

POTLATCH

Cuaderno de antropología y semiótica



Corina Courtis
George Marcus
Solomon Marcus
Jesús Martín Barbero
Miguel Olmos Aguilera
Marcelo Pizarro
Göran Sonesson
Ana Spivak L'Hoste
Oscar Steimberg
Teun van Dijk
Loïc Wacquant

UN
EDITORA

ISSN 1668-7191

AÑO II NÚMERO II
VERANO DE 2005

POTLATCH
CUADERNO DE ANTROPOLOGÍA Y SEMIÓTICA
AÑO II NÚMERO II
VERANO DE 2005

Director

Marcelo Pizarro

Secretaria de redacción

Andreea Pârvu

Colaboran en este cuaderno

Corina Courtis

George E. Marcus

Solomon Marcus

Jesús Martín Barbero

Miguel Olmos Aguilera

Göran Sonesson

Ana Spivak L'Hoste

Oscar Steimberg

Teun A. van Dijk

Loïc Wacquant

Sistemas

Alejandro Ricci

Agradecimientos: Juan Facundo Acosta, Damián Anselmi, Javier Auyero, Claudia Briones, Noam Chomsky, Liviu Dinu, Axel Eljatib, José Enrique Finol, Roberto Agustín Follari, Javier García, Cecilia Hidalgo, Begoña Leyra, Sergio López Martínez, Ignacio Manzo, Mercedes Parise, Daniel Martí Pellón, Pablo Perel, Pilar Piñeyrúa, Adrián Pizarro, Elías Prudent Leiva, José Guadalupe Vargas, Adrián Vilardo, Marlene Wentzel.

Potlatch - Cuaderno De Antropología Y Semiótica es una publicación de Underground Nerds Editora. Propietario y editor responsable: Marcelo Pizarro.

Redacción: Av. Directorio 1266 Piso 4 Of. C (1406) Buenos Aires, Argentina. TE: (54-11) 4432-4783.

Fax: (54-11) 4373-2205. E-mail: potlatch@potlatch.com.ar. www.potlatch.com.ar.

ISSN n° 1668-7191. Registro de la propiedad intelectual n° 356.397. Todos los derechos reservados. Los derechos de los artículos pertenecen a sus autores o editoriales. Los artículos se reproducen con consentimiento y autorización expresa de sus autores. Los derechos de las traducciones pertenecen a la editorial. Prohibida su reproducción total o parcial. Las instituciones y/o particulares que deseen reproducir algún artículo con fines educativos o de divulgación deben solicitar autorización por escrito a la editorial. Las opiniones vertidas en los artículos no reflejan necesariamente la opinión de la publicación.

AÑO II - N° II - VERANO 2005

POTLATCH - AÑO II NÚMERO II
BUENOS AIRES, VERANO DE 2005

Editorial.....	4
Racismo, discurso y libros de texto. La cobertura de la inmigración en los libros españoles. Por Teun A. van Dijk.....	15
Las dos direcciones de la enunciación transpositiva. El cambio de rumbo en la mediatización de relatos y géneros. Por Oscar Steimberg.....	38
Del rapport en camino a borrarse a los teatros de reflexividad cómplice. Por George E. Marcus.....	46
El concepto de riesgo articulando una disputa científico tecnológica. ¿Calificación socialmente producida o cuantificación de hechos probables? Por Ana Spivak L'Hoste.....	57
El ego conoce al alter. El significado de la otredad en la semiótica cultural. Por Göran Sonesson.....	67
Diversidad cultural y tolerancia para dummies. Por Marcelo Pizarro.....	88
La cultura latinoamericana, vista desde un país latino de Europa del Este. Por Solomon Marcus.....	95
El futuro que habita la memoria. Por Jesús Martín Barbero.....	106
Políticas e ideologías en torno a los usos de la lengua coreana en el contexto migratorio: una aproximación lingüístico-antropológica a la inmigración coreana en Buenos Aires. Por Corina Courtis.....	130
El corrido de narcotráfico y la música mediática del noroeste de México. Por Miguel Olmos Aguilera.....	148
La nueva "institución peculiar" de los Estados Unidos. Sobre la prisión como sustituto del gueto. Por Loïc Wacquant.....	157
Cuatro estrategias para eliminar los gastos penitenciarios en la gestión del encarcelamiento masivo en los Estados Unidos. Por Loïc Wacquant.....	169
De escritores, bebedores y otros santitos. Por Marcelo Pizarro.....	179
Colección Potlatch - artículos publicados.....	182

- EDITORIAL -
¡SANTOS PARLOTEOS, BATMAN!

[D. H. Lawrence] se ponía a dar largas peroratas sobre cómo debería proclamarse “la verdad” a la multitud, sin dudar por un instante de que la multitud lo escucharía. Le pregunté qué método elegiría, ¿acaso volcaría su filosofía política en un libro? No, en nuestra corrupta sociedad la palabra escrita es siempre una mentira. ¿Iría a Hyde Park a proclamar “la verdad” subido a un cajón de frutas? No, eso sería demasiado peligroso (extraños arrebatos de prudencia le sobrevenían de tanto en tanto). Bien, le decía yo, ¿cómo lo harías? En ese punto cambiaba el tema de conversación.

Bertrand Russell, “Autobiografía 1914 – 1944”, 1968

1

El domingo es día de fútbol. Uno puede aprender mucho un domingo, un día de fútbol, sin siquiera moverse de su casa. Pero “aprender” no tiene aquí ninguna pretensión de investigación formal o tecnicismo académico: “aprender”, digo, en el sentido más laxo de formación, de internalización de instituciones sociales perfectamente aceptadas (de “enculturación”, por emplear un arcaísmo antropológico). Uno aprende cómo comportarse, qué valores son importantes, qué valores no lo son, qué merece un esfuerzo, qué no, cómo funciona el mundo y por qué las cosas son como son. Todas esas interacciones casi insignificantes, todas esas nimiedades en las que ni siquiera reparamos, todo aquello que tanto inquietaba a Pierre Bourdieu o Erving Goffman, pues bien, todo eso puede aprenderse un domingo de fútbol. Lo quiera uno o no. Lo perciba o no. De eso se trata: de estar ahí con cara de nada y ni siquiera darse por enterado. No es que el domingo uno sea más estúpido que de costumbre; sólo es parte de este mundo, y nada mejor que un domingo de fútbol para ser parte de este mundo.

Es sabido que el fútbol y los así llamados intelectuales no han tenido, históricamente, una buena relación. En la Argentina, durante mucho tiempo, decir “no me gusta el fútbol” era un índice de erudición casi tan convincente como un “yo no miro televisión” (mejor todavía, “yo no *tengo* televisión”). Luego, en la década de 1970, años más o años menos, hubo un giro drástico que asoció “fútbol” con “popular”, “popular” con “resistencia contra-hegemónica” y “resistencia contra-hegemónica” con “corrección política académica”. Entonces el fútbol se volvió un tema meritorio de ser discutido en los claustros. Esto dio por resultado una considerable cantidad de trabajos valiosos y una cantidad aún más considerable de trabajos que no valen siquiera el papel donde están impresos. Los grandes académicos de nuestra época

reconocen, ahora, que “lo popular” es un fenómeno digno de investigar; siendo el fútbol parte constituyente de ese nebuloso “lo popular”, aunque más no sea por la asociación ramplona entre “lo popular” y “lo masivo”, uno tiene permiso para abordarlo sin culpas. Tiene el visto bueno de los grandes académicos de su tiempo y puede colocarse a la altura de sus expectativas. Vaya, tiene la obligación de hacerlo. Podría ser una venia tranquilizadora y una oportunidad propicia para hacer carrera, no caben dudas. Pero si uno quiere ser un investigador honesto lo “digno de investigar” debería estar en el penúltimo lugar de prioridades; el último lugar deberían ocuparlo los grandes académicos y sus expectativas.

Es prácticamente imposible que uno pueda escabullirse del fútbol un domingo. Quizás sí un sábado, jornada restringida a los torneos del ascenso, pero no un domingo. Ya decía Ezequiel Martínez Estrada, hace sesenta años, que la población de Buenos Aires, más que en barrios o clases sociales, está dividida en clanes de clubes de fútbol. Es un buen punto. Uno se acuesta en su cama un domingo por la tarde, cierra los ojos como cuando era adolescente, y de seguro oirá una radio AM transmitiendo un partido. Puede llegar desde el jardín vecino o desde algún otro departamento del edificio. Las voces atropelladas en mono inundan la ciudad; el país entero, me atrevería a afirmar: desde los automóviles, los colectivos, los puestos de diarios, los bares, los tipos sentados en las puertas de sus casas con el mate y los biscochitos de grasa. Las ondas radiales tienen receptores en casi cualquier sitio, evadirse apenas es posible si uno es sordo o una almeja. Y entonces, le guste o no, “aprende”. Asimila. Incorpora. ¿Qué cosa? Muchísimas, quizás casi todas, partiendo de la más elemental: que una línea precisa distinga la objetividad de la subjetividad.

Es increíble cómo un debate epistemológico tan enredado puede resolverse de forma tan banal: en la transmisión de un partido de fútbol hay un relator y un comentarista. El género está sostenido sobre esa díada: una voz que relata “objetivamente” las acciones y una voz que comenta “subjetivamente” el relato de esas acciones. El relato del encuentro deportivo es el primer enunciado, el nivel *objetivo*, el discurso cuya legitimidad no está en discusión pues se trata de lo que “es”: esa voz simplemente cuenta lo que ocurre, describe lo que sucede. Es fidedigna, neutra. El comentario es el segundo enunciado, depende de la objetividad del primero y su eficacia enunciativa está fundada en la confianza depositada en el punto de vista y competencia del comentarista, esto es, confiamos en el segundo discurso porque creemos que la capacidad crítica del comentarista se apoya en la objetividad del discurso primero (la experiencia o el conocimiento del comentarista se asienta sobre la objetividad del relator). Es un hecho cotidiano, se dice uno, sentido común, y una simple transmisión de radio no hace más que confirmarlo: existen relatos objetivos y comentarios subjetivos. Como sociedad, nos movemos entre ellos. Entre lo neutro y lo que no es neutro.

No se trata de ninguna anomalía cultural. Gran parte de las cosas que damos por válidas están sostenidas en una premisa semejante: que una cosa es la realidad objetiva y otra cosa es la experiencia subjetiva. Un ejemplo pertinente es la sensación térmica, parámetro que representa el enfriamiento de la piel humana a causa del viento en épocas frías y el calentamiento por efecto del viento y la humedad en épocas cálidas (por decirlo de una forma simple). Hasta donde sé, que no es demasiado, la sensación térmica sólo se difunde con tanto énfasis en este país. En cualquier canal de noticias o programa de televisión en vivo, en la parte inferior de la pantalla, nunca faltan la hora, la temperatura ambiente y la sensación térmica. Cuando llega el verano o el invierno, vale decir, cuando la temperatura es noticia y los informativos comienzan sus segmentos con títulos catástrofe del tipo “¡Buenos Aires, un horno!” o “¡Buenos Aires, bajo cero!”, lo que cuenta es la sensación térmica. “Lo que cuenta” en tanto “lo que es noticia” y “lo que es noticia” en tanto “lo que le importa al público”. Lo que cuenta, lo que es noticia, lo que le importa al público, no es la temperatura objetiva que casi nada nos dice sobre nada, sino la experiencia subjetiva de la sensación térmica. Experiencia subjetiva mensurada en cifras objetivas. Pero ese es otro asunto.

Y así se podría seguir. Es formidable cómo un par conceptual tan poco provechoso metodológicamente puede tener semejante presencia en la vida cotidiana. La búsqueda de la medida objetiva, contrapuesta o articulada a su experiencia subjetiva, es una constante en el quehacer diario. Por lo general se presenta como exigencia o necesidad: informativa, comercial, económica, ética, política, institucional. Opera en todos los niveles y de las formas más variadas. El principio, no obstante, persiste: aproximarse a una suerte de grado cero con el que todos estemos de acuerdo. A partir de ahí, que cada uno haga de su culo una flor; pero siempre con las raíces enterradas en ese suelo tan bien cultivado llamado neutralidad.

2

Para una publicación que, como Potlatch, llega a todo el mundo hispanohablante (y más allá), uno de los subproductos que podrían asociarse a la tenaz dupla objetivo/ subjetivo adquiere vital importancia. Este subproducto tiene nombre y apellido: español neutro. Y su mera mención conduce a otro problema: la construcción del destinatario.

Muy bien, pongámonos las ropas de trabajo.

“Tristes Trópicos” de Claude Lévi-Strauss es uno de los mejores libros de antropología jamás escritos. Entiendo que algunos albergarán sus dudas y que otros ni siquiera lo considerarán un libro de antropología en el sentido estricto del término ni en ningún otro. Vale. Pero convengamos en que, de antropología o no, tiene quizás la mejor “primera línea del primer

párrafo" jamás escrita: "odio los viajes y a los viajeros". Es genial. Dan ganas de que se le hubiera ocurrido a uno, aunque en la época de la metadiscursividad no hay motivo para lamentarse: siempre está la cita, el plagio o el parafraseo. "Odio los viajes y a los viajeros" es una expresión fenomenal para iniciar lo que es, básicamente, un libro de viajes. ¿No sería buenísimo que alguien comenzara un libro de estudios de género diciendo "odio el feminismo y a las feministas"? ¿O uno sobre Frédéric Chopin diciendo "odio los pianos y a los pianistas"? ¿O uno sobre Fidel Castro afirmando "odio las dictaduras y a los dictadores"? En lo personal sigo esperando a aquel que se plante frente a una sala atestada de gente y, en lugar de "buenas tardes", exclame: odio las conferencias y a los conferenciantes. ¿No sería genial?

Demasiado sencillo. Si alguien me preguntase porqué suelo decir "no gracias" ante conferencias, congresos, seminarios, mesas redondas, debates y demás centros institucionalizados de parloteo, la respuesta más honesta que podría ofrecer es ésta: demasiado sencillo. Tengo otras respuestas no menos honestas: porque por lo general son eventos tediosos (sólo recuerdo haber disfrutado de dos conferencias: una de Umberto Eco y otra de Adam West, y sólo porque hizo unos pasos del Bati-Twist... West, digo, no Eco); porque las horas que uno pasa escuchando a otra gente diciendo cuál es la manera correcta de investigar son horas de no hacerlo; porque, y Paul Johnson lo expresó de maravillas, "odio los comités, las reuniones, las deliberaciones. Ni siquiera estoy seguro de que me gusten las personas, a menos que las conozca. Frente a los desconocidos, al igual que Harold Pinter, suelo ponerme a la defensiva y preguntar: '¿fuimos juntos a la escuela?'".¹ Pero por sobre todas las cosas, porque es demasiado sencillo. Uno tiene a sus oyentes enfrente y no tiene que preocuparse por casi nada. Ni siquiera por si se mueven inquietos en sus asientos y se oye algún bostezo (es parte del género). Esas minucias no interesan. Sí, por supuesto, hay que construir la escena enunciativa y demás, pero uno tiene a los espectadores frente a sus narices y eso es todo lo que cuenta. Lo próximo que debe hacer es correr a anotar el evento en su CV con la esperanza de mejores subvenciones de investigación. O de una nueva invitación a la próxima sesión de parloteo.

Tengo la sospecha de que la mayor parte de los científicos sociales son tan pésimos escritores justamente por este motivo: nunca lo hacen. Prefieren el parloteo. ¿Han visto las tesis de doctorado o las ponencias antes de que pasen por la pluma correctora (o incluso después, en forma de "actas": hay muchos tuertos en el país de los ciegos)? Son vergonzosas. Allí no hay ninguna preocupación por la "construcción del destinatario" o cosa semejante (vaya exigencia cuando ni siquiera hay preocupación alguna por las reglas básicas de ortografía). En tanto problema teórico, es un asunto que concierne más a la semiótica, la lingüística o la comunicología que a la antropología (ni que hablar de la historia, la sociología o la economía), pero está claro que los antropólogos no reparan en ello ni siquiera con fines prácticos. Digo esto

¹ Paul Johnson; "Al Diablo Con Picasso, Y Otros Ensayos"; Javier Vergara Editor; Buenos Aires; 1997; p. 143.

con las manos en la investigación: basta consultar a un par de colegas sobre el asunto y su mirada de extrañeza lo expresará todo. A los antropólogos no se los entrena para escribir, que es, básicamente, en lo que consiste su profesión (una forma específica y especializada de escritura, lo concedo, pero escritura al fin); se los entrena para cualquier otra cosa, empezando por mantener en secreto que el “trabajo de campo” es un fiasco epistemológico, pero no para escribir (¿alguien más ha notado que en el ámbito antropológico se emplea con mayor frecuencia la palabra “transcribir” que “escribir”? Manos en la investigación, otra vez: pueden verificarlo en cualquier manual etnográfico) y mucho menos para preocuparse por cómo quedan desparramadas las marcas textuales del enunciatario. Ni siquiera la refrescante corriente posmoderna, que en antropología dejó libros imprescindibles, colocó el suficiente empeño en “la construcción del destinatario”. Al menos, no con la profundidad que el tema merecía. Se nos explicó qué es la “autoridad etnográfica”, cómo el “objeto de estudio” se “construye” en el “texto etnográfico” y se utilizó las palabras “representación” y “discurso” hasta el hartazgo, pero nadie, o casi nadie, hizo comentario alguno sobre el destinatario. Parecía casi una trivialidad preguntarse quién es ése al que uno le habla. ¿A quién se dirige un antropólogo? Bueno, a otros antropólogos, ¿a quién si no?

En “Efectos De Agenda”, Eliseo Verón escribió (más bien, empleó el recurso tan efectivo de texto dentro de texto, de texto encontrado, de texto leído más que redactado):

En la mayoría de los contextos cotidianos, nuestras movidas apuntan a afectar a actores a los que conocemos bastante bien. Cuando uno escribe no es lo mismo. ¿Se puede jugar con desconocidos?

El lector no está totalmente desprovisto de rostro, aunque su imagen pueda ser más o menos borrosa. Los géneros, por ejemplo, ayudan a dibujar su silueta: novela, ensayo, manual, obra filosófica. ¿Quién es usted? Sólo haciendo las movidas que le tengo reservadas podré, tal vez, llegar a saberlo.

El que escribe es su primer lector: desde este punto de vista, cada uno tiene el lector que se merece. Todo discurso contiene entonces un desdoblamiento necesario. Este desdoblamiento quiere simplemente decir que al escribir uno se pone en lugar del lector, uno lo construye en el imaginario a través de cada frase. [...]

Podemos llamar emisor al productor de un discurso: yo soy el emisor de este texto. El emisor permanece inaccesible: leyendo este libro, usted sólo tendrá de mí las imágenes que yo habré construido en el texto. El que se muestra en esas imágenes es el enunciatario del texto. En el otro extremo, está el lector, es decir, usted. En tanto individuo, usted es tan inaccesible para mí como yo lo soy para usted. Ese lector inaccesible es el receptor. Pero yo no puedo escribir sin construir una imagen, y en

realidad varias imágenes, de mi receptor. El que aparece en esas imágenes es el destinatario.²

Gracias al efecto de texto dentro de texto, quizás aprovechándose del mismo (Verón es un escritor inteligente), seguía aquí un corchete donde explicaba que “hoy, esta noción de ‘imagen’ es totalmente inadecuada para describir los mecanismos de la enunciación”. Puede ser, pero éste no es lugar para desarrollar las causas de la insuficiencia o las posibles correcciones al modelo. Lo que importa es el hecho mismo de reparar en que uno no puede “escribir sin construir una imagen” del receptor; un “lector ideal”, como diría Stephen King, o un “lector modelo”, como diría Eco. Por eso en una conferencia acaba siendo demasiado sencillo: el receptor está ahí adelante, oyendo o haciendo que oye, y basta con hacer las movidas adecuadas para afectarlo. Adam West, por ejemplo, efectuaba los movimientos correctos. Frente a las personas que, en una convención de comics en Buenos Aires (Fantabaires, en 1997 ó 1998, no lo recuerdo), habían hecho largas colas para oírlo hablar sobre una serie de televisión que había protagonizado treinta años antes, sabía de qué hilos tirar. Y los tiraba. A fines prácticos, y sólo a fines prácticos, no era necesario poner demasiado énfasis en la construcción de la escena enunciativa o cosa semejante; bastaba con hacer el numerito y ya.³ En este sentido, da lo mismo ser Adam West o un reputado científico: el mecanismo es similar. Pero si uno no puede exigirle un reparo teórico en estas cuestiones a West, por el mero hecho de que es un actor y no un investigador del lenguaje, sí puede exigírselo a un antropólogo o a cualquier otro científico cuya materia prima, y cuyo producto final, son las palabras... escritas, en el mejor de los casos. Parloteadas, si no queda más remedio.

² Eliseo Verón; “Efectos De Agenda”; Gedisa; Buenos Aires; 1999; p. 77.

³ Aquel día hubo un incidente notable, o así me lo pareció. Quizás afirmar que “se derrumbó la escena enunciativa” es un poco exagerado, o equivocado, pero la anécdota merece su crédito. La presentación corrió por los carriles esperados: relatos graciosos, chismes, muchos guiños para enterados, preguntas, bromas sobre la sexualidad de Robin, todo eso. Cuando la presentación llegaba a su fin, el traductor anunció que el Sr. West firmaría autógrafos, a lo cual la multitud, que hasta entonces había vitoreado cada ocurrencia del ex encapotado, pareció salirse de la butaca por la emoción. Hasta ahí, todo era parte del show; era parte, digamos, de la escena enunciativa, del contrato entre el conferenciante y su público. Cada una de las partes había honrado el acuerdo con todo respeto. Pero en ese momento, el traductor sonrió casi con vergüenza y dijo que el Sr. West sólo firmaría sus fotos oficiales... a 17 dólares la pieza. En ese instante, todos aquellos que hasta entonces eran entusiastas fanáticos comenzaron a chiflar y abuchear al veterano actor, mientras el traductor intentaba apaciguar las aguas diciendo que es una práctica común en todo el mundo. Uno de los concurrentes, que estaba sentado en las primeras filas, se abalanzó hacia el escenario; sacó unos billetes y se los ofreció al actor en medio del alboroto. West dio un paso hacia atrás con las manos en alto como si lo estuvieran asaltando y con cara de asco exclamó: “jamás he tocado dinero con las manos en toda mi vida”. Acto seguido, hizo mutis por el foro y acabó la presentación.

¿Cómo es que la escena enunciativa, el acuerdo entre aquel que habla y aquellos a quienes se habla, dejó de tener efecto? La conferencia de un –por así decirlo– “ícono de la cultura popular” no acaba con abucheos sino con aplausos enfervorizados; es parte del acuerdo. La respuesta puede estar en la violación de una cláusula del contrato: no se anuncia desde el escenario que el protagonista de la velada firmará autógrafos a 17 dólares la pieza (cosa que tampoco era tan literal: el actor no quería firmar servilletas manchadas de mostaza, si uno iba con una vieja revista o un juguete del paladín de la justicia lo firmaba con atención y sorpresa), no al menos cuando dicho protagonista se encuentra todavía allí parado. Con el acuerdo cancelado, una de las partes dejó de cumplir sus obligaciones: comenzó a abuchear en lugar de festejar cada comentario. Gabriel Tarde lo entendería.

Preguntarse quién es usted, pues, no es sólo un capricho estético sino una herramienta elemental en la producción del texto científico. Por decirlo de una manera tosca, *muy* tosca en realidad, el nivel enunciativo es tan importante como el nivel del enunciado, si por “enunciativo” entendemos –como dijera el profesor Oscar Steimberg- el efecto de sentido de los procesos de semiotización a través de los cuales un texto se construye una situación comunicacional. Más allá de lo uno quiera decir, no es lo mismo escribir para un grupo de niños que escribir para una comunidad hippie o para una organización neonazi. Tampoco es lo mismo si el grupo de niños está en la categoría “minoridad en riesgo”, si vive en medio del campo o en medio de la ciudad, o si el grupo de niños es checoslovaco. Esto es una perogrullada de lo peor, lo admito, pero el buen escritor debe prestar especial atención a estas perogrulladas, pues la suma de estas perogrulladas es lo que hace a un buen texto científico o de cualquier clase. ¿El investigador escribe para sus pares, para sus alumnos, para profesionales de otros países o para otras comunidades profesionales? ¿Escribe para el público amplio de un matutino o para una publicación especializada en su campo? ¿Construye un texto donde sus destinatarios se ubican en una posición asimétrica a la suya, donde son sus iguales, donde se les habla con complicidad, autoridad, distancia o paternalismo? ¿Espera impresionarlos, persuadirlos, instruirlos o mandarlos a tomar por culo? ¿Puede decir “a tomar por culo” en un texto académico? ¿Puede escribir todo esto en un editorial? Son preguntas que a primera vista parecen triviales, pueriles, pero que aún así tienen su importancia. Y si en verdad queda satisfecho respondiendo que escribe para “los colegas”, “la comunidad científica” o “el público”, pues bien, mejor búsquese otra cosa para hacer. Parlotear en congresos, por ejemplo.

Entonces no queda más remedio que preguntar “¿quién es usted?”. Y después, “¿cómo dirigirse a usted?”, aunque sólo sea a efectos prácticos. El par coloquial objetivo/ subjetivo juega aquí, de nuevo, un papel central. La radio AM funciona. Al igual que hay relatos de fútbol y temperatura ambiente por un lado, y comentarios de fútbol y sensación térmica por otro, también parece haber un español neutro y un español que no es neutro. En Latinoamérica lo escuchamos a diario en las traducciones de películas y series de televisión, en los documentales y los infomerciales. Es el español de “refrigeradores”, “aceras” y “maldita sea”, comprensible en Bariloche, Manizales, Barquisimeto o Chiclayo. Encender el televisor significa enfrentarse, una vez más, con la objetividad y la subjetividad, con el grado cero y las desviaciones del grado cero. La objetividad -digámoslo así- está aquí representada por ese lenguaje al que todos podemos seguirle el hilo, un lenguaje estándar, libre de regionalismos y -digámoslo así, esto también- otras subjetividades. El artículo 1º de la Ley argentina 23.316, de mayo de 1986, sanciona: “el doblaje para la televisación de películas y/ o tapes de corto o largo metraje, la

presentación fraccionada de ellas con fines de propaganda, la publicidad, la prensa y las denominadas series..." bla-bla-bla "...deberá ser realizado en idioma castellano neutro, según su uso corriente en nuestro país, pero comprensible para todo el público de la América hispano hablante". Y lo dice la ley, el texto objetivo por antonomasia, el texto objetivo que los abogados "interpretan" según sus (vaya, las dicotomías levistraussianas todavía funcionan) subjetividades. Existiría, pues, un español neutro de "oye, ven aquí", indispensable para que a uno lo entiendan tanto en Cabo Polonio como en Madrid, y un español no neutro de "che, vení acá", indispensable para no pasar por gringo en Buenos Aires. Un español neutro significa un español uniforme (extendido por todo el mundo hispanohablante), de grado cero (libre de particularismos de cualquier tipo) y preciso (donde cada palabra tiene un significado claro y comprensible). Bonita quimera, sin dudas F. T. Marinetti la encontraría fascinante ⁴, pero es también un fenómeno al que considerar con seriedad. No sólo como problema de investigación, repito, sino como herramienta práctica. Luego de preguntarse quién es usted, uno debe preguntarse cómo dirigirse a usted. ¿Qué es más neutro? ¿Un "oye" o un "che"?

Prevalece un cierto grado de comodidad. Si uno no tiene más alternativa que acceder a cierto material traducido, "Los Simpson" por ejemplo, mejor que sea en ese "español neutro" al que estamos acostumbrados y no en -digamos- "español mexicano" (o en "español argentino", como sucedió recientemente en la película de animación "Los Increíbles"). No porque no se entienda; claro que se entiende. ¿Cuántas generaciones de niños sudamericanos han crecido, y siguen creciendo, con "El Chavo" y "El Chapulín Colorado"? Cuando Quico y la Chilindrina dicen que quieren comer una torta de jamón, cualquier chico argentino o uruguayo entiende que se refieren a un sandwich y no a una torta (pastel) de cumpleaños; no hace falta subtítular la escena con la palabra "emparedado" para evitar confusiones. Cuando era chico me encantaba leer los comics españoles de "Mortadelo Y Filemón" o las revistas "Copito", y cuando adolescente no paraba de oír a La Polla Records y a Eskorbuto, y a pesar de que su español no era como en las traducciones "neutras" de la serie "Batman" ("Bruno Díaz" y "Ricardo Tapia" incluidos), o como el que yo utilizaba en mi vida cotidiana (no conocía a nadie que hablara en términos de "tebeos" o "cojones"), podía seguirle el hilo a todo. Jamás escribí al correo de

⁴ En el "Manifiesto Técnico De La Literatura Futurista", firmado el 11 de mayo de 1912, Marinetti propuso destruir la sintaxis, usar los verbos en infinitivo, abolir el adjetivo, el adverbio, la puntuación, etc. Exageraba, como se supone que han de hacer las vanguardias, pero no era una exageración simpática, como la de los dadaístas o los surrealistas. Uno todavía puede reírse leyendo a André Breton o a Tristan Tzara; Marinetti no pasa de ser un bocón -o un bocazas, por hacer honor al español neutro-, pero un bocón peligroso. Un bocón de los que tienen seguidores. El mundo académico está lleno de éstos. Es notable. Pareciera que muchas reglas de este manifiesto fueron tomadas como la "manera correcta de escribir ciencia". Cuando Marinetti afirma que hay que "destruir en la literatura el 'yo', o sea toda psicología" suena como el peor de los descendientes de Karl Popper (un Peter Medawar, digamos). Ni que hablar cuando propone eliminar adjetivos, adverbios, signos de puntuación... Muy bien, coincido en que los adjetivos deben emplearse lo menos posible, y que a los adverbios acabados en "mente" mejor perderlos que encontrarlos, pero Marinetti hablaba de otra cosa. Me lo imagino con el dedo índice en alto, el ceño fruncido, afirmando que la única higiene del discurso científico es el lenguaje neutro. Cosa que, dicho sea de paso, Marinetti nunca puso en práctica. Y si es por eso, tampoco Popper o Medawar.

lectores de Copito, o arrojé una botella al cantante de La Polla Records, reclamando más neutralidad.

Lo que entra en juego, entonces, es la idea misma de género. En las ciencias sociales está clarísimo. ¿A quién le habla un científico social? ¿Qué español debería emplear para hacerlo? No me digan que no hay diferencias entre el español de Néstor García Canclini en “Culturas Híbridas” y el de Carlos Mosinváis en “Escenas De Pudor Y Liviandad”. ¿No está el “español de las ciencias sociales” –ése de estructuras, imaginarios y esferas- más cerca del “español neutro” de la CNN en español que de cualquier clase de regionalismo? Es molesto, de veras. Por un lado, uno sonrío ante la fórmula de objetividad/ subjetividad y esboza una mueca superada ante la mera mención de un “español neutro”, pero por otro lado no tiene más salida que quedarse pensando en cómo aplicar todo esto de modo competente. Lo digo en serio. Es más, lo tengo en mente ahora mismo: ¿estaré siendo lo suficientemente neutro? Hace unos días, César Luis Menotti, que acababa de asumir como director técnico de Independiente, lo expresó de modo magistral ante los micrófonos de los periodistas deportivos: “el fútbol es ante todo eficacia”. Lo es, y vale también para esto.

La escritura es, ante todo, eficacia.

Las condiciones de producción de un texto son muchísimas. La construcción del destinatario, cuyo análisis es siempre en reconocimiento, es un recurso que debe ser considerado a la hora de redactar cualquier escrito científico. Y el lenguaje, neutro o no, cobra vital importancia en relación a las posibilidades de distribución y circulación de textos. No creo que algún panameño vaya a llamar por teléfono para decir “¡eh, inútil, has puesto ‘heladera’ en vez de ‘nevera’ y no entiendo qué significa!”, pero eso no debería hacernos dormir más tranquilos por las noches. ¿Cómo escribir? ¿Para quién? ¿Cómo tomar en cuenta a un público de lectores que supera todo límite nacional e incluso continental, que supera cualquier idea que nos hagamos de una comunidad lingüística? ¿Debemos respetar los particularismos de producción? ¿Adaptarlos a un grupo de lectores más vasto? ¿Rellenar el texto con notas al pie de página aclaratorias? ¿Qué “imagen” nos hacemos, y hacemos, de ese lector? Son algunos de los interrogantes que los investigadores deberían sumar a sus meditaciones epistemológicas si es que pretenden ser eficaces en su trabajo.

Eso, o seguir parloteando en los congresos.

La respuesta al primer volumen de Potlatch superó las expectativas más optimistas. No es de extrañar que uno comience a preguntarse sobre el destinatario, sobre cómo hablarle y todo lo demás: en el fondo no quiere meter la pata. Esperemos no hacerlo.

