok at antage, at diskurserne modtages på forskellige måder og at der ikke findes entydige og direkte sammenhænge i betydningscirkulationen. Massemediernes diskurs skaber et betydningsfelt sammen med andre sociale formidlere, et betydningsfelt, der ikke kan forstås udelukkende ud fra produktionsstrukturen, men kræver en undersøgelse af medierings-

processerne samt de forskellige diskurser og deres betydning (se f.eks. Verón 1987 for et solidt teoretisk udkast til en ikke-lineær måde at analysere betydningsdannelsen i komplekse samfund). Men manglen på studier af kultur- og medieforbruget, udover kvantitative markeds- og meningsundersøgelser, muliggør kun små fremskridt i studiet og beskrivelsen af forholdet mellem massemedierne og seernes reception.

Alligevel er det et velegnet område for et transdisciplinært arbejde. Det er et kommunikationsspørgsmål, der kræver mere hårfine metodiske begreber og instrumenter end dem, der sædvanligvis benyttes i publikums- og markedsundersøgelser. Antropologiske metoder og teorier om mikrointeraktionerne i hverdagslivet kan bidrage til undersøgelser af, hvorledes mediernes diskurs indlemmes i kulturhistorien, i folks betydningsdannelse og receptionsmønstre.

Populisme: Skuespillerens forstillelse

Der findes både sociologiske og politiske studier af populismen, men sjældent omhandler de det centrale spørgsmål, nemlig dens måde at bruge kulturen til at opbygge magten. To centrale træk i populismens kulturelle praksis har interesse her: Den moderniserer folkekulturen ved at gøre den til et grundlæggende element i den samfundsmæssige orden og konsensus og samtidig har den en tilbøjelighed til at gøre folket til rene tilskuere.

Til forskel fra folkløstikkens forherligelse af traditionerne, som skulle tjene til at skabe en myte om folket som en oprindelig og skabende kraft, vælger populismen det fra fortidens kulturelle skatkammer, som er foreneligt med den moderne udvikling. Kun fundamentalistiske grupper fastholder, at det folkelige handler om kærlighed til jorden og racen som før industrialiseringen. De politiske populistere benytter også en oprindelighedsideologi, men de tilpasser den til aktuelle konflikter. I statspopulismen påtager Staten eller en karismatisk leder sig at repræsentere folkets traditionelle værdier. Således legitimerer populisterne den orden, de administrerer, og giver folket tilliden til, at systemet indbefatter og anerkender det (Portantiero og de Ipola 1987, Vega Centeno 1985).

Denne iscensættelse af det folkelige har været en blanding af deltagelse og blændværk. Fra Vargas og Peron til nutidige populistere går fremhævelsen af

de underste klasser, forsvaret af deres arbejdsrettigheder, udbredelsen af deres kultur og kunst hånd i hånd med imaginære iscenesættelser af deres repræsentation. Populismen gav de dominerede klasser mulighed for nye interaktionsformer i det moderne samfund, såvel med Staten som med andre hegemoniske aktører. Denne interaktion bevirker at deres krav om arbejde, bolig og sundhed bliver delvist hørt, at de undertrykte grupper lærer at omgås funktionærer, blive sagsbehandlet, tale i radio og fjernsyn og i det hele taget stå frem. De nye borgere opnår en rolle i magtens asymmetriske relationer, som en slags ritualisering, der til tider kommer til at erstatte selve interaktionen og opfyldelsen af de materielle krav. I denne proces er en overensstemmelse mellem den politiske populisme og kulturindustrien vigtig: Populisterne tager højde for, at folket eksisterer som en masse i de moderne samfund, som publikum for et kulturelt produktionssystem, der er nået udover sin håndværksmæssige fase og forsøger at forhindre at folket bliver passiv modtager af kommunikation. Deres kulturprogram går – udover at fremme de præmoderne kommunikationsformer og politiske alliancer gennem direkte relationer til personer og bykvarterer – ud på at skabe politiske scener, hvorpå folket dukker op som deltagere (protestdemonstrationer, optog, massedyrkelse af riter).

