

ISSN 1560-6325 ISBN 3-901989-07-2 € 13,-

8  
2001

# polylog

Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren

## HYBRIDITÄT

Beiträge von

**Monika Fludernik**, Freiburg

**Claudia Gronemann**, Leipzig

**Nausikaa Schirilla**, Frankfurt

**Nestor García Canclini**, Mexiko

**Eske Wollrad**, Oldenburg

**Wolfgang Tomaschitz**, Wien

SONDERDRUCK

# HYBRIDITÄT



Redaktion und Einleitung:  
ANKE GRANESS & NAUSIKAA SCHIRILLA

7

MONIKA FLUDERNIK

*Hybridität: Theorie und Praxis*

6

25

CLAUDIA GRONEMANN

*Die transmediale Strategie im filmischen  
Werk Assia Djebars*

36

NAUSIKAA SCHIRILLA

*Können wir uns nun alle verstehen?  
Kulturelle Hybridität, Interkulturalität und  
Differenz*

48

NESTOR GARCÍA CANCLINI

*Figurationen über  
Kulturen und Politik*  
Raymundo MIER, Mabel PICCINI und  
Margarita ZIRES im Gespräch mit  
Nestor GARCÍA CANCLINI



forum

60

WOLFGANG TOMASCHITZ

*Die Leiber des Ganzen*

*Buddhistische Grundbegriffe bei*

*Herbert v. Guenther*

84

BÜCHER UND MEDIEN

104

IMPRESSUM

kulturthema

77

ESKE WOLLRAD

*Der Weißheit letzter Schluss –*

*Zur Dekonstruktion von »Weißsein«*

105

POLYLOG BESTELLEN & ABONNIEREN

Hans Schelkshorn

## EINLEITUNG

Néstor García Canclini, Philosoph und Soziologe, ist einer der profiliertesten Kulturwissenschaftler Lateinamerikas; er stammt aus Argentinien, ging jedoch während der Militärdiktatur ins Exil nach Mexiko. *Das folgende Gespräch* Figurenationen über Kulturen und Politik, *das zunächst in der Zeitschrift »Versión«* erschienen ist, *findet sich im Anhang seines Buches* *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad* (Editorial Grijalbo, México 1990; englische Übersetzung ..), mit dem García Canclini weit über Lateinamerika hinaus bekannt geworden ist.

Thema des Buches ist die aktuelle kulturelle Entwicklung in Lateinamerika, wobei besondere Aufmerksamkeit auf Mexiko gelegt wird. Mit dem Begriff der Hybridisierung umschreibt García Canclini die zahllosen Kreuzungen zwischen moderner Hoch- bzw. Avantgardekultur, der Volkskultur und der industriellen Massenkultur. Um die hybriden Kulturen überhaupt in den Blick zu bekommen, muss – so Canclini – die traditionelle Trennung der kulturwissenschaftlichen Disziplinen überwunden werden, die an der Konstruktion ihrer Objekte selbst maßgeblich beteiligt waren. So konstituierte die Literatur- und Kunstgeschichte den Bereich der Hochkultur, die Anthropologie den Bereich der Volkskultur und die Kommunikationswissenschaften den Bereich der Massenkultur. Umgekehrt bedeutet dies, dass die Erforschung von Hybridisierungen nur in transdisziplinärer Arbeit erfolgen kann.

Culturas híbridas formuliert zudem eine kritische Analyse der lateinamerikanischen Kulturpolitik, aber auch der Alternativen, die seit den 70er Jahren im Namen des Volkes, der Nation oder der Klasse präsentiert worden sind. Im Vorwort fasst García Canclini den Inhalt seines Buches in drei Thesen zusammen:

»Die erste Hypothese dieses Buches ist, dass die Unsicherheit in Bezug auf den Sinn und den Wert der Moderne sich nicht allein vom dem herleitet, was die Nationen, Ethnien und Klassen trennt, sondern von den soziokulturel-

len Kreuzungen, in denen sich das Traditionelle und das Moderne vermischen.« (S. 14)

»Die zweite Hypothese ist, dass durch diese transdisziplinäre Arbeit die Modernisierung Lateinamerikas auf eine andere Weise konzipiert werden kann: nämlich nicht so sehr als eine fremde und dominante Gewalt, die das Traditionale und Eigene einfach substituiert, sondern als Erneuerungsversuche, mit denen verschiedenen Sektoren die multitemporale Heterogenität jeder Nation übernehmen.« (S. 15) *Nach García Canclini dürfen Modernisierungsprozesse nicht allein nach dem Schema hegemonialer Machtverhältnisse gedeutet werden. Denn die unterlegenen Akteure »reproduzieren«* nicht bloß die dominante Kultur, sie kämpfen nicht nur für eine Umverteilung des selben Kapitals bzw. der selben Kultur, sondern reagieren aus ihrer Position heraus aktiv und kreativ auf Modernisierungsprozesse, bauen ihre Identitäten um, leisten Widerstand, suchen neue Lebensformen, in denen sich traditionale und moderne Elemente eben in vielfacher Weise kreuzen.

Die dritte Hypothese überschreitet den engeren Bereich des Kulturellen und wendet sich der Frage zu, inwiefern »die Explikation der Koexistenz zwischen ethnischen Kulturen und neuen Technologien, zwischen künstlerischer und industrieller Produktion politische Prozesse erhellen können. Warum kombinieren z. B. sowohl die Führer von Volksbewegungen als auch die politischen Eliten Formen der modernen Demokratie mit archaischen Machtbeziehungen?« (S. 15) *Durch die Erforschung der hybriden Kulturen versucht Canclini die »schrägen Mächte zu erklären, die die liberalen Institutionen mit den autoritären Haltungen, die demokratischen gesellschaftlichen Bewegungen mit den paternalistischen Regimen vermengen«* (S. 15)

Canclini *Culturas híbridas* ist ein Beitrag zur Theorie der Moderne im allgemeinen, denn Hybridität ist ein Merkmal aller modernen Gesellschaften, und der spezifisch lateinamerikanischen Gestalt der Moderne, womit »eine plausiblere Deutung der Widersprüche und des Scheiterns unserer Modernisierung« (S. 15) vorbereitet werden soll.