Así que sin más preámbulos pasemos a este segundo cuaderno. Por emplear alguna figura de estilo inspirada en el fútbol, de nuevo, armamos en este volumen otro equipo que mete miedo. Y que nos despierta orgullo. Teun van Dijk examina, en "Racismo, Discurso Y Libros De Texto", la reproducción discursiva de las prácticas discriminatorias en los libros de texto de España; encuentra que difunden una estratificación estereotipada entre nosotros/ ellos, que describen en términos negativos a los inmigrantes y que el racismo y la discriminación son atribuidos a la inmigración misma. En "Las Dos Direcciones De La Enunciación Transpositiva", Oscar Steimberg analiza las nuevas condiciones en la transposición mediática de relatos y géneros discursivos; considera cómo se introducen cambios en el relato y el tema, cómo se conservan motivos y esquemas narrativos, cómo se revelan construcciones de época. "Del Rapport En Camino A Borrarse A Los Teatros De Reflexividad Cómplice" es un texto donde George E. Marcus describe el cambio en las relaciones del trabajo de campo antropológico: del rapport clásico establecido entre etnógrafo e informante a las nuevas formas de colaboración entre diversos actores. Ana Spivak L'Hoste desarrolla en "El Concepto De Riesgo Articulando Una Disputa Científico Tecnológica" las diferentes formas de articular el concepto "riesgo" en una reyerta entre científicos y tecnólogos del área nuclear por un lado, y medioambientalistas por otro. En "El Ego Conoce Al Alter", Göran Sonesson explica y amplía la noción de "semiótica de la cultura", centrándose en lo que en diferentes modelos se ha conocido como "no-cultura" y "extra-cultura"; a fin de articular la noción de "otredad" toma como referencia el "Descubrimiento de América" y la relación histórica entre hombres y mujeres. "Diversidad Cultural Y Tolerancia Para Dummies" es una reflexión sobre la idea de corrección política y tolerancia respecto a las pautas alimenticias ajenas, e inaceptables, para la tradición cultural de la sociedad del observador. "La Cultura Latinoamericana, Vista Desde Un País Latino De Europa Del Este", de Solomon Marcus, es un texto acerca de los caminos paralelos que han transitado los ámbitos intelectuales rumanos, brasileños y argentinos, considerados desde una perspectiva matemática y semiológica; es también una narración sobre la importancia de la transdisciplinariedad entre diferentes movimientos científicos e intelectuales. Jesús Martín Barbero escribe en "El Futuro Que Habita La Memoria" acerca de los cambios en la percepción de la temporalidad, las diversas narrativas de lo nacional y el papel de los museos en las nuevas realidades de la modernidad o tardomodernidad latinoamericanas. "Políticas E Ideologías En Torno A Los Usos De La Lengua Coreana En El Contexto Migratorio", de Corina Courtis, es una aproximación a la inmigración coreana en la ciudad de Buenos Aires desde una perspectiva antropológica que integra herramientas de diversas ramas de la lingüística. En "El Corrido De Narcotráfico Y La Música Mediática Del Noroeste De México", Miguel Olmos Aguilera se acerca al género del corrido mexicano y traza su relación con héroes populares y narcotraficantes, como así también las transformaciones a partir de su incorporación a los circuitos de distribución de los medios masivos de comunicación. Loïc Wacquant presenta aquí

dos artículos en estrecha relación: “La Nueva ‘Institución Peculiar’ De Los Estados Unidos. Sobre La Prisión Como Sustituto Del Gueto” y “Cuatro Estrategias Para Eliminar Los Gastos Penitenciarios En La Gestión Del Encarcelamiento Masivo En Los Estados Unidos”. El primero es un repaso histórico y sociológico de la “instituciones peculiares” que en Estados Unidos se utilizaron para confinar a los afroamericanos: el esclavismo, el sistema Jim Crow, el gueto, la prisión. El segundo es un detallado análisis del modo en que se aborda, o podría abordarse, el presupuesto penitenciario de ese país. Para finalizar, “De Escritores, Bebedores Y Otros Santitos” es un texto breve sobre la influencia del alcohol en la creación literaria.

Hasta aquí las presentaciones. Que el 2005 les resulte un buen año, sigan sus sueños y hagan todo lo posible por alcanzarlos. Es de lo que se trata la ciencia, aunque sea de una forma tan humilde como ésta: de enriquecer las vidas de las personas que leen lo que uno ha escrito, y de paso, enriquecer la propia. Es por eso que hacemos lo que hacemos.

Pasen y lean. Están en su casa.

Marcelo Pizarro

Buenos Aires, viernes 7 de enero de 2005.

RACISMO, DISCURSO Y LIBROS DE TEXTO. LA COBERTURA DE LA INMIGRACIÓN EN LOS LIBROS ESPAÑOLES *

Teun A. van Dijk **
Universidad Pompeu Fabra, Barcelona

Traducción: Andreea Pârva
Universidad de Buenos Aires

Introducción

Examino, en este trabajo, algunas propiedades de la reproducción discursiva del racismo en los libros de texto de España. El racismo es un sistema de dominación e inequidad social reproducido de muchas maneras, por ejemplo, por prácticas discriminatorias. Una de dichas prácticas es el discurso. El discurso es específicamente relevante en la reproducción del racismo porque es, asimismo, el principal medio para la reproducción de los prejuicios e ideologías racistas. Y dado que estas creencias racistas son, a su vez, la base de las prácticas discriminatorias (incluyendo el discurso), es evidente que el discurso juega un rol prominente en la reproducción del racismo (Van Dijk, 1984, 1987a, 1987b, 1991, 1993; Wodak y Van Dijk, 2000).

Sin embargo, no todos los tipos discursivos son igualmente relevantes en estos procesos de reproducción social. Obviamente, las noticias periodísticas son más importantes, en este sentido, que el pronóstico del tiempo. En consecuencia, por su impacto en la formación de creencias de mucha gente, los discursos públicos tienen una influencia primordial, mucho más significativa que los textos y conversaciones privadas. No cabe duda de que los discursos de los

* Simposio sobre Derechos Humanos en Libros de Texto, History Foundation, Estambul, abril 2004.

** Doctor en lingüística por la Universidad de Ámsterdam. Fundó las revistas especializadas TTT, POETICS, TEXT, Discourse and Society y Discourse Studies, de las cuales sigue editando las últimas dos. Sus libros publicados en castellano son: "Texto Y Contexto" (Cátedra, 1980); "Las Estructuras Y Funciones Del Discurso" (Siglo XXI, 1981); "La Ciencia Del Texto" (Paidós, 1983); "La Noticia Como Discurso. Comprensión, Estructura Y Producción De La Información" (Paidós, 1990); "Prensa, Racismo Y Poder" (Universidad Iberoamericana, 1995); "Racismo Y Análisis Crítico De Los Medios" (Paidós, 1997); "Ideología. Una Aproximación Multidisciplinaria" (Gedisa, 1999); "De La Poética Generativa Hasta El Análisis Crítico Del Discurso. Artículos Seleccionados 1976-1998" (Universidad de Ámsterdam, 1999); "Análisis Del Discurso Social Y Político" (con Iván Rodrigo M.) (Abya-Yala, 1999); "Estudios Del Discurso, vol I y II" (ed.) (Gedisa, 2000); "Ideología Y Discurso. Una Introducción Multidisciplinaria" (Ariel, 2003); "Racismo Y Discurso De Las Élités" (Gedisa, 2003); "Dominación Étnica Y Racismo Discursivo En España Y América Latina" (Gedisa, 2003).

medios masivos de comunicación de la sociedad contemporánea juegan un papel protagónico en la reproducción de creencias compartidas socialmente.

Lo mismo se aplica al discurso educativo. Entre los pocos tipos de discurso que son “obligatorios” para algunos de los participantes, esto es, para los estudiantes, las formas de discurso educativo, como las clases y los libros de texto, tienen un rol predominante en la reproducción de la sociedad. Más allá de sus contenidos explícitos que apuntan a la adquisición del conocimiento estándar acerca de la sociedad y la cultura, los libros de texto y su currícula oculta juegan también un importante papel en la reproducción de las ideologías dominantes, tales como las de raza, género y clase. Por lo tanto, es importante examinar en detalle cómo hacen esto los manuales (Apple, 1979, 1982, 1993; Apple y Christian-Smith, 1991).

Además, debido a la creciente migración, la mayoría de las sociedades contemporáneas son, en mayor o menor medida, multiculturales o multiétnicas. En las últimas décadas, también América del Norte y Europa Occidental se han vuelto, por ende, cada vez más diversas. Dicha diversidad se expresa de muchas maneras; por ejemplo, tanto en las prácticas, ideologías y discursos sociales, como en la política, los medios y la educación. Se puede esperar, por lo tanto, que los libros de texto adecuados de las sociedades multiculturales reflejen y promuevan los valores de tales sociedades multiculturales. Desafortunadamente, gran parte de la investigación de las últimas décadas ha demostrado que ése es rara vez el caso. La mayor parte de los libros de texto del pasado –y muchos aún hoy– reflejan más bien los prejuicios y estereotipos del grupo dominante, blanco y europeo, acerca de las poblaciones indígenas de Estados Unidos o Australia, y los inmigrantes del sur y del este en prácticamente todos los países europeos occidentales y norteamericanos (Blondin, 1990; Gill, 1992; Giustinelli, 1991; Klein, 1986; Mangan, 1993; Preiswerk, 1980; Troyna, 1993).

Sobre el trasfondo de estas dimensiones generales del discurso y la reproducción del racismo, y aquellas más específicas del rol de los libros de texto en la reproducción del racismo, este trabajo examinará algunas propiedades de la cobertura de la inmigración y las minorías en los libros de texto contemporáneos de España.

El caso de España es interesante porque, al contrario de otros países europeos occidentales, la migración hacia España es mucho más reciente –debido también a que, hasta hace poco, España mismo era un país demasiado pobre de Europa para atraer inmigrantes. Fue más bien, durante mucho tiempo, la madre patria de muchos emigrantes, primero hacia sus propias colonias, y luego hacia Estados Unidos y Europa Noroccidental. No obstante, al mismo tiempo, España tuvo sus propias minorías, tales como los judíos y especialmente los “gitanos”, quienes habían sido perseguidos, expulsados y discriminados por siglos. Hasta que los norteafricanos, especialmente los de Marruecos –a menudo llamados aún “moros”–, llegaron en grandes cantidades en la última década, los gitanos eran el principal objeto del prejuicio y la

discriminación racista (Calvo Buezas, 1997; Colectivo IOE, 2001; Manzanos Bilbao, 1999; Martín Rojo et al., 1994; SOS Racismo, 2000, 2001, 2002, 2003; Van Dijk, 2003).

Hay muchas otras razones para examinar la representación de la inmigración y las minorías en los libros de texto españoles. Antes que nada, varios estudios sugieren que la creciente inmigración ha sido acompañada por un racismo creciente, y que en este sentido España se ha vuelto cada vez más similar a los demás países de Europa Occidental. En segundo lugar, no obstante, es posible que España sea diferente a otros países europeos occidentales, debido a, por ejemplo, sus propias experiencias de emigración y al período de fascismo bajo Franco. Estas experiencias pueden haber creado ideologías de solidaridad más pronunciadas, a la manera de una posible protección contra el racismo. Argumentos para una posición tal podrían ser la ausencia de partidos racistas –extendidos en otras partes de la mayor porción de Europa Occidental- y de medios y tabloides racistas, tal como los conocemos en el Reino Unido y Alemania.

En el presente trabajo, por lo tanto, es importante investigar si tal situación especial de España –si es que lo es- sería también verdadera en cuanto a los libros de texto. En este caso, podemos compararlo con los resultados de la investigación de libros de texto de otros países que estaban en el mismo estadio de inmigración que ha tenido España en la última década.

Discurso racista

Más arriba se argumentó que el racismo, como sistema de inequidad social, se reproduce diariamente a través de prácticas sociales, tales como varias formas de discriminación, exclusión, problematización o marginalización (Back & Solomos, 2000; Bulmer & Solomos, 1999; Essed, 1991; Essed & Goldberg, 2002; Feagin, Vera & Batur, 2001).

En este caso, una práctica social crucial es el discurso, el uso del lenguaje o la comunicación. Tanto cuando se dirige a las minorías o a los inmigrantes, por ejemplo en conversaciones diarias, en las charlas cotidianas *acerca de Otros* y en la disertación de la elite política pública, los medios, la educación y la investigación, el discurso juega un papel fundamental en la proliferación del racismo. Lo mismo se aplica, incidentalmente, a la reproducción del *antirracismo* como sistema de oposición y resistencia.

A pesar de las grandes diferencias entre los países, grupos étnicos y géneros discursivos involucrados, el discurso racista tiene un conjunto de propiedades generales características. Antes que nada, como en el caso de la mayor parte de los textos y conversaciones con base ideológica, el discurso racista tiende a ser polarizado, en el sentido de que promueve una representación negativa de *Ellos*, combinada con una representación positiva de *Nosotros*. Los prejuicios y estereotipos nutridos desde hace siglos por una ideología de la superioridad racial

(blanca) han dejado, así, sus huellas en las creencias colectivas contemporáneas acerca de los pueblos no europeos. Tan polarizadas representaciones pueden manifestarse en todos los niveles discursivos, como en la elección de tópicos, la manera en la que los participantes del discurso son representados, los medios sintácticos de enfatizar y des-enfatizar la agencia y responsabilidad por las buenas y malas acciones, las metáforas y, en general, en el modo en que *nuestras* cosas buenas y *sus* cosas malas están resaltadas o atenuadas. Encontramos tales representaciones prejuiciosas en la mayor parte del discurso político y los medios masivos de comunicación, así como también en los libros de texto (Reisigl & Wodak, 2000, 2001; Van Dijk, 1984, 1987a, 1991, 1993; Wodak & van Dijk, 2000).

El racismo en los libros de texto

Se conoce que los libros de texto son moldeados por las ideologías dominantes de la sociedad. Están hechos no sólo como medio para realizar el currículo explícito del conocimiento socialmente aceptado, sino también como conducto para las normas, valores y actitudes prevalecientes. Por lo tanto, no es sorprendente que hayan constituido también uno de los principales sitios para la formulación de ideas racistas o eurocéntricas, primero acerca de los pueblos del Tercer Mundo, y luego acerca de los inmigrantes del Sur hacia Europa y Norteamérica. Mientras que en los albores del siglo XX y hasta la Segunda Guerra Mundial dicho racismo fue bastante explícito, y formulado en términos de superioridad blanca, las formas contemporáneas de racismo de los libros de texto se han vuelto más sutiles e implícitas. Tras la investigación acerca del racismo en los libros de texto de las últimas décadas, se hallaron las siguientes características típicas:

Exclusión. En los libros de texto los inmigrantes no aparecen, o apenas lo hacen, como grupos representados. Incluso cuando están presentes grupos significativos de inmigrantes, muchos libros de texto aún presentan la sociedad como homogénea, monocultural y “blanca”. La diversidad no se celebra como valor positivo.

Diferencia. En caso de ser representados, los inmigrantes, las minorías y, en general, los no-europeos, tienden a ser descritos como esencialmente diferentes de nosotros; las diferencias se enfatizan y las similitudes se des-enfatizan.

Exotismo. El lado “positivo” del énfasis en la diferencia es el realce de la naturaleza exótica, extraña o, a lo sumo, distante, de los Otros. Es, particularmente, el caso de los pueblos

que viven muy lejos, o de los primeros pequeños grupos de inmigrantes provenientes de aquellos pueblos.

Estereotipificación. Las representaciones de los Otros tienden a ser estereotípicas, esquemáticas y fijas. Los libros de texto se reiteran a menudo entre sí en la reproducción de tales estereotipos acerca de la pobreza, la falta de modernidad, el atraso, etc.

Autopresentación positiva de Nosotros. A nuestro propio grupo (europeos, nacionales, etc.) le son atribuidas muchas características positivas: avanzados tecnológicamente, democráticos, bien organizados, informados, etc. Típicamente, Nosotros somos representados como aquellos que ayudan o asisten activamente a (los pasivos) Ellos.

Representación negativa de Ellos. Aparte de los estereotipos habituales, a los Otros se les pueden atribuir también muchas características negativas, tales como ser violentos, criminales, ilegales, drogadictos, autoritarios, no democráticos, atrasados, pasivos, vagos o faltos de inteligencia.

Negación del racismo. La representación positiva en torno a Nosotros implica, asimismo, la ausencia, negación o minimización de Nuestra representación negativa. Por lo tanto, nuestra historia de colonialismo, agresión o racismo tiende a ser ignorada o reducida. El racismo es típicamente representado como parte del pasado (esclavización, segregación en Estados Unidos) o de otro lado (por ejemplo, de Estados Unidos o de Sudáfrica), y rara vez como ocurriendo aquí, ahora, entre nosotros, en nuestra institución.

Falta de voz. Los Otros son representados no sólo de manera estereotipada y negativa, sino también como pasivos y faltos de voz. Nosotros hablamos y escribimos acerca de Ellos, pero ellos son rara vez oídos o representados hablando y dando su propia opinión, y menos aún cuando son críticos acerca de Nosotros.

Texto e imágenes. Muchas de las características arriba mencionadas no solamente son expuestas en textos, sino también en imágenes, que habitualmente exhiben las dimensiones exóticas, negativas o problemáticas de los Otros o de otros países. Así, típicamente veremos una foto de las “chozas” de África o de los iglúes de Canadá, antes que un embotellamiento de tránsito entre los rascacielos de muchas ciudades de África, Asia o América Latina.

Tareas. Las dimensiones didácticas de los libros de texto presuponen a menudo la presencia exclusiva de los estudiantes “blancos” en clase, dirigiéndose a ellos específicamente e

invitándolos a reflexionar acerca de los Otros como si éstos no estuvieran también presentes en clase.

Muchas de estas características no son explícitamente racistas, pero contribuyen a una imagen global estereotipada de una sociedad homogénea y monocultural, y de Ellos como distantes, diferentes, ausentes o inferiores, de manera más o menos sutil, a Nosotros, los europeos. Una vez que son representados los inmigrantes y las minorías, dichas representaciones pueden seguir en mayor o menor medida estereotípicas o negativas –como *Ellos*, más que como parte de *Nosotros*. Los problemas de las sociedades multiculturales tienden a ser enfatizados, mientras que los numerosos aspectos positivos de la diversidad son ignorados o minimizados. Los inmigrantes tienden a ser retratados como aquellos que nos crean problemas, antes que contribuir a nuestra prosperidad económica o diversidad cultural.

Estas características generales de los libros de texto son más pronunciadas en los países en que los inmigrantes o grupos minoritarios son recientes. Por ende, en Estados Unidos o el Reino Unido, donde los debates en torno al racismo continúan desde hace más tiempo que en los (otros) países de Europa, los libros de texto han seguido las tendencias de un debate más general acerca de la educación multicultural.

En España este debate es más reciente, y apenas integrado en la currícula. El debate internacional de otros países es, obviamente, conocido por los especialistas en educación de España, de manera que no fue necesario que empezaran de la nada (para esta discusión, ver Aparicio Gervás, 2002; Calvo Buezas, 2003; Colectivo Amani, 2002; García Martínez & Sáez Carreras, 1998; Jordán Sierra, 2001; Martín Rojo, 2003; Ruíz Román, 2003; Sabariego Puig, 2002; Sierra Illán, 2001).

Bajo la influencia de los debates internacionales sobre la inmigración, esto significa también que los libros de texto españoles ya son marcadamente mejores que, por ejemplo, los libros de texto holandeses de hace veinte años (por libros de texto holandeses, ver Van Dijk, 1987b). Ilustremos con más detalle esta observación general.

Los libros de texto españoles

En el resto de este trabajo examinamos algunos libros de texto españoles de ciencias sociales, de la Educación Secundaria Obligatoria (ESO), que es, en principio, para adolescentes de entre doce y dieciséis años. Las ciencias sociales se enseñan en general junto con historia y geografía, y los libros de texto tienden a ser integrados. Algunas de las regiones autónomas utilizan sus propios libros de texto, en su propia lengua. Por ende, los libros de texto de Cataluña son en catalán, y para poder compararlos con aquellos escritos en español castellano,

examinaremos también algunos de estos libros de texto catalanes (por detalles acerca de los libros de texto españoles y cómo cubren la inmigración, ver Castiello Costales, 2002).

El libro de texto catalán

El libro de texto catalán que hemos examinado se llama “Marca” (Vicens Vives, primera edición, Barcelona, 2003) y es utilizado en el segundo año de educación secundaria. Combina ciencias sociales, geografía e historia y está escrito por un equipo de cinco autores (A. Albet Mas, B. Benejam Arguimbau, M. García Sebastián, C. Gatell Arimont y J. Roig Obiol, este último profesor de geografía y los demás profesores de secundaria). El primer volumen de este libro, escrito para el primer año de ESO, dedica una parte a la geografía física y a la historia desde los tiempos prehistóricos hasta los Imperios Griego y Romano, y contiene secciones sobre Cataluña en la época de los griegos y los romanos. El volumen que examinaremos, Volumen 2, continúa la parte de historia de este libro, centrándose en la Edad Media, con una sección especial acerca de la Península Ibérica.

Resultan relevantes, para nuestro análisis de la inmigración, los pasajes acerca del período árabe de España. Esta sección está escrita en términos bastante “objetivos”, por un lado en cuanto a la conquista por parte del “ejército musulmán” y varios períodos de administración árabe entre 711 y 1492, y por el otro, por centrarse en las grandes contribuciones culturales, principalmente las producidas en arquitectura, tales como la Mezquita de Córdoba y la Alambra de Granada, como también aquellas literarias y de renovación agrícola. En otras palabras, ni el contenido, ni el estilo de esta sección implican otra actitud negativa hacia los musulmanes o árabes, aparte del sentido habitual en el cual se describen las batallas históricas y la conquista. Por el contrario, son enfatizadas las contribuciones culturales únicas de los conquistadores árabes.

El resto del libro de texto es acerca de la geografía del mundo moderno: demografía, migración, organización social y política, sociedades rurales e industriales, Europa, España y Cataluña. Examinemos algunas secciones de esta parte del libro con un poco más de detalle (las palabras entre comillas simples son traducciones de las palabras catalanas utilizadas en el texto, mientras que las palabras entrecomilladas de manera habitual tienen las funciones usuales de los usos especiales de palabras, etc.)

Una primera categorización y polarización entre el mundo ‘desarrollado’ y el ‘subdesarrollado’ está hecha según diferentes ‘modelos demográficos’, con altas y bajas tasas de natalidad, respectivamente (p. 166 y siguientes). La ‘explosión’ demográfica de los países subdesarrollados (casi todos del Sur, y coloreados adecuadamente en naranja en el mapa del mundo, p. 167), la cual es también descrita como consecuencia de avances médicos y sanitarios

(‘que provienen del mundo desarrollado’), es, por ende, comparada con el crecimiento poblacional a veces negativo de los países desarrollados del Norte (de color verde, en el mapa). Las bajas tasas de natalidad de los países desarrollados son explicadas en términos de los números crecientes de mujeres que entran en la fuerza laboral, y de las distintas actitudes acerca de tener hijos –ahora éstos no son requeridos ya por razones económicas. De manera bastante extraña, no se hace ninguna mención del uso creciente de la anticoncepción. En cuanto al mundo ‘subdesarrollado’, las altas tasas de natalidad son explicadas por la necesidad económica de tener muchos hijos, la marginalización social de las mujeres y las creencias religiosas. No se hace ninguna referencia de este tipo en cuanto a las creencias religiosas de las naciones desarrolladas como Estados Unidos o España, y se insinúa que las mujeres del Sur no trabajan, y por ende pueden tener hijos más fácilmente. Estos pocos fragmentos ya sugieren una polarización bastante generalizada, si no estereotipada, entre las naciones ‘desarrolladas’ y ‘subdesarrolladas’, aunque más no sea por su demografía. Una fotografía de una familia “blanca” de buena posición, de clase media y bien vestida, sentada alrededor de una mesa con abundante comida, y compuesta de un niño, dos padres, dos abuelos (y un gato), todos sonrientes (menos el gato), en colores vivos, se expone junto a una foto de una familia mestiza del campo muy pobre, con muchos hijos, descalzos y vestidos muy mal, de pie delante de una casa muy simple de madera, sobre un fondo marrón, como la tierra sobre la que están parados. Es decir, se ilustra y enfatiza la polarización que emerge del texto. No se hace mención alguna acerca de las naciones, clases o personas ricas del Sur, ni de los pobres del Norte.

Un capítulo separado es dedicado a la migración y estructura poblacional (p. 172 y siguientes). La migración es explicada en términos de la inequidad económica del mundo. Varias fotos de la primera página del capítulo muestran la población multicultural del Reino Unido, una mujer musulmana en Berlín y una familia pobre ‘de’ Ecuador (no indicando dónde están, pero sugiriendo, implícitamente, que residen en España). Como condiciones que favorecen la inmigración son mencionadas la no satisfacción de las necesidades de la gente en el país en que viven (mientras que sí pueden ser satisfechas en el país al que van), los medios que transmiten información acerca del nuevo país, de modo que la gente lo puede comparar con sus propias circunstancias, y los medios de transporte para llegar a otros países. No se hace ninguna mención acerca de las necesidades de los países que los reciben, tales como la necesidad de mano de obra barata, de inmigrantes (como también los sugiere el término “Gastarbeiter”), o del motivo de las tasas de natalidad cada vez más bajas. Aparte de las razones económicas y las causas naturales (catástrofes), se mencionan asimismo razones sociales (religiosas, políticas, etc.) para la inmigración. El hecho de que las causas de la inmigración estén en el Sur, y no en el Norte, se formula de modo explícito, tal como sigue:

Está claro que los flujos de la migración son generados más bien por las condiciones adversas de los países de origen, y no tanto por los factores de atracción de los lugares de destino. Por lo tanto, es la desesperación de los habitantes de muchos países del Sur la que actualmente provoca los flujos de migración hacia los países del Norte (p. 176).

Una ilustración que relaciona 'los territorios atractivos' con 'los territorios expulsivos' (*territoris de repulsió*) muestra la foto de un hombre preocupado en un primer cuadro, y la de un hombre feliz en un segundo, transmitido por televisión al primero. Nuevamente, vemos que la principal explicación de la migración es la motivación negativa de la gente de los países pobres, antes que las necesidades de los países ricos. Asimismo, esta ilustración parece insinuar que la gente de los países pobres es infeliz y que los inmigrantes en los países ricos son felices, contribuyendo de esta manera a generalizaciones y estereotipos sin fundamento, a la ignorancia acerca de las condiciones de vida y laborales reales de los inmigrantes en los países ricos.

Los autores del libro de texto opinan que se necesita tomar medidas contra la 'explosión' de la migración. En consecuencia, habrá menos migración desde los países pobres si se toman las siguientes acciones (p. 176):

- Mayores inversiones en tecnología, educación, cuidado de la salud e infraestructura, en los países pobres.

- Reducción de los límites sobre importaciones en los países subdesarrollados, para que los bienes importados puedan generar riqueza.

- Los cambios sociales y políticos (más democracia) favorecerán el progreso.

Antes que nada, este fragmento implica que la migración es un problema ('explosión') que necesita resolverse. En segundo lugar, la solución es pensada en los países pobres y no en los ricos. Tercero, reducir los embargos sobre importaciones en los países pobres beneficia antes que nada a los países exportadores ricos. No hay mención alguna acerca de la necesidad de reducir los embargos sobre importaciones en los países ricos, para que aquellos pobres puedan exportar sus productos. Y finalmente, los países pobres son asociados de modo estereotípico con la desigualdad social y la falta de democracia. Que muchos de los regímenes no democráticos del Sur hayan sido creados y apoyados por los regímenes "democráticos" del Norte es otra cuestión acerca de la cual no corresponde que lean los chicos en la escuela. En consecuencia, el libro construye gradualmente un cuadro polarizado del Norte rico, democrático, y el Sur pobre y no democrático, donde los inmigrantes quedan asociados al último.

Luego de una breve descripción de las consecuencias de la migración para los países que envían y los que reciben (en los países ricos los inmigrantes sí trabajan, mientras que los demás no quieren hacerlo), el foco de la sección siguiente es sobre el control de la migración, descrito como una de las mayores preocupaciones de los países que reciben inmigrantes. En otras palabras, después de sugerir brevemente que los migrantes pueden contribuir de manera positiva a la demografía y economía de los países ricos, la inmigración queda más enfáticamente definida como problema, tal como es el caso en la política y en los medios. Estos problemas son descritos como sigue:

Los países que reciben inmigrantes consideran que el número de los trabajadores extranjeros que pueden contratar es relacionado al número de vacantes que necesitan ocupar. Si estos límites se exceden, pueden resultar flujos ilegales de personas involucradas en trabajos clandestinos y en la economía oculta.

El hecho de que los inmigrantes no encuentren trabajo puede causar problemas sociales [...].

Todo esto favorece la llegada [...] de un gran número de inmigrantes clandestinos a través de itinerarios controlados por mafias que lucran con el tráfico de personas, y que incluso ponen en peligro las vidas de los inmigrantes (p. 178).

El problema con pasajes así no es que estén totalmente equivocados o mal orientados, sino que la selección de los aspectos negativos de la inmigración y los inmigrantes crea una representación social que es predominantemente negativa. Si sólo se dicen un puñado de cosas sobre los inmigrantes, y éstas son la misma clase de cosas que los niños escuchan de los padres y amigos o ven por televisión, entonces sólo se pueden confirmar los estereotipos establecidos. Sería, en tal caso, mucho más importante aprovechar los libros de texto para enfatizar aquellos aspectos de la inmigración que son menos conocidos, o que tienden a negarse u olvidarse. Por lo tanto, en el pasaje citado, los inmigrantes están asociados con conceptos negativos tales como "ilegal", "clandestino", que "crean problemas sociales", "contrabando" y "mafias", aún cuando ellos son víctimas de las últimas. Decir que a menudo los inmigrantes contribuyen, en forma positiva, a la demografía, economía, diversidad, renovación y riqueza cultural de su nuevo hogar hubiera sido una manera alternativa, y menos estereotipada, de formular las consecuencias de la inmigración. Y entre los problemas sociales, uno no debería mencionar o sugerir vagamente sólo aquellos *causados* por ellos, sino también aquellos causados por la población que recibe, como es el caso del prejuicio, la discriminación y el racismo.

Las últimas cuestiones son tratadas rápidamente en una sección especial acerca de 'Inmigrantes Y Problemas Sociales En El Lugar De Destino', donde encontramos una breve tipología de las diferentes relaciones entre los inmigrantes y la gente del país que recibe, tales

como integración, multiculturalismo o marginalización (p. 179). En el caso en el que los inmigrantes se integran, se nos dan sus normas, valores y hábitos; esto no causa ningún problema, excepto por una 'perdida de personalidad'. El multiculturalismo se define como la aceptación de diferentes normas, valores y conductas por la sociedad que recibe, y ello no debería conducir a ningún problema. La tercera situación es definida como sigue:

La marginalización o el conflicto aparecen cuando la sociedad y los nuevos llegados no se aceptan mutuamente y no respetan los valores, normas y comportamiento de los otros. Por lo tanto, pueden desencadenarse los problemas de racismo y xenofobia.

Las políticas de migración son esenciales para evitar los conflictos y favorecer la integración y el multiculturalismo (p. 179).

Nuevamente, en este fragmento, la inmigración y los inmigrantes se presuponen relacionados con los problemas –que, se dice, *no* ocurren cuando la sociedad receptora reconoce y acepta a los inmigrantes. El último fragmento menciona el racismo y la xenofobia como una suerte de fenómeno natural, o como un problema que surge espontánea y recíprocamente entre los grupos, y no como algo en que se involucra la gente de la sociedad receptora, es decir, *Nosotros*, los de los países del Norte. No se dice nada más acerca del racismo y sus consecuencias, aparte de esta única e imprecisa frase. Además, la manera en la que es definida la integración hace que se entienda más bien como asimilación, ya que no se menciona la posibilidad de cambio de las normas, valores y hábitos de la sociedad que recibe. Finalmente, el libro parece apoyar de modo poco ambiguo las 'políticas de migración', favoreciendo implícitamente una limitación de la inmigración, y definiendo los problemas y conflictos en relación a los inmigrantes y no a la sociedad que los recibe.

Un año más tarde...

Después de un año, los alumnos del tercer grado de ESO reciben más información sobre la inmigración en el siguiente libro de la serie, "Marca 3" (escrito por A. Albet Mas, P. Benejam Arguimbau, M. Casas Vilalta, P. Comas Solé y M. Ollér Freixa). Así, en el capítulo 3 acerca de la población mundial, hay una sección de dos páginas sobre las migraciones en la actualidad, que contiene dos fotos y un mapamundi con flechas indicando los "flujos" migratorios.

La primera foto es de una de las "pateras", es decir, los pequeños botes utilizados por inmigrantes indocumentados para cruzar el Estrecho de Gibraltar. La segunda muestra un grupo de estos inmigrantes sentados en la orilla, delante de una camioneta policial, obviamente luego de haber sido capturados por la Guardia Civil. Aunque la gran mayoría de los

inmigrantes llega en avión, a través de Barajas, el aeropuerto de Madrid, o se quedan luego del período de inmigración legal, la prominente difusión de la entrada indocumentada por “patera”, y de las menudas muertes dramáticas de muchos inmigrantes por ahogo, sugiere que la mayor parte de los inmigrantes entran al país de esta manera. Las dos fotos del libro de texto confirman este estereotipo, y ofrecen, por lo tanto, una representación prejuiciosa en torno a cómo entran los inmigrantes al país, enfatizando, al mismo tiempo, su “ilegalidad”.

Al igual que en el primer volumen, el texto resume las razones principales de la inmigración, enfatizando la causa de la globalización y de la diferencia de ingreso entre el Norte rico y el Sur pobre, y entre Europa Occidental y del Este. En este caso se menciona también que los países ricos necesitaban trabajadores baratos para su economía, pero que ahora aplican severas restricciones. Hasta ahora, bien: información muy sucinta, pero correcta. No obstante, cuando el libro provee una tipología bastante heterogénea de los inmigrantes, distingue entre los inmigrantes cualificados, aquellos sin educación, mujeres, inmigrantes indocumentados y refugiados.