Den svækkede populisme

I de senere år er der sket ændringer, der har svækket denne konstituering af det folkelige. En af dem er skabt af kulturindustrien. Som andre produkter, får de, der tilbydes på den politiske scene, en ny betydning gennem medieringen, hvor de underkastes reklamebranchens logik i fjernsynet, radioen og pressen. At medvirke i en valgkampagne koster millioner af dollars og kræver kandidaternes tilpasning til det image, opinionsundersøgelserne anbefaler, og stilisering af det politiske budskab og indhold. Plakaterne, en af de senere genrer indenfor den politiske diskurs, som indtil fornylig foregav at være en »hjemmelavet« og personlig kommunikationsform, er idag designede af reklamebureauer og hængt op på bestilling. Dette er måske det tydeligste tegn på, hvorledes markedsføringsteknikker har erstattet den aktive og direkte sociale deltagelse. Da sådanne teknikker (en ansigtsløftning til kandidaten for at forbedre udseendet, skift af briller og beklædning, samt det

gebyr, kommunikationsforskerne kræver for at rådgive) udbredes af medierne som en del af valgkampagneforestillingen, opstår der utroværdighed omkring den populistiske demagogi. Dette tab af troværdighed forstærkes yderligere med faldet i valgdeltagelsen samt med partiernes troværdighedsproblemer på grund af deres manglende evne til at bekæmpe de økonomiske og sociale kriser.

En anden ændring, der svækker populismen, er netop den økonomiske krise og den neoliberale reorganisering af Staterne. Hvorledes iscenesætte folkets krav, når der ikke er et overskud at fordele? 80'ernes stagnation og tilbagegang, den konstante nedskrivning af valutaen samt udenlandsgældens pres skabte en indkomstnedgang til et niveau, der svarede til årtiet før. Udover at forværre fattigdommen ødelagde arbejdsløsheden og de udækkede basisbehov populismens symbolske spil og politiske dramatiseringer over folkets håb og forventninger.

I næsten alle latinamerikanske samfund går den faldende interesse for at deltage aktivt i partipolitik hånd i hånd med faldet i oplaget for politiske ugemagasiner. Faldet i oplag skal ses i sammenhæng med, hvor meget, der blev trykt i 70'erne. Derimod får blade med nyheds- og underholdningsstof flere læsere. I disse blade koncentrerer det sociale og politiske stof til interviews fremfor analyser og til beskrivelser af de kendte personers liv og vaner fremfor af deres holdninger til konflikter, der berører den almene borger. Således kan tidsskrifterne samt radio- og fjernsynsprogrammerne formidle på en venlig og underholdende måde, der tilfredsstiller forskellige forbrugsgrupper, samtidig med, at de undgår at problematisere samfundets sociale strukturer. Den politiske mægling mellem folkelige bevægelser og regerings- eller partisystemet erstattes af den symbolske mægling, pressen og mediernes informative programmer udgør. Medierne simulerer, at vi informeres. Når problemerne forekommer uløselige og de ansvarlige virker uduelige, tilbyder medierne kompensation i form af information, der er så intens, umiddelbar og hyppig, at den giver os en illusion om at deltage.

Disse forandringer har at gøre med udviklingen fra en produktionskultur til en spekulations- og underholdningskultur. Den klassiske populisme baserede sin insisteren på det folkelige, på arbejderkulturen. Den teknologiske udvikling, der reducerer arbejdskraftbehovet og de kvalificerer

arbejdernes tekniske kunnen, styrker arbejdsgrænskontrollen over produktionsprocessen og arbejdsforholdene. Således får det faglige system og de politikere, der fokuserer på sociale aspekter fremfor teknologiske, svækket deres indflydelse. Den populisme, der overlever dette skift, forrykker sig så til forbruget (billigere varer i butikkerne og billigere statslige transportmidler) eller til symbolske tilbud: underholdning med kollektiv identifikation og garantier om orden og stabilitet.

Den romantiske søgen efter det folkelige

Men er det folkelige ikke andet end en slags iscenesættelse? Hvad gemmer der sig bag alle disse bugtaler, bag alle disse forsøg på at lade det folkelige komme til udtryk bl.a. gennem film, teater mv.? Moderniteten, som skabte disse »skabere af det folkelige«, gav samtidig mulighed for at komme bort fra denne teatraliske cirkel: At tage ud til folket, lytte til det og se det handle. Lad os læse dets tekster, lad os deltage i dets spontane manifestationer, lad folket få ordet. Lige fra romantikken i det 19. århundrede til forfattere, der gør sig til journalister, til offentlige eller andre organisationer, der har til opgave at viderføre den mundtlige tradition, til romanforfattere med båndoptagere og lærere, der grundlægger folkelige aviser – alle disse gør forsøg på at give folket stemme, folket skal ikke repræsenteres, men præsentere sig selv. Livshistorier, fortællekonkurrencer, kroniker og vidnesbyrd, litterære værksteder med arbejdere og bønder har søgt at give det folkelige *måle* en plads i den *skrevne* verden, således at hverdagens diskurs i småstader og bykvarterer får en »legitim« plads i kulturen.