Weitere wichtige  
Publikationen CANCLINI:  
*Consumidores y ciudadanos*  
Editorial Grijalbo: México 1995;

*Globalización imaginada*  
Ed. Paidós: México-Barcelona 1999  
(s. dazu die Rezension auf S. XX)



Néstor García Canclini

# FIGURATIONEN ÜBER KULTUREN UND POLITIK

RAYMUNDO MIER, MABEL PICCINI UND MARGARITA ZIRES  
IM GESPRÄCH MIT NÉSTOR GARCÍA CANCLINI

Übersetzt von Lilli Brodner; redigiert von Hans Schelkshorn

---

## DER VERFALL DER MODELLE

---

*Versión: Zu deinem neuen Buch: das erste, wozu mich seine Lektüre angeregt hat, war, dass ich eine Veränderung der traditionellen Perspektiven in der Analyse der Problemstellungen der Kommunikationswissenschaft im Rahmen der Kulturforschung erkannt habe. Lass uns ein wenig über die zentralen Fragestellungen deines Buches sprechen. Ich sehe in ihnen eine gewisse Nähe zu Forschungen, die zur Zeit in Europa und den Vereinigten Staaten betrieben werden und sich zu den sogenannten »post-modernen« Strömungen zählen. Diese Bezeichnung verwende ich hier recht leichtfertig und nur, um jene Art von Forschungen zu benennen und einzuordnen, die die schon erschöpften Schemata und theoretischen Perspektiven und die, glaube ich, im Verfall begriffenen klassischen Modelle in diesem Bereich erneuert haben. Wie siehst du die Veränderungsprozesse in den Forschungen zu den sogenannten Kulturindustrien?*

[Néstor García Canclini]: Mir scheint, dass wir gerade mit ziemlicher Schwierigkeit die Künstlichkeit zur Kenntnis nehmen, mit der, theoretisch wie begrifflich, die unterschiedlichen Bereiche der Kulturwissenschaft konstruiert worden sind. Einer der Ausgangspunkte des Buches ist, die Art, in der das spezifische Studienobjekt in der Kulturwissenschaft isoliert worden ist, radikal in Frage zu stellen: die Kunstgeschichte und die Literaturgeschichte beschäftigen sich mit

dem Gebiet der Hochkultur; die Folklore und die Anthropologie stecken einen angeblichen Bereich der Popularkultur ab; und die Kommunikationswissenschaft definiert auch einen angeblich eigenen, davon sich unterscheidenden Raum. Die fehlende Rechtfertigung für das Ausblenden des Sozialen aus den beiden ersten Bereichen begann man schon vor langer Zeit zu sehen. Die Sozialhistoriker im Bereich der Kunst und Literatur waren vielleicht die ersten, die bemerkt haben, dass die visuellen und literarischen Diskurse von der Visualität früherer Formen ausgegangen und ihrerseits in ihrer sozialen Zirkulation und in Interaktion mit anderen Textualitäten und Visualitäten umgedeutet und verändert worden sind. Die semiotischen Studien haben diese angebliche Inselhaftigkeit eines Ensembles von Bildern, oder eines Ensembles von Büchern, Romanen oder Erzählungen, zum Bersten gebracht, als sie die Relevanz anderer Formen sozialer Textualität, die auf ähnliche Weise wie die so genannten literarischen Texte analysiert werden konnten, erkannten und auch in ihnen Bedeutungen oder ästhetische Aspekte fanden.

Andererseits machte der Anspruch der Popularkultur – im 19. Jahrhundert in der Folklore, im 20. Jahrhundert durch die Anthropologie, dann durch die politischen Populismen und in Lateinamerika durch bestimmte Strömungen in den Sozialwissenschaften, die vom politischen Populismus genährt wurden, offensichtlich, dass auch die Popularkultur ein Gebiet mit verwischten, weichen Grenzen ist,

Die vollständige Version dieses Textes finden Sie im Internet auf:  
[www.polylog.net](http://www.polylog.net)

Dieses Interview wurde zuerst in der Zeitschrift *Versión*, num 1, Departamento de Educación y Comunicación, Universidad Metropolitana de Xochimilco, México, D.F. publiziert.



... dass auch die Popularkultur ein Gebiet mit verwischten, weichen Grenzen ist, und dass die Popularkultur durch hegemoniale Strategien von einem Pol der Massenkultur aus konstituiert worden war.

und dass die Popularkultur durch hegemoniale Strategien von einem Pol der Massenkultur aus konstituiert worden war. Das wurde in den Untersuchungen zu den Almanachen, den literarischen Formen der Kolportage im 19. Jahrhundert in Frankreich, Spanien und anderen Ländern, erforscht; wir stehen also nicht vor einer neuen Problematik.

Diese Problematik war durch akademische Strategien und durch eine Politik der Konstitution von Forschungsbereichen verdeckt worden, die jeweils eine bestimmte Spezifität und professionelle Autonomie benötigten, um sich zu rechtfertigen, um Budgets anzufordern, Universitätsinstitute zu gründen und Studienrichtungen zu schaffen, in denen diese Disziplinen so studiert wurden, als wäre jede ein separates Universum. Bei der Kommunikationswissenschaft ist die Problematik, glaube ich, gleich, wenn auch jüngerer Datums. Mir ist es wichtig, sie in Beziehung zu den beiden anderen Kulturen, also zur Hochkultur und zur Popularkultur, zu setzen, weil mir scheint, dass die Konstruktion der Kommunikationswissenschaft in ihrer Korrespondenz mit einem Universum »der Massenkultur« ähnliche Schwierigkeiten mit sich bringt wie sie auch in der Kunstgeschichte und den anthropologischen Studien zur Popularkultur zu Tage treten. Die akademischen Strategien sind ähnlich, obwohl die Massenmedien am Ende des 19. Jahrhunderts und zu Beginn des 20. Jahrhunderts entstanden sind, zuerst mit der Presse und dem Radio und seit den 50er Jahren mit der so schwindelerregenden Ausbreitung des Fernsehens. Vielleicht ist gerade durch die schnelle Expansion dieser Medien die Haltlosigkeit des Versuchs, ein disziplinäres Universum mit nur ein paar technologischen Prozessen und bestimmten sozialen Ableitungen konstruiert zu haben, offensichtlich geworden, während die Massenmedien in Wirklichkeit ein Ensemble von Botschaften aufgenommen haben, die bereits in dem, was

man Hochkultur oder Popularkultur nannte, vorhanden waren. Die Massenmedien geben ihnen andere Reichweiten, sie etablieren neue Formate, aber sie konfigurieren keine ausreichend spezifische Problematik, um so etwas wie Kommunikationswissenschaft als eine von anderen Bereichen, in denen über Kultur gearbeitet wird, separate Disziplin zu etablieren.

Wenn man die Bibliographie der Arbeiten zum Thema »Kommunikation« durchsieht, die in den letzten dreißig Jahren in Lateinamerika und auch anderswo produziert worden sind, so bemerkt man, dass es zunächst eher einen Moment des Erstaunens über die Ausbreitung der elektronischen Medien gab, als den Versuch, ihre Unterschiede und ihre jeweilige Besonderheit zu erfassen. Es gab eine große Zahl empirischer Arbeiten, Diagnosen, Beobachtungen und vor allem ein Registrieren der Makrotendenzen der Entwicklung der Ökonomie der Kommunikation und der politischen Strategien in der Kommunikation, aber all das wurde mit geringer theoretischer Konsistenz und einem hohen Grad an politischer Unterordnung gemacht. In einigen Fällen gegenüber einer linken Politik, die die manipulierende Rolle der Akteure anklagen wollte; in anderen Fällen aus einer betriebswirtschaftlichen Orientierung heraus, die versuchte, die Möglichkeiten der neuen Akteure maximal auszunützen.