En la sección de las tareas hay tres páginas más acerca de la inmigración. Primero, un mapa y un breve texto dan información un poco más detallada sobre la migración en el pasado, que incluye la emigración de muchos españoles hacia las Américas –luego del ‘descubrimiento’ de aquel continente. Un segundo mapa, esta vez con flechas indicando los flujos migratorios en y a Europa, y una entrevista con el famoso diputado francés Sami Naïr, proveen más información y opinión sobre la inmigración hacia Europa. Las preguntas que se hacen luego de este fragmento de entrevista se centran primordialmente en los inmigrantes ‘ilegales’ y sus problemas de inmigración, pero éste es sólo un aspecto de los mencionados en la entrevista. Naïr habla también acerca de la xenofobia, el racismo y la exclusión, y sobre algunas medidas positivas que pudieran contribuir al desarrollo de los países de origen. Ninguna pregunta o tarea se relaciona con estos aspectos de la inmigración. En conclusión, a pesar de que el libro de texto cite a un prominente experto en inmigración, su lectura y enfoque de este fragmento son nuevamente prejuiciosos y centrados en los problemas y la ilegalidad.

La siguiente sección, acerca de la inmigración a Australia, menciona que este país ha recibido inmigrantes de 150 países distintos, y que, aunque algunos sectores de la población estén orgullosos de ser tierra de inmigrantes y de que la inmigración enriqueció económica, social y culturalmente el país, entre otros sectores de la población ‘han surgido sentimientos anti-inmigración’. Una pregunta posterior referente a ello habla de ‘opiniones en contra de la inmigración’. En ambos casos reconocemos los comunes eufemismos para racismo, y en ambos casos observamos las bien conocidas expresiones impersonales ‘han surgido’, ‘hay’, en vez de identificar los sujetos reales de estos “sentimientos”: la población blanca (europea) de Australia.

El capítulo acerca de las ciudades del mundo tiene una sección que trata de su naturaleza multicultural y de la inmigración (p. 116 y siguientes). Primero se enfatiza que,

aunque haya una sensación de inmigración masiva en los países desarrollados, la mayor parte de la inmigración del mundo tiene lugar entre los países de Asia o África. Una sección separada ofrece estadísticas concretas. Una siguiente página enfoca las consecuencias de la inmigración en los países ricos. Dos primeros puntos enfatizan, nuevamente, las dimensiones negativas:

Concentración de las minorías étnicas en espacios desvencijados. En estos lugares con rentas más baratas, la pobreza y el deterioro de las casas son más prominentes.

Las personas que viven en estos barrios tienen dificultad para encontrar trabajo y, cuando no lo encuentran, a menudo tienen que trabajar en puestos inestables y mal remunerados. La pobreza promueve el desarrollo de la inseguridad y marginalización de estas áreas urbanas.

Familias grandes. Las poblaciones inmigrantes de otras culturas tienen habitualmente más hijos que las familias de nuestro propio medio cultural y por ende el porcentaje de ciudadanos de otra cultura continuará creciendo, aún cuando ya no llegaran nuevos inmigrantes (p. 117).

Estos pasajes son bastante típicos de los libros de texto acerca de la inmigración. Lo que se está diciendo no está totalmente equivocado, pero es seriamente incompleto y prejuicioso. El prejuicio consiste, en primer lugar, en el hecho de que sólo se mencionan los aspectos negativos de la inmigración a las ciudades grandes del Norte. Segundo, omitiendo información crucial, se obliga a los estudiantes a captar una impresión equivocada acerca de los inmigrantes y la inmigración. Por lo tanto, aunque sea cierto que las familias de las personas que inmigran a Europa, y especialmente a España, tienden a ser más grandes, también es cierto que dentro de una o dos generaciones, las tasas de natalidad de los inmigrantes pronto se adaptan a las del país anfitrión, y que, por ende, no hay motivo para hablar del continuo crecimiento de la población inmigrante, debido a sus altas tasas de natalidad. De modo similar, el primer pasaje centra su atención en la 'inseguridad' de los barrios de inmigrantes, y, por lo tanto, implícitamente establece el vínculo estereotípico, si no racista, entre la pobreza, la ilegalidad y la delincuencia. No se menciona ninguna consecuencia positiva de la migración para las ciudades del Norte, tales como las contribuciones a la economía vital de las ciudades (construcción, servicios, etc.) y a la diversidad de su población y culturas. Ciertamente, excepto por una observación menor acerca de las contribuciones económicas, estos libros de texto no dicen virtualmente nada sobre el hecho de que la construcción, los hoteles, restaurantes, etc., de las ciudades del Norte cesarían de funcionar sin la presencia de trabajadores inmigrantes (con bajas remuneraciones). Vale decir, por más que los inmigrantes necesitan los puestos de trabajo del Norte, el Norte necesita la mano de obra barata del Sur. Ni esta interdependencia vital, ni los aspectos positivos de la inmigración son realzados en el libro, ni siquiera al nivel del tercer

grado de ESO -para chicos de 15 años de edad. Antes que eso, son confrontados con estereotipos acerca de la inmigración ilegal en “pateras”, barrios desvencijados, delincuencia y altas tasas de natalidad. Apenas una página de información tendenciosa acerca de la inmigración en “nuestras” ciudades en un libro de más de trescientas páginas es bastante escasa para que los alumnos aprendan acerca de un medio social que muchos (y pronto, la mayoría) de ellos experimentarán en las ciudades multiculturales del Norte. Ciertamente, los adolescentes urbanos que utilizan estos libros necesitan leer más acerca de los detalles de la agricultura catalana.

Un libro de texto castellano

El segundo libro que examinaré de cerca está escrito en castellano y es utilizado en Madrid: “Geografía E Historia. Ciencias Sociales”, escrito por M. Burgos, J. Calvo, V. Fernández, M. Jaramillo, y F. Velázquez (Madrid, Anaya, 2002). Esto significa que, mientras que el libro de texto catalán tiene secciones espaciales acerca de Cataluña, este libro de texto tiene secciones espaciales acerca de la región autónoma de Madrid.

Debido probablemente a la currícula general, los contenidos de los libros de texto catalanes y castellanos son muy similares. En consecuencia, de los cuatro volúmenes, el primero trata de la geografía física, la prehistoria y las ‘primeras civilizaciones’: Egipto, Grecia y Roma, inclusive Hispania Romana.

El segundo volumen, del que nos ocuparemos aquí, tiene seis secciones: la primera sobre población y actividad económica, la segunda sobre organización social y política, la tercera sobre la diversidad cultural de los grupos humanos, y la cuarta, la quinta y la sexta, sobre historia medieval. Los primeros bloques presentan varias lecciones acerca de los temas que nos interesan: inmigración, minorías étnicas, África y Sudamérica.

La migración se trata como parte de la lección sobre población. Tal como en el caso del libro de texto catalán, este libro distingue también entre los países ‘subdesarrollados’ y ‘desarrollados’. Los primeros tienen altas tasas de natalidad, vagamente explicadas por la ‘falta de control de la natalidad’, y los últimos tienen bajas tasas de natalidad, explicadas, tal como en el libro catalán, por la ‘incorporación de las mujeres en el mundo del trabajo’, y -extrañamente- también por el ‘envejecimiento general de la población’ (p. 15). Como influencia sobre la tasa de natalidad, se mencionan también las creencias religiosas y las tradiciones contrarias a los métodos de control natal, así como también las circunstancias económicas, por ejemplo, cuando las familias necesitan que sus hijos los ayuden con el trabajo de la tierra. De manera interesante, entonces, las creencias religiosas son mencionadas como asociadas a las altas tasas de natalidad de los países ‘subdesarrollados’, mientras que hasta los setentas y bajo Franco, lo mismo era

cierto en España, cuya tasa de natalidad se volvió una de las más bajas del mundo en los noventas.

La migración es explicada en términos de hambre, búsqueda de trabajo, el deseo de mejorar la vida, guerras y persecución política y religiosa, como en el caso del libro de texto catalán. Nuevamente, no se menciona ninguna causa económica de los países que reciben, de modo que los beneficios de la inmigración parecen ser únicamente de aquellos que inmigran. Ésta es también la razón por la cual este libro utiliza la palabra 'enfrentar', vale decir, algo que es un problema:

Actualmente los países desarrollados tienen que enfrentar un importante flujo migratorio desde los países subdesarrollados (p. 17).

No obstante, se agrega que

En general, la inmigración favorece a los países desarrollados, que por ende obtienen mano de obra barata y una población joven. Pero cuando el número de inmigrantes es alto, pueden tener lugar el racismo y la xenofobia, o sentimientos de rechazo hacia aquellos que llegan desde el extranjero (p.17).

Nuevamente, encontramos los mismos problemas que en el libro de texto catalán: el racismo y la xenofobia se mencionan en una sola frase, son formulados como algo que simplemente 'ocurre', como un fenómeno natural, y no le es atribuido explícitamente a las personas (españolas). Además, se utiliza en español la metáfora 'brotes', que normalmente se usa para referirse a algo que es incipiente, y todavía pequeño o reducido. Esto confirma la asociación del racismo con la naturaleza, y también minimiza su magnitud. El uso del eufemismo 'sentimientos de rechazo' vuelve a confirmar esta bien conocida estrategia de desenfatar nuestras cosas malas. En un "informe" especial de una página acerca de la inmigración hacia Europa, el mismo eufemismo es utilizado como uno de los factores que hacen difícil la integración para la mayoría de los inmigrantes, junto con los problemas de lenguaje, tradiciones, falta de permisos para la residencia y el trabajo. Aunque de manera muy sucinta, este libro menciona por ende que los inmigrantes también tienen problemas en Europa. A diferencia del libro de texto catalán, no asocia de manera explícita a los inmigrantes con los problemas y la ilegalidad.

Una de las secciones siguientes del libro trata de los diferentes tipos de sociedades y culturas, tales como las tradicionales (y ahora virtualmente extintas) cazadoras-recolectoras y agrarias, y las sociedades (post) industriales, las primeras asociadas con el Tercer Mundo y las últimas con Europa. Las fotos sugieren también esta polarización de la representación de las

sociedades y los pueblos: por un lado, cazadores-recolectores y una aldea de chozas de adobe, una mujer negra trabajando la tierra con un hijo en sus espaldas; por el otro, una foto de personas (blancas) trabajando en una computadora. La distinción general hecha entre los 'subdesarrollados' y los 'desarrollados' (p. 60) sigue enfatizando esta generalización exagerada.

Nuevamente, no se trata en sí de asociar, por ejemplo, sociedades pobres o agrarias con el 'Tercer Mundo' o con Asia, África o América Latina, y la sociedad (post) industrial con el Norte. El problema es la innecesaria generalización exagerada: al contrario de los estereotipos existentes, el libro pudo haber enfatizado que también en Europa y en los Estados Unidos todavía hay agricultura –una de las razones por las cuales los países pobres tienen dificultad en exportar al Norte- y que el Tercer Mundo tiene muchas ciudades grandes, modernas, e industria. Tanto en el texto como en las fotos, esto hubiera sido una oportunidad para combatir los estereotipos que, en cualquier otro lado, los alumnos encuentran en el discurso público.

En la sección acerca de la estratificación social hay también un "informe" de una página sobre las 'minorías étnicas'. Se hace una breve mención respecto de los gitanos, como uno de los grupos minoritarios más grandes de España, pero por el momento eclipsado por el alto número de nuevos inmigrantes, por ejemplo de África y América Latina. Ni una palabra más sobre los gitanos. Solamente una generalización acerca de las sociedades multiétnicas:

En nuestros tiempos muchos países del mundo se están volviendo **sociedades multiétnicas**. En ocasiones, este hecho lleva al surgimiento de ciertas actitudes como el prejuicio, la discriminación y el racismo. Los **prejuicios** son la consecuencia de juzgar a todas las personas pertenecientes a un grupo social sobre la base de ideas preconcebidas, y no sobre el correcto conocimiento de estas personas. La **discriminación** es un comportamiento, una actitud que implica que ciertos derechos u oportunidades les son negados a los grupos minoritarios. Finalmente, el **racismo** consiste en considerar a los otros superiores o inferiores en función de diferencias físicas, raciales o étnicas.

Enfrentando este comportamiento cada día hay más personas conscientes de la necesidad de promover el **pluralismo cultural**, considerando las culturas minoritarias como una forma de enriquecimiento social y cultural (p. 64).

Vemos nuevamente que el prejuicio, la discriminación y el racismo irrumpen milagrosamente como consecuencia de la sociedad multiétnica, como un fenómeno, y no como algo específico en que la gente se involucra. La sucinta explicación puntualizada de estos términos sigue siendo muy general e imprecisa, y *de ninguna manera parece implicarnos a Nosotros, los europeos blancos*. Si no como fenómenos "naturales" de las sociedades, el prejuicio, la discriminación y el racismo son descritos como parte de cualquier sociedad multiétnica del

mundo. En otras palabras, los alumnos blancos de Madrid no necesitan sentirse para nada interpelados por la explicación general, superficial y muy sucinta de estos términos. Ciertamente, el racismo no es tratado específicamente como un problema de la sociedad española, sino como algo con que la mayoría española, dominante, nada tiene que ver. En conclusión, somos de nuevo testigos del conocido patrón del tratamiento sucinto, impreciso y generalizado del racismo y de un marcado caso de minimización de “nuestras” (blancas, europeas, españolas) cosas negativas.

A diferencia del libro de texto catalán, este libro castellano se ocupa también de la diversidad cultural de las varias regiones del mundo (Europa Occidental, América del Norte, América Latina, África del Norte, etc.), aunque la mayor parte de esta información trata de los habituales hechos geográficos respecto de los estados: población, organización política, recursos, industria y demás. Se puede leer mucho sobre el comercio altamente desarrollado, la industria, etc., pero ni una palabra acerca de la inmigración, las minorías y la contribución de los inmigrantes a la riqueza de Europa. Tampoco hay palabra alguna sobre la historia colonial de Europa como otra explicación de sus posesiones (a pesar de que las secciones siguientes acerca de otras partes del mundo mencionan brevemente el colonialismo, sin una descripción detallada de sus formas y consecuencias).

Respecto de América del Norte, unas pocas líneas mencionan la población blanca protestante y las minorías étnicas. Nada de información acerca de la historia de la esclavitud, la segregación y el racismo contemporáneo. En cuanto a Iberoamérica se puede leer únicamente lo siguiente con respecto a la población:

La población de Iberoamérica es mayormente católica y de **raza mestiza e india**. La población de raza blanca sólo forma la mayoría en Chile, Paraguay, Argentina y Uruguay. En el resto de los países, por otro lado, es predominante la población indígena, que representa entre el cincuenta y el setenta por ciento de la población total, tal como en Perú, Bolivia, México y Colombia (p. 113).

Remarcable aquí es primero el uso de la palabra “raza” para referirse a mestizos e indios, una noción que no es siquiera problematizada en un libro de texto acerca de la geografía y las ciencias sociales. En segundo lugar, aparte de los errores fácticos y las omisiones (no hay ninguna mención sobre Ecuador, Venezuela y los estados de América Central, y ni siquiera sobre Brasil), tampoco se menciona la historia colonial o el actual racismo de los blancos en contra de las personas de descendencia africana, *que no son mencionadas en lo absoluto*.

Un “informe” especial de una página es dedicado a los indígenas de las Américas (p. 114). Aquí se dice brevemente que los colonizadores ‘se apoderaron’ de las tierras y los recursos de la población indígena, pero la disminución de su número se atribuye mayormente a ellos

mismos (alcohol, enfermedades), y no a las masacres de los colonizadores. Para América Latina esta descripción de la disminución del número de indígenas es aún más inocua:

La colonización hispana y portuguesa dio asimismo lugar, en Iberoamérica, a un descenso alarmante del número de indios nativos (p. 114).

Por lo tanto, la disminución de la población indígena es de algún modo relacionada, en forma imprecisa, con la colonización, pero no se explica con detalle *cómo*. De nuevo, ninguna palabra sobre la historia colonial, ninguna palabra sobre las masacres de los indígenas, ninguna palabra sobre el modo en que fueron discriminados, oprimidos y marginados por los colonizadores españoles y portugueses (como también por los holandeses y los ingleses). Tal como en otras partes, no sólo se ignora o minimiza “nuestro” racismo de Europa, sino que también se “olvida” de manera conveniente “nuestro” colonialismo y racismo en las Américas. En otra sección, acerca de la economía de América Latina, la pobreza es atribuida totalmente a la distribución desigual de la tierra, la insuficiente mecanización y la escasa preparación técnica de los granjeros, vale decir, a su propio “atraso” –sin ningún papel del Norte, por ejemplo, en las economías locales, o en la limitación de las exportaciones debido a la protección. De la pobreza y la indigencia simplemente se dice que ‘se han expandido’ en los noventa, pero no encontramos información acerca de *cómo* apareció tal pobreza.

Observaciones similares son relevantes para el tratamiento de África. La población es descrita como mayormente de ‘raza negra’ (p. 122). La colonización se menciona al paso, principalmente como causa de las fronteras entre los estados. Sobre el apartheid de Sudáfrica se puede leer lo siguiente:

[...] lograron superar el régimen de *apartheid* y la confrontación entre la mayoría negra y la minoría blanca (p. 121).

Esta descripción presupone que el apartheid fue meramente “superado” –como proceso común- y no como resultado de la lucha y resistencia negra (en otra página, como parte de una tarea se dicen algunas cosas más, en varias líneas, acerca del apartheid y de Mandela). Asimismo, el apartheid no es definido en términos de dominación por parte de la población blanca, sino como una clase de conflicto entre dos grupos. Ésta es una de las muchas maneras en que se minimiza el racismo blanco (europeo). Por otra parte, se dice que los europeos han introducido la agricultura ‘moderna’, mientras que la otra agricultura es ‘rudimentaria’ (p. 124). De nuevo, virtualmente no existen comentarios respecto del papel del Norte, de Europa o España en África, y ninguna observación crítica. El tratamiento de Asia y Oceanía es similar.

Las secciones finales del libro son históricas y hablan sobre la Edad Media. También aquí, como en el caso del libro de texto catalán, encontramos información bastante extensa acerca de la ocupación ‘musulmán’ de España. Generalmente, estas páginas enfatizan las muchas contribuciones económicas, agrícolas y culturales de la ocupación ‘musulmán’, incluyendo detalles sobre nuevas cosechas y nuevas técnicas de irrigación, así como también otros inventos. Esta sección es estrictamente histórica. No encontramos ninguna información acerca del Islam contemporáneo, o los inmigrantes musulmanes en España.

Volumen 3

El tercer volumen de este libro de texto se ocupa en gran parte de la repetición y elaboración más detallada de las nociones geográficas, tales como las propiedades físicas de la tierra y de España, el clima, la población, los espacios agrarios e industriales, etc.

Tal como en el volumen previo, existe algo de información acerca de la migración, pero de modo muy general y no aplicable específicamente a España y Europa. En una tentativa de tipología, una de las categorías propuestas es clasificar la migración por su (i)legalidad (p. 63). También en este volumen la información acerca del racismo es reducida a una sola frase: “[...] los últimos años han visto el surgimiento de la xenofobia y el racismo” (p. 76). Ninguna otra información sobre dónde, por parte de quién, contra quién, etc. Se da únicamente una breve información sobre los lugares de donde viene la gente y adonde va. En el capítulo acerca de la población española hay un poco más de información sobre la inmigración: España solía ser tierra de la emigración, pero ahora se ha vuelto tierra de la inmigración, hecho ilustrado con algunas estadísticas sobre el lugar de origen de la mayoría de los inmigrantes, dónde se establecen en España y en qué puestos encuentran trabajo. Una foto muestra, de modo bastante estereotipado, dos inmigrantes recogiendo basura. No se hace ninguna mención acerca de los miles de estudiantes, especialmente de América Latina, que van a España a hacer sus doctorados, y sin los cuales muchos programas doctorales de España dejarían de existir debido a la falta de estudiantes. La otra única información acerca de los inmigrantes es que ‘a menudo tienen dificultades para integrarse’ y que muchos de ellos no tienen papeles, residiendo en el país, por ende, ‘ilegalmente’.

No se ofrece ninguna otra explicación sobre la falta de integración y por qué se le da a la descripción una forma reflexiva (‘integrarse’), como si la integración fuese solamente un proceso unidireccional. En esta página especial no encontramos ni siquiera una observación sobre el racismo, el prejuicio y la discriminación. También es siempre remarcable que la residencia ilegal de los inmigrantes parezca ser una información tan importante entre las pocas cosas dichas sobre los inmigrantes, y que *nunca* encontremos ninguna observación acerca de los

tantos hombres de negocios que contrata esta misma gente en forma ilegal. En otras palabras, enfatizar *sus* cosas negativas, y minimizar o ignorar las *nuestras* parece ser rasgo sistemático de todos los pasajes acerca de los inmigrantes de estos libros de texto. Cuando el libro finalmente trata de la población de Europa, menciona brevemente la 'importancia de las migraciones' en un subtítulo, pero el texto mismo no explica *por qué* la inmigración fue y es tan importante para Europa.

En un pasaje acerca de las 'minorías del mundo' encontramos algunas líneas sobre las minorías de Europa:

También los inmigrantes norteafricanos que vienen a Europa y los latinoamericanos que llegan a los Estados Unidos tienen problemas de integración, porque en ambos casos encuentran grandes dificultades para ser aceptados por los países a los que emigran. En todos los casos, el principal problema es la integración y aceptación de las diferencias en el marco del respeto entre los grupos (p. 96).

Aparte de la formulación bastante simplista y redundante, también este pasaje muestra que los autores tienen realmente poco que decir acerca de los inmigrantes, además de repetir estereotipos acerca de la falta de integración, y de una versión muy minimizada –en voz pasiva– de lo que podría ser interpretado como discriminación: 'encuentran dificultades para ser aceptados'. Los alumnos deben aprender más acerca de las cosechas, los recursos naturales, los animales y tipos de paisajes de varias partes del mundo, y luego acerca de uno de los mayores fenómenos de nuestro tiempo, la inmigración, o acerca de uno de los mayores problemas de Europa: el racismo. Ya que todos los libros de texto son virtualmente iguales, deberá concluirse que el principal problema reside en la currícula y la concepción limitada de la geografía.

Conclusiones

Finalizado el análisis de un libro de texto catalán y uno castellano, podemos concluir que, obviamente, no hay ningún pasaje explícitamente racista. No obstante, sí encontramos una confirmación de muchos de los problemas habituales para representar otra gente, otros países, y particularmente tratándose de la migración, de sus causas y consecuencias. Estos problemas pueden resumirse como sigue a continuación:

- Los libros de texto muestran la polarización estereotípica entre Nosotros y Ellos, entre Nosotros, los del Norte, de Europa o de España, por una parte, y Ellos, los del Sur o del Tercer Mundo, por otra. Se observa muy poca variación o diversidad al

interior del grupo de Nosotros o de Ellos. Por ejemplo, en el Sur no hay ricos, y en el Norte no hay pobres.

- La inmigración es representada como motivada y causada sólo por las necesidades de los inmigrantes, y no por las necesidades o beneficios de los países que los reciben.
- La información acerca de los inmigrantes es escasa, y mayormente limitada a algunas simples estadísticas sobre cuántos son, de dónde vienen y dónde se establecen.
- Su trabajo es estereotipadamente descrito como aquello que los españoles no quieren hacer. No hay diversidad en la información acerca de la motivación de la inmigración o el tipo de trabajo que hacen los inmigrantes.
- Aunque se provea poca información acerca de los inmigrantes, uno de los temas estándar es casi siempre que muchos de ellos son ilegales. No se da información alguna acerca de los empleadores “ilegales” que dan trabajo a inmigrantes sin papeles.
- Asimismo, se enfatiza que los inmigrantes tienen problemas para ‘integrarse’. Poca información es ofrecida respecto de las causas de la falta de integración, y tales causas difícilmente tenga que ver con la población receptora.
- El racismo, el prejuicio y la discriminación se mencionan algunas veces, pero en general como términos abstractos y no como un problema mayor de Nosotros, los de España o Europa, y cuyos agentes activos somos nosotros. Nunca se describen cuáles son las consecuencias en la vida cotidiana de los inmigrantes. No se da ningún detalle acerca de los tipos de discriminación cotidiana.
- Más generalmente, los aspectos negativos de Nosotros, los del Norte, son ignorados, atenuados o descritos en términos muy imprecisos y generales. Esto se aplica también a la (faltante) consideración de la colonización y sus consecuencias, así como también de la globalización contemporánea.

Estos no son problemas incidentales, sino estructurales, que caracterizan expresamente todos los pasajes, y como los libros de texto son tan estandarizados, podemos aventurar como

conclusión que lo que hemos encontrado en nuestro análisis puede ser generalizado para todos los libros de texto utilizados actualmente en España. Esto puede también significar que la currícula general no insiste en incluir el tipo de información que ahora evidentemente falta.

La consecuencia para el proceso de aprendizaje de los adolescentes de España es seria: no están preparados para una participación activa y adecuada en una sociedad cada vez más multicultural. Carecen de conocimiento y perspectiva acerca de una de las cuestiones sociales más importantes de nuestro tiempo, la inmigración y el racismo, y no han sido preparados para la interacción diaria con conciudadanos de otros países y culturas. Ignorantes respecto de lo que significa el racismo, no serán capaces de reconocerlo cuando lo vean, ni de tener en cuenta las serias dificultades que los inmigrantes pueden experimentar al ser víctimas del racismo cotidiano. Resumiendo, apoyándonos en nuestro análisis debemos concluir que los libros de texto y la currícula actual de España necesitan una seria revisión si quieren contribuir al conocimiento y las habilidades necesarias para los ciudadanos en una sociedad multicultural.

BIBLIOGRAFÍA

- **Aparicio Gervás, J. M.** (2002); "Educación Intercultural En El Aula De Ciencias Sociales"; Valladolid; Libre de Enseñanza.
- **Apple, M. W.** (1979); "Ideology And Curriculum"; London, Boston; Routledge & K. Paul.
- Apple, M. W. (1982); "Education And Power"; Boston; Routledge & Kegan Paul.
- Apple, M. W. (1993); "Official Knowledge. Democratic Education In A Conservative Age"; London; Routledge.
- **Apple, M. W., Christian-Smith, L. K.** (eds.) (1991); "The Politics Of The Textbook"; London; Routledge.
- **Back, L., Solomos, J.** (eds.) (2000); "Theories Of Race And Racism. A Reader"; London; Routledge.
- **Blondin, D.** (1990). "L'Apprentissage Du Racisme Dans Les Manuels Scolaires"; Montréal, Québec; Editions Agence d'Arc.
- **Bulmer, M., Solomos, J.** (eds.) (1999); "Ethnic And Racial Studies Today"; London, New York; Routledge.
- **Calvo Buezas, T.** (1997). "Racismo Y Solidaridad De Españoles, Portugueses Y Latinoamericanos: Los Jóvenes Ante Otros Pueblos Y Culturas"; Madrid; Ediciones Libertarias.
- **Calvo Buezas, T.** (2003); "La Escuela Ante La Inmigración Y El Racismo. Orientaciones De Educación Intercultural"; Madrid; Editorial Popular.
- **Castiello Costales, J. M.** (2002); "Los Desafíos De La Educación Intercultural: Migraciones Y Curriculums"; Tesis Doctoral Universidad de Oviedo.
- **Colectivo Amani** (2002); "Educación Intercultural: Análisis Y Resolución De Conflictos"; Madrid; Editorial Popular.
- **Colectivo IOE** (2001); "¿No Quieren Ser Menos! Exploración Sobre La Discriminación Laboral De Los Inmigrantes En España"; Madrid; Unión General de Trabajadores.
- **Essed, P.** (1991); "Understanding Everyday Racism: An Interdisciplinary Theory"; Newbury Park; Sage Publications.
- **Essed, P.; Goldberg, D. T.** (ed.) (2002); "Race Critical Theories Text And Context"; Malden, Mass.; Blackwell Publishers.
- **Feagin, J. R.; Vera, H.; Batur, P.** (2001); "White Racism The Basics"; New York; Routledge.
- **García Martínez, A.; Sáez Carreras, J.** (1998); "Del Racismo A La Interculturalidad. Competencia De La Educación"; Madrid; Narcea.
- **Gill, D.** (ed.) (1992); "Racism And Education Structures And Strategies"; London; Sage Open University.

- **Giustinelli, F.** (1991); "Razzismo, Scuola, Società: Le Origini Dell'Intolleranza E Del Pregiudizio"; Firenze; La Nuova Italia.
- **Jordán Sierra, J. A., Castellà i Castellà, E., Pinto i Isern, C.** (2001); "La Educación Intercultural: Una Respuesta A Tiempo"; Barcelona; Editorial UOC.
- **Klein, G.** (1986); "Reading Into Racism"; London; Routledge, Kegan Paul.
- **Mangan, J. A.** (ed.) (1993); "The Imperial Curriculum. Racial Images And Education In British Colonial Experience"; London; Routledge.
- **Manzanos Bilbao, C.** (1999); "El Grito Del Otro, Arqueología De La Marginación Racial: La Discriminación Social De Las Personas Inmigrantes Extracomunitarias Desde Sus Vivencias Y Percepciones"; Madrid; Tecnos.
- **Martín Rojo, L., et al.** (1994); "Hablar Y Dejar Hablar: Sobre Racismo Y Xenofobia"; Madrid; Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid.
- **Preiswerk, R.** (1980); "The Slant Of The Pen: Racism In Children's Books"; Geneva; Programme to Combat Racism, World Council of Churches.
- **Reisigl, M.; Wodak, R.** (2001); "Discourse And Discrimination. Rhetorics Of Racism And Antisemitism"; London New York; Routledge.
- **Reisigl, M., Wodak, R.** (eds.) (2000); "The Semiotics Of Racism. Approaches In Critical Discourse Analysis"; Wien; Passagen.
- **Ruiz Román, C.** (2003); "Educación Intercultural: Una Visión Crítica De La Cultura"; Barcelona; Octaedro.
- **Sabariego Puig, M.** (2002); "La Educación Intercultural Ante Los Retos Del Siglo XXI"; Bilbao; Desclée de Brouwer.
- **SOS Racismo** (2000); "Informe Anual 2000 Sobre El Racismo En El Estado Español"; Barcelona; Icaria Editorial.
- **SOS Racismo** (2001); "Informe Anual 2001 Sobre El Racismo En El Estado Español". Barcelona; Icaria Editorial.
- **SOS Racismo** (2002); "Informe Anual 2002 Sobre El Racismo En El Estado Español". Barcelona; Icaria Editorial.
- **SOS Racismo** (2003); "Informe Anual 2003 Sobre El Racismo En El Estado Español"; Barcelona; Icaria Editorial.
- **Troyna, B.** (1993); "Racism And Education; Buckingham; Open University Press.
- **Van Dijk, T. A.** (1984); "Prejudice In Discourse An Analysis Of Ethnic Prejudice In Cognition And Conversation"; Amsterdam Philadelphia; J. Benjamins.
- **Van Dijk, T. A.** (1987a); "Communicating Racism: Ethnic Prejudice In Thought And Talk"; Newbury Park CA; Sage Publications, Inc.
- **Van Dijk, T. A.** (1987b); "Schoolvoorbeelden Van Racisme"; Nijmegen; SUN.
- **Van Dijk, T. A.** (1991); "Racism And The Press"; London New York; Routledge.
- **Van Dijk, T. A.** (1993); "Elite Discourse And Racism"; Newbury Park, CA, USA; Sage Publications.
- **Van Dijk, T. A.** (2003); "Ideología Y Discurso. Una Introducción Multidisciplinaria"; Barcelona; Ariel.
- **Wodak, R., Van Dijk, T. A.** (eds.); "Racism At The Top. Parliamentary Discourses On Ethnic Issues In Six European States"; Klagenfurt, Austria; Drava Verlag.

LAS DOS DIRECCIONES DE LA ENUNCIACIÓN TRANSPOSITIVA. EL CAMBIO DE RUMBO EN LA MEDIATIZACIÓN DE RELATOS Y GÉNEROS *

Oscar Steimberg **
Universidad de Buenos Aires

1. La cambiante, sensible cultura de la transposición.

Ante las transposiciones de los últimos dos siglos -de los géneros de la palabra escrita y oral al teatro o a la ópera y después al cine, la historieta o la radio, con las correspondientes inversiones y retornos en el sentido del pasaje- surge, casi naturalmente, una tentación retórica, la de la personificación de la cultura. Que aparece, en perspectiva, comentándose, corrigiéndose, pensándose a sí misma de etapa en etapa.

En los primeros ochenta años de cine la narrativa parecía usar las grandes producciones transpositivas para quitarse complejidad y dotarse de una moralidad transparente, más allá de la diversidad regional y estilística de sus creadores. ¹ Después crece una operatoria contraria, que podría imaginarse como una autocrítica de esa cultura transpositiva.

En parte, esa nueva operatoria implica el retorno de una complejidad retórica y enunciativa que estaba en el texto fuente y había sido desatendida en las versiones anteriores. Y que vuelve, por ejemplo, en una versión para la televisión del Quijote (la guionada por Camilo José Cela a principios de los noventa, con su recuperación de las citas y fórmulas del original, con sus referencias a escrituras anteriores y su confrontación de géneros y de personajes de género en cuanto tales). ² Esos y otros desocultamientos de la complejidad del texto vuelven evidente y datada la esquematización esencialista que había ocupado las versiones anteriores, y el procedimiento aparece, además, como uno de tantos dentro de los que conforman el estilo de

* Una versión de este trabajo fue publicada en Figuras, n° 1/2; Instituto Universitario Nacional del Arte y Editorial Asunto Impreso; Buenos Aires; diciembre de 2003.