De tre sektorer, vi her har analyseret: folkloristerne, massemedierne og de populistiske medier, bidrager til tider til den proces, det er at få folket til at tale: De samler fortællinger, medtager gadeinterviews i radio- og fjernsynsprogrammer og inddrager folket på magtens scener. Vi kan ikke vurdere dem alle på samme vis. Der er etnologer og historikere, der diskuterer de nødvendige metodiske betingelser for registrering og fortolkning af livshistorierne. Den mest avancerede debat finder sted indenfor den postmoderne amerikanske antropologi, som forsøger at vise, hvorledes forskeren altid intervenserer i det samfund, han studerer, ved at skjule den fragmentariske karakter, enhver erfaring fra felten giver; samt hvorledes etnografiens tekstlige strategier reducerer enhver kulturs

nuancer og modsætninger med den videnskabelige beskrivelses ensidighed. (se f.eks. Clifford og Marcus 1986 og Rosaldo 1989).

Men kravet om det folkelige udviklede også andre bevægelser. I første omgang dem, de laveste klasser selv skabte: Fra de politiske partier og fagforeninger til en omfattende samling af etniske, økologiske, feministiske, kunstneriske, alternative politiske grupperinger. Men denne mangfoldighed af repræsentanter, definitioner og inddelinger efter politiske eller sociale krav bidrager ikke til at præcisere, hvad vi forstår ved folkelig. Endnu mindre da betegnelsen »folkelig« er noget, fraktioner af en bevægelse kappes om med partier, fagforeninger eller Stater, der alle ønsker at kalde sig folkelige.

Den venstreorienterede populisme

Den venstreorienterede eller alternative populisme bidrager også til at skabe uvished. Jeg tænker på bevægelser, der søger at efterligne de undertrykte klassers lingvistisk-kulturelle vaner og tror de rammer essensen af det folkelige med deres kritiske bevidsthed og samfundsændrende drivkraft. Denne tendens tog form i Brasilien og i andre latinamerikanske lande fra 60'erne og frem. Forfattere, filmfolk, sangere, faglærte og studerende samlet i Folkelige Centre for Brasiliansk Kultur (Centros Populares de Cultura brasileira) iværksatte et enormt opsøgende kulturarbejde og omdefinerede kultur til bevidstgørelse (*concientización*). I en bog, der samler de politisk-æstetiske ideer bag CPC skriver Ferreira Gullar: »Den folkelige kultur er, kort sagt, bevidstgørelsen om den brasilianske virkelighed (...) Den er, frem for alt, en revolutionær bevidsthed (Gullar 1980:84).

I slutningen af samme årti opfandt Gruppen til Biografens Befrielse (El Grupo Cine Liberación) i Argentina – og senere i andre lande – handlingsbiografen (*Cine acción*), som nedbrød publikums passivitet og fremmede deltagelsen. Den gik op imod den kommercielle og traditionelle biografilm og imod peronismens højreorienterede kulturindustri, der begrænsede sig til at ritualisere det folkelige som en mystisk kraft. Gruppen var fortalere for den »militante biograf«, »en samfundsomstyrtende kultur« og »kampen for den nationale frigørelse« (Solanas og Getino 1979: 29). I modsætning til »den undvigende biograf« præsenterede de »biografen, der genvinder virkelighe-

den«, overfor »den passiviserende biograf«, »agressionsbiografen«, og overfor »den institutionaliserede biograf«, »guerillabiografen« (Solanas og Getino 1979:49). Ligesom CPC brugte de betegnelsen folkloristisk om det folkelige: I stedet for at definere det ud fra dets traditioner, definerede de det ud fra dets ændringspotentialer; i stedet for at forsøge at bevare kunsten, forsøgte de at bruge den som agitationsredskab.

Denne opfattelse af folkekultur findes stadig i produktionsgrupper, i kunstnerisk og politisk arbejde og i alternativ uddannelse. Ifølge et register fra Latinamerikainstituttet findes der over tusinde af sådanne grupper på vores kontinent (for en opsamling og analyse af nogle af de alternative erfaringer, se f.eks. Canclini og Roncagliolo 1988). Mange af dem har – udover undervisning og mobilisering af folket til forsvar for sine rettigheder – virkelig udbredt et empirisk kendskab til folkekulturen. I nogle lande endda mere end de akademiske institutioner har formået. Men deres politiske og sociale aktiviteter har som regel kun kort rækkevidde. Og de har ofte problemer med reelt at opstille alternative muligheder, fordi de viderfører en fejlagtig opfattelse af folklorisme og populisme. De forestiller sig, at en mangfoldiggørelse af smågruppernes handlinger en dag vil medføre en generel samfundsændring, uden at tage i betragtning, at det er i kulturindustrien og Staten, som virkelig influerer på den folkelige sektors tanker og bevidsthed, at de folkelige interesser skal repræsenteres. De isolerer små grupper i troen på at generobre utopien af letgennemskuelige og ligebyrdige relationer med det simple kunstgreb at frigøre de undertrykte klasser fra de udefrakommende kræfter (medierne, den bureaukratiserede politik) som korrupperer dem, og derefter lade den menneskelige naturs iboende godhed komme frem.