Als die Analyse vielschichtiger wurde, begann man, einige Untersuchungen zum Konsum und zur Rezeption zu machen; darin war der kommunikative Prozess bereits mit größerer Komplexität im Blick. Man erkannte, dass man ihn nicht verstehen konnte, ohne auf andere Disziplinen oder Bereiche zurückzugreifen, etwa auf die Semiologie, die Kunstgeschichte und die Literaturgeschichte. Es gab Problemstellungen der Visualität und der Textualität in der Kommunikation, die schon früher in anderen Bereichen der Kulturwissenschaft behandelt wurden. Ich glaube, dass das



die Künstlichkeit der theoretischen Konstruktionen im Bereich der Kommunikation und die Unmöglichkeit, weiterhin auf dieser angeblichen Autonomie oder Spezifität als Disziplin zu beharren, deutlich gemacht hat. Ich glaube, dass es in den letzten Jahren kein einziges wichtiges, theoretisch innovatives Buch auf dem Gebiet der Kommunikation gibt, das die Fragen der Kommunikation oder der Massenkultur als unabhängiges, autonomes Problem bearbeitet. Ich denke an Arbeiten wie etwa die von Mabel Piccini, wenn sie vom Bild des Webers spricht: das ist ein Versuch, diese multiplen Verbindungen zu sehen, die die Kommunikation in andere Räume hin dezentrieren und dazu zwingen, sich ihres Eingreifens in viel breitere kulturelle Prozesse bewusst zu werden. Das Buch von Jesús Martín Barbero, einer der wenigen Texte mit einer innovativen theoretischen Entwicklung in den letzten Jahren, öffnet schon im Titel diesen Prozess »von den Medien zu den Mediationen«<sup>2</sup>: Schluss damit, von Medien zu sprechen und zu glauben, dass das eine autonome Problematik ist.

Dennoch finde ich es bemerkenswert, dass es, auch wenn man seit mindestens zehn Jahren davon spricht, einen enormen Widerstand gibt, die Studienprogramme der Kommunikationswissenschaften oder die Strategien der kommunikationswissenschaftlichen Zeitschriften neu zu formulieren, und dass man weiterhin so tut, als wäre dieses Universum klar abgegrenzt. In diesem Moment sehe ich nicht, nicht einmal vom wirtschaftlichen Standpunkt aus, wie diese Autonomie gerechtfertigt wäre. Es gab bis vor einigen Jahren eine wirtschaftliche Spezifität, weil die Firmen, die Fernsehen oder Radio produzierten, sich ausschließlich dem widmeten. Gegenwärtig greifen Organismen wie Televisa oder Rede Globo auf allen Ebenen ein, in die Hochkultur, die Popularkultur und die Massenkultur.

Televisa besitzt Zentren der Hochkultur, populäre Plätze und eine Vielzahl massiver und nicht massiver Räume, die ihr eine viel größere Ausbreitung geben als den Bereich, der als Kommunikation definiert ist, so dass es überhaupt keine Berechtigung gibt, weder eine theoretische noch eine empirische, weder eine wirtschaftliche noch politische noch ästhetische, den Bereich der elektronischen Kommunikation weiterhin als einen separaten Bereich zu verstehen.

[...]

---

#### DAS RISIKO DES DELIRIUMS

---

[Néstor García Canclini] Um diese Frage [der Krise der sozialwissenschaftlichen Epistemologien] zu besprechen, könnten wir sie als Teil eines Kampfes zwischen anarchistischen und auf Prinzipien aufbauenden Epistemologien denken, um sie irgendwie zu nennen. Zahlt es sich aus, Wissenschaftsbereiche abzugrenzen, die die Arbeit des Forschers erleichtern? Das ist der eine Teil des Problems. Aber gleichzeitig müssen wir die Tatsache zugeben, dass es schon etablierte Formen gibt, Forschungsgegenstände zu konstituieren: in dem Ausmaß, in dem wir nicht unabhängige Forscher sind, in dem wir ein Gehalt bekommen, wir um Finanzierung bei anderen Institutionen ansuchen, ein Forschungsprojekt in bestimmten Formaten ausarbeiten müssen und in Netzwerken von Forschern, die uns beurteilen werden, interagieren, in Zeitschriften, die Gutachter haben und entscheiden, ob ein Artikel veröffentlicht wird oder nicht; insoweit müssen wir diese Bedingungen berücksichtigen, es gibt ein Gefüge von schon etablierten Formeln, mit denen man kämpfen muss, um eine wissenschaftliche Arbeit machen zu können. Es ist nicht nur ein epistemologisches Problem,

Dennoch finde ich es bemerkenswert, dass es... einen enormen Widerstand gibt, die Studienprogramme der Kommunikationswissenschaften oder die Strategien der kommunikationswissenschaftlichen Zeitschriften neu zu formulieren, und dass man weiterhin so tut, als wäre dieses Universum klar abgegrenzt.

<sup>2</sup> Vgl. dazu Jesús MARTÍN-BARBERO: *De la los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, S.A. 1987 (Anm. d. Übers.)





»Vordächer, Blitzableiter, Geländer,  
Wetterfahnen, Täfelungen: alle  
Ornamente dienen dem, der auf  
Fassaden klettert«

sondern es interagiert auch die ganze Zeit mit etablierten institutionellen Netzwerken.

Eine Art, damit umzugehen, die ich für fruchtbar halte, ist zu versuchen, sich in mehreren Disziplinen gleichzeitig zu bewegen. Das ist ein wenig das Vorhaben dieses Buches: es gibt Kapitel, die von einem Kunstsoziologen geschrieben zu sein scheinen, der es manchmal riskiert, ein wenig Historiker in der Diskussion über die Moderne in Lateinamerika zu sein; es gibt Kapitel, die von einem Anthropologen geschrieben scheinen und zum Schluss lege ich mich mit der Theorie der Kommunikation und ihrer Beziehung zur Politik an. Ich würde diese Strategie mit einem Bild charakterisieren: es ist so, wie wenn man sich einem Haus nähert um zu sehen, was drinnen ist, und durch mehrere Fenster gleichzeitig hineingehen will. Ich erinnere mich an einen Satz von Benjamin, den ich einmal als einen der Epigraphen dem Buches voranstellen wollte: *»Vordächer, Blitzableiter, Geländer, Wetterfahnen, Täfelungen: alle Ornamente dienen dem, der auf Fassaden klettert«*. Hier kommt die Idee zum Vorschein, dass es im Haus vielleicht gar nichts gibt oder, wer weiß, ob man irgendwann wissen wird, was es darin gibt und was nicht. Wie also zum Kern kommen? Existiert so etwas wie ein Kern? Das, was man sieht, sind Bedeutungsfassaden, die die Konvention bilden, dass es ein Haus gibt. Deshalb ist es nützlich, gleichzeitig auf unterschiedliche Arten hineinzuklettern, um zu sehen, ob wir es schaffen, die Bedeutung zu überraschen oder das, was bei der Konstruktion entscheidend war, was für gewöhnlich nicht das ist, was errichtet wurde, damit man es sieht.