** Profesor titular de Semiótica de los Géneros Contemporáneos en la carrera de Ciencias de la Comunicación, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Presidente de la Asociación Argentina de Semiótica. Ha publicado, entre otros libros, "Semiótica De Los Medios Masivos" (Atuel); "Cuerpo Sin Armazón" (Adriana Hidalgo Editora); "Figuración De Gabino Betinotti" (Sudamericana).

¹ Un caso paradigmático, el de las transposiciones de "Carmen", a partir de la ópera de Bizet y su esencialización de la historia contada en la novela de Mérimée, puede seguirse en la exposición de Oscar Traversa en "Carmen, La De Las Transposiciones", Primer Congreso Nacional de Semiótica, La Plata, Argentina, 1986; publicado en La piel de la obra, n° 1, Buenos Aires, 1994.

² Intenté abarcar los alcances de este ejemplo en "El Quijote De Fin De Siglo", en "Semiótica De Los Medios Masivos"; Atuel; Buenos Aires; 2ª ed., reimpresión 2000.

época. También vuelve la complejidad y oscuridad del drama shakespeariano, en paradas poéticas como la de “La Tempestad” (versión cinematográfica de Peter Greenaway) o en metatransposiciones como la de “Ricardo III” por Al Pacino. Pero también la narrativa popular recupera sus perfiles y sus accidentes: Tarzán vuelve a su ambivalencia (humano-animal) en “Greystoke: The Legend Of Tarzan” (1984), y Batman a su condición lóbrega y vengativa en la redefinición dramática de Tim Burton, en ese caso por la transposición de los rasgos de parodia dramática de trabajos historietísticos como los de Frank Miller.

2. La coexistencia del *revival* y la moda.

No todos son retornos o recuperaciones, en estas caídas de la sencillez. La condición de *friso* escénico y las composiciones de desnudos en profusión y con función de coro del film de Greenaway no estaban en Shakespeare, ni la mirada ecológica o etológica de “Greystoke” en los folletines de Edgar Rice Burroughs, ahora invadidos en la pantalla por un mensaje ideológico de época, en una transposición fuertemente interpretativa. La transposición invierte el sentido habitual de sus producciones, al dar lugar en sus desarrollos a la complejidad y la tensión; y lo hace, en unos casos, recuperando sentidos perdidos u ocultos –en versiones anteriores- de la obra o el género transpuestos, y en otros introduciendo cambios que son fracturas ideológicas, en el sentido de que introducen nuevas claves generales de lectura. Pero en cualquiera de ambas opciones la transposición abandona previsibilidades pasando, si se parafrasea la formulación de un creador contemporáneo de la narrativa mediática, “de la palabra c a la palabra h”, es decir, de la continuidad a la historia.³ Reconoce así, a la vez, que los esquemas narrativos de base, con sus motivos característicos, no pueden abandonarse sin volver ilegible la transposición como tal, y que, inversamente, sólo las rupturas de esa continuidad permiten conversar con los estilos de época.

3. Los nuevos obstáculos en el camino transpositivo de los transgéneros.

La instalación de estos campos de modificación del sentido tradicional de la transposición interlingüística e intermediática no vino sola; implicó, además, una alteración de algo que había operado hasta entonces como garantía del efecto de continuidad en el pasaje, ya que fueron afectadas, también, las expectativas de permanencia de un transgénero en el viaje entre medios y lenguajes. En el período anterior, sólo en las versiones satíricas se producía la

³ John Byrne, guionista y dibujante de las reformulaciones de Superman y Batman de 1999 en “Generations” (DC Comics, New York, 1999), utiliza en un epílogo de la primera parte de la serie ambos conceptos.

caducidad de un transgénero: en la transposición *seria*, el western seguía siendo western al pasar de la literatura al cine; y lo mismo pasaba con la novela policial de enigma o la novela histórica, que insistían en sus rasgos retóricos, temáticos y enunciativos, ahora típicamente amenazados por el componente experimental (en el sentido de una puesta en escena de distintas formas de imitación y transformación, más allá de su relación con el sentido del relato) ⁴ del estilo de época.

Como se sabe, en la etapa de irrupción de estos cambios se quebró en los medios la vigencia de un principio general de coherencia genérica: pasó a ser habitual que una telenovela pudiera convertirse, en un episodio, en un teleteatro de costumbres, y en otro, en un programa periodístico o en un film histórico; o que un programa de entretenimientos, en algún momento de cada emisión, se convirtiera en una sátira de humor político. ⁵ Esto aportó a la inestabilidad de la inserción de género en la transposición: la orientación “adaptativa”, clásica en la transposición cinematográfica –que debía mantener una promesa de género como parte del contrato de lectura ⁶–, fue sustituida por un repertorio de prácticas hipertextuales ampliado desde su inicio por la inestabilidad del texto receptor.

4. Las caídas de lo temático.

La caída de la fidelidad genérica fue posibilitada por otra, que incidió de manera directa en la ruptura de la continuidad de género: la del carácter estable y la direccionalidad espacio-temporal de la relación motivo-tema. Una escena característica de la comunicación de época es la de los motivos negándose a constituirse en temas, con la consiguiente prolongación de la vacancia de sentido de los motivos narrativos y escénicos conocidos como señales de género y estilo.

Así, ha ocurrido que:

⁴ Tomo los conceptos de “transformación” e “imitación” en el sentido de las prácticas hipertextuales definidas por Gerard Genette: cambios en la versión de una obra, en el primer caso, y en producción de otra partir de sus dispositivos productivos, en el segundo. Tomando nota de la acotación de la perspectiva de Genette al campo literario, pero entendiendo que conceptos como los elegidos pueden extrapolarse a versiones translingüísticas. Ref. Gerard Genette; “Palimpsestos”; Taurus; Madrid; 1989.

⁵ En relación con la telenovela, intenté circunscribir las características del momento de irrupción de estos cambios en “Estilo Contemporáneo Y Desarticulación Narrativa. Nuevos Presentes, Nuevos Pasados De La Telenovela”, en Eliseo Verón y Lucrecia Escudero Chauvel (comps.); “Telenovela – Ficción Popular Y Mutaciones Culturales”; Gedisa; Barcelona; 1997.

⁶ La aposición de conceptos es deliberada: uso el de “contrato de lectura” (en el sentido de Eliseo Verón: “Les Médias: Experiences, Recherches Actuelles, Applications”; IREP; Paris; 1985) en relación con las restricciones de un campo de circulación de sentido surgidas de los efectos enunciativos de un texto específico, y adopto la de “promesa” en relación con la propuesta de consumo y circulación de un género en una etapa de su vigencia social (en este caso, partiendo de las proposiciones de François Jost en “Le Lien De La Télévision Au Téléspectateur”; en “Introduction À L’Analyse De La Télévision”; Ellipses; Paris; 1999).

4.1. Se ha producido un cambio de acentuación, de lo temático a lo retórico.

La transposición y las fórmulas del comentario crítico de época permiten suscribir la hipótesis de que hemos pasado de la primacía de una lectoescritura temática (narrativa-argumentativa) a la de una lectoescritura retórica (lúdica-descriptiva).

Los narratólogos probaron largamente la condición ubicua de lo narrativo; también demostraron la vigencia de la misma condición los que han intentado definir el alcance de otros campos retóricos más allá de la literatura primero, de otras superficies discursivas después. De Propp a Barthes, así como a Bremond y Todorov, se expandió la comprobación de que no sólo “son incontables los relatos del mundo”, sino también la de que es imposible la imaginación de un mundo (humano) sin relatos. En un borde de lo narrativo, autores de nuestra actualidad recordaron también que, más allá de la ficción y de la historia, hay también obligadamente relato, por ejemplo, en la argumentación.⁷ Pero no han sido menos convincentes las demostraciones relacionadas con el campo de lo retórico-figural o de distintas prácticas hipertextuales. Las generalizaciones descriptivas de Jakobson, que subsumían al conjunto de la cultura en la oscilación metafórico-metonímica, fueron seguidas, con menos fascinaciones y rechazos de la crítica pero con igual amplitud referencial, por trabajos como los de Lakoff sobre las metáforas de la vida cotidiana: más enmascaradas que las operatorias de género o estilo clasificadas por Jakobson pero más abarcativas aún de amplísimos universos discursivos.⁸ Amplios y, sin embargo, de baja articulación interna, si se los compara con los universos del relato. Un modo de organización textual recorre un discurso y exige focalizaciones y proyecciones específicas, porque no se muestra dando cuenta de la totalidad de ningún universo de sentido. Y la generalización exige, entonces, una difícil decisión; casi una opción moral de la crítica, que sólo en ella puede experimentar el riesgo de la hipótesis explicativa (Paolo Fabbri proyectó la conceptualización de este retorno de una problemática que excede la del fragmento, tan insistentemente referido al conjunto del estilo de época, al campo polémico de las definiciones de lo que debería entenderse como un concepto actualizado de la investigación semiótica).⁹ Confluyentemente, el crecimiento del análisis de lo descriptivo instituye la figura de un sujeto de la descripción, que percibe combinaciones y retornos de objetos puntuales, entre la diversidad y la diversión, y atiende a la fuerza de gravedad de las pequeñas constelaciones antes que a las razones de una continuidad lineal o de un destino narrativo.¹⁰

⁷ Herman Parret en “Contar”, “De La Semiótica A La Estética”; Edicial; Buenos Aires; 1995.

⁸ Roman Jakobson; “Linguistique Et Poétique”; en “Essais De Linguistique Générale”; Éditions de Minuit; Paris; 1963; George Lakoff, Mark Johnson; “Metaphors We Live By”; University of Chicago; 1980.

⁹ Paolo Fabbri; “El Giro Semiótico”; Gedisa; Barcelona; 2000.

¹⁰ Pienso en las construcciones de escena referidas al sujeto de la descripción (opuesto al de la narración) en Philippe Hamon, “Introducción Al Análisis De Lo Descriptivo”; Edicial; Buenos Aires; 1991.

4.2. Con la caída de lo temático, ha cambiado el lugar y ha crecido el peso de los motivos de la cultura.

La relación motivo-tema ha perdido su carácter estable y su direccionalidad textual-temporal: una escena característica del “estilo contemporáneo” es la de los motivos negándose a subsumirse en temas.¹¹ En distintos productos mediáticos, los clichés de la gestualidad, de la palabra, del dicho se expanden como citas de un estilo o de una zona cultural sin servir al tratamiento de un tema explicitado ni a su privilegio en un desarrollo narrativo.

Pero esto no ocurre (más allá de Auerbach y sus definiciones históricas de la mimesis ficcional, y más recientemente, de algunas, fecundas en otros campos, de Lyotard) porque un modo épico del relato, con pasos y escenas de contenido narrativo indudable, esté siendo una vez más sustituido por un modo bíblico, oscuro y polisémico.¹² Estos motivos libres, que remiten débilmente a tipologías genéricas y estilísticas ahora permanentemente tematizadas y autoironizadas, parecen detenerse siempre un paso antes del cierre temático, pero no por una condición de oscuridad, sino porque no acaban de organizarse en términos de una relación esquematizable (iluminadora) entre sucesión y transformación; remiten a memorias separadas que en algún momento se mostrarán como intraducibles entre sí. Y que exigirán, cada una, un programa de lectura diferente.¹³

4.3. La producción del efecto metonímico en presencia se destaca como dispositivo retórico.

Si bien la metonimia es una figura de sustitución (basada en relaciones de contigüidad espacial, temporal, de causa-efecto...), la prevalencia de los desplazamientos que la fundan, aun sin sustitución de términos, ha sido percibido como determinante de una condición metonímica general de un texto o conjunto de textos. Así ocurre en el ya mencionado texto fundacional de Jakobson pero también en Barthes y Metz; en Jakobson y Barthes, con el señalamiento de un efecto de realismo derivado de las contigüidades mostradas como meramente fácticas dentro

¹¹ Apelo, como en los comentarios anteriores de este punto, a las definiciones de Cesare Segre sobre “tema/ motivo”, en “Tema/ Motivo”, en “Principios De Análisis Del Texto Literario”; Crítica; Barcelona; 1985.

¹² Asocio, más allá de las obvias diferencias históricas y teóricas, las conocidas descripciones de Auerbach en “Mimesis. La Representación De La Realidad En La Literatura Occidental”, principalmente los capítulos I, III, VII, Fondo de Cultura Económica, México, 1950 (1942), con las de J. F. Lyotard acerca de la impenetrabilidad de los motivos joyceanos en “Lectures D’Enfance”; Éditions Galilée; Paris; 1991.

¹³ Una denominación con adecuadas remisiones de sentido dentro de esta problemática fue adoptada en un trabajo reciente para nombrar el replanteo constante de programas de lectura requerido por la propuesta mediática contemporánea: “el formateo de la mirada” (Jean-Claude Soulages; “Le Formatage Du Regard”; coloquio, “Les Formes De La Télévision”; Université d’Aix-en-Provence, 20-21 mai 1999).

del universo diegético.¹⁴ Pero puede sostenerse además que la especie (“impura”) de la metonimia en presencia ha crecido como uno de los rasgos representativos del estilo de época.

Una explicación a discutir: la sustitución entre términos de la metonimia lograda como tal (es decir, no la metonimia en presencia sino la que completa su dispositivo de sustitución) exigiría el privilegio narrativo de uno de los términos como sujeto u objeto del decurso dramático. Como no la hay, insiste la copresencia de esos términos y la polisemia del contexto, y por lo tanto la postergación del cierre del sentido.

La descripción de estas insistencias puede convocar, por supuesto, otros marcos bibliográficos contemporáneos, como el de una parte de la crítica feminista y su circunscripción de una primacía metonímica como dispositivo característico de una literatura femenina.¹⁵ El carácter ampliamente abarcativo (en ese sentido, también jakobsoniano) de ese sesgo de lectura puede habilitar su inclusión entre los extrapolables a la consideración de los rasgos del estilo de época.

5. Conclusiones provisionarias, en el contexto de una cultura de la *transposición-emisión*.

Cabe considerar los efectos de estas novedades en la configuración de los universos discursivos de la transposición contemporánea. Parto de la presuposición de que la servidumbre temática es lo que convierte en instrumental (didáctica, política, ideológica en cualquier sentido) la operatoria textual; por otra parte, es esa misma servidumbre la que garantiza en la transposición la fidelidad del pasaje. Y es lo primero que cae cuando la transposición autonomiza su sentido y se constituye en transposición-emisión (es decir, definida en términos de su independencia con respecto al supuesto mensaje del texto-fuente). Esta modalidad transpositiva es ahora el relevo habitual de la transposición-recepción (es decir, la que se define en términos de su fidelidad narrativa y temática); introduce cambios en el lugar del relato y del tema porque pone en escena la dudosa palabra de su propio tiempo, conservando para la visibilidad de su condición de transposición sólo un repertorio de motivos y/o esquemas narrativos parodiados (la parodia puede ser seria) trasladados desde el texto fuente. Su trabajo demuestra que las áreas problemáticas estructuradas –en que consisten los

¹⁴ Me refiero, por supuesto, a los trabajos sobre “retórica de la imagen” de la primera etapa semiológica de Barthes, cuya ilusión abarcativa fue circunscripta en términos de una etapa de la aventura semiótica por Eliseo Verón en “De La Imagen Semiológica A Las Discursividades. El Tiempo De Una Fotografía”; en Isabel Veyrat-Masson, Daniel Dayan; “Espacios Públicos En Imágenes”; Gedisa; Barcelona; 1997. Christian Metz definió, a su vez, como “gesto jakobsoniano” el de la generalización explicativa de una operatoria como la del par metáfora/ metonimia en términos de una redefinición de amplias zonas de la cultura (en “Métaphore / Métonymie, Ou Le Référent Imaginaire”; en “Le Signifiant Imaginaire”; Union générale d’Éditions; Paris; 1977).

¹⁵ Ref. Luisa Muraro; “Maglia O Uncinetto. Racconto Linguistico-Politico Sulla Inimicizia Tra Metafora E Metonimia”; Feltrinelli; Milán; 1981.

campos temáticos- son construcciones de época (de distintas épocas). Se ingresa así a un momento de cambios aparentemente frívolos y sin embargo muy graves; ahora en el campo de una victoria de lo retórico sobre lo temático, ocurre sin embargo que se explicita algo tan importante como otra victoria, la del juego sobre el sistema como motivo dominante del cambio de época.¹⁶

Pero: "el motivo que se niega a confluir con otros en el tema" es sólo una metáfora construida para nombrar el efecto de sentido del crecimiento del número y el peso de los motivos "libres" en los textos contemporáneos. Obviamente, los motivos no se niegan a organizarse; están en otro tipo de organizaciones, constelaciones de objetos y formas con sentidos temporarios, ligados a estados de la circulación de discursos en distintas áreas de intercambio semiótico. El pasaje de un momento transpositivo a otro parece haber quitado, en principio, seriedad a la escena: se ha producido la sustitución de una cierta figura de enunciador que se mostraba convocando temas legitimados por otra, la del que sólo se muestra articulando y modulando un discurso. Ciertas definiciones de lo que se entiende como "sujeto de estilo" parecen especialmente apropiadas para describirlo. Así, en el diccionario de Greimas y Courtes se dice, sobre el sujeto de estilo que se constituye como efecto del discurso-enunciado: es "como una forma a construir, sin cesar enmascarada y designada por los objetos significantes a través de los que ella se manifiesta".¹⁷

En un intento, tal vez nostálgico, de narrativizar esta misma conclusión, podría decirse:

Si el espectador de la era de la reproductibilidad técnica era ya el sujeto de una erudición distraída,

y también, antes aún de que se le abrieran los teclados de la interactividad, un erudito forzoso que se ignora¹⁸,

¿qué cambios enunciativos ha traído la nueva etapa?

Tal vez ese espectador haya pasado de la condición del erudito a la del bricoleur que, si bien en parte puede seguir siendo un erudito, ya no lo ignora, porque tiene que actualizar y

¹⁶ Una vez más, un cierto paralelismo entre los cambios de la teoría y los de la ficción convierte en súbitamente aptos los ejemplos de la cultura de género para la exposición de distintos momentos de la crítica teórica. No sé si Jacques Derrida habría aceptado el corrimiento hacia una extrapolación de los objetos para la ejemplificación, pero no puedo dejar de considerar adecuado para este área de problemas un párrafo como éste de "La Structure, Le Signe Et Le Jeu Dans Le Discours Des Sciences Humaines" (Éditions du Seuil; Paris; 1967; trad. cast. Anagrama; Barcelona; 1972): "...es éste el momento en que, en ausencia de centro o de origen, trocése todo en discurso. [...] La ausencia de significado trascendental extiende al infinito el campo y el juego de la significación".

¹⁷ La entrada es de Denis Bertrand, en el tomo 2 de Greimas e Courtes, "Semiótica. Diccionario Razonado De La Teoría Del Lenguaje"; Gredos; Madrid; 1991 (1986).

¹⁸ La primera de ambas definiciones es la de Walter Benjamin en "El Arte En La Era De Su Reproductibilidad Técnica"; Nueva Visión; 1967 (1936); y la segunda (su focalización en el modo de circulación y apropiación de la información sobre el medio), de Oscar Traversa en "Cine, El Significante Negado"; Hachette; Buenos Aires; 1984.

operativizar su saber en cada bricolage, y es comparativamente poco lo que ahora se distrae, porque:

- a) los recorridos son por las pantallas reconocidas en la diversidad de sus soportes, con actualización permanente de la información sobre sus diferencias operativas, y
- b) el desandar de las citas suscita asociaciones *diurnas*, y no de ensueño, o de un ensueño frío (errancias taxonómicas...)

y ese espectador no mantiene, ya, la distancia con la autoría que es característica del erudito y del coleccionista, porque a partir de esos reconocimientos debe ¿escribir? ¿componer? en cada situación de lectura y reconocimiento (debe clasificar -coleccionar- en obra).

Y a esa supresión de la distancia puede llamársela también pérdida, pero sólo desde un cierto imaginario de lector. Una cierta ¿cómica? condición de obviedad se cierne sobre el momento del pasaje a la escritura. ¿Cuál es, ahora, el drama del escribir, cuando se transpone para jugar, aunque se trate de un juego trágico, y para exhibir el juego como producción? ¿Y cómo planteárselo?

DEL RAPPORT EN CAMINO A BORRARSE A LOS TEATROS DE REFLEXIVIDAD CÓMPLICE *

George E. Marcus **
Universidad de Rice, Estados Unidos

Traducción: Marcelo Pizarro
Universidad de Buenos Aires

Rapport: un estado en el cual la acción hipnótica puede ser ejercida por una persona u otra.

Oxford English Dictionary

Definición: construir un rapport significa establecer buenas relaciones personales con la gente en el escenario de la investigación, que facilitan el acceso a actividades e información necesaria para llevar a cabo el estudio.

Schensul, Schensul y LeCompte (1999, p. 28)

En una temprana declaración de la razón fundamental para esta colección de ensayos, los editores, Springwood y King, observan: “por extraño que parezca, a pesar de las persistentes preguntas de la etnografía y el renovado interés en hacer etnografía crítica, los etnógrafos no han considerado cómo la investigación etnográfica se modela o debería modelarse involucrando a los otros de manera crítica, antes que empática” (Qualitative Inquire, 7, 4, p. 404). Los diversos ensayos de esta colección logran aclarar cómo el aferrarse a ideas de larga data en antropología acerca de las relaciones del trabajo de campo, condensadas en el todavía poderosamente evocativo término “rapport”, está transformándose circunstancialmente en el centro de proyectos de investigación para los que las imágenes, escenas y asociaciones que el término “rapport” evoca ya no son convenientes. Simplemente, las historias del trabajo de campo, próspero género en antropología durante al menos tres décadas, están cambiando sus términos, todavía sin un tropo de reemplazo tan poderoso como rapport. Es el rapport en camino a borrarse lo que estos ensayos documentan tan lúcidamente.

* Publicado originalmente en Qualitative Inquire, volumen 7, número 4; agosto de 2001; p. 519-528.

** Profesor y director del Departamento de Antropología de la Universidad de Rice. Fundó la publicación Cultural Anthropology y editó la serie de cuadernos anuales “Late Editions” (University of Chicago Press). Ha publicado, entre otros, “Writing Culture: The Poetics And Politics Of Ethnography” (ed. con James Clifford) (University of California Press, 1986); “Ethnography Through Thick And Thin” (Princeton University Press, 1998). En castellano: “La Antropología Como Crítica Cultural. Un Momento Experimental En Las Ciencias Humanas” (con Michael Fischer) (Amorrortu, 2000).

La trayectoria de este término, que es a la vez extraño e inocente, en la historia del trabajo de campo, está todavía por escribirse. Cada vez que el término provocó, en varias oportunidades, elaboraciones conmovedoras, cómicas y agridulces de los predicamentos subjetivos con respecto a comprometerse en el trabajo de campo, su *raison d'être* ha sido de pretexto para todos los aspectos sucios de la etnografía. Como observación etnográfica aproximada en sí misma, quisiera argumentar que los usos y significados de "rapport" en antropología han sido muy norteamericanos en su naturaleza (en verdad, hasta donde sé, "rapport" ha sido un referente de la ideología de trabajo de campo profesional sólo en la variedad norteamericana de antropología). Como tal, ha servido a las profundas y todavía poderosas nociones positivistas en las ciencias sociales norteamericanas de la formalidad en los procedimientos y métodos de investigación.

Como se ha destacado en la cita de más arriba del Volumen 2 del recientemente publicado "Ethnographer's Toolkit" (Schensul, Schensul y Lecompte, 1999; un ambicioso conjunto de cinco volúmenes diseñado para ser fácil de usar y confiable, y previsto para cualquiera que desee dedicarse a la investigación etnográfica aplicada), el rapport es principalmente una técnica entre las técnicas, un medio para fines que están completamente dentro de la esfera de definición, propósito y autoridad del investigador (y de su disciplina). La concreción de un nivel operativo de confianza, suficiente para abrir el acceso a recursos de información y datos útiles a la investigación, es el objetivo del rapport. Aquí, quisiera argumentar, el énfasis en "ser aceptado", agradar a fin de cumplir los propósitos propios, es culturalmente también una manera de pensar muy norteamericana con respecto a conseguir un estado estable de amistad en las relaciones funcionalmente conducidas (como en el trabajo de campo) mediante el logro de "confianza", en el sentido más superficial y unilateral posible. De esta manera, "rapport" ha sido normalmente la palabra cifrada para la racionalización de lo que de otra manera sería muy arduo de racionalizar, a fin de que el procedimiento del trabajo de campo etnográfico pueda ganar una pizca de legitimidad en el proyecto de las ciencias sociales. Entonces, aunque "rapport" refiere a todas esas cuestiones que abrirían a una crítica de la práctica antropológica, irónicamente ha conducido, de hecho, a crear una aproximación distanciada, demasiado formal y culturalmente tendenciosa de estas cuestiones.

El creciente género de relatos personales del trabajo de campo durante los sesentas y los setentas exploró en profundidad, aunque no muy críticamente, los problemas que el término "rapport" estaba designado a condensar o incluso a cubrir, y fue seguido por las críticas feministas y la así llamada iniciativa de escribir la cultura (Clifford y Marcus, 1986), que fue críticamente afilada, analíticamente centrada y teóricamente potenciada por el crecimiento de las nuevas perspectivas críticas sobre la cultura provenientes de los estudios literarios en crisis. Estos desarrollos conjuntos desacreditaron cualquier discusión sobre el trabajo de campo, sea ella metodológica o de otro tipo, bajo la noción de rapport, que tan insuficiente parece ahora. En

esta dirección, las relaciones del trabajo de campo, dentro de lo que he denominado la veterana *mise-en-scène* de la etnografía (i.e., antropólogos entrando solos a sitios del trabajo de campo que eran comunidades bien delimitadas de personas y lugares tradicionales) fueron objeto de una examinación atenta y detallada. En ese sentido, las múltiples y complejas interpretaciones de la reflexividad en los procesos del trabajo de campo (ver, e.g., Marcus, 1998b) llegaron a reemplazar la noción más estereotipada y condensada de construir el *rapport* como emblemática identificación “clave” de los problemas de subjetividad e intersubjetividad en la médula del método etnográfico.

A su vez, el contexto relacional imaginado por la crítica de la antropología de los ochentas en las investigaciones de los niveles y tipos de reflexividad en el trabajo de campo, fue la idea de colaboración y coautoría –de facto aunque no reconocida– de la etnografía. Esta reimaginación de la tradicional *mise-en-scène* del trabajo de campo, en tanto colaboración, fue potencialmente la más provocativa y transformativa reinterpretación de la autoridad etnográfica convencional, a la cual estaba vinculado el uso del concepto de *rapport*. Como advertí, “*rapport*” señalaba construir funcionalmente una relación con un participante o informante, teniendo en mente los propósitos preconcebidos de la investigación del antropólogo, y sin la posibilidad de que esos propósitos pudieran ser cambiados por la evolución de la relación del trabajo de campo en sí misma, gobernada por la construcción del *rapport*. En contraste, la colaboración supone una producción conjunta, pero con una superposición de propósitos tanto mutuos como diferentes, negociación, cuestionamientos y consecuencias inciertas.

En efecto, el tropo de colaboración sirvió adecuadamente a las provocaciones de la crítica a la autoridad etnográfica de los ‘80s, pero, finalmente, falló en desplazar a los viejos tropos que todavía hoy continúan definiendo los ideales regulativos del trabajo de campo en la cultura profesional de los antropólogos. La idea de *rapport* estaba demasiado establecida, demasiado enmarañada con el estilo retórico positivista y también demasiado legitimada para ser tan fácilmente reemplazada. Y así, su uso ha persistido incluso después de la crítica de los ‘80s. Sin embargo, rara vez organiza discusiones serias de las situaciones contemporáneas del trabajo de campo, y hasta donde escuché, cuando la mencionan ahora, usualmente acarrea una insinuación de cliché autoconsciente y hasta de parodia.

Es cierto que hay un renovado movimiento de antropología crítica en progreso, como remarcan los editores en la cita del comienzo de este artículo, pero está impulsado teóricamente, no tanto por un revival, digamos, del marxismo o de la teoría crítica, como por un verdadero desafío a los ideales tradicionales, regulativos, de la práctica del trabajo de campo, planteado por las condiciones cambiantes de la investigación etnográfica. En mi propio trabajo, he evocado este desafío en términos de varios paradigmas emergentes de etnografía multilocalizada (Marcus, 1998a). Y, argumentaría, en esas condiciones cambiantes del trabajo de

campo contemporáneo, algunas de las visiones alternativas de la práctica del trabajo de campo surgidas en la corriente que propone escribir la cultura, especialmente la idea de colaboración y su rango de implicaciones para la práctica, tienen nuevas posibilidades de implementarse por fuera de la tradicional *mise-en-scène* y de acompañar los ideales regulativos del trabajo de campo.

En proyectos en los cuales he estado involucrado, este cambio y refortalecimiento de la antropología crítica se muestra más claramente en un volumen que ha aparecido hace poco (Marcus 1999), de un seminario de 1994 en la School of American Research, el mismo lugar del seminario en torno a escribir las culturas de diez años antes. Los ensayos en este volumen son en conjunto quizás más valiosos como estudios de casos que documentan esos cambios circunstanciales, y usualmente inesperados, en las modalidades clásicas y en los ideales regulativos del trabajo de campo con los que, a su manera, cada uno de ellos comenzó. Cada ensayo describe encuentros con participaciones, circunscripción e identificaciones para las que son necesarias las normas y formas alternativas de relaciones del trabajo de campo. Aquí, haré mención sólo de un caso, el de la reflexión de Paul Rabinow (1999) acerca de su relación con el científico Tom White en su investigación sobre la preparación de la reacción en cadena polimérica (RCP), por una empresa biogenética, que evalúa los límites y posibilidades de colaboración en la sorprendentemente distinta *mise-en-scène* del trabajo de campo contemporáneo. Uno puede considerar provechosamente aquí el desarrollo del trabajo de Rabinow desde su pionero "Reflections On Fieldwork In Morocco" (1977), en el cual ubicó claramente el rapport en camino a ser borrado, favoreciendo las tendencias reflexivas que luego definieron la crítica de la corriente que propuso escribir la cultura, hasta su ensayo "American Moderns: On Science And Scientists" (1999). Aquí, en una reflexión sobre el trabajo de campo que produjo su etnografía de RCP, Rabinow forcejeó con los elementos de un nuevo conjunto de normas y expectativas emergentes en torno al trabajo de campo, según las cuales la colaboración es el tropo clave y la práctica transformativa para toda la empresa etnográfica.

Otro proyecto en el cual he estado envuelto ha experimentado también más indirectamente con las normas cambiantes del trabajo de campo, centradas en el surgimiento de un ethos más radical y explícitamente participativo en el núcleo de las relaciones antropólogo-informante. Se trata de la serie de publicaciones anuales "Late Editions", producida por University of Chicago Press entre 1992 y 2000. El concepto de la serie fue documentar los cambios en la sociedad y la cultura dentro de un marco temporal y de conocimiento auto-consciente del *fin de siècle*, siendo a la vez sensible a todas las críticas de la representación directa y realista (de la que incuestionablemente muchos proyectos documentales han dependido), que tanto influyó en nuestro clima intelectual en las dos anteúltimas décadas antes del final del siglo. Nuestro ajuste a esas críticas fue desarrollar cada volumen de la serie como un ensamblado de entrevistas, conversaciones y diálogos con individuos específicos, como una

manera de explorar ciertos predicamentos centrados-en-el-actor de *fin de siècle*. Si bien la etnografía antropológica estuvo destinada a ser una de las prácticas informativas para el proyecto, y si bien la mayor parte de los trabajos de la serie fue desarrollada por antropólogos, no hubo arenga alguna de que lo que producíamos era un nuevo modelo para la etnografía. El proyecto sólo tuvo la intención de ser una respuesta sostenida a los tiempos, histórica e intelectualmente.

No obstante, a medida que la serie se extendía, nos encontramos a nosotros mismos apuntando sobre un tipo particular de relación o situación de provocación que comparte mucho con el emergente ethos cooperativo de la nueva ola de antropología crítica a la cual me refería, estimulada por los desafíos a las normas tradicionales del trabajo de campo. Mucho de esto tiene que ver con las recientes caracterizaciones sociológicas del presente como “modernización reflexiva” (ver Beck, Giddens y Lash, 1994). La reflexividad en sí misma, en varios modos y expresiones, es un hecho social hiperdesarrollado de nuestros tiempos y por ende un objeto clave de la investigación etnográfica. Pero es mucho más que esto. La reflexividad de los informantes, especialmente cuando tiene un carácter semiosociológico o etnográfico, no puede ser sencillamente tomada como un objeto de la antropología al igual que en el pasado –como “puntos de vista de los nativos”. Más bien, requiere renegociaciones y redelimitación del entendimiento tradicional de las relaciones de investigación en el trabajo de campo. Reconocer ciertas afinidades e identificaciones entre los predicamentos reflexivos del etnógrafo y aquellos de los que él estudia, rompe el armazón que sostiene el análisis separado y sugiere dimensiones para el proyecto etnográfico estándar que todavía no han sido evaluadas.