Med aktions-forskning og deltagelsesmetoder foregiver de at have den »sande« forklaring af det folkelige, men deres mikrosociale analyser (af boligområder og hverdagsliv) er afskåret fra samfundets makrorelationer, der betinger det mikrosociale, og gør det umuligt for dem at forklare, hvorfor det folkelige bliver restruktureret i kulturindustriens epoke. Iscenesættelsen af de »autentiske« »basis« sektorer, som om de var autonome og uberørte af de makrosociale strukturer, lukker for enhver problematisering af den folkelige bevidstheds ægthed og gyldighed. De anvender heller ikke epistemologiske metoder, der kunne stille spørgsmål ved den naive vished om den folkelige

fornuft. De går ud fra, at det at give folket ordet er nok til, at den sande viden kommer frem. Da et sådant arbejde heller ikke indbefatter en kritisk refleksion over egne forskningsmetoder (forholdet mellem forsker og informant), overføres deres egne politiske utopier på studieobjektet. De ser kun handlinger, der stiller spørgsmålstegn ved det eksisterende og fortolker den kulturelle forskellighed som modstand.

Det er vigtigt, at både forskerne og informanterne er kritiske overfor etnocentrisme. Vi, der har interesse i at udvikle det intellektuelle felt, såvel som de, der kombinerer studier og politisk handling (som forholder sig både til den akademiske og den politiske verden) og folket selv, vi er alle underlagt en tendens til at udvikle opfattelses- og forståelseskemaer, der retfærdiggør vores egen sociale placering. Viden skabes ved at bryde med vores forhåndsviden og ved hjælp af almindelig, sund fornuft, om den så er folkelig, politisk eller videnskabelig.

Henimod en transdisciplinær forskning

Vi har påvist forskellen på tre måder at anvende og forstå betegnelsen »folkelig« på. Folkloristerne taler næsten altid om det *traditionelt folkelige*, massemedierne om *folkeligheden* og politikerne om *folket*. Vi har identificeret nogle sociale strategier som er tilstede i alle tre betegnelser. Vi har set uoverensstemmelserne mellem dem – deres forskellige verdensopfattelser og vidensanvendelse, hvilket placerer studiet af det folkelige i en præparadigmatisk position. Giver det mening, med benævnelsen *det folkelige* at omslutte så divergerende udtryksformer, som dem folkloristerne, antropologerne, sociologerne og kommunikationsforskerne studerer og som politikerne, fortællerne og underviserne taler om? Hvad er den videnskabelige fordel ved at tildele indianerkulturen, arbejderkulturen, bondekulturen og bykulturen fælles-betegnelsen *folkelig kultur*, når de hver for sig er betinget af så forskellige arbejdsforhold? Disse spørgsmål har fundet institutionelle og kommunikationelle svar fremfor videnskabelige løsninger. Man samler en gruppe heterogene artikler eller man organiserer en multitematisk konference under fællesoverskriften »den folkelige kultur«. Man benytter betegnelsen om et museum eller et fjernsynsprogram, hvor man forsøger at vise et lands forskellige kulturer. Noget sådant sker, når man

organiserer »folkelige bevægelser« og under denne benævnelse anbringer grupper, som nok alle tilhører de lavere klasser, men har forskellige etniske tilhørsforhold (indianerne), placering i produktionen (arbejderne) eller geografisk tilhørsforhold (bønder eller byfolk). Ideen om det folkelige tillader på kunstig vis at samle underordnede grupper og tildele dem et fælles solidarisk projekt, en fælles identitet.

Indenfor samfundsvidenskaben har denne forskelligartede anvendelse af betegnelsen »folkelig« også haft positive virkninger. Fra udelukkende at bruge betegnelsen om traditionelle befolkningsgrupper og indianere, opdagede man andre kulturelle aktører og udtryksformer, der deler betingelserne som underordnede med de traditionelle befolkningsgrupper. Dette frigjorde det folkelige fra den økonomistiske kurs, der reducerede betegnelsen til et spørgsmål om klassetilhørsforhold. Selvom klasseteorien fortsat er nødvendig for at karakterisere de underordnede klasser og deres politiske kamp, gør en begrebsudvidelse det muligt at omfatte kulturelle fremstillingsformer og sociale bevægelser, der ikke stammer fra deres placering i produktionsforholdene. Betegnelsen *folkelig* har gjort det nemmere at studere de underordnede grupper, ikke kun i form af arbejdere og politisk aktive, men også som jord»besættere« og forbrugere.