Ich verstehe den Forscher als eine Art karnevalesken Praktikanten, der versucht, gleichzeitig mehrere Rollen zu übernehmen und den Karneval von unterschiedlichen Orten aus zu sehen, um die Winkel der Analyse zu multiplizieren. Ich glaube, dass das eine der Berechtigungen für eine transdisziplinäre (eher als

interdisziplinäre) Arbeit ist. In diesem Zusammenhang können wir die theoretischere Frage der Auseinandersetzungen zwischen den anarchistischen und auf Prinzipien aufbauenden Epistemologien erwägen. Vor allem scheint es mir nützlich zu sein, die Spannung zwischen diesen beiden Epistemologien aufrecht zu erhalten, sich nicht bloß für eine von beiden zu entscheiden. Wenn ich die Autoren lese, die die anarchistischen Epistemologien vertreten, wie etwa Baudrillard, Deleuze oder Lyotard, sehe ich, dass ihre exzessive Betonung darauf, dass die Bedeutung etwas Gestreutes ist, das keine Grenzen hat, ihnen nur einen, letztendlich philosophisch-literarischen Zutritt zu dem Phänomen erlaubt, mit sehr geringer empirischer Kontrolle. Andererseits ist es das Risiko der auf Prinzipien aufbauenden Epistemologien, dass sie in vielen Fällen in den Vorurteilen oder Vorschreibungen gefangen bleiben, die ein Gefüge von sozialen Tatsachen errichten, die nur als Dinge gesehen werden können: sie nehmen sich vor, sie zu messen, und dann entwischt ihnen diese Streuung der Bedeutung, die ein Teil dessen ist, was analysiert werden soll, vom Horizont. Diese prinzipienorientierte oder neopositivistische Strategie fängt ein Gefüge von Informationen mit einer relativ kontrollierten Vorgangsweise ein, vermeidet es, sich durch die Streuung zu verirren, einfach zu einem Kommentator der Streuung zu werden, der sehr intelligent sein kann, wie Deleuze oder Lyotard, der aber auch das Risiko des Deliriums hat. Meine persönliche Option besteht darin, in den Interaktionen dieser beiden Strategien zu arbeiten. Wenn wir das in methodologische Lösungen übersetzen, impliziert das, Umfragen und kontrollierte Interviews zu machen, diese Information einzufangen, sie qualitativ und quantitativ auszuwerten, unter striktest möglichen Regeln, und sich gleichzeitig den poetischen Zugang zur Realität nicht zu verbieten. Wir müssen





ein Spiel der Spannung zwischen diesen beiden Perspektiven aufrechterhalten.

[...]

[Néstor García Canclini] Es gibt in der Forschung hysterische Delirien und es gibt obsessive Delirien. Die neueren Texte von Baudrillard und einige von Lyotard scheinen mir hysterische Delirien zu sein. Das Werk von Althusser hingegen ist fast zur Gänze ein obsessives Delirium. Beide scheinen mir für die Forschung nicht adäquat zu sein. Ich habe nichts gegen das Delirium als kulturelles Phänomen, es scheint mir höchst fruchtbar in der poetischen Arbeit und aus diesem Grund einer der Wege des Zugangs zu Wissen, aber für uns, die wir glauben, dass die Gesundheit dem Delirium vorzuziehen ist, dass bestimmte Verankerungen in der Realität dem totalen Fehlen von Verankerungen vorzuziehen sind, ist es angebracht, Arten der Verankerung in dem zu finden, was durch soziale Übereinkunft als real angesehen wird.

So ist es zweckmäßig, zwischen der Existenz des Deliriums als psychologischer oder kultureller Tatsache auf der einen Seite und seiner Rolle im Prozess der wissenschaftlichen Forschung auf der anderen Seite zu unterscheiden. Das Delirium oder die unbegrenzten Spiele der Fantasie im täglichen Leben zu unterdrücken, heißt, sich in die Position dessen zu begeben, der weiß, was die Realität ist. Angenommen, dass wir in beschränkender Weise nicht wissen, was die Realität ist, mangelt es uns am Recht, das Delirium zu unterdrücken: aber ebenso scheint mir, dass die Tatsache, dass die Wissenschaft danach strebt zu wissen, was die Realität ist und das als nie erreichbares aber immer zu suchendes Ziel hat, einen dazu zwingt, nicht im Delirium zu bleiben, nicht zu denken, dass das Delirium die einzige legitime oder gültige Form ist, Wissen zu produzieren. In einem möglichst deskriptiven und wenig wertenden Sinn würde ich das Delirium als etwas sehen, dem wir alle ausgesetzt sind, dem

sich vielleicht niemand entziehen kann, sei es auf der hysterischen oder der obsessiven Seite; aber es ist ein wichtiges theoretische Problem, wie man aus dem Delirium aussteigt. Für manche ist es ein Problem, wie man ins Delirium einsteigt, und es gelingt ihnen nie. Wenn man Laufbahnen wie der von Benjamin folgt, oder selbst der von Freud, findet man, dass ihre theoretische Imagination in den Momenten entsteht, in denen es ihnen gelingt zu delirieren, in denen sie es schaffen, sich von der Realität zu lösen. Und etwas zu konstruieren, das nicht in der Realität ist, aber wodurch es ihnen gelingt, das besser zu sehen, was vielleicht in der Realität ist. Wenn sie das können, dann vielleicht, weil es irgendwie, zusätzlich zum Einsteigen ins Delirium, einen Moment gab, in dem sie landeten und das in eine Schrift stellten, die man lesen kann, die letztlich eine Ordnung hat.

Die Sorge um die Ordnung scheint mir nicht illegitim; sie ist immer dann notwendig, wenn sie diese epistemologische Zielsetzung hat: die Annahmen des Wissens selbst in Frage zu stellen, nicht dogmatische Prinzipien aus ihnen zu machen, sie mit dem zu konfrontieren, was Realität zu sein scheint. Es handelt sich in Summe darum, diese Interaktion zwischen dem Wissen um die Regularitäten des Sozialen und dem Wissen um seine Streuung zu erreichen, ausgehend von der Annahme, dass Beide Aspekte der Realität sind.

---

## DAS HYBRIDE

---

*Ich würde hier gern zum Begriff des Hybriden übergehen, der in Néstors Text zurecht so wichtig ist. Der Begriff des Hybriden suggeriert mir, vielleicht wegen meiner überzeugenden Unkenntnis des Biologischen, eine Grenzart, ein Ereignis, das plötzliche Einbrechen einer Morphologie noch ohne etablierte Einschreibung in die Taxonomien. Der Eintritt des Hybriden in die Taxonomie zwingt dazu, diese Kategorie zugunsten einer anderen, weniger drastischen,*

Es gibt in der Forschung hysterische Delirien und es gibt obsessive Delirien.