En el proyecto “Late Editions”, un sentido de estas relaciones de colaboración en la médula de gran parte de la etnografía contemporánea se transmite en la introducción al penúltimo volumen de la serie, en la cual intentaba caracterizar los tipos de informantes que la serie había buscado consistentemente como interlocutores (Marcus, 2000):

El típico sujeto o interlocutor recurrente a lo largo de los años de esta serie no ha sido el típico sujeto focalizado en tantos escritos recientes de estudios antropológicos críticos y culturales. Los últimos se han dedicado a la exploración de posiciones de oposición y resistencia en contra de las estructuras y los procesos dominantes del siglo pasado y de la mayor parte de la historia mundial. Los trabajadores, los campesinos, los enfermos, los abusados y los más marginalizados han sido los sujetos favoritos de muchos escritos críticos. La resistencia –ya sea declarada o sutil y moderada...- ha sido el tropo liberador preferido de la investigación crítica que emana, mayormente, de los intelectuales académicos que trabajan apasionadamente con lo que queda de las narrativas de este siglo de crítica social y cultural izquierdista.

Muchos especialistas saben o sienten que si bien exhibe muy bien las complejidades de ciertos tipos de situaciones, la construcción del sujeto de oposición o resistencia como el armazón para seleccionar y construir *todos* los sujetos específicos es extremadamente obstaculizadora. En esta serie hemos redireccionado nuestra atención a sujetos que están distintivamente no posicionados para la resistencia o la oposición (aún cuando sus palabras y perspectivas puedan incorporar esta retórica), sujetos que, en sus muy diferentes ocupaciones, actividades y locaciones, comparten algunos de los mismos privilegios y modestos poderes que aquellos de nosotros que los entrevistamos y que escribimos sobre ellos, y que son sujetos que no encajan fácilmente en la categoría de marginalidad preconcebida para argumentos críticos facilitados de antemano, sino que están más bien completamente sumergidos e involucrados con poderosos motores institucionales de cambio.

En suma, en lugar del “otro”, en esta serie estuvimos más interesados en la “contraparte” –coproductores de interpretaciones que nosotros provocamos, inducimos, discutimos o compartimos a partir de los encuentros que en esta serie están registrados o representados como contribuciones estándar. Una ventaja importante que esta mirada nos ha proporcionado es ser simplemente libres de la sobredeterminante economía moral y de la función expiatoria de tantos escritos críticos comprometidos a describir los mundos vivos de resistencia y oposición entre aquellos clasificados como marginales. Esto deja un terreno un poco más abierto para obtener la crítica cultural “fundante” o la racionalidad etnográfica en las situaciones, acciones y palabras de los sujetos, lo cual ha sido el objeto analítico de tantas especializaciones críticas recientes (pp. 1-2).

Finalmente, en un trabajo que revisa algunos de los primeros escritos de Clifford Geertz sobre las cuestiones del rapport y la reflexividad en el trabajo de campo (Marcus, 1998c), hice un primer intento, bajo el signo de la “complicidad”, de explorar un conjunto alternativo de normas implícitas que parecen formar el sentido de las relaciones cooperativas que están emergiendo en la cambiante *mise-en-scène* del trabajo de campo. Indudablemente, “complicidad” no se convertirá en una palabra clave que reemplace a “rapport”, y tampoco creo que debería haber semejante reemplazo. Es mejor no estar bajo el poder simplista de ningún término taquigráfico por mucho tiempo. De cualquier modo, la connotación de complicidad mutua en los proyectos de cada uno, que supone confianza contingente y complejos sentimientos acerca de propósitos similarmente identificados que a la vez convergen y divergen, provee un marco más apropiado para pensar las relaciones del trabajo de campo que se mueven a través de espacios de investigación multi-escenificados y a menudo cuestionados, que aquel que ofrecen los ideales regulativos existentes de la etnografía llevada a cabo en su

tradicional *mise-en-scène*. También señala que el etnógrafo ingresa siempre a espacios de la vida cotidiana que examina a través de complejos campos de representaciones preexistentes que deben ser incorporados como parte del campo de la investigación etnográfica misma. Esto significa que la etnografía establece inevitablemente una asociación laboral con diversos productores culturales auto-conscientes como él, y para lo cual no hay realmente un ideal o modalidad regulativa en la práctica del trabajo de campo presente o pasada. El rumbo de la investigación y el sentido de sus mismos propósitos dependen de la naturaleza y evolución de estas asociaciones o colaboraciones. Para extender la metáfora dramática de la *mise-en-scène*, el trabajo de campo multi-escenificado es ahora un teatro de reflexividades cómplices. Y, por el momento, hay sólo un revoltijo metodológico a través de esos fascinantes espacios según los diseños cambiantes de los proyectos del trabajo de campo.

Pasaré ahora a describir brevemente un proyecto de investigación propio que se encuentra en marcha, y al que llegué a ver como un experimento del diseño del proceso etnográfico en términos de un teatro de reflexividades cómplices que tenga como médula una colaboración que ofrezca posibilidades y autoridad.

Yo, el Marqués y algunos de sus amigos

Estoy en medio de un proyecto de investigación que comienza con mi asistencia a una pequeña conferencia sobre la sucesión de elite celebrada a fines de 1997 en el Palacio de Fronteira en Lisboa, Portugal. El Marqués de Fronteira y Alorna, un hombre en sus tempranos cincuenta años, un intelectual con un pasado juvenil en la izquierda política en Portugal –algo muy inusual entre los aristócratas portugueses– asistía y participaba de la conferencia. Luego de la conferencia, le envié algunos de mis escritos sobre los aristócratas polinesios y las familias dinásticas americanas. Él respondió con comentarios considerables acerca de mi trabajo y me invitó a emprender un estudio de la nobleza portuguesa contemporánea. Al no tener experiencia alguna en la sociedad e historia portuguesa, y con un conocimiento elemental del portugués, vacilé por varios meses antes de responder a la oferta del Marqués. Finalmente, un antiguo estudiante mío en Rice, que vive ahora en el sur de Portugal, me alentó a aceptar la oferta del Marqués si es que tenía ganas de hacerlo. Fluido en el lenguaje y cómodo en la vida cotidiana portuguesa (aunque no en la vida noble), este estudiante se ha convertido en uno de los varios compañeros o colaboradores importantes de esta investigación.

Por cierto, yo estaba muy dispuesto a aceptar este proyecto, tanto porque sabía por trabajos previos con familias nobles y dinásticas cuán rara era la clase de acceso al trabajo de campo que me estaba siendo ofrecida por el Marqués, como porque había estado pensando en normas alternativas del trabajo de campo como aquellas discutidas antes, y vi en este proyecto

una oportunidad de experimentar con algunas de esas ideas. El Marqués y yo nos ocupamos, en un tiempo de seis meses de frecuentes intercambios de correo electrónico, de las prioridades antes de mi llegada a Lisboa para tres semanas de verdadero trabajo de campo, durante el verano de 1999. Estos intercambios de correo electrónico iniciales fueron extraordinariamente ricos en muchos aspectos, y han servido como referente y marco, a veces inesperadamente, para cada etapa subsiguiente del proceso de investigación, pero por mis propósitos aquí, el aspecto más interesante de estos intercambios fue la negociación en esta temprana etapa de lo que iba a ser la relación cooperativa clave de nuestro proyecto. El Marqués entendía algo de antropología cultural y social clásica, y de la naturaleza de un proyecto etnográfico, así como también de la clase de producto que proporcionaría. Fue, en diferentes ocasiones, claramente patrón, informante o compañero en este proyecto, por sus propias auto-identificaciones cambiantes, y en otras ocasiones, fue ambigualmente las tres cosas juntas. No obstante, suponiendo, con conocimiento de causa, un proceso y un resultado tradicional, me hizo un regalo de la misma fundación de la autoridad etnográfica estándar, incluyendo el "rapport". Me ofreció libremente y de una manera entendida y comprometida aquello por lo que la mayoría de los antropólogos han debido esforzarse.

Aunque ciertamente sin rechazar este extraordinario regalo, mi objetivo en esos mensajes electrónicos, y desde entonces, ha sido lograr un tipo diferente de relación y proceso enseñado por la crítica de la cultura escrita a la autoridad etnográfica clásica y por los desarrollos subsecuentes orientados hacia la renovada práctica crítica de la antropología, que he trazado más arriba. Evoqué para el Marqués un diseño de nuestra labor congruente con el trabajo de campo como el teatro de reflexividades cómplices a la cual me he referido (pero sin usar, por supuesto, nada de esta terminología en nuestras conversaciones). El Marqués estaba tanto sorprendido como fascinado por el diseño alternativo del proyecto que pronto le preparé, y no menos porque le demandaría repensar, a medida que avanzáramos, su propia compleja relación con el proyecto, lejos del rol de informante, cuyo rapport conmigo suponía avalar y respetar mi definición y control esencial de la redacción del proyecto. En lugar de eso, me distancié constantemente a mí mismo de este rol tradicional y plegué su participación y la de aquellos que normalmente serían considerados "informantes" dentro de aspectos del diseño, propósito y producción de la investigación en todas sus etapas. Bajo condiciones muy afables, he tenido constantemente que inducir la clase de colaboraciones que buscaba para producir el tipo de trabajo de campo y resultado que había imaginado. Por usar la metáfora dramática, a veces me he sentido más como un *stage manager* o un director, aunque sólo con el grado de autoridad que podía definir y negociar en mis relaciones con el Marqués.

Rechacé, desde el comienzo, sólo recolectar "datos" e informes del Marqués y otros nobles, y producir después los resultados definitivos en una monografía o como conferencias. Más bien, desde las tres semanas de trabajo de campo durante el verano de 1999, precedido por

el mes de intercambio de mensajes electrónicos con el Marqués, produciría en realidad un registro que sería más o menos como los registros etnográficos convencionales. El Marqués haría su propia traducción “libre” de este reporte, y lo distribuiría entre cada uno de aquellos que entrevistamos y visitamos durante el verano de 1999, incluyendo nobles, sus familiares, sus asociados y otros que pasamos a interrogar (incluyendo miembros de las prominentes familias empresariales burguesas, por ejemplo). Luego, yo regresaría a Portugal en la primavera de 2000 junto a un colega, al cual había consultado desde el principio sobre los materiales acumulados en este trabajo de campo y cuya especialidad es Iberia, para obtener respuestas para el registro directamente del “grupo focalizado” –como reuniones organizadas por el Marqués. Después de esta visita, prepararíamos una versión revisada del registro original, y lo más importante, a partir de la solidez y grado de interés indicado en las respuestas, el Marqués y yo determinaríamos a quién de entre nuestros informantes reclutaríamos para una serie culminante de discusiones y seminarios entre los nobles que tendría lugar en el Palacio de Fronteira a fines de 2000. El reporte revisado sería distribuido entre los asistentes antes de este evento, y aquellos a los cuales convocaríamos para participar organizarían un panel y planearían debates y discusiones estimuladas por sus intervenciones previas en el proceso del trabajo de campo. La publicación resultante de este proyecto sería un volumen de documentos representando varios elementos y fases del proyecto. Incluiría extractos de los intercambios de correo electrónico, un informe del trabajo de campo del verano de 1999, el reporte, la traducción del Marqués, una representación de las respuestas al mismo, la versión revisada y algunos registros de los eventos culminantes en el Palacio de Fronteira.

En el momento de este escrito, el Marqués está finalizando su traducción de nuestro registro, al cual distribuirá entre nuestros informantes, y un colega y yo iremos pronto a Lisboa a discutir con ellos sus respuestas. Puede verse, incluso en la descripción esquemática del proyecto dada antes, que enmarcando la escena para participaciones acumulativas y gradualmente abarcativas por parte de antropólogos, colaboradores e informantes similares, se obtienen igualmente diferentes niveles de complicidades (el Marqués y yo en relación con los informantes; los informantes en relación con la idea de nobleza misma en la Portugal contemporánea; yo, mi colega y nuestro antiguo estudiante en relación con el estado de la disciplina de la antropología; etc.) y un intenso interés en la curiosidad criptográfica o etnográfica de facto, incrustada en los comentarios reflexivos, que son un objetivo primario del diseño de este proyecto a ser cumplido, y finalmente representado, en la producción resultante de la investigación etnográfica al “escribir la cultura”. Para mí, lo que ha sido tan distintivo acerca de este proyecto, es su diseño en tanto alternativa auto-consciente a lo que se espera del trabajo de campo antropológico, al ser explícito y protagónico en cada etapa del desarrollo de los “actores”: en los roles de sujetos, informantes, colaboradores y audiencia. Aquí, estamos más allá del rapport (aunque no conformes aún sin su significación, siendo ella tan integral a las

categorías de antropólogo, trabajo de campo y etnografía), dentro de lo que he denominado el teatro contemporáneo de reflexividades cómplices que cualquier proyecto de investigación de antropología crítica genera.

Comentario final

Cada primavera dedico un tiempo considerable a leer las disertaciones de los estudiantes avanzados de doctorado en antropología y las propuestas para los proyectos de trabajo de campo. Especialmente en los mejores de éstos, estoy impresionado por cómo los estudiantes están lidiando con las mismas condiciones cambiantes del trabajo de campo que he subrayado en este artículo, para el cual el taquigráfico término “rapport”, en tanto que evoca la clásica *mise-en-scène* de la clásica investigación etnográfica, ya no sirve. Sin embargo, excepto por los relatos de hallazgos afortunados, de oportunidades casuales, de salir bien parado a pesar de las torpezas circunstanciales, los cuales constituyen en verdad la retórica dominante mediante la cual la mayoría de los investigadores conocidos explican sus interesantes y creativas divergencias con la práctica tradicional del trabajo de campo, no hay todavía ninguna modalidad alternativa del método o la articulación para el conjunto de ideales regulativos que gobiernan el trabajo de campo, que le dé legitimidad profesional a lo que está sucediendo de hecho en el trabajo de campo. Para los estudiantes, este es un verdadero problema, pues para adquirir el status y las credenciales profesionales a través de su labor inicial de etnografía, la retórica de los hallazgos afortunados simplemente no es apropiada para ellos como lo es para el investigador reconocido. Por eso, la necesidad de una retórica del método, de la articulación de un conjunto de ideales regulativos alternativos, es muy apremiante en el contexto de la educación de postgrado en etnografía crítica. En antropología, los obstáculos a una articulación semejante son formidables, pues mucho del ethos histórico y profesional de la antropología es transmitido a través de proyectos novatos de investigación etnográfica. En el ínterin, los relatos del trabajo de campo con el rapport en camino a borrarse, desarrollados tan bien en colecciones como ésta, sustituyen los aspectos doctrinales del método y marcan elocuentemente las transiciones que están ocurriendo en la definición de una práctica crítica de la antropología en el trabajo de campo.

BIBLIOGRAFÍA

- **Beck, U.; Giddens, A.; Lash, S.** (1994); "Reflexive Modernization: Politics, Tradition And Aesthetics In The Modern Social Order"; Stanford, CA; Stanford University Press.
- **Clifford, J.; Marcus, G. E.** (1986); "Writing Culture: The Poetics And Politics Of Ethnography"; Berkeley; University of California Press.
- **Marcus, G. E.** (1998a); "Ethnography Through Thick And Thin"; Princeton, NJ; Princeton University Press.
- **Marcus, G. E.** (1998b); "On Ideologies Of Reflexivity In Contemporary Efforts To Remake The Human Sciences"; en Marcus, G. E.; "Ethnography Through Thick And Thin"; Princeton, NJ; Princeton University Press; pp. 181-203.
- **Marcus, G. E.** (1998c); "The Uses Of Complicity In The Changing Mise-En-Scene Of Anthropological Fieldwork"; en Marcus, G. E.; op. cit.; pp. 105-133.
- **Marcus, G. E.** (ed.) (1999); "Critical Anthropology Now: Unexpected Contexts, Shifting Constituencies, Changing Agendas"; Santa Fe, NM; School of American Research Press.
- **Marcus, G. E.** (ed.) (2000); "Late Editions: Vol. 7. Para-Sites: A Case Book Against Cynical Reason"; Chicago; University of Chicago Press.
- **Rabinow, P.** (1977); "Reflections On Fieldwork In Morocco"; Berkeley; University of California Press.
- **Rabinow, P.** (1999); "American Moderns: On Science And Scientists"; en Marcus, G. E. (ed.), "Critical Anthropology Now: Unexpected Contexts, Shifting Constituencies, Changing Agendas"; Santa Fe, NM; School of American Research Press; pp. 304-334.
- **Schensul, S. L.; Schensul, J. J.; Le Compte, M. D.** (1999); "Ethnographer's Toolkit: Vol. 2. Essential Ethnographic Methods: Observations, Interviews, And Questionnaires"; Walnut Creek, CA; AltaMira.

¿CALIFICACIÓN SOCIALMENTE PRODUCIDA O CUANTIFICACIÓN DE HECHOS PROBABLES? EL CONCEPTO DE RIESGO ARTICULANDO UNA DISPUTA CIENTÍFICO TECNOLÓGICA.

Ana Spivak L'Hoste *
Universidad de Buenos Aires

La significación no es algo intrínseco de los objetos, acciones, procesos, etc, sino -como Durkheim, Weber y tantos otros han subrayado- es algo impuesto a ellos de manera que la explicación de sus propiedades debe buscarse en quienes les imponen significación: los hombres que viven en sociedad.

Clifford Geertz, "La Interpretación De Las Culturas"

Introducción

El riesgo como categoría para pensar acerca del mundo en que se vive y sobre la vida misma es protagonista central del transcurrir cotidiano en los tiempos contemporáneos. Ella se utiliza y actualiza día a día y en las más variadas actividades y emprendimientos, tanto individuales como colectivos. Si bien se trata de una categoría que atraviesa, en un sentido amplio, diversas etapas en la historia de la humanidad, es factible establecer una serie de particularidades que hacen a su conceptualización y relevancia en nuestros días.

Vivimos hoy en el marco de una dinámica social que Ulrich Beck (1992) ha caracterizado como "sociedad del riesgo", como sugiere en el título homónimo de su libro publicado por primera vez en alemán en 1986 y agotado en sus múltiples ediciones. En el pasado, dice el sociólogo, el riesgo estaba asociado a la aventura, al coraje de individuos o grupos que se enfrentaban o exponían a eventos desconocidos y peligrosos. Pero durante la última centuria tanto esa conceptualización como el mundo se modificaron. Hoy, al menos para muchos de los analistas que sobre la categoría trabajan, ésta adquiere sentido fundamentalmente como estrategia para enfrentar las situaciones de azar e inseguridad introducidas por la propia modernización. Como dice Beck, "riesgos, en oposición a los

* Profesora de Epistemología y Métodos de la Investigación Social en la carrera de antropología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Magister en "Política y Gestión de la Ciencia y la Tecnología", Centro de Estudios Avanzados; doctorando en el Instituto de Filosofía y Ciencias Humanas, UNICAMP, Brasil.

antiguos peligros, son consecuencia relacionada a las fuerzas amenazantes de la modernización y a la globalización de la duda” (op. cit, p. 21).

Desde esta línea de pensamiento la sociedad industrial se entiende como una sociedad del riesgo, a partir de su producción sistemática de eventos inciertos que van más allá de los límites de cualquier estrategia de proyección o planificación de futuro posible, como alega Beck (1996). Esto de ninguna manera implica que se trate de una sociedad con más o mayores peligros. De hecho, comparando en términos históricos y para una parte importante de la población humana, la realidad es contraria a eso.¹ Lo que la propuesta de sociedad del riesgo supone es que las fuentes a partir de las cuales el riesgo mismo se define pueden encontrarse en las propias condiciones de la modernización, así como en la actitud calculista con relación a las posibilidades de acción, positivas o negativas, a las cuales somos confrontados como individuos y globalmente en nuestra existencia contemporánea (Giddens, 2002).

Pero si bien el riesgo como herramienta para observar y pensar sobre el mundo, y gracias a las condiciones de ese mundo, es ampliamente difundida, de ninguna manera constituye una categoría de homogénea significación. Como toda categoría de reflexión social se configura en términos de construcción y, por lo tanto, sus formas y contenidos se concretan sobre la base de factores culturales, económicos, históricos y políticos (Douglas, 1996). Este trabajo, que aborda la manera en que distintos sentidos asociados a la categoría se ponen en juego en el marco de una disputa científica, tecnológica y ambiental, intenta ser un ejemplo empírico de esa construcción.

Algunos datos del caso

En junio del año 2000 la empresa Invap SE con sede en la ciudad de San Carlos de Bariloche, Patagonia argentina, gana una licitación para construir un reactor en la localidad de Lucas Heights, a pocos kilómetros de Sydney, Australia. Se trata de un reactor de investigación y producción de radioisótopos para usos médicos, diseñado para reemplazar al único reactor nuclear existente en ese país, que fue construido por británicos a principios de la década de 1960 y se encuentra ya en el final de su vida útil.

En agosto del año siguiente, luego de la firma del contrato comercial entre la empresa y el organismo australiano convocante, el Poder Ejecutivo Argentino firma un acuerdo de Cooperación para los Usos Pacíficos de la Energía Nuclear con ese país. Este acuerdo contempla, entre otras cuestiones, las normas de cuidado y salvaguardia que se deberían

¹ Los avances tecnológicos asociados a la modernización han permitido en gran parte del mundo un mejoramiento de la calidad de vida, del transporte, de la salud, del saneamiento urbano, etc. que se asocia a una disminución de los peligros que históricamente hacían más difícil la cotidianidad y la supervivencia.

respetar si hubiere intercambio de material nuclear y las acciones a seguir en caso de que se solicite a la empresa local ocuparse del suministro de los elementos combustibles para el funcionamiento del reactor o del procesamiento de los mismos una vez utilizados. Ambos procesos habían sido previamente desarrollados como propuestas por la empresa en los pliegos de la licitación, con la finalidad de cumplir con las exigencias de la convocatoria.

Si bien tanto los tratados internacionales sobre tecnologías nucleares como este acuerdo específico de cooperación garantizan que el almacenamiento final de los elementos combustibles utilizados por ese reactor, y tratados para su depósito, será en Australia, el procesamiento en instalaciones de la empresa Invap SE propuesto en los pliegos de licitación contempla como posibilidad su ingreso temporal al territorio argentino. Esta posibilidad, que se hace visible públicamente por vez primera a partir de la discusión en el Congreso Nacional en torno a la firma del acuerdo bilateral, se constituye en el detonante de una serie de protestas encabezadas por distintos movimientos civiles, fundamentalmente aquellos que se concentran en problemáticas ambientalistas. Los mismos inducen un cuestionamiento con base en el artículo 41 de la Constitución Nacional ², que establecería la prohibición de tal ingreso, y provoca que en noviembre del 2001, y con media sanción, la firma del acuerdo se detenga en la Cámara de Diputados y se posponga su tratamiento y aprobación. ³

El riesgo en la disputa

Uno de los ejes centrales que articulan tanto el conjunto de protestas en contra de la operación de venta del reactor nuclear como los argumentos de defensa que surgen como reacción a las mismas se vincula, justamente, con la idea de riesgo. ⁴ La misma se puede analizar a partir de dos lecturas distintas. La primera, propia del sector científico tecnológico, es cuantitativa y está asociada a la estadística y la teoría de probabilidades. Desde esta mirada el riesgo se define sobre la base de la probabilidad que un evento determinado suceda. Probabilidad que, como tal, envuelve factibilidad de cálculo.

² El inciso 4 del artículo 41 de la Constitución Nacional establece la prohibición del ingreso al territorio nacional de residuos actual o potencialmente peligrosos, y de los radiactivos. Este texto resulta en sí mismo detonante de muchos de los enfrentamientos de posiciones que esta disputa articula en función de las múltiples interpretaciones que motiva.

³ Aprobación que a mediados del año 2004 aún estaba suspensa.

⁴ Para una mirada más amplia de las categorías involucradas en el conflicto consultar Spivak L'Hoste, 2003.

Si bien hay factores de subjetividad al riesgo no se lo puede definir si no se lo compara con algo, hay que poner números, medir, tomar una referencia y frente a esos números y esos estudios, en función de eso decidir, en función de eso legislar.⁵

Conceptuar al riesgo como probabilidad implica aceptar que, independientemente de la existencia de factores subjetivos que puedan intervenir en su definición, hay posibilidades de *medirlo, de poner números, de tomar referencias*. Y que es esa lógica matemática la que le otorga contenido. Esta concepción supone al riesgo como un emergente de ciertas propiedades objetivas de los sucesos y las actividades con probabilidades concretas y dimensionables. El mismo se define en función de esas propiedades y el cálculo de sus probabilidades cobra sentido en relación con el mundo que estos integran, es decir, desde un ángulo comparativo respecto de otras probabilidades.

Se puede comparar, también, los 8.000 muertos en accidentes de automóvil en un solo año en la Argentina, con los millones de kilómetros recorridos por materiales radiactivos en todo el mundo, en trenes, camiones y barcos, sin un solo accidente. Se puede comparar los miles de muertos de la minería del carbón con los cuidados que se toman con el medio ambiente en las instalaciones nucleares.⁶

... también está el tema que el reactor del Centro Atómico Bariloche fue construido en una zona sísmica, pero la verdad es que la probabilidad de que suceda allí un sismo lo suficientemente importante como para que afecte al reactor es realmente muy baja.⁷

... se hicieron muchos análisis [...], la probabilidad de que con un avión pueda pasar lo que hicieron en los edificios en los Estados Unidos, en las torres gemelas, es imposible.⁸

Ahora bien, esta acepción no es la única que se despliega en los argumentos que se enfrentan en esta controversia de índole científico tecnológica y ambiental. Frente a la misma, las agrupaciones civiles, en su mayoría vinculadas a las temáticas medioambientales, ponen en juego otra manera de pensar el riesgo, una noción cualitativa del mismo. El riesgo cobra contenido, desde esta perspectiva, en referencia a las consecuencias o efectos pensados como

⁵ *Ingeniero nuclear del Centro Atómico Bariloche. Entrevista en un programa de Radio Nacional, emisión local, Bariloche, 1998.*

⁶ Tomado de un artículo de divulgación de Tomás Buch; "¿Debate O Lucha Libre?"; publicado en Noticias de Educación, Universidad, Ciencia y Técnica (Educyt); año 5 n° 197; 2002.

⁷ Entrevista a un biólogo, trabajador de la Dirección Técnica de Parques Nacionales

⁸ Gerente general de Invap S.A. Informe del programa televisivo "Punto Doc", Canal 9, Buenos Aires, julio de 2002.

posibles. En todos los casos, esas posibilidades tienen valor como riesgo en relación con contenidos específicos no cuantificables y no en función de mediciones o probabilidades numéricas. Además, no es importante si los contenidos se corresponden con eventos realmente posibles, ya que su relevancia no se debe a su veracidad sino al acuerdo entre los actores sociales acerca de su factibilidad.

... a partir de este acuerdo Argentina se puede convertir en el basurero nuclear del mundo.⁹

Tener residuos al lado de un aeropuerto internacional no sucede en ningún lado, solamente nuestros legisladores pudieron aprobar eso.¹⁰

Este basurero pone en peligro inmediato, ya, a 15 millones de personas que viven en un radio de 30 kilómetros [...], pero además es una cuestión de tiempo para que esa radioactividad llegue al resto del país.¹¹

... para que nos entiendan muy bien los que nos escuchan, eso que va a venir de Australia es lo que se escapó de Chernobyl.¹²

Todas las plantas de tratamiento de combustibles nucleares son las que han estado en máxima alerta a partir del 11 de septiembre para aquí, por dos razones, primero por la cantidad de materiales que allí se produce y que cualquier ataque terrorista tendría un efecto devastador.¹³

Desde esta perspectiva los riesgos no resultan de las propiedades objetivas de los factores en juego. Los contenidos que dan forma y sentido a la categoría se configuran a partir de una serie de formas de pensar y valorar determinados procesos locales o globales que interpelan a los actores sociales y que, en ese interpelar, se constituyen como herramientas o parámetros de interpretación del riesgo en el conflicto.

⁹ Entrevista a militante ambientalista de la ciudad de Bariloche.

¹⁰ Entrevista a militante ambientalista de la ciudad de Bariloche.

¹¹ Testimonio de un vecino de Ezeiza. Informe del programa televisivo "Punto Doc", Canal 9, Buenos Aires, julio de 2002.

¹² Militante ambientalista. Informe do programa televisivo "Punto Doc", Canal 9, julio de 2002.

¹³ Encargado de asuntos nucleares de Greenpeace Argentina. Entrevista en un programa de la radio FM Rock & Pop, septiembre de 2002.

Análisis: lo cuantitativo y lo cualitativo articulando la disputa.

Estos fragmentos de registro de campo revelan de qué manera el riesgo, como categoría, se configura enfatizando distintas referencias de significación que dan cuenta de diversas formas de pensar y múltiples conocimientos que interpelan a los actores sociales y sustentan su manera de actuar y posicionarse en la disputa. Y que, entonces, puede pensarse como una categoría que permite dar cuenta de ciertos marcos de significación locales y de algunos procesos ligados a su configuración. Dar utilidad analítica a la categoría y explorar esos marcos y procesos implica, en alguna medida, avanzar en la comprensión acerca de cómo riesgos particulares son experimentados, percibidos, definidos, legitimados o ignorados (Adam y Van Loon, 2000), evidenciando su calidad de construcción social.

Las fuentes antes citadas demuestran de qué manera la perspectiva científica tecnológica pone en juego una concepción esencialmente técnica de riesgo. Esta concepción de la categoría ya existía en el siglo XIX, cuando la teoría del *risk-taking*, que asumía que los seres humanos enfrentaban el riesgo tomando decisiones en función del cálculo, comenzó a ser importante en economía (Douglas, 1992). En los siglos anteriores el análisis del riesgo también había sido significativo en diversas actividades, como el cálculo de pérdidas y beneficios ante algún tipo de emprendimiento (por ejemplo, una gran empresa marítima transcontinental) o en el contexto de los juegos de azar (*gambling*), donde, según la antropóloga, tiene su origen el concepto ligado al desarrollo de una matemática especializada en la probabilidad.

Esta idea de riesgo supone una relación particular entre un futuro esencialmente desconocido que, sin embargo, puede ser racionalizado y calculado extrapolando datos de eventos pasados: “una calculada respuesta sociocultural a la potencial anticipación de sucesos”, como proponen Adam y Van Loon (op. cit., p. 7). Desde esta perspectiva, el mundo de riesgo pertenece al campo de la acción racional y la certeza científica, ámbito de distinciones precisas y objetivas entre seguridad y peligro, verdad y falsedad, pasado y futuro. El riesgo se puede anticipar sobre la base de la evidencia empírica, se puede *medir, poner números* en torno al mismo. La matemática, como corpus de conocimiento que permite objetivar a través de esas operaciones racionales, se constituye como referencia central y herramienta para su conceptualización.

Comparar probabilidades es parte también de esa evaluación costo/ beneficio que esta idea de riesgo supone en su definición y ejecuta a través del cálculo numérico. La acción de comparar es, en sí misma, una estrategia para evaluar esos costos y esos beneficios y demarcar la relevancia del riesgo respecto de los probables resultantes. Aquí dejan de ser importantes los eventos en sí, o sus innumerables consecuencias, ya sean muertes provocadas por el manejo de material radiactivo, accidentes en plantas nucleares, contaminación, etc. Lo que es importante

es la probabilidad de que estos eventos sucedan y los resultados pensados en función de esa, o esas probabilidades. Si un reactor está construido en una zona sísmica, como señala uno de los fragmentos de campo en referencia al reactor del Centro Atómico Bariloche, ubicado 9 Km. al sur de esa ciudad, el riesgo no se concibe en función de las posibles consecuencias que un terremoto produciría en el lugar sino en relación con la probabilidad de que ese terremoto acontezca.

En este tipo de caracterización del riesgo, la racionalidad y la matemática legitiman la modalidad asertiva del discurso científico y tecnológico para demarcar verdad y mentira, realidad y ficción. Los elementos subjetivos relacionados con otras definiciones quedan descartados, cualesquiera que éstos sean resultan confusos, imprecisos e injustificados. Por lo tanto, carecen de validez y valor de verdad. Como sugiere Welsh (Irwin et al, 2000), este acercamiento al riesgo nuclear rechaza la importancia de dimensiones afectivas en la delimitación y definición de lo aceptable en las trayectorias de riesgo, inclusive entre quienes integran el ámbito científico tecnológico. El riesgo es la probabilidad de que un evento ocurra y el discernimiento de los costos/ beneficios en la evaluación significativa de la misma.

Esta composición de la categoría define un posicionamiento respecto de la interpretación del conflicto que incluye efectos de verdad, neutralidad y objetividad. El riesgo nuclear, como todo riesgo, es racionalizado como una parte normal de la vida de cada día (Irwin et al, op. cit.) y sólo es necesario entender qué significa en términos probabilísticos y comparativos para su evaluación.¹⁴ Aquí no hay lugar para la discusión sobre su contenido. Con base en la certeza científica la categoría de riesgo es sólo susceptible a esta definición y su papel en las arenas del conflicto posee únicamente esta lectura.

Sin embargo, en el ámbito más amplio de esta disputa, la categoría de riesgo no se define exclusivamente en estos términos. No para todos los actores sociales que en alguna medida toman posición, que la constituyen o forman parte de la misma, la categoría refiere específicamente a la probabilidad de que un evento suceda y la evaluación de las pérdidas y beneficios en función de esa operación. Para muchos nada tiene que ver la mirada matemática y probabilística en esas definiciones y evaluaciones.