Forsøg på at definere det folkelige: reproduktionsteorien og Gramscis hegemoniteori

Men både politikere og videnskabsfolk har brug for en mere præcis empirisk referent. Vi har brug for at vide, om det folkelige er en ideologisk konstruktion, eller om det henviser til virkelige og identificerbare sociale subjekter og situationer. Reproduktionsteorien og Gramscis hegemoniteori har to forskellige opfattelser af det folkelige. Studierne af social reproduktion tydeliggør, at folkekulturen ikke bare er en manifestation af folkets skabende behov, den er heller ikke udtryk for traditioner, der går forud for industrialiseringen eller resultater af politiske partiers og bevægelers udnævnelsesmagt. Reproduktionsteorien ser de underordnede klassers handlinger som del af den samlede sociale orden, derved går den længere end blot til at indsamle og registrere sædvaner og afdækker den komplementære betydning af handlinger, der foregår i forskellige sfærer. Det sam-

fund, der skaber ulighederne på fabrikken, reproducerer dem i skolen, i bylivet, i massemediernes og i den generelle tilgang til kulturen. Da den samme klasse tildeles underordnede positioner på alle disse områder, kan folkekulturen forstås som resultatet af en forfordeling af de dominerede grupper, hvad angår økonomiske og kulturelle goder.

Det u hensigtsmæssige ved denne teori er, at ved at fastlåse de folkelige klasser i dén placering, som den sociale reproduktion tilegner dem, overlader den de herskende klasser alt initiativ. Det er dem, der bestemmer udviklingsretningen, hver enkelt sektors muligheder for tilvækst, samt de kulturelle praksiser, der forener og adskiller parterne i en nation. Man har forsøgt at rette op på reproduktivismens almægt med den gramscianske hegemoniteori. Den folkelige kultur er ikke en passiv eller mekanisk effekt af reproduktionen, kontrolleret af de dominerende klasser; den skaber også sig selv, idet den genoptager og bruger traditioner og egne erfaringer fra konflikten med de hegemoniske – snarere end dominerende – kræfter. Den klasse, som – selvom den styrer reproduktionen politisk og ideologisk – tillader rum, hvor de underordnede klasser udvikler uafhængige praksiser, der ikke altid er funktionelle for systemet (egne produktions- og forbrugsvaner, udgifter til festdage, som går imod den kapitalistiske akkumulations logik).

Sammenstillingen af begreberne reproduktion og hegemoni er stadig et uløst problem i samfundsteorien. De, som forsker ud fra reproduktionsteorien i de mest radikale versioner, som Bourdieu, benægter eksistensen af en folkelig kultur. Ifølge Bourdieu er kulturen en kapital, der tilhører hele samfundet og som alle er fortrolige med gennem *habitus*. Den ulige fordeling af denne kapital skaber kun kampe på grund af klasseforskellene. Reproduktionsteorien er udviklet i sammenhæng med et homogent kulturelt marked, nemlig det franske, og betragter folkekulturen som et ekko af den dominerende kultur (Bourdieu, 1979 og 1983).

I Frankrig har også forfattere, der deler reproduktionsteoriens anskuelse, stillet spørgsmålstegn ved denne model (f.eks. Grignon og Passeron 1982). I multietniske og flerkulturelle nationer, som de latinamerikanske, kan man argumentere mod eksistensen af en sådan sammenhængende kultur samt eksistensen af dominerende klasser, der formår at fortrænge forskelle eller helt underordne sig dem. Men denne kritik eliminerer ikke

reproduktivisternes frugtbare analyser af, hvorfor de folkelige klasser ikke øver modstand, men tilpasser sig det system, de tilhører.

Neogramscianerne ser snarere kulturen som del af en kamp for hegemoni end som et rum for forskellige og politiske konflikter klasserne imellem. Derfor anvendes denne model af dem, der fremhæver de underordnede sektorerers autonomi og evne til at tage initiativer og øve modstand. Selvom den komplekse gramscianske opfattelse, beriget af moderne antropologer (Cirese, Lombardi, Satriani, Signorelli), undgår de mest voluntaristiske og spontanistiske tendenser, stimulerer den den type ensidige og utopiske visioner, som vi kritiserede i de »alternative« bevægelser. Vanskelighederne tilspidses såvel i denne strømning som i den reproduktivistiske, når modellerne anvendes som paradigmer, der kan anviser folkelige strategier ud fra et postuleret helhedsbillede: Alt hvad der ikke er hegemonisk er underordnet og omvendt. Teorierne fanger ikke tilfælde, hvor kulturelle bevægelser fra forskellige klasser skaber nye processer, der ikke kan indordnes under betegnelserne hegemonisk eller underordnet, moderne eller traditionel.