Das Hybride ist fast nie etwas Unbestimmtes, weil es historische Formen der Hybridisierung gibt.

nämlich der Variante, der Spezies, etc. aufzugeben. Das Hybride bezeichnet einen Grenzbereich, eine Materie, deren Existenz die zweifache Affirmation einer Substanz und ihre fehlende Identität zur Schau stellt; das Hybride bezeichnet das, was im Zwischenraum ist, was in einer Zone des Halbschattens sichtbar wird, was zumindest in seinem Hervortreten der Wiederholung entkommt. Das Hybride ist der Name einer Materie ohne Identität, der Name eines sich auflösenden Zustands. Das Hybride wäre dann ein sehr glücklicher Name, wegen der Dichte seiner Evokationen, des Singulären, eines Ereignisses. In dieser Marginalität gegenüber den Taxonomien lässt das Hybride nur eine schräge Analyse zu, eine Zone der Effekte, der Ablösungen: man kann sie fassen, aber nur auf den Spuren ihres antizipierten oder bestätigten Verschwindens, durch die Modalitäten ihrer Verfestigung.

Also, mir scheint die Idee der hybriden Kulturen ungewöhnlich anregend, weil sie es mir ermöglicht, mir soziale Morphologien vorzustellen, singularisierte Bereiche der Regelmäßigkeit, Bezeichnungen der Katastrophe, aber einer Katastrophe, die keine Grenzlinie ist, einen eigentlichen Punkt der Singularität, den Raum eines Bruchs. Die hybride Kultur bezeichnet keine Leere, keinen Abgrund im Prozess des Übergangs, sondern die Materie der Kultur, ihrer Vitalität und ihrer Kraft der singularisierten und sich zerstreuen Erfindung. Dennoch stehen wir vor einer Herausforderung. Wie diese dichte, in den Zwischenräumen liegende »Materie« einer Schwellenkultur analysieren, wenn ihre Bedeutungen kaum erscheinen, um schon wieder ihr Verschwinden anzukündigen, ihre Flüchtigkeit hin zu stabileren Sinnordnungen. Diese Problemstellung der hybriden Kulturen scheint mir – ich weiß nicht, ob ich richtig liege – eine eindrucksvolle methodologische Herausforderung in allen Bereichen der Kultur zu sein. Das Adjektiv hybrid scheint sogar, wenn es auf das Konzept der Kultur bezogen und ins Extreme geführt wird, das Konzept der Kultur selbst in Zweifel zu ziehen.

In Bezug auf das, was du zuletzt angemerkt hast, halte ich es für wichtig, den bisher gültigen

Kulturbegriff in der Anthropologie und der Soziologie, der auch in andere Forschungsbereiche, wie die Kommunikation, eingedrungen ist, hervorzuheben. Der genannte Kulturbegriff war mit der Idee von homogenen, mehr oder weniger kohärenten Kernen von Meinungen, Produkten oder sozialen Verhaltensweisen, die einer Gemeinschaft, Gruppe oder Nation angehören, verknüpft. Man hat den homogenen Charakter, die Kohärenz und daher auch die Möglichkeit der Klassifizierung hervorgehoben.

Also gut, in deinem Buch sprichst du von hybriden Kulturen, und das bringt uns dazu, an einen anderen Begriff von Kultur zu denken. In Übereinstimmung mit ihm hätte die Kultur weder die ihr zugesprochene Kohärenz noch würde sie auf einen statischen Körper von Produkten oder besonderen kulturellen Elementen verweisen, sondern auf Prozesse der Interrelation diskursiver Elemente, die vielfältige multiple Formen, Genres oder Formate besitzen und die sich in ständiger Transformation befinden. Die genannte Interrelation, glaube ich, wäre immer fragmentarisch. Das führt dazu, den homogenen Charakter der gültigen Konzeption von Kultur sowie ihren impliziten Begriff von Identität als einen unaufkündbaren Kern in Zweifel zu ziehen.

Andererseits verweist uns das Hybride auf jenes, das gleichzeitig verschiedenen Bereichen angehört, und in diesem Sinn glaube ich, dass das, was hybrid ist, keine dauernde Identität haben kann. Es scheint mir wichtig darauf hinzuweisen, dass die Prozesse der Hybridisierung kein neues Phänomen sind: es hat sie immer gegeben und es wird sie in den Gesellschaften generell geben, auch wenn man sich unter einem anderen Namen auf sie bezogen hat. In Mexiko zum Beispiel hat man davon gesprochen, wie die Azteken die Religion und die Kultur der Völker, die sie in der prähispanischen Epoche unter ihre Herrschaft gebracht haben, assimilierten. Dann, in den Kolonialzeiten, hat man vom Prozess des stattfindenden religiösen und kulturellen Synkretismus gesprochen. Einige Autoren, die die Prozesse des Synkretismus als Prozesse der Hybridisierung untersucht haben, zeigen genau das Verfahren auf, in dem die kulturellen und po-



litischen Identitäten in diesen Prozessen in Zweifel gezogen werden.

*Aber diese Beispiele sollten uns nicht dazu bringen zu denken, dass Prozesse der Hybridisierung nur in Perioden der Herrschaft eines Volkes über ein anderes existieren, vor allem dann, wenn wir dieses Phänomen unter der Perspektive der Intertextualität denken.*

*In diesem Sinn müsste man sich fragen, ob nicht die ganze Kultur einfach ein hybrides Amalgam ist und in diesem Fall argumentieren, dass es keine Kulturen gibt, die nicht hybrid sind.*

*Worauf wir in Bezug auf die aktuelle Situation und auf jene, auf die du dich in deinem Buch beziehst, hinweisen könnten, ist, dass wir einem partikularen Prozess der Hybridisierung in den gegenwärtigen Gesellschaften beiwohnen, bei dem die Kommunikationstechnologien eine sehr wichtige Rolle spielen.*

[Néstor García Canclini] Ich finde in dem, was ihr gerade sagt, zwei unterschiedliche Bewegungen. Einerseits wäre das Hybride das Unbestimmte, etwas, das sich ständig verändert. Andererseits wird von der Homogenisierung gesprochen, in der sich das Hybride formalisieren würde. Für mich ist das Hybride fast nie unbestimmt, es präsentiert sich nicht einmal in den zeitgenössischen Gesellschaften in der Stufe der Unbestimmtheit, auch wenn gegenwärtig die kulturellen Schnittpunkte viel intensiver geworden sind; und darin liegt, so finde ich, eine der Ursachen für das Einstürzen von Paradigmen und der Schwierigkeit, den Sinn zu fassen. Das Hybride ist fast nie etwas Unbestimmtes, weil es historische Formen der Hybridisierung gibt.