En contraste respecto de los riesgos industriales tempranos, sugiere Beck (1996), los efectos de la producción nuclear, de la industria química o de la ingeniería genética, entre otros campos que se desarrollan con la modernización, no pueden ser limitados a un tiempo o un espacio definidos, no pueden entenderse en función de reglas preestablecidas de causalidad o culpa ni pueden ser objeto de compensación o de seguro. Las posibilidades de incertidumbre y

¹⁴ Es interesante, en este sentido, la noción de "nuclearism" que plantea Stuart Allam (Irwin et al, op. cit) con el objetivo de analizar los mecanismos ideológicos a partir de los cuales el riesgo nuclear es racionalizado como parte de la vida normal de cada día.

azar en la coyuntura contemporánea no son sólo invisibles sino también inaccesibles, en cierta medida, a la proyección, a la especulación y al cálculo.

A partir del reconocimiento de esa serie de características del mundo contemporáneo y con base en el proceso de autorreflexividad implicado en la propia modernización, que conduce a los actores sociales a pensar en torno de la misma, de sus condiciones y del propio protagonismo en su contexto (Giddens, 2002; Beck, 1992, 1996), la categoría de riesgo articula otros sentidos. Estos ya no tienen que ver con la anterior versión técnica, es decir, con la probabilidad calculable de que un evento determinado suceda, sino con la calidad y dimensión de sus consecuencias. Se trata de una versión cualitativa de la categoría que da cuenta de otros conocimientos, otras referencias para pensar el mundo y otros valores asociados a su definición.

Desde la perspectiva de las agrupaciones civiles y ambientalistas, los distintos argumentos que se esgrimen en torno a la definición del riesgo hablan fundamentalmente de las consecuencias posibles de los eventos, enfatizando siempre en el dramatismo y el amplio pero incierto alcance temporal y espacial que implica esa posibilidad. El riesgo se piensa, según las fuentes citadas, en torno de la eventualidad de *convertir Argentina en el basurero nuclear del mundo*, de las implicancias de tener *residuos al lado de un aeropuerto internacional* si hubiere algún accidente, de los posibles efectos de la *radiactividad sobre los 15 millones de personas que viven en un radio de 30 kilómetros*, de las inimaginables consecuencias si el espacio elegido para el depósito de los elementos combustibles gastados fuere objeto de un *atentado terrorista*.

La referencia a Chernobyl, el más grande accidente relacionado con tecnologías nucleares de la historia, sucedido en Ucrania, ex U.R.S.S., en 1986, refuerza ese énfasis colocado en el peso de las consecuencias posibles. Pero además pone en evidencia la existencia de una separación en tiempo y espacio de los efectos tecnológicos. Como sugieren Adam y Van Loon, "sus impactos puede aparecer como síntomas en algún otro tiempo y espacio indeterminados" (op. cit, p. 15). Desde esta perspectiva Chernobyl, o lo que allí aconteció a partir del accidente del reactor, contribuye en contenido y forma con esta definición de la categoría de riesgo, más allá de las dimensiones de la distancia en tiempo y espacio respecto del mismo, o como resultado de la nueva dimensión de esas distancias en el cotidiano contemporáneo.

Así, el riesgo cobra sentido sin límites temporales o espaciales, sin la necesidad de establecer reglas de causalidad ni criterios de objetividad o racionalidad. Cada una de las múltiples consecuencias y los alcances que dan sustento al concepto, definidas con mayor o menor precisión pero sin necesaria justificación racional de su veracidad u objetividad, implican acciones, secuelas y resultados que se piensan como posibles en un mundo regido por la incertidumbre y cuya definición se vincula, justamente, con el posicionamiento de los actores que surge de otra interpelación de conocimientos y valores sociales.

A modo de conclusión

La admiración de algunos tipos frente a un microscopio electrónico no me parece más fecunda que la de las porteras por los milagros de Lourdes.

Julio Cortázar, "Rayuela"

Una reflexión con base empírica en torno de ciertas formas de conceptualizar al riesgo que incluya la distinción de factores de índole histórico, cognoscitivo y cultural involucrados en las mismas constituye el punto de partida de la discusión que este trabajo introduce. Esta perspectiva pone en evidencia cómo sus diversos contenidos no se apoyan en una supuesta lógica racional universal ni en certezas o datos objetivos o pasados. La categoría de riesgo es, como toda categoría social, construida en función de quiénes son los actores que la sostienen y de cuáles son los procesos sociales de los cuales son parte y marcos de significación que operan como referencia. De ahí que un abordaje desde los actores, o más bien tomando como material de análisis sus narrativas, permite visualizar cómo aquello que se define o percibe como riesgo varía, no a partir de una libre construcción en la imaginación o creación individual, sino ligado justamente a una serie de condiciones sociales y de modalidades de reflexión en torno de esas condiciones de quienes le adjudican esa categorización y configuran esos contenidos.

Sugiere Mary Douglas (1992) que riesgo no es sólo la probabilidad de que un evento suceda sino también la posible magnitud de sus consecuencias, y que todo depende del conjunto de valores a partir de los cuales se piensen esas consecuencias.¹⁵ En este caso, cada uno de los conjuntos sociales analizados pone el énfasis en distinto lugar de esta definición. En la objetividad de la probabilidad calculable, apoyada en el conocimiento matemático y particularmente estadístico, desde la perspectiva de los científicos y tecnólogos. Esta posición se sostiene en adhesión al lenguaje técnico, que es, por definición, preciso, no contradictorio, consensuado a partir de un método y legitimado históricamente en términos académicos, pero también fuera de la academia como el lenguaje de la verdad y la certeza. En la dimensión de las consecuencias posibles, según el posicionamiento de aquellos que forman parte de las agrupaciones civiles, especialmente de aquellas vinculadas con el ambientalismo. Sobre la base de otro tipo de mecanismo de reflexión ligada a lo que autores como Giddens (op. cit.) denominan "reflexividad de la modernidad contemporánea", el riesgo se considera un elemento más que contribuye al encuadre de incertidumbre general, a las dificultades para la especulación o proyección del futuro, a la ausencia de respuestas certeras y definitivas y al

¹⁵ Cabe aclarar que el planteo de Mary Douglas, del cual surge la perspectiva de análisis cultural, excede la historización y/o caracterización del riesgo, concentrando su nodo analítico en la relevancia del mismo como estrategia normativa que apunta a la estabilidad y el control social en el mundo contemporáneo. Sin ahondar en discusiones que superan los objetivos de este trabajo, es necesario subrayar que en muchos de sus aspectos esta propuesta de la antropóloga británica difiere y discute los desarrollos que sobre la cuestión del riesgo fueron trabajados por Ulrich Beck.

cuestionamiento de la idea de un conocimiento único. Ambas concepciones aparecen implicando aspectos políticos, estéticos y morales en sus evaluaciones del riesgo, ideas y proyectos de mundo, demarcación entre lo bueno y lo malo, lo verdadero y lo falso, lo que corresponde y lo que está prohibido.

Atendiendo a este último punto y como sugiere Beck (1996), una mirada al riesgo que incorpore esta serie de factores relativos a su historia, a los criterios culturales, cognoscitivos y valorativos que sus definiciones envuelven, y a su dimensión política, puede constituirse en una base potencialmente rica para examinar cuestiones en torno a las fuentes y dinámicas sociales que articulan las diversas formas de pensar la sociedad industrial contemporánea, para desentrañar los mecanismos vinculados con la reflexividad y los conocimientos a partir de los cuales ésta opera. Esta clase de análisis de la categoría en el contexto de sus marcos de significación y aplicación permite, así, abordar las distintas formas de percibir y vivenciar la experiencia del riesgo, como también señalar y profundizar sobre las condiciones y los lugares sociales desde los cuales las mismas se configuran.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Adam, B.; van Loon, J.; "Repositioning Risk: The Challenge For Social Theory"; en Adam, B., "The Risk Society And Beyond. Critical Issues For Social Science"; London; Sage; 2000; p. 1-32
- Beck, U.; "Risk Society: Towards A New Modernity"; London; Sage; 1992; p. 21.
- Beck, U. Risk Society and the providence state. En Lash et al, *Risk, environment and modernity: Towards a new ecology*. London: Sage, 1996, p. 27- 43
- Cortázar, J.; "Rayuela"; Buenos Aires; Alfaguara; 1996.
- Douglas, M.; "Risk And Blame: Essays In Cultural Theory"; London and New York; Routledge, 1992
- Douglas, M.; "La Aceptabilidad Del Riesgo"; Barcelona; Paidós; 1996.
- Geertz, C.; "La Interpretación De Las Culturas"; Barcelona; Gedisa; 1973.
- Giddens, A.; "Modernidade E Identidade"; Rio de Janeiro; Zahar; 2002.
- Irwin, A.; Allman, S.; Welsh, I.; "Nuclear Risk: Three Problematic"; En Adam, B.; "The Risk Society And Beyond. Critical Issues For Social Science"; London; Sage; 2000; p. 78-122.
- Lash, S.; Szerszynski, B.; Wynne, B.; "Ecology, Realism, And The Social Science"; en Lash, S.; "Risk, Environment And Modernity: Towards A New Ecology"; London; Sage; 1996; p. 1-26.
- Spivak L'Hoste, A.; "Aproximación Etnográfica A Un Conflicto En El Campo Científico Y Tecnológico: La Venta Del Reactor RRR A Australia"; Buenos Aires; 2003. Tesis (Maestría en Política y Gestión de la Ciencia y la Tecnología), Centro de Estudios Avanzados, Universidad de Buenos Aires.

EL EGO CONOCE AL ALTER. EL SIGNIFICADO DE LA OTREDAD EN LA SEMIÓTICA CULTURAL *

Göran Sonesson **
Universidad de Lund, Suecia

Traducción: Andreea Pârvu
Universidad de Buenos Aires

Desde que un grupo de semiólogos soviéticos que se encontraba en Tartu en los setentas lo introdujo por primera vez, el término “semiótica de la Cultura” ha sido apropiado por un creciente número de antropólogos, sociólogos, lingüistas y semiólogos. Sin embargo, me parece que en general el término ha sido simplemente utilizado para designar aquello que se conoce, desde hace mucho tiempo, como antropología, etnología, sociología, etc., a las que se les han sumado, en el mejor de los casos, algunos conceptos e ideas que provenían de la semiótica propiamente dicha. Conceptualmente es, sin lugar a dudas, una maniobra adecuada, ya que, antes que ciencias sociales o humanísticas, todas las disciplinas mencionadas deberían, con razón, ser consideradas “ciencias semióticas”, según el atinado término de Prieto (1975a, b). Pero como la ciencia es una institución, y las instituciones son notoriamente inertes, no hay mucha esperanza de salir del actual embrollo conceptual apresurando un viraje de este tipo.

Es ésta la razón por la cual propondré un significado mucho más específico y limitado para la noción de semiótica de la Cultura. En mi trabajo sobre la semiótica cultural, he rescatado dos proposiciones de la Escuela de Tartu, que parecen en gran medida olvidadas por la Escuela misma: que no se trata de la Cultura *per se*, sino del modelo que los miembros de una Cultura hacen de su Cultura; y que este mismo modelo tiene que ver más con las relaciones *entre* las culturas (y también subculturas, esferas culturales, etc.) que con una Cultura en su singularidad. Esto no significa negar que un modelo de Cultura se convierte fácilmente en un factor *en* la Cultura; en consecuencia, por ejemplo, aquellos que insisten en que la Cultura contemporánea es una sociedad de la información y/ o una aldea global, contribuyen por cierto a transformarla en tal. Definitivamente, si los sistemas semióticos son puntos de vista sobre el

* Publicado originalmente en Bernard Jeff (ed.); *Semiótica: Ensayos en honor a Vilmos Voigt*; número especial, 123-3/4; 2000; p. 537-559.

** Director del Departamento de Semiótica en la Universidad de Lund, Suecia. Presidente de la Asociación Nórdica de Estudios Semióticos (NASS) y secretario general de la Asociación Internacional de Semiótica Visual (AISV). Es autor de libros como “Pictorial Concepts” (Lund University Press, 1989) y “Bildbetydelser” (Studentlitteratur, 1992).

mundo material, como lo asevera Saussure (1974: 47), entonces la semiótica cultural es un punto de vista sobre estos puntos de vista; y es fácil imaginarse este punto de vista de segundo grado contaminando al primero.¹ En cuanto a la segunda limitación, si no es del todo pasado de moda rescatar algunos aspectos de lo que nos enseña el estructuralismo, las relaciones entre las culturas pueden ser vistas como aquello que define parcialmente lo que las culturas son.

Dadas estas condiciones, uno puede muy bien preguntarse qué es lo que deberíamos tomar por objeto de estudio de la semiótica cultural. Seguramente será necesario dejar algún espacio para la semiótica aplicada, vale decir, en este caso, la aplicación de nuestro conocimiento de los modelos culturales a circunstancias sociohistóricas particulares. En este sentido, yo mismo he utilizado la semiótica cultural para estudiar el desarrollo de la Modernidad en las artes a lo largo del siglo pasado (Sonesson, 1992; 1994a, b). Sin embargo, esencialmente, consideraré la semiótica cultural como algo distinto: un estudio de los modelos posibles para concebir la interrelación entre las culturas. De todos modos, para establecer la posibilidad de tales modelos serán necesarios, sin duda, ejemplos históricos y contemporáneos. Pero éstos son, pues, el material, no el objetivo del estudio.

En el presente ensayo, mi objetivo es definir formalmente la distinción entre lo que, en algunas versiones de semiótica cultural (por ejemplo, Posner, 1989), se ha llamado respectivamente No-Cultura y Extra-Cultura; utilizaré, para ello, la oposición tradicional entre Ego y Alter, como en particular la ha ampliado Benveniste (1966), con algunas consideraciones acerca de la otredad tomadas de Bajtín y Peirce. A modo de ejemplo, usaré el encuentro de culturas conocido como la conquista de América, tal como se ha manifestado en textos, tanto verbales como visuales (cfr. Todorov, 1982; Gruzinski, 1990), y luego procederé a investigar una oposición cultural más antigua aún, aquella entre hombres y mujeres, tal como podría ser concebida profundizando en la historia de la sexualidad de Foucault (1976; 1984a, b).

Elementos de semiótica cultural

En lo que sigue presentaré el modelo de Tartu en la forma esquemática de dos cuadros superpuestos representando Cultura y Naturaleza, respectivamente, que están conectados a través de diferentes flechas, refiriendo a la inclusión y exclusión de textos y no-textos (cfr. Fig. 1 y Sonesson 1987; 1992; 1993; 1994a, b, c, d, e, f; 1998).² Este esquema es, por supuesto,

¹ De modo correlativo, si todas las ciencias semióticas son puntos de vista expresados sobre los puntos de vista que los sistemas semióticos expresan acerca del mundo material, como sostuvo Prieto (1975a: 144; 1975b: 225 y siguientes) haciéndose eco de Saussure, entonces la semiótica cultural es un punto de vista sobre dicho punto de vista de segundo grado, y es semejante a la epistemología, por ejemplo, a alguna clase de epistemología folk.

² El modelo de la Escuela de Tartu ha sido variadamente descrito en una cantidad de textos, algunos de ellos escritos por Jurij Lotman y Boris Uspenskij, y algunos de varios otros autores (cfr. Bibliografía). A pesar del posterior libro de Lotman (1990), "El Universo De La Mente", realmente no existe una

demasiado simple como para hacerle justicia a la concepción de la Escuela de Tartu: como veremos, sólo toma en cuenta una parte de los ejemplos dados en sus artículos. Por otro lado, es un modelo en un sentido más estricto que aquél que parece ser sugerido por la Escuela de Tartu: como veremos en el resto de este ensayo, se trata de un retrato simplificado cuya razón de existencia es modificarse continuamente en la confrontación con nuevos ejemplos del mundo real.

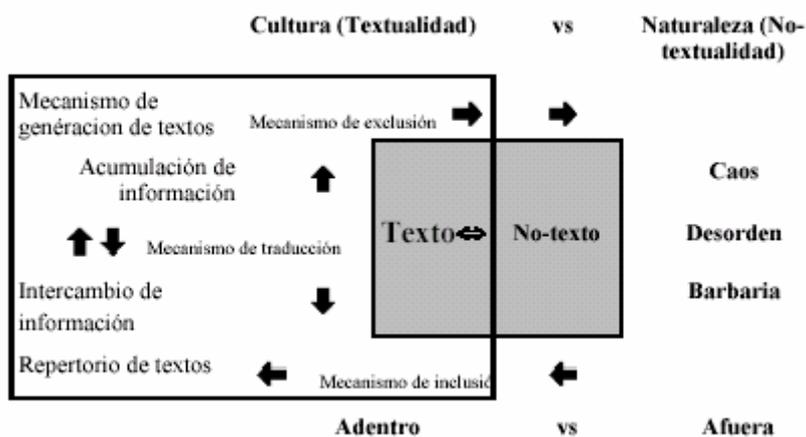


Figura.1. Modelo canónico de la semiótica cultural

Lo que de ahora en adelante llamaré el *modelo canónico* está construido alrededor de la oposición entre Naturaleza y Cultura, mediante la cual se constituyen ambos términos en el sentido clásico del estructuralismo lingüístico, vale decir, definiéndose mutuamente. Sin embargo, una asimetría fundamental está construida dentro del modelo: la Naturaleza es definida desde el punto de vista de la Cultura, y no a la inversa. Según el *modelo canónico*, cada Cultura se concibe a sí misma como Orden, opuesto a algo externo, visto como Caos, Desorden y Barbarismo; en otras palabras, como Cultura opuesta a Naturaleza. En este sentido, la Naturaleza va a incluir otras culturas, no reconocidas como tales por el modelo Cultural. Se puede ver fácilmente que esto es así en la mayor parte de las culturas tradicionales (o “primitivas”), e incluso se codifica en su lengua: una de las lenguas maya todavía hablada en México, el huesteco, tiene un mismo término (“uinic”) para “ser humano” y “hablante de la lengua huesteco”. Por cierto, es muy conocido el hecho de que para los griegos, los bárbaros eran aquellos que no hablaban el griego: los que balbucean, es decir, hacen sonidos que no solamente no tienen significado sino que, además, carecen de organización. Los aztecas

presentación comprensiva de la teoría, pero sus elementos deben ser reunidos de un conjunto de textos. Lamentablemente, no es demasiado difícil descubrir contradicciones entre los distintos artículos, así como también contradicciones internas en algunos de ellos.

adoptaban la misma visión acerca de los que no hablaban el nahuatl (“popoluca”). Un ejemplo todavía mejor puede ser el del Imperio Romano: los *limes* no separaban Roma de otros países o culturas, sino de aquello que *aún no era* Roma, vale decir, de lo que era literalmente tierra de nadie.³ En verdad, hay muchos ejemplos históricos de culturas que describen a otros pueblos como “sin habla”: tal es el nombre dado a los alemanes por los eslavos (“nemoc”), a los toltecas por los mayas (“nunob”), y a la gente de Veracruz por los aztecas (“nonoualca”). Esta actitud, por cierto, no se manifiesta únicamente en el lenguaje verbal, sino también en una serie de otras prácticas culturales: así, por ejemplo, se consideraba que las personas que venían de culturas demasiado distantes a la azteca no valían siquiera la pena de ser sacrificadas. Los dioses aceptarían un totonaca, pero difícilmente a un español (cfr. Todorov, 1982: 81 y siguientes).

Las lenguas empleadas en la Cultura Occidental actual no utilizan términos de este tipo, y tampoco somos tan exigentes en cuanto a quiénes sacrificamos. Pero sería ingenuo pensar que no funciona un mecanismo similar en la relación entre las culturas, subculturas y esferas culturales contemporáneas. Por otra parte, queda claro que el modelo canónico es demasiado simple para que tenga en cuenta todas aquellas relaciones que pueda guardar con otras culturas. Aquí quiero mencionar otros dos casos.

Hay dos aspectos en los cuales el modelo de la Cultura de la Escuela de Tartu recuerda curiosamente el modelo proxémico, que describe cómo las distancias se tornan socialmente significativas (Hall, 1966): primero, ambos modelos guardan relación con un centro, un *origo*, constituido en un caso por la Cultura propia, y en el otro, por el cuerpo propio, vale decir, tal como en el Mundo de la Vida de Husserl (y el mundo de la vida cotidiana de Bajtín), son “subjetivo-relativos”; segundo, las categorías definidas por ambos modelos atribuyen significado a los objetos en la medida en que transgreden fronteras, en un caso entre nuestra propia cultura y otras culturas, y en el otro, entre diferentes espacios que tienen el cuerpo como centro. Sólo de esta manera podemos comprender que algo que es un “texto” de un lado del dispositivo cultural, se vuelve un “no texto” del otro lado de la frontera, y viceversa. Este último rasgo se encuentra asimismo en el modelo retórico del significado (cfr. Sonesson, 1995; 1997 b). La “textualidad” está relacionada con un centro. En este sentido, el modelo es necesariamente asimétrico: la Cultura define Cultura y Naturaleza, no viceversa.⁴

³ Tal como lo sugiere Barry Smith, en la conferencia dada en el Congreso de la Asociación Nórdica para Estudios Semióticos, en Oslo, el 29-31 octubre de 1998.

⁴ Además de otras culturas, Naturaleza significa también naturaleza en el sentido del lenguaje ordinario (y por lo tanto, en alguna medida, en el sentido de naturaleza en las ciencias sociales). Dando a la biosemiótica su merecido, debería notarse por supuesto que, mientras que la Cultura incluye la Naturaleza desde un punto de vista *intensional*, es la Cultura la que está incluida en la Naturaleza una vez que cambiamos al punto de vista *extensional*.

Más allá del modelo canónico

En algunos casos, no obstante, una Cultura puede construirse como estando afuera, representando la Naturaleza y el Caos, mientras que otra sociedad juega el papel de Cultura. Para tomar el ejemplo desarrollado en la mayor parte de los artículos de Tartu, Pedro el Grande y otros rusos que intentaban modernizar Rusia sostenían esta última visión, mientras que, a la manera más clásica, los esclavófilos concebían a Rusia como Cultura y a los países occidentales como los forasteros bárbaros. Otro caso, a menudo debatido en los artículos de Tartu, al menos en algunos aspectos, es el de Moscú como la “Tercera Roma” (referencia a Constantinopla, que a su vez remite a la Roma original). Los ejemplos abundan. Por mucho tiempo, los latinoamericanos que ven en España a la “madre patria” han tomado la misma posición, tal como más recientemente lo han hecho los argentinos que definen a París del mismo modo (y de manera correlativa, viéndose como representantes de Francia en América Latina, una isla de Cultura en la Naturaleza).⁵ De modo más general, los países tercermundistas que intentan devenir industrializados, o los estados del ex bloque soviético que quieren integrarse en Europa Occidental, pueden fácilmente llegar a tomar Occidente como su modelo cultural, y en las últimas décadas los jóvenes de todo el mundo han construido a los Estados Unidos, en este sentido particular, como *la* Cultura. Incluso los académicos que se reunían en aquel tiempo en Tartu y que buscaban sus fuentes en Francia (y la Rusia presoviética, la cual es otra Cultura en el tiempo), pueden muy bien haberse sentido ellos mismos fuera de la Cultura.

Si el modelo cultural es intrínsecamente egocéntrico, entonces la Cultura siempre estará donde está el Ego, el sujeto que tiene el modelo, tal cual sucede en la proxémica; pero podemos imaginar que este mismo Ego es proyectado a otra esfera, de modo que exista una Cultura imaginaria construida alrededor del Ego proyectado (Figura 2). De hecho, hay motivos para creer que no es sólo espacialmente (en términos de historia causal, es decir, de la trayectoria desde el nacimiento, en el sentido de la geografía del tiempo) que el sujeto que tiene el modelo no puede en realidad moverse del interior de su Cultura original. Tal como lo he mostrado en otra parte (Sonesson, 1998), hay, de hecho, varios criterios conflictivos para definir qué es un texto, y por ende qué es la Cultura (ya que la Textualidad es aquello que está dentro de la Cultura), y éstos no siempre se corresponden entre sí. El no texto es aquél que no es posible entender. Pero, al menos, es también aquél que no nos importa entender porque no es familiar y/ o porque no le atribuimos ningún valor. La Cultura puede muy bien haber estado afuera de Rusia para Pedro el Grande, en términos de valor atribuido, pero, en el sentido de la facilidad de comprensión, es una buena suposición que Rusia seguía siendo más cultural.

⁵ Aquí, por supuesto, estamos probablemente analizando el modelo que los latinoamericanos no argentinos hacen de los modelos hechos por los argentinos.

Si este *modelo canónico invertido* corresponde a lo que Todorov (1989) llamó la *regla de Homero*, que estipula que algo es mejor cuanto más lejos de casa está, el *modelo canónico* mismo es más cercano a la *regla de Heródoto*, según la cual cuanto más cerca de nosotros vive un vecino, mejor es. Esta manera de pensar añade, ciertamente, continuidad al modelo, pero la escala parte de todos modos de un centro prototípico de bondad o maldad.

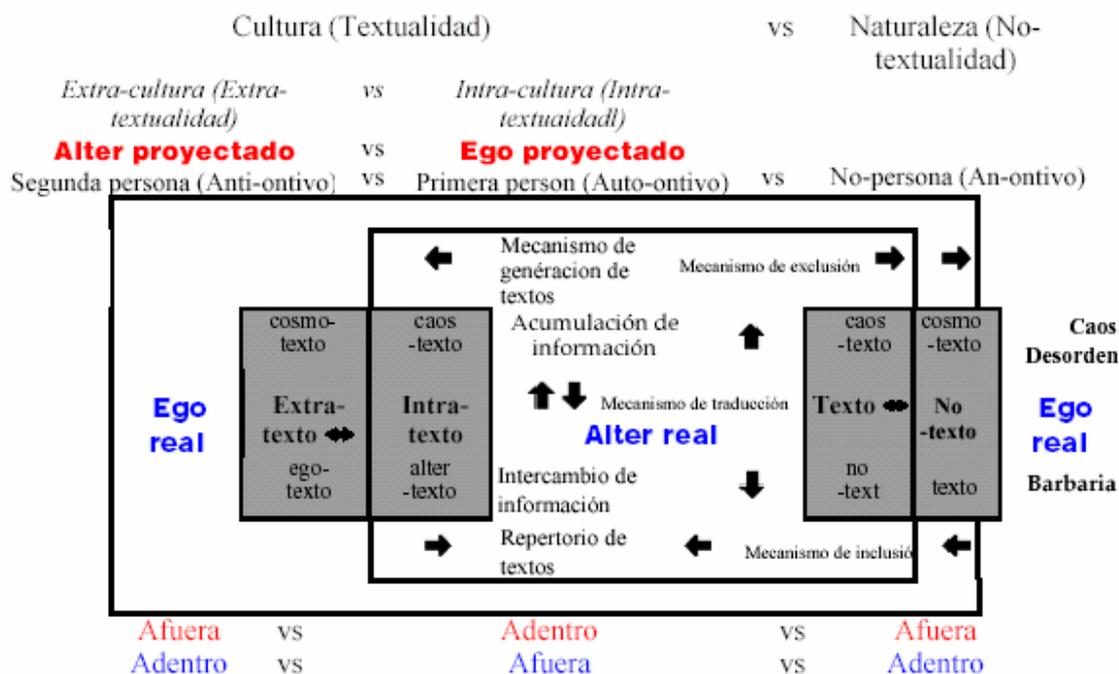


Figura 2: Modelo canónico extendido e invertido.

Hay, sin embargo, otro modo en que el *modelo canónico* puede parecer insuficiente para describir nuestra relación con otras culturas. Por cierto, parece ser posible que un sujeto de una Cultura conciba alguna otra sociedad, esfera cultural o lo que sea, como *una* Cultura, sin que haga parte de *su* Cultura. Podemos, por lo tanto, imaginar un modelo en el cual la Cultura se opone no solamente a la No-cultura (o Naturaleza), sino también a la Extra-cultura. Estos términos son en alguna medida auto explicativos. Pero considerada como extensión del modelo canónico, tal duplicación del término opuesto de la Cultura se vuelve enseguida problemático.

Esta extensión del modelo es construida sistemáticamente dentro de la versión de semiótica cultural elaborada por Posner (1989). Desde su perspectiva, la distinción entre la No-cultura y la Extra-cultura es justificada por una escala de semiotización, que va desde un grado cero en la No-cultura, luego aumenta en la Extra-cultura y más aún en la Cultura, dentro de la cual alcanza su grado máximo en el Centro (en tanto opuesto a la Periferia). Esta solución me parece insatisfactoria por varias razones. Primero, no queda claro qué es la semiotización. No puede significar que algo deviene o cesa de ser signo, ya que esto parece ser un asunto de todo

o nada, y tampoco es esta caracterización lo suficientemente amplia como para definir la cultura en el modelo de Tartu. Tal vez debería entenderse como algo que está sujeto a la atención (como cuando Lotman, 1984a, usa este término para describir la manera en que los decembristas hicieron “textos” de las secuencias de comportamiento común; cfr. Sonesson, 1998: 101). O quizás el término es utilizado para referirse a la intuición básica de Hjelmslev que subyace en la noción de Naturaleza en el modelo de la Escuela de Tartu, es decir, como oposición entre “forma”, que está organizada y puede comprenderse, y “sustancia” (o mejor, “materia”), que carece de organización y por ende no puede aprehenderse. Ciertamente, tal como lo he mostrado en otra parte (Sonesson 1998), en el modelo de Tartu se utilizan muchos criterios diferentes para distinguir los textos de los no-textos (tales como significación, orden, facilidad de la interpretación, prominencia, valor, etc.), por lo que realmente necesitaríamos recurrir a varias escalas.⁶ Pero en ninguno de los casos queda claro cómo una escala continua podría justificar una segmentación en diferentes campos, cuyos límites cambian el significado del artefacto que los cruza: de hecho, si hay una Extra-cultura y un centro, así como también una No-cultura y una Cultura, debería haber también extra-textos y centro-textos, además de textos y no-textos. En la adecuada formulación de Francis Edeline, “semiotizar es (primero) segmentar”.⁷ Más que una escala continua (o varias escalas), lo que necesitamos son criterios para segmentar el campo de la cultura y la no-cultura, de tal manera que la Cultura y la Extra-cultura queden conectadas una con la otra, de una manera más íntima que cualquiera de las dos con la No-cultura. Esto puede hacerse tomando en cuenta el paralelo entre las personas y las culturas, sugerido por Peirce y Bajtín, independientemente el uno del otro.

Los ejes de conversación y referencia

Ya al sostener que el modelo cultural es egocéntrico (antes que, trivialmente, etnocéntrico), sugerí un paralelo entre las personas y las culturas: el modelo cultural es un *origo*, un centro portátil, mediante el cual los miembros de una comunidad “toman posesión de” la semioesfera (para generalizar lo que decía Benveniste acerca del lenguaje). De hecho, se han hecho a menudo paralelos entre personas y culturas, y no menos en semiótica. Peirce hablaba de las culturas como “personas compactas” (cfr. Singer, 1984; Colapietro, 1989). Además, Lotman argumentaba que una semiótica de la Cultura era posible porque las culturas podrían

⁶ Esto sugiere otro aspecto en el que el *modelo canónico* es demasiado simple: los límites entre los textos y los no-textos (extra-textos, centro-textos, etc.) serán a menudo diferentes, acorde a los diferentes criterios utilizados, lo cual significa que los límites entre la cultura y la No-cultura (Extra-cultura, Centro, etc.) serán también diferentes: el modelo canónico es simplemente el caso en el que todas estas diversas oposiciones proyectarán la misma frontera (cfr. Sonesson, 1998).

⁷ En una conferencia dada en el Segundo Congreso de la Asociación Nórdica para Estudios Semióticos, en Lund, en 1992.

verse como (colecciones de) signos, y Colapietro (1989: 58, 78 y siguientes) cita la identificación comparable hecha por Peirce de las mentes con los símbolos cuando intenta demostrar la viabilidad de una semiótica del yo.

En sus primeros trabajos, Bajtín (1990; 1993) se preocupaba mucho por las diferencias entre el yo y el otro, que a menudo se esconden bajo los términos de Autor y Héroe. ⁸ Él señala que solamente es el otro el que puede (y debe) ser visto desde afuera, y por lo tanto es percibido como un todo completo y acabado; el yo, por otra parte, es un proceso ilimitado que nunca puede ser aprehendido en su totalidad, es realmente una suerte de flujo de la conciencia, que sólo se detiene en la muerte. Esto es así porque “mis reacciones emocionales y voluntarias se apegan a objetos y no se contraen en una imagen acabada de mí mismo por afuera” (1990: 35; cfr. 1993). ⁹ Solamente el cuerpo del otro puede verse completamente: hay un “exceso de ver” (1990: 22 y siguientes). En el caso de nosotros mismos, falta siempre alguna parte del cuerpo, incluso cuando se refleja en un espejo. Esta diferencia se traduce a la mente. En este sentido, el otro, contrariamente al yo, tiene la propiedad de exterioridad, o transgrediencia (1990: 27 y siguientes).