Teoretiske modsætninger i definitionen af det folkelige

Her vil vi præcisere to korsveje i studiet af det folkelige, nemlig dels modsætningen mellem deduktivister og induktivister på den ene side og mellem traditionalister og modernister på den anden.

1. Modsætningen mellem reproduktivisterne og neogramscianerne viser en spænding mellem to grundlæggende videnskabelige traditioner, der berører al forskning om det folkelige: Jeg tænker her på sammenstødet mellem deduktion og induktion. *Deduktivister* kalder vi de forskere, der i definitionen af de folkelige kulturer slutter fra det generelle til enkelttilfælde om de karaktertræk, de folkelige kulturer tilføjes af produktionsmåden, imperialismen, den dominerende klasse, det ideologiske apparat eller kulturindustrien. Visse kommunikationsstudier ræsonnerer stadig på denne måde. Deduktivisterne mener, ud fra Statens eller massemediernes formodede manipulerende magt, at kunne udlede, hvad der foregår i den folkelige reception. De anerkender ikke, at de underordnede kulturer er autonome eller har en egen måde at forholde sig, kommunikere og gøre

modstand. For deduktivisterne er det eneste, vi ved om de folkelige klasser dét, som de hegemoniske sektorer vil gøre imod dem. *Induktivisterne* går derimod, i studiet af det folkelige, udfra antagelser om, at de underordnede klasser besidder nogle iboende egenskaber eller en kreativitet, som de øvrige sektorer har mistet, eller en modstandskraft, som er basen i deres styrke. Ifølge denne strømning ved vi ikke mere om de folkelige kulturer, end hvad de folkelige klasser gør og siger. Opfattelsen af det folkelige som noget iboende gør deres analyser til et spørgsmål om bare at høre, hvad informanterne siger. I fald den interviewede betragter sig selv som indianer, består forskningen i at gengive med hans egne ord, hvad han laver, i »loyalt« at kopiere informantens diskurs; eller hvis han kalder sig arbejder, skal man tro på, at hans klasseforhold og -bevidsthed er, som han præsenterer dem, idet ingen jo ved bedre end han, hvordan det er. Man underkender uoverensstemmelsen mellem tanke og handling og mellem den folkelige klasses selvopfattelse og det, vi kan få at vide om dens liv ved at studere de sociale lovmæssigheder, den lever under. Induktivisterne handler, som om det at indsamle viden handlede om spontant at ophobe data i tilfældig rækkefølge, i stedet for at definere de forhold, der giver oplysningerne mening i samfundsløkket.

Modsætningen mellem disse to tendenser viser sig også ved valget af forskningsteknikker. Deduktivisterne foretrækker undersøgelser og statistikker, der gør det muligt at tegne de store linier for massernes adfærd. Induktivisterne foretrækker etnografien, feltarbejdet og de åbne interview, fordi de er interesseret i at registrere det specifikke ved mindre grupper. Grignon og Passeron har observeret, at de valgte teknikker er symptomatiske for måden at betragte den folkelige kulturs forhold til samfundet på. De, som vælger den kvantitative fremgangsmåde, har en tendens til at underkende de folkelige klassers delvise autonomi og understrege deres afhængighed af de makrosociale love. Modsat plejer de, som frasiger sig makroundersøgelserne og -analyserne, at overse dominansforholdene, idet de tilskriver alle klassers handlen en relativ legitimitet.

Denne modsætning kan virke meget skematisk, selvom det er let at komme med eksempler på ren deduktivisme og ren induktivisme. Der findes uden tvivl antropologer, sociologer og kommunikationsforskere, der inddrager komplekse interaktioner mellem det makro- og mikrosociale. Gen-

nem feltarbejde og ved at tage kendsgerningernes udfordring op, opnår de at bryde med etnocentrismens og relativismens hypoteser og at få øje på dét, som falder uden for deres oprindelige opfattelse og metoder. Men det er bemærkelsesværdigt, at vi – på trods af disse interaktions-processers åbenbare vigtighed – disponerer over meget få metodiske ressourcer og begreber, der gør det muligt at arbejde med dem.