Darüber habe ich in dem Buch zu arbeiten versucht: wie sich historisch in Lateinamerika Kombinationen der präkolumbianischen und der kolonialen Traditionen mit den Prozessen der Modernisierung ergeben haben. Ich finde historische Logiken, die die aufeinanderfolgenden Hybridisierungen organisieren. Sogar die künstlerischen Avantgarden, die der Zer-

setzung angeklagt wurden, können als Suche nach der Modernisierung gelesen werden; es handelt sich um Weisen, sich lokale Traditionen anzueignen, die Folklore eines Landes zu übernehmen, sich zu fragen, was man mit der Heterogenität der lateinamerikanischen Gesellschaften machen kann. In gleicher Weise sind die wesentlichen kulturellen Konfigurationen in der Moderne – die Hochkultur, die Popularkultur und die Massenkultur – ebenso wie ihre Überschneidungen, ein Resultat von Hybridisierungsprozessen, die unter Bedingungen ablaufen, die teilweise durch die sozialen Ordnungen prädeterminiert sind. Die moderne Kunst, zum Beispiel, kann das Kunsthandwerk aufnehmen, sie kann das Fernsehen mit einbeziehen, aber diese Objekte – die bis vor kurzem als fremd angesehen wurden und die viele kritisiert haben, als sie in den Museen Moderner Kunst auftauchten – werden von einer Logik, von einer Grammatik empfangen. Das Museum, das ihnen einen festgelegten Raum gibt, das sie einer Geschichte der Kunst und der Wahrnehmung unterordnet, organisiert die kulturellen Hybridisierungen.

Das Gleiche passiert uns, wenn unsere Plattensammlung Salsa, Rock, klassische Musik, Rancheras, ich weiß nicht, alles, was wir gewöhnlich zu Hause in einer Plattensammlung kombinieren können, versammelt, aber wir nehmen es von einer vorgegebenen Ordnung aus wahr. Selbst wenn wir diese Vielfalt an Platten kaufen wollten, wissen wir, dass nicht alle am selben Ort verkauft werden, dass es Klassifizierungen bei der Zirkulation dieser Güter gibt, dass die einen dazu da sind, sie mit diesen Freunden zu hören und die anderen mit anderen, in unterschiedlichen gesellschaftlichen Situationen. Es gibt keine völlig arbiträren Schnittpunkte und oft konstruieren wir die Ordnung, die sie beinhaltet. Es gibt Künstler, die es sich aussuchen, vor allem hochkulturellen, popularen oder massenkulturellen Kreisläufen anzugehören. In

Ich finde historische Logiken, die die aufeinanderfolgenden Hybridisierungen organisieren.



der Struktur und der Komposition der Botschaften wird eine Art von Botschaft oder Stil unterstrichen oder besonders hervorgehoben. Man kann Salsa und Barockmusik mischen, aber stilistisch wird die Vorherrschaft einer Form markiert, die des Rock, des Jazz oder der klassischen Form, manchmal abhängig von dem Szenario, in dem man spielen wird: ob man im Palacio de Bellas Artes auftritt oder in einem Rockkonzert.

Ich bin einverstanden mit dem, was du gesagt hast, dass die Objekte unterschiedlichen Bereichen angehören; ich würde auch sagen, dass wir Subjekte unterschiedlichen Bereichen angehören, und wir genießen die kulturellen, künstlerischen Güter in verschiedenen Räumen, wir können fließend mit mehreren Genres in Beziehung treten. Am Ende des Jahrhunderts Einwohner einer Großstadt zu sein impliziert, mit verschiedenartigen Bereichen in Beziehung treten zu können, zugleich mit der Hochkultur, der Popularkultur und der Massenkultur. Es impliziert, Zabludovsky im Fernsehen zu hören, mit den Konzerten der Sala Nezahualcōyotl in Verbindung zu sein, zu einem Rockkonzert und ins California Salsa tanzen zu gehen: alle diese fragmentarischen Zugehörigkeiten existieren gemeinsam in einem Stadtbewohner, aber sie sind nicht völlig arbiträr. Diese Fragmentierung ist teils von objektiven sozialen Ordnungen reguliert und teils von den Riten der Subjekte. Die Riten dienen dazu, das Reale zu klassifizieren, um ein Vorher und ein Nachher aufzustellen, Verfahren des Übergangs von einer Situation in eine andere zu etablieren. Inmitten der Schnittpunkte und der Hybridisierung richten sie getrennte Bereiche ein, die verbunden sein können, aber sie vermischen sich nicht vollständig. Wir brauchen Riten, weil wir die exzessive Hybridisierung nicht aushalten.

Bestimmte antiautoritäre philosophische Positionen neigen dazu, die Riten nur als For-

men der Disziplinierung und der Unterdrückung zu sehen, aber das Andauern von Ritualen in den zeitgenössischen Gesellschaften kann auch dahingehend interpretiert werden, dass wir Menschen nicht in der Unbestimmtheit und der ständigen Transgression leben können. Um die Komplexität des Realen wahrzunehmen und sie so zu akzeptieren, wie die Leute sie erleben, müssen wir begreifen, dass die Leute lange Zeit inmitten von Riten leben, dass sie Formen der Klassifizierung des Realen brauchen. Daher verstehen wir die Bedeutung nicht, wenn wir sie nur als das gänzlich Gestreute anschauen, sondern auch als etwas, das auch geordnet ist, das als Klassifiziertes erlebt wird oder als etwas, das der Klassifizierung bedarf, um die Auflösung der Signifikate aufzuhalten.

*Aber die Riten sind nicht nur mit Ordnungssystemen, sondern auch mit Formen des Bruchs dieser Ordnungen verknüpft, mit der Transformation der Klassifizierungen.*

[Néstor García Canclini] Ja, aber da sie ordnende Riten sind, schließen sie auch das Problem ein, sich der sozialen Transgression anzunehmen. Bourdieu sagt, dass es Riten gibt, die einfach eine Reproduktion des Sozialen sind, sie sind verbunden mit den natürlichsten Aktivitäten des Lebens (Geburt, Ehe, Tod), und dass es Riten gibt, die mit der Institutionalisierung der Transgression zu tun haben: durch sie akzeptiert man, dass die Transgression existiert. Man neigt dazu, ihr einen abgegrenzten Ort zu geben, der Karneval ist erlaubt, aber selbst wenn es möglich ist sich zu transvestieren (dass die Männer Frauen sind, dass die Frauen Männer sind, dass die Armen reich sind), hat das alles Grenzen; das sind beschränkte Transgressionen, die eine Zeitspanne haben, in der sie eine symbolische Effizienz ausüben können. Wenn sie eine reale Effizienz erreichen wollen, tritt die Repression auf.