Bajtín (1990: 25 y siguientes, 61 y siguientes) utiliza estas observaciones para criticar la teoría de la empatía, muy popular en aquel entonces: la comprensión no puede ser una identificación con el otro, ya que, para empezar, ello no tendría sentido -nos resultaría siempre igual-, y en segundo lugar, es imposible porque el otro, por definición, sólo puede ser visto desde afuera. ¹⁰ Sin embargo, Bajtín (1990: 15, 17, 25 y siguiente) admite que podemos, por medio de la imaginación, asumir la posición del otro, aunque aquello que se gana desde esta posición externa sólo puede apreciarse una vez reintegrado en el flujo de la conciencia, como etapa del proceso continuo que es el yo. ¹¹ Sin embargo, en un texto muy tardío, Bajtín (1986) sugiere que puede hacerse un paralelo entre el encuentro del yo y el otro y la interpretación de otras culturas, pero únicamente si se entra en la otra cultura y luego se vuelve a una posición

⁸ Bajtín está, sin lugar a dudas, abogando por un paralelo entre las dos parejas, pero me parece que se olvida frecuentemente de uno de los pares cuando sugiere propiedades que son plausibles en uno de los casos pero no en el otro. Así, por ejemplo, es un hecho fundamental de ecología semiótica el que “precisamente lo que yo sólo veo en el otro es visto en mí, del mismo modo, sólo por el otro” (1990: 23), pero esto no se puede aplicar a la relación entre el Autor y el Héroe.

⁹ Esto se parece mucho a la noción de Husserl de “intenciones”, que son dirigidas a objetos, a los cuales caracterizan, y que únicamente en la actitud fenomenológica pueden utilizarse para definir el sujeto que se aproxima a los objetos.

¹⁰ No obstante, Bajtín (1990: 23 y siguientes) afirma también que esta limitación puede ser superada por la cognición, pero no por la percepción, que está siempre encarnada (una posición que recuerda a Bühler y Merleau-Pony); pero luego, ¿parece posible concebir alguna suerte de “empatía cognitiva”!

¹¹ Curiosamente, el concepto de dialogia, por el cual son célebres Bajtín y los otros miembros de su círculo, es aplicado muy rara vez a la relación entre el ego como hablante y el otro como oyente, y por ende potencial hablante; trata más bien del otro visto desde afuera, aquél acerca del cual estamos hablando (cfr. principalmente Voloshinov, 1973, y las contribuciones del mismo autor en Shukman, ed., 1983, así como también Bajtín, 1981 -una excepción es la noción de “súper-destinatario”).

externa. En nuestros términos, la No-cultura sólo puede ser transformada en Extra-cultura apoyándose en la propia Cultura.¹²

En algunos artículos anteriores (Sonesson 2000b), ya observaba los paralelos que se podrían trazar entre las relaciones entre culturas, por un lado, y las relaciones entre personas, por el otro; sobre todo distinguiendo dentro de la No-Cultura el equivalente del No-Ego y la No-persona. De hecho, en un célebre análisis, Benveniste (1966) propone que aquellos que comúnmente se consideran los pronombres de primera, segunda y tercera persona, deberían considerarse, en realidad, el resultado de la combinación de dos dimensiones distintas, la *correlación de la personalidad*, la cual opone la persona a la no-persona, y, en el polo anterior, la *correlación de la subjetividad*, la cual opone el sujeto al no-sujeto. En este sentido, la tradicional tercera persona no es para nada persona, y se opone a dos tipos de personas, aquella identificada con el hablante y aquella identificada con el oyente. Más tarde, Tesnière (1969) propuso el uso de los términos –algo más aclaradores, pero más incómodos– autoontivo, antiontivo y anontivo, respectivamente: aquel que existe en sí mismo, aquel que existe en contra (del primero) y aquel que, en rigor de verdad, no existe en absoluto. Podría decirse, entonces, que la Cultura es el campo del sujeto, o autoontiva, mientras que la Extra-cultura es el campo del no-sujeto, o antiontiva; finalmente, la No-cultura es el lugar de la No-persona, o anontiva. Parece especialmente apropiado describir la No-cultura como aquello que no existe de verdad.

Claro está, la terminología sugerida no implica la imposición de un modelo lingüístico a la cultura; más bien, Benveniste tiene el mérito de haber descubierto una capa cultural dentro del lenguaje, que puede muy bien existir también en otros sistemas semióticos. Sin embargo, sí creo que la terminología está en algunos aspectos influenciada por la semántica de las lenguas romances. Para un francés, un hispano-hablante, etc., es natural pensar la tercera persona como no-persona, porque los pronombres en cuestión se emplean de igual manera para cosas y seres vivos; no obstante, en sueco, alemán, inglés, etc., usamos dos de las variedades del pronombre de tercera persona, “él” y “ella” (“he” y “she”), casi exclusivamente refiriéndonos a personas.¹³ Por lo tanto, parece más correcto hablar del eje de conversación o diálogo, uniendo el Ego y el Alter, por oposición al eje de referencia o nominación, que conecta al primero con la cosa significada, o Aliquid. La Extra-cultura es aquella con la cual la Cultura puede dialogar; la No-cultura es, como mucho, aquella acerca de la cual puede hablar la Cultura.¹⁴ En este sentido la

¹² Para ilustrar este punto, tendríamos que invertir la Fig. 1: es el otro/ la No-cultura lo que es espacio abierto con límites definidos, mientras que el yo/ la Cultura es un cuadrado limitado de todos los lados (Bajtín, 1990: 12, sostiene que el Héroe está incluido en el Autor). Aquí no creo que haya ninguna contradicción real, sin embargo, ya que la “interioridad” y la “exterioridad” involucradas son de diferente tipo: en el modelo canónico, tratan de la posición del Ego, de aquello que es conocido, etc.; en la versión de Bajtín, tratan de los límites en el tiempo y espacio.

¹³ Tal parcialidad lingüística es un problema también en el caso de la discusión de Ricoeur (1990) en torno al Ego y al Alter (que contiene una referencia a las ideas de Benveniste).

¹⁴ El diálogo no debe entenderse en el sentido bastante trunco de Bajtín. Tal como se explicó más arriba, el otro del círculo de Bajtín es más bien aquel acerca de quien hablamos (el héroe), o incluso sólo miramos (como cuando vemos el cuerpo del otro, pero no el nuestro, en totalidad). Esto es igualmente verdadero en

semiótica se vuelve, en palabras de Milton Singer (1984), una verdadera “conversación de culturas”; pero a la vez es una conversación llevada fuera del alcance de otras culturas.

Peirce recurrió también a la metáfora de los tres tipos comunes de pronombres personales para describir analogías entre las personas y las culturas, pero quizás de un modo algo distinto al mío. Incluso los ubica en el lugar de lo que más tarde vendrían a ser las tres categorías fundamentales: Primeridad, Segundidad y Terceridad. Pero Peirce no identificó la segunda persona con la Segundidad, como uno podría ingenuamente esperar al principio, sino con la Terceridad. Desde su perspectiva, la segunda persona, y no la primera, era la más importante: “todo pensamiento es dirigido a una segunda persona, o al yo futuro de uno mismo como segunda persona” (citado en Singer, 1984: 83 y siguientes). En términos que Peirce tomó de Schiller, la primera persona representaba el impulso infinito (Primeridad), la tercera persona lo sensual (Segundidad), y la segunda persona los principios armonizadores (Terceridad). Peirce llamó a su propia doctrina “Tuismo” (de “Tú”, como opuesto a “Ego” y “Ello”), y profetizó acerca de una “era tuística”, en que prevalecerían la paz y la armonía. Por ende, el Otro peirceano es amigo y colaborador; no es el espíritu que siempre dice no, el demonio en sentido bíblico.

Lo que parece faltar en el pensamiento de Peirce es la segunda persona como Alter real, alguien que básicamente es diferente. Tal como lo observábamos antes, tanto Bajtín como Peirce ven el yo como algo que no es y no puede ser concluido, algo que existe sólo desarrollándose con el tiempo. Pero mientras que para Bajtín el otro es estático, esencialmente cerrado, para Peirce es de la misma especie que el yo, es decir, un flujo de conciencia que no puede ser detenido -antes del instante de la muerte. Así que desde este punto de vista, el otro es, según Peirce, sólo otro yo. Por otro lado, Peirce afirma que no hay ningún acceso directo hacia el conocimiento del yo, así como no lo hay tampoco acerca del otro: ambos son sólo indirectamente conocidos a través de los signos. Por lo tanto, en cuanto acceso al conocimiento, el yo es para Peirce un otro también. La exterioridad, o la transgrediencia, que Bajtín atribuye al otro, es a su vez una propiedad del yo peirceano.

No me atrevería a decidir quién tiene la razón, entre Peirce y Bajtín, acerca del yo y el otro; quizá deberíamos considerar sus descripciones como modelos alternados, pero igualmente posibles. En todo caso, parece claro que, dado su punto de partida egocéntrico, la semiótica cultural debe ponerse del lado de Bajtín. De acuerdo a Peirce, el Ego y el Alter son de la misma clase, pero en el modelo de la semiótica cultural que hemos presentado, el Ego y el Alter son

cuanto a la dialogía, tal como se comprende en los últimos libros, popularizada por Kristeva como “intertextualidad”: el autor se relaciona con el habla del otro, pero el otro no tiene manera de responder. En el libro sobre Rabelais y la última versión del libro sobre Dostoevsky, curiosamente, se supone que el otro citado puede responder; pero también se renuncia a la asimetría entre el Ego y el Alter (véase también Morson y Emerson, 1990: 172 y siguientes).

esencialmente opuestos por su naturaleza, como en la obra de Bajtín.¹⁵ Como el Alter está petrificado y cerrado por la mirada del Ego, por supuesto que debería ser el cuadrado inserto en la apertura del Ego, y no a la inversa, como lo sugiere el modelo (ver Fig. 1); pero éste es otro aspecto no tomado en cuenta por el modelo en su manifestación visual. Por el momento, lo que importa es que el Ego y el Alter aparecen como esencialmente diferentes.

En busca de la otredad: nombrando a América

Lo que popularmente se conoce como el descubrimiento de América es seguramente uno de los ejemplos más importantes de la historia acerca del encuentro de la Cultura y su otro, sea el otro concebido como No-Cultura o como Extra-Cultura. De hecho, el mismo término “descubrimiento” (así como también “conquista”) señala las raíces egocéntricas del modelado cultural que ya observamos. El hecho de que el modelo puede ser, en algunos aspectos, invertido es por supuesto especialmente llamativo. Hay lugar incluso para aquellos que proyectasen su Ego en la otra cultura.¹⁶

Todorov enfatiza mucho las diferencias de actitud que toman los dos héroes culturales de la conquista, Colón, por una parte, y Cortés, por otra: mientras que ambos se encuentran encarando una tarea hermenéutica, el primero la aplica a las cosas, y el último a las personas y a su sociedad. Como hábil marinero, Colón puede hacer excelentes observaciones sobre la naturaleza, la dirección de los vientos, las corrientes, etc., pero no se interesa en modo alguno por la lengua, la cultura, la gente, etc. Cuando habla de la gente, es sólo como parte del paisaje: en largas listas de las cosas observadas, a menudo menciona a los indios entre pájaros y árboles. La primera vez que encuentra a los indios, Colón los describe como “desnudos”; y resulta que tiene la misma opinión acerca de ellos también en varios sentidos metafóricos. No parece interesante mencionar los artefactos utilizados por los indios: piensa que carecen de todo, incluyendo lenguaje, cultura, religión, costumbres. Por lo tanto, fracasa también en descubrir alguna diferencia entre las tribus que encuentra: son todas parecidas, tal como lo son sus lenguas (Todorov, 1984: 40, 41 y siguiente, 36 y siguiente). Vale decir, entonces, que Colón realmente se piensa confrontado con la No-cultura, tanto en el sentido de negación de la Cultura antes que otra Cultura, como en el sentido de ausencia de orden y organización, identificación con la Naturaleza y el Caos.

Al principio, Colón admira todo lo que ve, pero después de una serie de malas experiencias, su actitud hacia los indios se vuelve totalmente negativa. Pero esto no es ningún cambio fundamental: tanto el mito de los buenos salvajes como el de los perros sucios están

¹⁵ Es en el sentido de que el Ego y el Alter no son intercambiables que nos ponemos del lado de Bajtín; ya que evidentemente no lo podemos seguir en cuanto a tratar al otro como mero objeto de conversación.

¹⁶ Para algunos aspectos más recientes de esta historia, ver Narea, 1998.

basados en el modelo de la No-cultura, sólo que con diferente evaluación. En cuanto a observar la cultura, Colón es un finalista: comienza por las respuestas para hallar las preguntas. A veces, este aspecto aparece también en su estudio de la naturaleza. Da tres razones para pensar que el continente debe estar cerca: hay agua potable en abundancia; la Biblia predice que el continente debe estar allí; y la gente que encuentra dice lo mismo. No es solamente que estas tres razones sean de ordenes muy diferentes: la última, que a primera vista parece ser una observación empírica, es en realidad la más finalista. Porque, un poco antes, Colón mismo informa que los indios afirman vivir en una isla. Colón nos dice a menudo que unos indios le han informado sobre alguna cosa; pero luego sigue diciendo que nadie comprendía su lengua. Cuando los indios se refieren a Cariba, él escucha "Caniba", a lo que toma por referencia a Kubla Kahn; pero también lo comprende como conteniendo la palabra latina "can", e interpretando, por ende, la misma palabra dos veces, piensa que los indios afirman que la gente de Kubla Kahn son perros, lo cual considera una mentira. Primero, los indios son incapaces de pronunciar bien, y cuando sus oraciones son corregidas en cuanto a la pronunciación, resulta que están mintiendo. Colón debe "enseñarles a hablar". Cuando se da cuenta de que existen otras lenguas diferentes a las variedades latinas, toma por sentado que deben ser todas similares entre sí, si no idénticas, así que envía a un hablante de árabe para conversar con los indios (Todorov, 1984: 42 y siguientes, 22, 37).¹⁷ Por lo tanto, en la visión de Colón parece claro que, correlativamente a su No-cultura, los indios tienen una No-lengua.

Todorov (1984: 35 y siguiente) lo acusa incluso a Colón de no comprender la arbitrariedad del lenguaje: así, por ejemplo, cuando encuentra palabras como "cacique" o "nitayno", Colón se impacienta por descubrir si la primera significa rey o gobernador, y si la última significa noble, juez o gobernador. Lo que Colón no logra entender, concluye Todorov, es que las otras lenguas pueden hacer una segmentación de la realidad diferente a las lenguas romances. Pienso que aquí Todorov es algo severo con Colón: después de todo, desde que Saussure hizo de la arbitrariedad del lenguaje un postulado básico de la lingüística, muchos lo encontraron difícil de comprender. No obstante, hay una observación más importante a hacerse en contra de la interpretación de Todorov: no es cierto que Colón adopta una actitud totalmente *asemiótica*. Contrariamente a la opinión de Todorov, no pueden tomarse los hechos reportados para indicar una falta de interés en las operaciones semióticas. Del libro de Todorov averiguamos también que Colón está muy preocupado por nombrar a todos los lugares que encuentra, aunque obviamente sabe que ya tienen nombres, lo cual demuestra su interés en rescribir la Cultura extranjera como texto de su propia Cultura. La segmentación, debería recordarse, es la operación semiótica primordial. Pero Colón trata todo, desde islas y animales

¹⁷ Para una visión semiótica integradora, debería notarse que Colón adopta la misma actitud en cuanto a la comunicación no verbal de los indios (cfr. Todorov, 1984: 38).

hasta personas, como No-personas. Esto es semiosis como referencia o nominación, y no como conversación.

La hermenéutica de Colón es comprensible, en parte como identificación de la otra Cultura con la No-cultura, y en parte como deformación, que resulta de leer a la otra Cultura de acuerdo al sistema de interpretación establecido en su propia Cultura. Un ejemplo muy ilustrativo de la deformación resultante de la lectura de textos surgidos de otra Cultura, utilizando los sistemas de interpretación vigentes en la propia Cultura, aparece en uno de los artículos más cortos de Lotman (1977). Las dos culturas involucradas son aquellas de los niños y de los adultos. Lotman sostiene que aquello que los adultos toman por complejo de Edipo es, en realidad, resultado de que el niño usa un código muy restringido proveniente de su propia experiencia para interpretar nueva información. El código del niño consiste en reducir todo lo que conoce a la imagen de la estructura familiar. Aquí, Lotman piensa que a la madre se le atribuye obligatoriamente el papel de buena persona, de modo que para lo que encarna el padre queda sólo el papel negativo. En este sentido, está claro que el "código" de Colón no es, en general, más "restringido" o "elaborado" (para adoptar los términos introducidos por Bernstein, 1964, en otro contexto) que el de los indios: puede más bien ser más elaborado en algunos aspectos, y más restringido en otros. Pero en otros sentidos la analogía se sostiene: a la propia Cultura, con su lengua, se le atribuye el papel positivo, de modo que la otra, o bien es idéntica a la primera, privada de propiedades, o bien tiene el papel negativo. De hecho, las últimas dos alternativas no parecen ser distinguidas consecuentemente.

Serge Gruzinski (1990), quien interpreta el encuentro de las culturas occidental y precolombina en términos de textos visuales, particularmente imágenes y estatuas religiosas, tiene una visión muy diferente acerca de la actitud de Colón, a la que también compara con aquella de Cortés y conquistadores posteriores. Mientras que Colón y sus hombres consideran que las representaciones de los indios no tienen ningún significado religioso, quedando fuera de la competición con los santos, Cortés los ve claramente como "ídolos" y contribuye activamente a destruirlos y a poner santos en su lugar. De acuerdo a Gruzinski, esto demuestra que Colón y sus seguidores son más abiertos a la observación no prejuiciosa que los conquistadores posteriores. Pero los pocos hechos reportados tienden más bien a confirmar la interpretación de Todorov (no mencionada por Gruzinski). Colón pregunta ("por señas") si los indios adoran las imágenes, y ellos responden que no. Pero ya sabemos que la comunicación de Colón con los indios era seriamente perjudicada por el hecho de que él supiera la respuesta de antemano. Lo que Gruzinski ve como la apertura de Colón a la observación se comprende mejor como parte de su preconcepción de que los indios no tienen religión y por ende son posibles de convertir. En realidad, esto es parte de su "desnudez" general, su inclusión en la No-Cultura.

Todorov demuestra más adelante que la actitud de Moctezuma es, de muchas maneras, similar a la de Colón, especialmente en su finalismo, pero no tenemos espacio para discutir aquí

estos paralelos. Alcanza con decir que, ignorando (y hasta asesinando) los mensajeros humanos, Moctezuma está ocupado averiguando lo que tienen para decir los Dioses. Cerrando esta sección, Todorov (1984: 69 y siguientes, 75, 102 y siguiente) afirma que hay dos formas básicas de comunicación, entre los hombres, y entre los hombres y la Naturaleza, y mientras que los españoles son buenos para la primera, y los indios para la segunda, nosotros realmente necesitamos perfeccionar ambas.¹⁸ Extrañamente, aquí Todorov olvida que Colón sería, en este sentido, un indio cualquiera. Sin embargo, lo que se necesita realmente cuestionar es la idea de Todorov de que podríamos, y deberíamos, comunicarnos con la Naturaleza. Tal como observó Habermas (1976) en su pertinente crítica a la primera generación de la Escuela de Frankfurt, no hay posibilidad de comunicar con la Naturaleza, sino con seres humanos únicamente. La Naturaleza puede ser interpretada (Habermas diría “explicada”), pero no puede haber conversación con ella; ella no responde. Uno se podría incluso preguntar si el problema con Moctezuma y Colón es, en realidad, que se limiten a comunicarse con la Naturaleza; antes que eso, a menudo parece que tratan a la Naturaleza como un Sujeto, vale decir, como un verdadero Alter. La adivinación, junto con los síntomas médicos, fueron los primeros fenómenos semióticos estudiados (cfr. Manetti 1993); pero estos signos se volvieron interesantes no como signos de la Naturaleza, sino porque fueron concebidos como mensajes de alguna clase de Súper-Sujeto. Cuando Moctezuma hace sacrificios, está iniciando un turno conversacional y espera recibir una respuesta. Por otro lado, cuando Moctezuma y otros indios creen que la historia se repite, siguiendo la vuelta de las intrincadas ruedas de calendario, creen, obviamente, que la historia es gobernada por reglas naturales (Todorov, 1984: 78, 95). En este caso, ellos realmente tratan a la Cultura como Naturaleza, y a las personas como no-personas.

Pero el error fundamental en verdad se halla en otra parte: ni los españoles enfrentados al Nuevo Mundo, ni nosotros mismos cesamos jamás de tratar a la Cultura como Naturaleza. Gran parte de la Cultura se toma sencillamente por sentada: es, como diría Marx, “naturalmente arraigada” (“naturwuchig”). Husserl lo llamaba el Mundo de la Vida.

Celebrando a Malinche. El otro como Mediador

Tal como lo describe Todorov, Cortés adopta una actitud muy diferente de aquella presenciada en Colón: antes que nada, quiere comprender la otra cultura, aunque obviamente no le interesa comprender por la comprensión en sí. Interpreta el mundo a fin de cambiarlo. En consecuencia, cuando llega al Nuevo Mundo, su primera prioridad es encontrar un intérprete. En realidad, encuentra dos. Se crea una fascinante cadena de interpretación: el español Aguilar,

¹⁸ Curiosamente, Todorov (1984: 75) incluye a los “grupos humanos” en la comunicación con la Naturaleza. Ésta no sólo es una extraña asimilación, sino que además el perfeccionamiento de los indios en el último tipo de comunicación es desmentido a menudo por los hechos (cfr. 1984: 76 y siguientes).

quien estuvo viviendo con los mayas, traduce del español al maya, y luego la amante de Cortés, Malintzin o Malinche, que es maya, traduce el maya de Aguilar a nahuatl. De esta manera, juntos, Cortés, Aguilar y Malintzin viajan a través de dos Extra-culturas. Con el paso del tiempo, Malintzin aprende a dominar el español y puede así traducir directamente del español al nahuatl. Existe evidencia de que su función como intérprete fue de mayor importancia que la de amante (Todorov, 1984: 105 y siguientes).

No obstante, éste es sólo un elemento de la estrategia de Cortés. También le da al detenido Moctezuma un sirviente español que habla nahuatl, de modo que los mensajes pueden circular en ambas direcciones. Esta estrategia va más allá de la política del lenguaje para volverse semiótica conductual: les impide robar a sus soldados para evitar una mala impresión. Ya cuando deviene líder de la expedición, su conciencia de manejo de las impresiones lo insta a adquirir un traje ceremonial. Está conciente de la importancia simbólica de las armas, más allá de su valor como fuerza bruta. Utiliza incluso el conocimiento que adquiere sobre la otra cultura para sus propios fines. El ejemplo más notable de ello es la manera en la que aprovecha el mito acerca del retorno de Quatzelcoatl (cfr. Todorov, 1984: 107, 105, 122). Con el fin de realizar objetivos indudablemente definidos por su propia cultura, permite que su propio comportamiento sea reescrito como texto en la otra Cultura. No cabe duda de que para él, la sociedad azteca es una Extra-cultura. Pero esto no quiere decir, tal como se puede ver, que su comportamiento sea necesariamente más étnico que el de Colón. La “conversación de las culturas” no es aquí en beneficio mutuo, sino que sirve para sutilmente dominar al otro.

Todorov (1984: 251) afirma que hay algo específicamente europeo en ser capaz de comprender al otro. Por lo tanto, la cultura occidental descubrió, no al otro, sino el descubrimiento del otro. El *modelo canónico* extendido, que incluye la Extra-cultura, fue inventado por los europeos (aunque luego fue exportado a la mayoría de los países del mundo). La habilidad de comprender al otro, hallada primero en Cortés, es, según Todorov, un movimiento de dos etapas: una identificación con el otro, seguido de un regreso a la propia Cultura, a la que uno continúa viendo como superior. Ésta es la actitud adoptada por la mayoría de los monjes que llegaron al Nuevo Mundo. Su meta era convertir a los indios a aquello que consideraban una religión superior (y, quizás de manera más inconsciente, una cultura superior, en general). En el caso de algunas personas, como Guerrero entre los mayas, Durán, Cabeza de Vaca, y tal vez Sahagun, la identificación terminó por llevar la delantera (Todorov, 1984: 211 y siguientes). Esto es así también en la otra cultura, con respecto a la Malinche. Por cierto, en el México contemporáneo, “malinche” es un término despectivo para alguien considerado traidor de la cultura mexicana (por ejemplo, por casarse con un extranjero); vale decir, designa a alguien que proyecta su Ego en lo que, desde el punto de vista de la experiencia previa, es su No-Cultura o Extra-Cultura.

El modelo de dos etapas de Todorov se corresponde estrechamente con la descripción de Bajtín del encuentro con el otro y con su Cultura. Sin embargo, no hay referencia alguna a Bajtín (aunque el término “exotopía” de Bajtín es mencionado un par de páginas más adelante). Hay diferencias, claro. Bajtín no dice que seguiremos necesariamente viendo nuestra propia cultura como superior. Y el encuentro no implica ninguna asimilación del otro. Más bien, esperaríamos que, en el caso ideal, haya tanto asimilación como acomodación, en el sentido de Piaget, por parte de ambos participantes: una combinación entre proyectar nuestros rasgos sobre el otro y apropiarse de algunas características del otro. Parecería que una actitud semejante es, en el mejor de los casos, la contribución real del Occidente a la “conversación de las culturas”. Éste es el sentido verdadero de la dialéctica de la Ilustración.

Esta clase de proceso puede ser también interno del sujeto. El exilio es fértil, dice Todorov (1984: 254 y siguientes), en tanto uno sigue siendo parte de ambas culturas: si uno tiene, mentalmente, doble pasaporte. Deben escucharse diferentes voces. Pero esto puede ser casi imposible de evitar. Como Pedro el Grande, aquí Malinche puede haber situado los valores en la otra Cultura. Su plena comprensión, como la del zar, sólo puede haber sido en su mundo ancestral.

Jacques y su Amo, fatalmente.

En un libro posterior, Todorov (1995: 34 y siguientes, 15 y siguiente, 31 y siguientes) vuelve al otro, esta vez para criticar la clase de dialéctica entre Ego y Alter –al estilo de Hegel/Sartre- como combate, donde debe siempre perder uno de los participantes –o ambos, por cierto. En esta lectura de Hegel, el Ego sólo puede ser reconocido como persona sometiendo al otro; pero una vez que éste haya sido sometido, es una No-persona, y su reconocimiento del otro como persona ha perdido su valor.¹⁹ Como Peirce, Todorov señala que siempre estamos *con* el otro. No hay, por así decirlo, ningún instante en el que el otro no esté ya con nosotros. Por lo tanto, Todorov critica también a aquellos que piensan que el hombre empieza solo y egoísta, y luego es obligado a adaptarse a la vida en sociedad. Adopta la posición de Smith y Rousseau, quienes afirman que los seres humanos necesitan al otro, hasta el punto de crear su imagen dentro suyo (comparable con el otro generalizado de Mead y el súper-destinatario de Bajtín).

Ya que nada sabemos, en este sentido, acerca del origen de las especies, tenemos que estudiar el origen del individuo. Por lo tanto, Todorov (1990: 39 y siguientes) cita más adelante evidencia de la psicología del desarrollo, que naturalmente nos demuestra que el primer otro no es un hombre conocido en combate, sino la madre cuidando a su hijo. Y no hay ningún

¹⁹ Nótese que ni Bajtín, ni Peirce, ni la tradición que surge con Mead o Cooley (mencionada por Todorov, 1990), enfatizan ningún antagonismo en la relación entre Ego y Alter.

problema en ser reconocida como persona: de hecho, ya a las pocas semanas, el niño intenta captar la mirada de su madre y es recompensado por la atención de ella. Los conflictos surgen más tarde y suponen un tercero que determina quién gana. En su libro anterior, Todorov (1984: 251) afirmaba que el otro debe ser descubierto. Se decía que la existencia humana tiene lugar entre dos extremos, donde el Ego invade el mundo, o el mundo absorbe el Ego. Ahora, sin embargo, el Alter aparece como dado.

Pero éste no es el mismo Alter que aquel que surge del estudio de la Conquista, o del libro sobre las actitudes de los franceses respecto de los extranjeros, aunque Todorov no comenta la diferencia en ninguna parte. En los dos primeros libros, Todorov se ocupa de la otredad radical, una propiedad atribuida a alguien que viene de otra cultura. Dicha otredad radical puede ser, por supuesto, atribuida a alguien que ya no ocupa otro espacio: puede ser un *otro interno*, como los moros en España, las mujeres en el mundo masculino, o, para tomar un ejemplo de más actualidad, los inmigrantes en la Europa contemporánea. Aquí la otredad es disociada del espacio, aunque puede tener un origen real o ficticio en otro lugar. Esta otredad no sólo se caracteriza por “exterioridad”, en el sentido de Bajtín, sino por un tipo más definitivo de extranjería. No es reversible.²⁰

Por contraste, el tipo de otredad que Todorov discute ahora es la otredad de la gente en general. En esta versión, así como también en la obra de Peirce, Mead, Cooley, etc., todo el mundo es el otro para alguien más, vale decir, el otro es el Ego visto desde otro punto de vista; y el punto de vista cambia tal como cambia con el uso del pronombre de primera persona. Esta relación es ciertamente constitutiva de la vida en sociedad (es decir, de la vida en general), pero es el otro tipo de relación entre el yo y el otro, el que es constitutivo de las relaciones entre las culturas.

Lo que se llamó otredad interna es, por supuesto, un factor importante en la historia, o mejor dicho, en los modelos que han contribuido a formar la historia. La historia hubiera sido diferente sin los moros en España, los gitanos en gran parte de la Cultura Occidental, y, más evidentemente, la mujer en lo que ha sido, a través de la mayor parte de la historia, el mundo del hombre. Algunos tipos de dicha otredad interna son parte de los *universales antropológicos* presentes en todas las sociedades: las mujeres por oposición a los hombres, los niños por oposición a los adultos (cfr. Sonesson, 1997b). Otras divisiones son características de sociedades particulares: los esclavos por oposición a los hombres libres en la Grecia Antigua; los sirvientes y sus amos hasta el comienzo del siglo pasado en Suecia (como en “Fanny Y Alexander”, de Bergman) y todavía, por ejemplo, en México; las personas racionales y los locos en gran parte de la historia occidental; los “gay” por oposición a los “straight” en la sociedad contemporánea; los

²⁰ O mejor, no puede ser invertido sin cambiar su significado: la otredad de Cortés para Moctezuma no es la misma que la de Moctezuma para Cortés.

“inmigrantes de primera -hasta tercera- generación” por oposición a “verdaderos suecos”, en la Suecia contemporánea (véanse los mecanismos de exclusión en Foucault, 1971).

Esto no quiere decir que podemos identificar los dos tipos de relación entre el yo y el otro, antemencionadas, la recíproca y la no recíproca, con aquella del otro que es externo o interno a la Cultura. Tanto el otro interno, como el externo, es necesariamente otro no recíproco. No tiene sentido subdividir el otro recíproco, ya que él no es definido como otro: es sólo el otro de algún Ego que es su otro.

Se sigue que el tipo de otredad que nos interesa aquí es siempre no-recíproca. En consecuencia, no es sólo la relación de la Cultura con la No-Cultura, que es asimétrica, sino también aquella con la Extra-Cultura. La asimetría concierne la relación con la otra Cultura como no-sujeto, no sólo como no-persona. Existe la posibilidad de comunicar, pero la relación no es reversible. Únicamente dentro de la Cultura, y fuera de su dominio de la otredad interna, se intercambia la exterioridad entre pares.

La paradoja de Foucault. El descubrimiento de la conversación.

En su historia de la sexualidad, Foucault (1984a, b; 1994 IV) halla una paradoja, que resulta del amor de los hombres adultos hacia los muchachos, en la antigüedad griega. Tanto el muchacho, como el hombre, son ciudadanos libres que tienen una relación de igualdad (contrario a la relación de un hombre libre con una mujer o un esclavo), pero el acto sexual, que en la visión griega distingue un papel activo de uno pasivo, sólo es posible entre participantes desiguales. Si se nos permite hacer nuevamente una analogía con la estructura social representada en los pronombres personales, podríamos decir que, para los griegos, la solidaridad excluye el poder (en los términos de los psicólogos sociales Brown y Gilman, 1960): están aquellos a quienes nos dirigimos con una T (del francés “tu”) para recibir lo mismo; y están aquellos a quienes nos dirigimos como V (del francés “vous”), mientras que se nos responde con una T -y estas dos relaciones no pueden involucrar los mismos dos sujetos al mismo tiempo. Esta paradoja explica que Platón proponga que lo mejor es sublimar el sexo en la conversación filosófica.

El muchacho es subordinado al adulto porque él no lo es, pero también es un igual, porque será adulto en el futuro, a diferencia de una mujer, que es eternamente subordinada. El problema es que una relación sexual es duplicada por una social, donde la primera es vista como penetración con un papel activo, mientras que la segunda se caracteriza por la igualdad. Me parece que podríamos identificar la primera relación con el tipo de relación que uno tiene

con una cosa, o No-cultura, mientras que la segunda relación involucra una persona, o Extra-cultura.²¹

El muchacho es un sujeto libre que puede decir no a un acercamiento; es capaz de posponer la satisfacción, y de hecho debería hacerlo. Esto significa que puede ser objeto de toda una serie de actos de seducción y responder con coquetería. El hecho de que la relación sexual sea también una social puede muy bien constituir un problema, pero, desde mi punto de vista, es también una ventaja, porque hace posible la seducción, la coquetería y tipos similares de comportamiento. Quiere decir que estimula la producción de los signos –quizás precisamente porque era imposible tener una relación tal con una mujer, la meditación de la antigüedad griega ha involucrado tanto el amor por los muchachos. Foucault mismo nos cuenta que esta preocupación cambió en la antigüedad tardía a otro sujeto, la mujer. Es cierto que al principio implicaba sólo la mejor manera de proteger la virginidad. Pero deberíamos continuar esta historia hasta la Edad Media, que descubrió maneras de tornar difícil también el amor entre hombres y mujeres, y de cubrir la distancia con palabras y otros signos (cfr. Rougement, 1966). Es a raíz de este descubrimiento que la mujer, y no el muchacho, ha sido el otro interno de la mayor parte de la historia humana (visto desde una perspectiva masculina, que es la de la historia, por la mayor parte del tiempo).