2. Den anden modsætning indenfor studierne af det folkelige og af de sociale bevægelser, er modsætningen mellem *traditionalisterne* og *modernisterne* (*modernizadores*). Denne modsætning er et symbolsk udtryk for den ulige udvikling af forskellige sektorer i de latinamerikanske samfund. Valget af den ene eller den anden holdning svarer til dels til aktørernes position i samfundsstrukturene. Men denne sociologiske forklaring er ikke tilstrækkelig til at forstå, hvorfor de konceptuelle modsætninger reproducerer de forskellige samfunds- og kulturgrupperingers interesser. Hvis vi vil ændre på kulturpolitikken og samle den splittede forskning, må vi samarbejde og fordomsfrit fremme objektiviten. Med en fleksibel, tværdisciplinær forskning, hvor vi accepterer hinandens sandheder, kunne vi bygge bro over kløften mellem folkloristerne og antropologerne på den ene side og sociologerne og kommunikationsforskerne på den anden.

Hvorfor mislykkes sådanne forehavender, selvom der står god politisk og epistemologisk vilje bag? Noget af svaret findes i analyserne ovenfor. Konflikten mellem tradition og modernitet handler ikke om, at modernisterne dukker op og forsøger at komme traditionalisterne til livs. Den handler heller ikke om, at folket hårdnakket og konstant forsvare sine traditioner. Der er derimod tale om en gensidig påvirkning: De folkelige bevægelser er interesserede i modernisering, ligeså vel som de hegemoniske sektorer også ønsker at bevare det traditionelle, eller en del af det, som en historisk reference og kulturel ressource. Begge parter får således udbytte deraf. Asymmetrien eksisterer fortsat, men den er mere indviklet end det simple antagonistiske forhold mellem traditionalister og modernister samt underordnede og hegemoniske klasser antyder.

Videnskabelig eller iscenesat definition af det folkelige?

Hvad er der tilbage efter denne dekonstruktion af

»det folkelige«? En generende konklusion for forskerne: Det folkelige, et heterogent konglomerat af sociale grupper, har ikke en entydig betydning som videnskabeligt begreb, men derimod teaterforestillingens flertydige betydning. Under betegnelsen »det folkelige« placeres bestemte aktører overfor de hegemoniske sektorer, dog ikke nødvendigvis altid i en konfrontation.

Men kan de underste klasser, omdefinert på denne måde, komme til at udgøre historiske subjekter og blive mere end blot resultaterne af en iscensættelse? De folkelige sektorer taler og handler i de indfødtes radio, i de lokale aviser, i de folkelige bevægelser i byen samt i sammenslutninger til forsvar af deres interesser i produktion og i forbrug. Men det ville være vildledende kun at betragte disse manifestationer som kontrahegemoniske. Man må ikke overse, at selv i de mest selvforanstaltede erfaringer findes handling (*acción*) og optræden (*actuación*), der er udtryk for en restituering af det, man forstår som det ægte, såvel som reproduktion af den dominerende orden. De engelske historikere, samt nogle latinamerikanske, var dem, der bedst opfattede, at ustabiliteten i de folkelige sektorer positioner og forhold gør det umuligt at karakterisere dem præcist. De underordnede grupper *er* ikke, i virkeligheden, de er derimod *under udvikling*, fastslår Luis Alberto Romero; derfor er de ikke et historisk subjekt, men et område i samfundet hvor subjekter konstituerer sig (Romero 1987:15-16).

I denne proces med at rekonstruere det folkelige er det et fremskridt at gå fra en episk iscenesættelse til iscenesættelsen af en tragisk komedie. Den mest vedholdende mangel i karakteristikken af »folket« har været at betragte de aktører, der samles under denne betegnelse som en social kompakt masse, der gør uophørlige og kampivrige fremskridt mod en ny fremtid. Den mest komplekse forskning viser snarere, at det folkelige kommer til skue, ikke med denne episke ensrettethed, men derimod med den modsætning og flertydighed, der præger dem som både er offer for og udkæmper historiens gang – de som, ligesom i enhver tragikomedie, udvikler de mellemliggende trin, de dramatiske kneb, de parodiske spil, der tillader dem, der ikke har mulighed for radikalt at ændre stykkets forløb, at håndtere åbningerne med kreativitet og til egen fordel.