Um die Komplexität des Realen wahrzunehmen und sie so zu akzeptieren, wie die Leute sie erleben, müssen wir begreifen, dass die Leute lange Zeit inmitten von Riten leben, dass sie Formen der Klassifizierung des Realen brauchen.




---

## POLITISCHE STRATEGIEN UND SYMBOLISCHE PROZESSE

---

*Ich würde gern auf etwas zurückkommen, das in diesem Gespräch von Anfang an da war: die Auswirkung dieser Überlegung im Bereich des Politischen. In der Tat wirft der Begriff der hybriden Kultur das Problem auf, wie die politischen Strategien als Momente der Bedeutung entstehen, als prekäre Regime der Konfrontation zwischen den Ordnungen der Diskurse. Gerade der Begriff der Macht, der Strategie, scheint mit dem Auftauchen hybrider Regelmäßigkeiten der Bedeutungskonstruktion eng verknüpft. Dies führt zu einem anderen sehr aktuellen Problem im täglichen Diskurs, nämlich zur Wahrnehmung, dass sich die kulturellen, sozialen, politischen Prozesse in der Krise befinden.*

[...]

*Insbesondere interessiert es mich, die eigentlich politischen Aspekte in Bezug auf die moderne Reorganisation der kulturellen Räume in unserem Gespräch wiederaufzunehmen, die neuen Verbindungen, die sich zwischen politischen Systemen und symbolischen Prozessen etablieren. In Néstor's Buch gibt es das Bestreben, die besondere Wirksamkeit, die die neokonservativen politischen Richtungen in unseren Ländern erreichen, zu erklären, eine Wirksamkeit, die seit den hybriden Kulturen und den neuen Subjekten der Hybridisierung eine besondere Relevanz hat. Mich interessiert eine Diskussion dieser Punkte, vor allem, weil sich in letzter Zeit eine Art Denkmode ausgebreitet hat, die in besonderer Weise darauf insistiert, die »Formen des Widerstands« der popularen Sektoren gegenüber den Massenbotschaften bzw. die verschiedenartigen Lesarten der sozialen Gruppen hervorzuheben, oder die Notwendigkeit, die Idee einer »Vertikalität der Macht« in Verbindung mit den neuen Kulturtechnologien und politischen Disziplinen zu dezentrieren. Zweifelsohne haben diese Ansätze der Diskussion über das kulturelle Leben von Gruppen und Klassen in unseren Ländern neue Wege eröffnet; so wurde auch das Problem der sozialen Konflikte und*

*der Herrschaft neu aufgeworfen. Doch ich habe den Eindruck, dass wir uns daran erinnern sollten, falls wir das mit den Demokratieutopien vergessen, dass wir neuen Formen der Herrschaft beiwohnen, dass Herrschaft zentral ist, um die Vorgehensweisen unserer politischen Systeme und die Ausübung kultureller Macht zu verstehen. Dafür führt Néstor eine Idee ein, die mir höchst interessant scheint: die Idee der »schrägen Mächte«; dieser Begriff dient dazu, die Ausübung der sozialen Kontrollen von Neuem zu analysieren, indem man von der Hybridisierung der Kultur ausgeht.*

*Wenn die neuen Rituale das Chaos reorganisieren, indem sie einen gewissen Typ von sozialen Pakten zwischen den Mitgliedern einer Gruppe oder einer Gemeinschaft, zwischen dem Staat und den Regierten etablieren; wenn man neue Ketten der Komplizenschaft zwischen den Bürgern und der Regierung (das nennt man jetzt, wie schon im ersten soziologischen Diskurs, »Solidarität«) etablieren will, und zwar genau in dem Moment, in dem unsere Gesellschaften mit den neuen wirtschaftlichen und politischen Modernisierungsprojekten das Ideal einer informierten Gemeinschaft errichten, dann frage ich mich: Worin wurzelt der »Erfolg« der neokonservativen politischen Richtungen? Wie sind diese politischen Richtungen mit der Reorganisation der kulturellen Bereiche verknüpft? Woraus bestehen die »schrägen Mächte«? Welche sind die neuen Techniken, um breite Sektoren der Bevölkerung zu rekrutieren?*

[...]

---

## DAS POLITISCHE ALS FORDERUNG DER MODERNISIERUNG

---

*[Néstor García Canclini] Mir ist das, was abgelaufen ist, klarer als der Gesellschaftstyp, in den wir gerade hineingehen. Um zu verstehen, was abgelaufen ist, scheint es mir zentral zu sein, die Veränderungen der symbolischen Märkte oder der kulturellen Strukturen zu untersuchen. Bedauerlicherweise fehlt das fast immer noch in den Analysen. Zum Beispiel,*

Ein Symptome des Verfalls dieser Herrschaftsformen sehe ich in der Impertinenz der Trennungen zwischen dem Traditionellen und dem Modernen oder zwischen institutionellen Apparaten für die Hochkultur, die Popularkultur und die Massenkultur.



Auch diejenigen, die beabsichtigen, die popularen Sektoren zu repräsentieren, ... haben eine gutenbergsche Konzeption: viele Bücher, viele Pamphlete, aber eine fast einhellige Unfähigkeit, sich in die Kulturindustrien einzuschalten.

wenn vom Verlust der Glaubwürdigkeit der Parteien und vom geringen repräsentativen Charakter der Politiker gesprochen wird, bezieht man sich auf Fragen wie die Korruption und den Vertikalismus, die in fast allen Parteien vorhanden sind. Zweifelsohne sind das Komponenten, die in Betracht zu ziehen sind, aber mir scheint, dass es Veränderungen in der soziokulturellen Struktur gibt, die erklären, warum gewissen Formen der Beherrschung oder der Hegemonie in eine Krise geraten sind und von anderen ersetzt werden

Ein Symptome des Verfalls dieser Herrschaftsformen sehe ich in der Impertinenz der Trennungen zwischen dem Traditionellen und dem Modernen oder zwischen institutionellen Apparaten für die Hochkultur, die Popularkultur und die Massenkultur. In Mexiko existiert das INBA (Instituto Nacional de Bellas Artes), das sich der Bildenden Künste annimmt; auf der anderen Seite gibt es Institutionen für die Popularkulturen und Institutionen, die sich der indigenen Erziehung oder der kulturellen Förderung ethnischer und populärer Gruppen widmen; und drittens existiert ein Kommunikationsapparat, größtenteils in Händen von privaten Unternehmen, der immer noch einen bestimmten Platz im herrschenden politischen System einnimmt. Diese drei politischen Szenarien oder diese drei Typen von Apparaten haben sich seit den 40er Jahren in getrennter Form bewegt.