Jeg ser, i den betydning nogle få forfattere tilskriver melodramaet, en vej frem i samfundsvidenskabernes omformulering af det folkelige. Hvorfor er denne dramagenre en af de foretrukne

blandt de dominerede klasser? Det, som river de folkelige sektorer med ved tangoen, i telenovelaen og i de populære biograffilm, er, siger Martín-Barbero, genkendelsen og kampen for anerkendelse, behovet for at ty til oprindelige socialformer (slægtskabet, nabosolidariteten, venskabet) overfor det offentliges utilstrækkelige institutionalisering af det sociale, der ikke formår at erstatte tætheden i de folkelige kulturer (Martín-Barbero 1987a:243-44).

Men, hvordan kan man udføre et videnskabeligt arbejde på basis af et så splittet begreb, der anvendes i flæng af folkloristerne, sociologerne og kommunikationsforskerne? Det er et spørgsmål, som intet fag alene kan svare på. Hvis der findes en vej frem, tror jeg ikke, at denne kan komme udenom transdisciplinært arbejde. Jeg mener ikke interdisciplinært, fordi dette plejer at betyde, at de forskellige specialister sideordner indhentet viden fragmentarisk og parallelt. De enkelte discipliners åbning overfor andre fører til en ubehagelig usikkerhed i studierne af de folkelige kulturer. Men man kan også forestille sig, at det fører forskningen til en interessant periode, hvis vi retter os efter, hvad Italo Calvino sagde om forfatterne:

deres opgave er desto mere attraktiv og værdifuld jo mere usandsynlig, den er, den ideelle bogreol, hvor de kunne tænke sig at blive anbragt, sammen med bøger der stadigvæk ikke er vant til at stå ved siden af andre og hvis nærhed kunne skabe elektriske udladninger, kortslutninger (Calvino 1983:208).

Måske er det mest opmuntrende, der sker omkring »det folkelige«, at nogle af folkloristerne ikke kun bekymrer sig om at genvinde det, nogle kommunikationsforskere ikke kun om at udbrede det og nogle politikere ikke kun om at forsvare det. At hver enkelt specialist ikke kun skriver for sine ligestillede, ej heller for at afsige kendelser om, hvad folket er, men derimod snarere for at spørge os selv, sammen med de folkelige bevægelser, om hvordan det kan rekonstrueres.

Litteratur

- Bolléme, Geneviève (1986) *Le peuple par écrit*, Paris: Seuil.
 (Spansk udgave (1990): *El pueblo por escrito*, Mexico: Grijalbo.
 Bourdieu, Pierre (1979) *La distinción – Critique sociale du Jugement*. Paris: Minuit.
 Bourdieu, Pierre (1983) »Vous avez dit populaire?«, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, no. 46.

- Calvino, Italo (1983) *Punto y aparte. Ensayos sobre literatura y sociedad*, Barcelona: Bruguera.
- Canclini, Néstor García og Rafael Roncagliolo eds. (1988) *Cultura transnacional y culturas populares*, Lima: IPAL.
- Clifford, J. og G. Marcus eds. (1986) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley: The University of California Press.
- Ford, Aníbal (1988) »Las fisuras de la industria cultural« in *Alternativa latinoamericana*.
- Foucault, Michael (1977) *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*, Mexico: Siglo XIX.
- Grignon, Claude og Jean Claude Passeron (1982) *Sociologie de la culture et sociologie des cultures populaires*, Paris: Gides.
- Gullar, Ferreira (1980) »Cultura posta en questao« in *Arte en Revista*, vol. 2, no. 3.
- Martín-Barbero, Jesús (1987) »Innovación tecnológica y transformación cultural« in *Telos*, no. 9, Madrid.
- Martín-Barbero, Jesús (1987) *De los medios a las mediaciones*, Comunicación, cultura y hegemonía, Barcelona: G. Gili.
- Monsiváis, Carlos (1984) »Notas sobre el Estado, la cultura nacional y las culturas populares« in *Cuadernos políticos*, no. 30.
- Portantiero, Juan Carlos og Emilio de Ipola (1987) »Lo nacional popular y los populismos realmente existentes« in *Nueva Sociedad*, maj-juni.
- Romero, Louis Alberto (1987) *Los sectores populares urbanos como sujetos históricos*, Buenos Aires, CISEA-PEHESA.
- Rosaldo, Renato (1989) *Culture and Truth*, Stanford: Stanford University Press.
- Solanas, Fernando og Octavio Getino (1979), *Cine, cultura y descolonización*, Mexico: Siglo XXI.
- Vega Centeno, Imelda (1985) *Agrarismo popular: mito, cultura e historia*, Lima: Tarea.
- Verón, Eliseo (1987) *La semiosis social*, Buenos Aires: Gedisa.
- Néstor García Canclini er antropolog, ansat på Mexico Universitetet, Mexico City. Én af de før-ende tænkere indenfor kultur- og medieforskning i Latinamerika.