In der postrevolutionären Periode setzten die kulturpolitischen Bestrebungen auf eine gewisse Integration der Hochkultur in die Popular- und die Massenkultur: das, was durch die Politik der Aneignung der Popularkultur unter den Regierungen Vasconcelas und Cárdenas geschah. Einerseits nahmen sie die Hochkultur in die Erziehung auf, in die Murales und die großen Denkmäler; und andererseits förderten sie die Verbreitung der internationalen Elitkultur in den Schulen und in den popularen Arbeiterfortbildungseinrich-

tungen. Diese Versuche der Integration unter nationalem Patrimonium beginnen sich unter der Regierung von Alemán aufzulösen. 1947 und 1948 werden das Instituto Nacional Indigenista, das Instituto de Bellas Artes und eine Reihe anderer Institutionen geschaffen, die die kulturelle Entwicklung fragmentieren und segmentieren. Diese Segmentierung gleicht Mexiko an das an, was in fast allen Ländern geschieht, in denen die Hochkultur, die Popularkultur und die Massenkultur (der Bereich der Kulturindustrien) getrennt sind. Auf Grund verschiedener Prozesse, die ich in meinem Buch *Hybride Kulturen* analysiere, existiert diese Dreiteilung des Sozialen kaum noch. Sie war immer künstlich, aber gegenwärtig gibt es – durch Kreuzungen, in denen sich die einen Systeme Elemente der anderen aneignen – eine fließende Verbindung untereinander. Das wird von den kulturellen Organismen selbst anerkannt, wenn ihre einfallsreichsten Verantwortlichen versuchen, dass die Bildende Kunst im Fernsehen gezeigt wird oder dass die Popularkultur von der Entwicklung der Bildenden Künste profitiert. Dennoch gibt es keine institutionellen Strukturen, die sich dieser Hybridisierung, dieser Interkulturalität annehmen würden. Diese Art von Phänomenen zeigt das Ende, die Erschöpfung eines Stils der Aufsplitterung der Regierungsapparate und der Vorstellungen der Politik in Bezug auf die Kultur.

Vielleicht gibt es eine andere, neuere und radikalere Frage: ich beziehe mich auf den Verfall der kommunikativen Strategien der traditionellen Politik, die in der Schriftkultur zentriert waren. Auch diejenigen, die beabsichtigen, die popularen Sektoren zu repräsentieren, wie die Linksparteien, haben eine gutenbergsche Konzeption: viele Bücher, viele Pamphlete, aber eine fast einhellige Unfähigkeit, sich in die Kulturindustrien einzuschalten. Weder der Staat noch die Oppositionsparteien hatten politische Alternativen, die



der schwindelerregenden Entwicklung dieser Kulturindustrien angemessen waren. Das hat dazu geführt, dass die einflussreichsten privaten Unternehmer, in einer großen Abhängigkeit von den Modellen der USA, die Expansion des Radios, des Fernsehens und anderer Kulturindustrien vorantrieben. Sie haben einen kommunikativen Raum besetzt, der heute auf Grund der Zahl der erreichten Adressaten ebenso wie der Art der Effekte in den kommunikativen Strukturen und in der sozialen Organisation ganz klar hegemonial ist. Mir scheint, dass wir uns gerade erst bewusst werden, dass sowohl der Staat als auch die Oppositionsparteien und andere traditionelle Formen, Politik zu machen, wie die Gewerkschaften, in dieser kulturellen Reorganisation ihren bisherigen Ort verloren haben. Ein Schlüssel für den Verlust der Glaubwürdigkeit, des Einflusses und der Fähigkeit, Menschen politisch zusammenzuführen, mit dem die traditionellen politischen Akteure konfrontiert sind, liegt in dieser Unfähigkeit, sich in die aktuellen Kommunikationsstrukturen einzuschalten. Um eine linke, progressive oder populäre Politik jetzt am Ende des 20. Jahrhunderts zu machen, wäre es nötig, völlig andere Strategien zu verwenden. Ich sehe nur kleine und anfängliche, erfolgreiche Versuche in der brasilianischen PT [Arbeiterpartei], die interessante Aktivitäten im Radio und im Fernsehen gemacht hat, oder die Kampagne NO gegen Pinochet in Chile, wo die Opposition die Werbetechniken und Marketingtechniken der Massenkommunikationsmittel benutzte und so eine breite Wirkung erreichte. Abgesehen von diesen Ausnahmen meine ich, dass fast immer, wenn wir als »Hochkulturelle« oder »Progressive« versuchen, uns der Kulturindustrien anzunehmen, wir anstatt kulturelles Fernsehen [*televisión cultural*] ins Fernsehen versetzte Kultur [*cultura televisada*] machen, wie vor kurzem Fátima Fernández gesagt hat; und anstatt politische Kommunikation zu machen, übertragen

wir auf die Massenkanäle jene Strukturen des Denkens und der politischen Kommunikation, die in der Schriftkultur geformt wurden. So stellen wir uns von Anfang an in eine Position der Ineffizienz, der Unfähigkeit, in diese Systeme einzugreifen.

Es gibt eine andere, kompliziertere Frage. Ich denke an den Typ neuer Dispositive, die diese kommunikativen Restrukturierungen hervorgebracht haben. Vor kurzem las ich einen Text von Paul Virilio, der von den verschiedenen Etappen der Entwicklung des Krieges spricht. Er bezieht sich auf den aktuellen Krieg als einen Kommunikationskrieg, in dem man aus der Entfernung handelt, es wird fast nicht mit Bodenkämpfen interveniert. Im Persischen Golf gab es Bombardements aus der Distanz, die von Informatiksystemen gelenkt wurden und es gab kaum Kämpfe von Mann zu Mann wie in den traditionellen Kriegen. Das Handeln aus der Distanz, das durch moderne Kommunikation vermittelt ist, die zugleich verbirgt, was in diesen Kommunikationsräumen geschieht, repräsentiert eine neuartige aktuelle Entwicklung mit einer hohen Konzentration der kommunikativen Mächte in sehr wenigen Händen, von Spezialisten mit höchster technologischer Information, deren Auftritt (ich sage absichtlich Auftritt statt Handlung) mit Mechanismen verbunden ist, die die Demokratisierung der Information und die Möglichkeiten der Teilnahme vortäuschen. Wenn wir die Zeitung lesen oder die Nachrichten hören, die zu einem großen Teil Täuschungsmanöver sind, konfrontieren wir uns mit dieser Spannung zwischen der radikalsten Konzentration von Information und Kommunikation, die es in der Geschichte je gegeben hat, und der Vortäuschung von einer sehr breiten Beteiligung, die die neuen Technologien zu machen erlauben: das ist, zu einem guten Teil, die Reorganisation, mit der wir uns gerade befassen.

Wenn wir die Zeitung lesen oder die Nachrichten hören, die zu einem großen Teil Täuschungsmanöver sind, konfrontieren wir uns mit dieser Spannung zwischen der radikalsten Konzentration von Information und Kommunikation, die es in der Geschichte je gegeben hat, und der Vortäuschung von einer sehr breiten Beteiligung, die die neuen Technologien zu machen erlauben: das ist, zu einem guten Teil, die Reorganisation, mit der wir uns gerade befassen.