Pero la conversación es el comienzo de la Cultura tal como la conocemos (cfr. Tarde, 1910); y seguramente estaba hecha de seducción y coquetería antes de ser transformada en los intercambios más serios conocidos como “la esfera pública” (en el sentido de Habermas, 1961), ella misma más invadida, en la era de la televisión e Internet, por la seducción y la coquetería (cfr. Sonesson, 1995).

Es sin duda exagerado concluir que la mujer fuera vista por los griegos como una mera cosa, y no como un Alter. Era muy importante para cuidar la casa, por lo que debía ser respetada como compañera en el mantenimiento del hogar. Por ende, los hombres griegos sostenían con las mujeres algunas formas simples de conversación práctica. Tampoco debemos olvidar que, aparte de los muchachos, algunos hombres libres elegían hacer el amor con heteras, y aparentemente también tenían con ellas muchas conversaciones de tipo menos práctico. Pero, como siempre, no estamos hablando de la sociedad griega real de la antigüedad: estamos hablando de un modelo que los griegos hicieron de su propia cultura. En este modelo, las cortesanas y las esposas económicamente responsables no constituían ninguna paradoja.

Quisiera finalizar con otra paradoja. La heroína de mi historia final es heredada de Diego de Landa (por medio de Todorov, 1984: 250): una mujer maya devorada por los perros. Antes de morir en la guerra, su esposo la había obligado a prometer que no iba a dejar a

²¹ Foucault no entra en detalles acerca del esclavo, que, desde nuestra perspectiva, es un caso interesante: podía haber sido muy bien miembro de otra cultura, ciudadano libre hasta perder una guerra, y podía, eventualmente, ser libre de nuevo. Quizás se piense que no surge ningún problema, ya que para los griegos, la cultura de él es contenida en la No-cultura.

ningún otro hombre hacerle el amor. La captura un capitán español, pero ella se niega tercamente a que él la posea. “Elle met tout ce qui lui reste de volonté personnelle à défendre la violence dont elle a été l’objet”.²² Al final, es tirada a los perros. Habiéndosele asignado el papel de cosa tanto por el esposo, como por el español, ella responde como un verdadero Alter. Como Alter, asume la tarea que le fue asignada en calidad de mero Objeto.

BIBLIOGRAFÍA

- Bakhtin, M. N. (1981); “The Dialogic Imagination”; University of Texas; Austin.
- Bakhtin, M. N. (1984); “Problems Of Dostoevsky’s Poetics”; University of Minnesota Press; Minneapolis.
- Bakhtin, M. N. (1986); “Speech Genres And Other Late Essays”; University of Texas; Austin.
- Bakhtin, M. N. (1990); “Art And Answerability”; University of Texas; Austin.
- Bakhtin, M. N. (1993); “Toward A Philosophy Of The Act”; University of Texas; Austin.
- Benveniste, Émile (1966); “Problèmes De Linguistique Générale”; Gallimard; Paris.
- Bernstein, B. B. (1964); “Elaborated And Restricted Codes”; en “The Ethnography Of Communication”, special issue of The American Anthropologist 66: 6; 2, p. 55-67.
- Brown, Roger; Gilman, A. (1960); “The Pronouns Of Power And Solidarity”; en Sebeok, Thomas (ed.); “Style In Language”; John Willey; New York; p. 253-276.
- Bühler, K. (1934); “Sprachtheorie”; Fischer; Stuttgart.
- Colaprieto, Vincent (1989); “Peirce’s Approach To The Self”; State University of New York Press; Albany.
- Foucault, Michel (1971); “L’Ordre Du Discours”; Gallimard; Paris.
- Foucault, Michel (1976); “Histoire De La Sexualité 1. La Volonté De Savoir”; Gallimard; Paris.
- Foucault, Michel (1984a); “Histoire De La Sexualité 2. L’Usage Des Plaisirs”; Gallimard; Paris.
- Foucault, Michel (1984b); “Histoire De La Sexualité 3. Le Souci De Soi”; Gallimard; Paris.
- Foucault, Michel (1994); “Dits Et Écrits I-IV”; Gallimard; Paris.
- Gruzinski, Serge (1990); “La Guerre Des Images. De Christophe Colomb À ‘Blade Runner’”; Fayard; Paris.
- Habermas, Jürgen (1962); “Strukturwandel Der Öffentlichkeit”; Luchterhand; Berlin.
- Habermas, Jürgen (1968); “Technik Und Wissenschaft Als ‘Ideologie’”; Suhrkamp; Frankfurt/M.
- Hall, E.T. (1966); “The Hidden Dimension”; Doubleday; New York.
- Lakoff, G.; Turner, M. (1989); “More Than Cool Reason”; Univ. of Chicago Press; Chicago/London.
- Lotman, J. M. (1966); “Problems In The Typology Of Texts”; en Lucid, David (ed.) (1977); p. 119-124.
- Lotman, J. M. (1967); “Problems In The Typology Of Culture”; en Lucid, David (ed.) (1977); p. 212-221.
- Lotman, J. M. (1970); “Culture And Information”; en Dispositio. Revista hispánica de semiótica literaria, 3, 1 (1976); p. 213-215.
- Lotman, J. M. (1975) “The Discrete Text And The Iconic Text: Remarks On The Structure Of Narrative”; en “New Literary History”, VI, 2.
- Lotman, J. M. (1977a); “Theater And Theatricality In The Order Of Early Nineteenth Century Culture”; en Baran, Henryk (ed.); “Semiotics And Structuralism”; International Arts and Sciences Press; New York; p. 33-63.
- Lotman, J. M. (1977b); “On The Reduction And Unfolding Of Sign Systems (The Problem Of Freudianism And Semiotic Culturology)”; en Baran, Henryk (ed.); “Semiotics And Structuralism”; International Arts and Sciences Press; New York; p. 301-309.
- Lotman, J. M. (1979); “Culture As Collective Intellect And Problems Of Artificial Intelligence”; en Russian Poetics In Translation, 6; University of Essex; p. 84-96.
- Lotman, J. M. (1984a); “The Decembrist In Everyday Life”; en Shukman, Ann (ed); p. 71-124.
- Lotman, J. M. (1984b); “The Stage And Painting As Code Mechanisms For Cultural Behavior In The Early Nineteenth Century”; en Shukman, Ann (ed); p. 165-176.
- Lotman, J. M. (1984c); “The Poetics Of Everyday Behaviour In Russian Eighteenth Century Culture”; en Shukman, Ann (ed); p. 231-156.

²² N. del T.: “Pone toda la voluntad personal que le queda para defender la violencia de la que ella ha sido objeto”.

- **Lotman, J. M.** (1990); "Universe Of Mind. A Semiotic Theory Of Culture"; Taurus & Co, Ltd; London, New York.
- **Lotman, M.; Pjatigorskij, A. M.** (1968); "Text And Function"; en Lucid, David (ed.) (1977); p. 125-135.
- **Lotman, M.; Uspenskij, B. A.** (1971); "On The Semiotic Mechanism Of Culture"; en "New Literary History", IX, 2 (1978); p. 211-232.
- **Lotman, M.; Ouspenski [Uspenskij], B.A.** (éds.) (1976); "Travaux Sur Les Systèmes De Signes"; Editions Complexe; Bruxelles.
- **Lotman, M.; Uspenskij, B. A.; Ivanov, V. V.; Toporov V. N.; Pjatigorskij, A. M.** (1975); "Thesis On The Semiotic Study Of Culture"; The Peter de Ridder Press; Lisse.
- **Lucid, D.** (ed.) (1977); "Soviet Semiotics"; John Hopkins University Press; Baltimore, London.
- **Manetti, G.** (1993); "Theories Of The Sign In Classical Antiquity"; Indiana University Press; Bloomington, In.
- **Morson, Gary Saul; Emerson, Caryl** (1990); "Mikhail Bakhtin. Creation Of A Prosaics"; Stanford University Press; Stanford.
- **Narea, Ximena** (1998); "Migración Y Transformación Cultural. Artistas Latinoamericanos En Suecia"; en *Visio* 2, 3; p. 29-46.
- **Prieto, L.** (1975a); "Pertinence Et Pratique"; Minuit; Paris.
- **Prieto, L.** (1975b); "Essai De Linguistique Et Sémiologie Générales"; Droz; Genève.
- **Posner, R.** (1989); "What Is Culture? Toward A Semiotic Explication Of Anthropological Concepts"; en Koch, W. (ed.); "The Nature Of Culture"; Baocuhum; Brochmeyer; p. 240-295.
- **Ricoeur, Paul** (1990); "Soi-Même Comme Un Autre"; Seuil; Paris.
- **Rosch, E.** (1975); "Cognitive Reference Points"; en *Cognitive Psychology*, 7: 4; p. 532-547.
- **Rougement, Denis de** (1961); "Les Mythes De L'Amour"; Gallimard; Paris.
- **Saussure, F.** (1968/74); "Cours De Linguistique Générale"; edition critique par Rudolf Engler. Tome 1-II; Harrossowitz; Wiesbaden.
- **Shukman, Ann** (ed.) (1983); "Bakhtin School Papers. Russian Poetics"; en Translation 10; University of Essex; Colchester.
- **Shukman, Ann** (1984); "The Semiotics Of Russian Culture"; Michigan Slavic Contributions; Ann Arbor.
- **Singer, M.** (1984); "Man's Glassy Essence"; Indiana University Press; Bloomington, IN.
- **Sonesson, G.** (1987); "Bildbetydelser I Informationssamhället"; Inst. för konstvetenskap; Lund.
- **Sonesson, G.** (1989); "Pictorial Concepts. Inquiries Into The Semiotic Heritage And Its Relevance For The Analysis Of The Visual World"; Lund University Press; Lund.
- **Sonesson, G.** (1992); "Bildbetydelser. Inledning Till Bildsemiotiken Som Vetenskap"; Studentlitteratur, Lund.
- **Sonesson, G.** (1993); "Beyond The Threshold Of The People's Home"; en Castro, Alfredo, & Molin, Hans-Anders (eds.); "Combi-Nación - Imagen Sueca"; Nyheteternas tryckeri; Umeå; p. 47-64.
- **Sonesson, G.** (1994a); "Sémiotique Visuelle Et Écologie Sémiotique"; en *RSSI*, 14, 1-2; Printemps; p. 31-48.
- **Sonesson, G.** (1994b); "The Culture Of Modernism"; en *Semio-Nordica* II: 3.
- **Sonesson, G.** (1994c); "Pictorial Semiotics, Perceptual Ecology, And Gestalt Theory"; *Semiotica* 99: 3/4; p. 319-399.
- **Sonesson, G.** (1995); "Livsvärlden Mediering. Kommunikation I En Kultursemiotisk Ram"; en Holmberg, C.G., & Svensson, J., (eds.); "Medietexter och Mediatolkningar"; Nya Doxa; Nora; p. 33-78.
- **Sonesson, G.** (1996); "An Essay Concerning Images. From Rhetoric To Semiotics By Way Of Ecological Physics"; en *Semiotica* 109-1/2; p. 41-140.
- **Sonesson, G.** (1997a); "The Ecological Foundations Of Iconicity"; en "Semiotics Around The World: Synthesis In Diversity. Proceedings Of The Fifth International Congress Of The IASS, Berkeley, June 12-18, 1994"; Mouton de Gruyter; Berlin & New York; p. 739-74.
- **Sonesson, G.** (1997b); "Approaches To The Lifeworld Core Of Pictorial Rhetoric"; en *Visio* 1: 3; p. 49-76.
- **Sonesson, G.** (1997c); "The Multimediation Of The Lifeworld"; en Nöth, W. (ed.); "Semiotics of the Media. State of the art, projects, and perspectives"; Mouton de Gruyter; Berlin & New York; p. 61-78.
- **Sonesson, G.** (1998); "The Concept Of Text In Cultural Semiotics"; en Torop, Peet; Lotman, Michail; Kull, Kalevi (eds.); *Semiotiké. Trudy po znakovym sistemam/Sign system studies* 26; Tartu University Press; Tartu; p. 83-114.
- **Sonesson, G.** (2000a); "Iconicity In The Ecology Of Semiosis"; en "Iconicity"; Johansson, T. D.; Skov, M.; Broggard, B. (eds.); NSU Press; Aarhus; p. 59-80.
- **Sonesson, G.** (2000b); "Bridging Nature And Culture In Cultural Semiotics"; en "Ensayos Semióticos". Proceedings Of The Sixth International Congress Of The IASS, Guadalajara, México, July, 13-19, 1997. Gimete Welsh, Adrián (ed.); Porrúa; México; p. 1005-1016.
- **Tarde, G.** (1910); "L'Opinion Et La Foule"; Alcan; Paris.
- **Tesnière, L.** (1969); "Éléments De Syntaxe Structurale"; Klincksieck; Paris.
- **Todorov, Tzvetan** (1982); "La Conquête De L'Amérique. La Question De L'Autre"; Seuil; Paris.
- **Todorov, Tzvetan** (1989); "Nous Et Les Autres"; Seuil; Paris.
- **Todorov, Tzvetan** (1995); "La Vie Commune. Essai D'Anthropologie Générale"; Seuil; Paris.
- **Volochinov, V. N.** (1977); "Marxism And The Philosophy Of Language"; Seminar Press; New York.

DIVERSIDAD CULTURAL Y TOLERANCIA PARA DUMMIES *

Marcelo Pizarro
Universidad de Buenos Aires

- El rollo ese con que todas la universidades atiborran a sus estudiantes –dijo Inman-, eso de la “diversidad”, la “igualdad” y el “multiculturalismo”... pero no dejes que me vaya por las ramas. ¿Sabes lo que es todo eso, Charlie? Mierda.

Tom Wolfe, “Todo Un Hombre”, 1999

La perorata sobre la diversidad cultural se ha vuelto poco menos que un dolor de cabeza. Cualquier individuo occidental *sabe* que debe estar alerta ante cualquier brote de intolerancia para arrancarlo de cuajo apenas éste asome su infame cabeza. No es que la discriminación sea una actitud detestable, como de hecho lo es; la discriminación se ha vuelto una mala palabra, un concepto proscrito, un lobo feroz, un tabú. Señores Ciudadanos Políticamente Correctos de la Aldea Global y Multicultural: no empleen la palabra “indios” sino “aborígenes” o “nativos” o “cuarto mundo”; no hablen de “presos” sino de “privados de su libertad”; no digan “discapacitados” sino “personas con capacidades diferentes”; pidan las respectivas disculpas históricas a sus vecinos judíos y miren con recelo a sus vecinos musulmanes; hagan un minuto de silencio por las ballenas arponeadas y por la focas apaleadas y por los musgos antárticos extintos; feliciten a los homosexuales en su Día del Orgullo Gay; reciclen papel de diario y, si son capaces, papel higiénico; salgan al jardín y arrójenle besos cariñosos a la capa de ozono...

Algunos días pueden resultar muy extenuantes.

La corrección política funciona muy bien, es fuente de tranquilidad cívica y camaradería comunal, hasta que... Por supuesto, como con los “peros”, siempre hay un “hasta que”. Invariablemente aparece en escena para cumplir una función cardinal, para pegarle un retorcijón al relato. Los reclamos de desocupados y universitarios son muy válidos, y uno, que se ha aprendido de memoria todas las lecciones de la corrección política, los apoya sin reservas, *hasta que* transita por la autopista y se encuentra con doscientos encapuchados saltando alegremente sobre el capó de su auto. “Hasta que” funciona como vértice del relato pero también del razonamiento: una bisagra conceptual. Los brazos de la diversidad y la tolerancia están abiertos *hasta que* los intereses propios se ven amenazados. En ese momento, diría algún

* Una versión de este trabajo apareció en El Conocedor, n° 14; Decanter; Buenos Aires; septiembre 2002; p. 70-72.

antropólogo estructuralista tipo Edmund Leach, el otro lejano y celestial se convierte en un otro cercano y peligroso. Así y todo, ¿quién puede arrojar la primera piedra? ¿Usted? ¿Yo? ¿Quién?

Jean Rouch estrenó “Les Maîtres Fous” en 1954. Provocó un escándalo de proporciones considerables; aún hoy, medio siglo después y orgullosos del bien ganado relativismo cultural, sigue engendrando resquemores. La película, un clásico del documental etnográfico, registra las andanzas de los practicantes del culto Hauka –trabajadores de Níger llegados a la ciudad de Accra, capital de Ghana- entregados a sus ritos de posesión y demás. Muchos han querido ver allí magníficas metáforas acerca de la resistencia al colonialismo y a la dominación imperialista; la mayoría, sin embargo, sólo ha visto a un montón de indios enloquecidos que sacrifican, trozan y devoran a un perro (previo discutir a grito pelado si debían comérselo crudo o cocido). Es todo un caso. Vi el documental en un seminario de antropología visual, hace unos años, rodeado de imbéciles pretenciosos analizando la “sensibilidad de las imágenes” y la “textura sensorial de la edición” mientras yo me preguntaba para qué diablos había pasado tanto tiempo en los cursos de semiótica si, en los papeles, las supuestamente rigurosas categorías analíticas con que cargaba valían tanto como un (mover las manos amaneradamente y tener los ojos bien chiquitos por efecto del porro) “sensibilidad de las imágenes” y “textura sensorial de la edición”. No importa. La primera impresión que me provocó el documental fue que parecía una mala versión de “La Noche De Los Muertos Vivientes”, la película de George Romero de 1968, o de todas aquellas películas que me habían suscitado un tremendo pavor cuando chico (recuerdo, de una lista más bien extensa, “White Zombie”, “Revolt Of The Zombies”, “King Of The Zombies”, “I Walked With A Zombie”, “Revenge Of The Zombies”, “Voodoo Man” y “Zombies On Broadway”, todas realizadas en las décadas de 1930 y 1940, antes de la irrupción de la película de Romero, vale decir, antes del cambio abrupto en el género, antes de que “zombies” indicara muertos reanimados intentando comerle el cerebro a los vivos y no, como hasta ese momento, pobres diablos hipnotizados por el brujo maligno de la tribu de turno). Aquellos tipos en trance, babeando y con los ojos saltones, dándole de mordiscones a un perro, parecían zombies de una mala película de matinee de sábado y no los involuntarios héroes anticolonialistas de un celebrado filme etnográfico.

No hubiesen tenido nada de qué avergonzarse. “Les Maîtres Fous” era aburrida y narrativamente intrascendente ¹, pero nadie prestaba atención al documental; todos pensaban

¹ Ya oigo a los voceros de alguna asociación de antropología visual o cosa semejante reclamando mi cabeza. Mal que les pese a sus acérrimos devotos, en esa película no hay ningún aporte digno de mención al “lenguaje narrativo” del “cine etnográfico” (suponiendo que exista un “cine etnográfico” en tanto género, y que, además, tenga un lenguaje narrativo, y que, por encima de todo, uno pueda encontrar sus sólidas bases en alguna de las más de cien películas que rodó Rouch; albergo mis dudas y repetiré lo que repito en cuanto tengo ocasión: la así llamada “antropología visual” es una excusa barata para evitar la difícil tarea de escribir... de hacerlo bien, se entiende). En ese sentido, la película de 1914 de Edward Curtis, “In The Land Of The Head-Hunters”, es mucho más rica que la de Rouch; uno puede *aprender* más de ella, sea de la sociedad que la hizo, sea de las personas a las que iba dirigida, sea del momento histórico

en el perro. Es razonable. No hay paliativos que valgan ni cuán profesional o erudito se suponga el casual espectador occidental: incomoda. Sí, es una sociedad diferente con costumbres diferentes y prácticas rituales diferentes, eso se entiende a la perfección, ¡pero están comiéndose a un perro! ¡El pobre perro mueve la cola, hecho todo sonrisas, mientras lo llevan junto a la olla! Señores Nativos No Políticamente Correctos de la Periferia de la Aldea Global y Multicultural: pueden comer jirafas, cucarachas y quirquinchos si es lo que desean, aún así los respetaremos e incluiremos en la próxima edición comentada de "Diversidad Cultural Y Tolerancia Para Dummies", pero honren los requisitos mínimos de civilización: no coman perros. Ya lo dijo Moe, el proto-Beatle de "Los Tres Chiflados": "el único honesto en esta vida ha sido un perro". A lo que Curly replicó: "sí..., pero no sería un buen ejecutivo, ¿o crees que sí?". Quizás no, pero de este lado del mundo es más probable que un perro ocupe el sillón de directivo y no el de platillo principal en la cena de algún directivo. Lo cual prueba que no todo bicho que camina va a parar al asador: sólo lo que nuestra tradición cultural considera "bicho".

Como hombres, tenemos de dónde elegir a la hora de alimentarnos. No obstante, tal apreciación es biológica y los hombres no somos sólo organismos biológicos; somos también organismos culturales. Cuando la cultura entra en juego con sus tabúes y prohibiciones –en el

que quedó registrado muy a su pesar. Y también es bastante más rico, por cierto, mucho del material que Margaret Mead y Gregory Bateson produjeron en Bali y Nueva Guinea entre 1936 y 1938 (de allí salieron 6000 metros de película de 16 mm y unas 25000 fotografías), aunque más no sea por su valor histórico a nivel provinciano: a nivel disciplinario. "Lo etnográfico", en el cine, hay que buscarlo en todo aquello que no guarda relación alguna con "lo etnográfico" (¿y a que los listillos que llenan las gradas de los seminarios y las convenciones no se la pasarían de maravillas definiendo "lo etnográfico" en el "cine etnográfico"? Lo que sea, basta de no escribir y ponerse en evidencia: "oye, colega antropólogo, ¿'hetnográfico' se escribe así o la h va en medio? Bueno, qué va. Mejor hagamos una película o parlooteemos en un congreso. Es más fácil y los cheques son más abultados"). El principio, de firme inspiración rortyana, es similar a uno que utilizó un columnista en el New York Times hace un tiempo: dijo que, si uno quería una radiografía de la sociedad norteamericana de George W. Bush, "una película que le tome el pulso a la Nación", debería mirar "Spiderman 2" de Sam Raimi y no "Fahrenheit 9/11" de Michael Moore. Escribió: "El Hombre Araña 2' es una gran película, humana, con personajes que viven en el mundo real. Su escenario son los Estados Unidos. El filme carga con la sombra del 11 de septiembre: tiene un tono nocturno, melancólico y emotivo. El director Sam Raimi y sus guionistas nos hacen recordar que es una civilización, y no un montón de extras, los que están siendo atacados. Y que el héroe, Peter Parker, no es un superhombre. Al contrario. Es un nerd plagado de dudas y de culpa. 'Con gran poder viene gran responsabilidad' es el legado que le deja su tío. Y él se lo toma en serio. Sí, quiere acabar con el Mal, pero no de cualquier modo. Como los sheriffs del western, sólo actúa cuando lo atacan primero y no le dejan alternativa posible. Como un hombre en guerra contra el terror, Parker está en las antípodas de la bravura de Bush y de su modelo en cine, el Tom Cruise de 'Top Gun'. No hay nada triunfalista en 'El Hombre Araña 2': él nunca declararía 'misión cumplida!' tras una victoria. Y su credo es la antítesis de la doctrina de guerra preventiva de Bush" (Frank Rich; "¿Puede Una Película Cambiar Las Elecciones?"; en Clarín; Buenos Aires; 18 de julio de 2004). Si uno de los más repetidos lugares comunes de la antropología es todavía válido ("cualquier juicio habla más de aquél que lo hace que de aquél a quien va dirigido"), entonces, "lo etnográfico" (eso que investiga la antropología) debe buscarse en películas como la saga de "Indiana Jones" o "Los Dioses Deben Estar Locos" (aquella de la botella de Coca Cola, ¿se acuerdan?) y no en "Chronique D'Un Été" o "La Chasse Au Lion A L'Arc" de Rouch. "Lo etnográfico", en el así llamado "cine etnográfico", es de tercer o cuarto orden: está masticado, tragado y mal digerido. Es la versión audiovisual de "Memoria de Mis Putas Tristes", ese frívolo cuentote de García Márquez celebrado como su "primera novela en 10 años": la superficialidad llevada hasta el extremo pero festejada como si fuese todo lo opuesto.

sentido casi caricaturesco que le daba Claude Lévi-Strauss, escribiendo “naturaleza” y “cultura” en mayúsculas, buscando un pasaje entre ambas-, el menú se vuelve bastante más acotado.

En principio, no podemos comernos entre hombres. Entonces comenzamos a mirar con el entrecejo fruncido a los caníbales, aunque nos resulten demasiado “remotos” (en el espacio, en el tiempo) para tomarlos como a una real amenaza a nuestras más preciadas creencias alimenticias. Son apenas una curiosidad, parte del folklore y espejo de otredad: el lector abre los ojos, asombrado, ante los relatos de Margaret Mead entre los mundugumor de Nueva Guinea, o alienta a Allan Quatermain –que fue Indiana Jones mucho antes de que Harrison Ford naciera- para que escape de la olla gigante donde se encuentra maniatado. Quizás queda perplejo al escuchar que Fernando de Magallanes acabó sus días en el estómago de un filipino, que James Cook hizo otro tanto pero en la barriga de un hawaiano; que el toqui araucano Lautaro comió trozos de su prisionero Pedro de Valdivia mientras éste lo observaba impávido; que Atila el Huno se zampó básicamente a cuanto amigo o enemigo se le cruzó por delante (incluyendo a su hermano y a dos de sus hijos); que hasta no hace mucho podían encontrarse casos de canibalismo en Africa Central, Australia, las islas Fiji, Nueva Zelanda (entre los maoríes), Polinesia y ciertas tribus americanas. Aún así, a pesar de los ejemplos, el canibalismo sigue pareciéndonos “lejano”, lo reducimos a “exotismo” o “curiosidad histórica”: nada de qué preocuparse. Pero cuando su posibilidad golpea la puerta aún como suposición o mera fantasía, el cabello se nos eriza y la nuca comienza a sudar. Pregunta obligada tras ver “Alive!” por HBO: si usted pertenece a un equipo de fútbol y su avión cae en medio de la cordillera, quedándose sin siquiera un mendrugo con que llenar el estómago, ¿se comería a su arquero o a su delantero? Y de ser así, ¿qué clase de condimentos emplearía? Son interrogantes que estremecen. ¿O será casual que el doctor Hannibal Lecter haya sido elegido el villano más villano de la historia del cine? Freddy Krueger, Jason y Chucky, el muñeco diabólico, no se almorzaban a sus víctimas; ésa es la diferencia. ¿O acaso el último monstruo que Alemania exportó al mundo no fue un caníbal? ²

Pero los perros... uno no se comería un perro. Se comería a su suegra si fuera necesario, e incluso a algún que otro desagradable astro de la televisión, pero no a un perro. Puede parlotearse sobre pautas culturales, totemismo, utilitarismo, simbolismo y cualquier otra “impertinencia semántica” (por traer a colación una expresión de Jean Cohen a propósito de la

² Me refiero a Armin Meiwes, el ingeniero alemán de 42 años que en 2001 asesinó a Jurgen Brandes, un hombre al que conoció a través de Internet. En los meses posteriores al asesinato, Meiwes se comió de a poco a su víctima. El argumento de la defensa fue que Brandes había consentido en que Meiwes se lo engullera. Sin embargo, a comienzos de 2004 Meiwes fue condenado a ocho años y medio de prisión. A mediados de 2004 se supo que Rosa von Praunheim quería llevar al cine la historia de Meiwes. “Von Praunheim dijo que su película va a mostrar a Meiwes en su celda de prisión, hablándole a la cabeza de su víctima. La cabeza, aparentemente, le pide a Meiwes que lo vuelva a comer. Axel Wintermeyer, miembro del partido demócrata-cristiano de Alemania, calificó a la película de perversa. ‘Al filmarla, se está erigiendo un monumento a un criminal pervertido’, dijo. Mientras tanto, desde la cárcel Meiwes escribe su autobiografía” (Clarín, 8 de julio de 2004).

metáfora). No es relevante: uno continuaría sin comerse al perro. Sí, todos sabemos que en Japón, China o Corea se los considera manjares; incluso sabemos que se comían perros en México, durante la época de la conquista; que los esquimales comen a los perros viejos que ya no pueden tirar de sus trineos; que los cartagineses fueron también un pueblo cinófago. Todavía más, un hawaiano argumentaría que el valor nutritivo de un corte de perro y un corte de vaca no varía demasiado, y es muy probable que algún nutricionista liberal vaya corriendo a apoyarlo (luego, por supuesto, formaría una ONG). Pese a todo esto, la amplitud mental occidental frente a la diversidad culinaria bajaría varios puntos: “¡cállese, usted, espantoso hawaiano come-perros!”. Allí mismo el relativismo cultural se evapora, los boasianos son llevados a la hoguera y los mil veces cascarrabias reprochan a la ONU que está haciendo mal su trabajo. No es necesario ya considerar el sobresalto que le provoca al hawaiano que uno saque a pasear con una correa a su alimento, que lo deje corretear dichoso por el living y que junte sus heces por la calle con una práctica palita plástica; es la misma sensación que experimentaría un hindú tradicionalista ante un asado criollo o... sí, Juan Pérez y John Smith frente al ritual de “Les Maîtres Fous”. Comprendemos este argumento de diversidad cultural, también lo respetamos, toleramos y cuanta cosa haya que hacer para no pasar por exaltado e intolerante, pero si un hawaiano mirase con mucho cariño a nuestros cachorros, ¿cuánto tiempo nos demandaría cargar la escopeta e iniciar un grave incidente internacional?

En las diferentes sociedades occidentales, como en todas las sociedades, existe una cadena simbólica que corre a la par de la alimenticia; a veces, o casi siempre, se superpone con la segunda y la redelinea (continuando con las útiles caricaturas de Lévi-Strauss). En esta cadena no importa el valor nutritivo del animal sino su valor como signo: lo que significa para nosotros en tanto comunidad que comparte una tradición cultural. ¿Decimos que adoramos la variedad? ¿Nos repetimos mil veces que enaltecemos la diferencia? Es posible, pero el principio de demarcación perdura. Dividimos: primero a los animales comestibles de los incomibles y, no conformes con ello, los separamos entre sí. Los perros ocupan el sitio más alto y tienen mucho de qué alegrarse. En épocas de hambruna, el desesperado comerá cualquier bicharraco antes que perros. En 1996, en la ciudad santafesina de Rosario, unas personas de una villa de emergencia, o bien apremiadas por la necesidad, o bien azuzadas por productores de noticias oportunistas, mostraron frente a las cámaras de televisión cómo fileteaban y cocinaban a unos espantados gatitos siameses. La elección gatuna no fue fortuita: los productores de noticias cargan con un par de lecciones de semiótica, conocen –diría Eliseo Verón– cómo se construye el acontecimiento. En la cadena alimenticia simbólica, el gato señala un punto elevado de trasgresión, aunque no *tan* trasgresor como preparar sandwiches de perro en el noticiero de las ocho. El perro es un mojón intocable; el gato está un peldaño más abajo, cabeza a cabeza con los

caballos.³ No se los convertiría en milanesas bajo ningún punto de vista, pero de no haber otra cosa... El “de no haber otra cosa” no se aplica a los canes del occidente post-industrial. Comerse a un gato es índice de extrema necesidad; comerse a un perro es una aberración cultural.

¿Cómo se llegó a esta situación? Difícil de decir, lo importante es reconocer que se llegó, y Saussure debe estar festejando de lo lindo la vigencia de su legado. El rol social actual del perro –pues el perro tiene un rol social, un status y una jerarquía- suele proyectarse hacia el pasado y delinear de esa forma la relación entre hombres primitivos y canes; sociólogos, historiadores, biólogos y arqueólogos suelen incurrir con recurrente torpeza en ese error. Así surge la figura heroica del perro: merodeando los campamentos-base, alertando a los hombres de posibles amenazas y consumiendo los restos de comida que éstos desechaban (evitando así la acechanza de otros predadores y carroñeros). El perro era funcional, práctico, un prodigio andante de la naturaleza: servía tanto de alarma como de tacho de basura con patas.

Sin dudas ha existido una proximidad, por más que habitualmente sea definida en términos ideales, de la manera en que Rousseau, el bueno de Rousseau, definía a los hombres primitivos. Es un hecho, de todas maneras, que la domesticación del perro exigió una cercanía y un adiestramiento; se supone que esta relación comenzó en China hace unos quince mil años. Los esquimales entrenaron perros como animales de tiro; griegos, romanos, persas, suizos e ingleses los entrenaron para la guerra; varias tribus y pueblos ribereños, para la pesca; ni mencionar su entrenamiento como compañeros de caza. No obstante, algo sucedió y los perros pasaron de servidores a servidos; localizar un punto de quiebre es improbable, pues se trató de un proceso que llevó siglos o tal vez milenios, cuya concreción no queda del todo clara (es poco probable que un arqueólogo afirme haber encontrado los huesos del primer perro doméstico). El camino del perro fue de ida y vuelta: se convirtió de objeto en sujeto, de activo en pasivo, de tacho de basura ambulante en merecedor de su propio servicio de lunch. Las funciones simbólicas iniciales del perro acabaron transformadas en su opuesto: de ser un animal funcional al hombre, el hombre acabó siendo funcional al animal.

Aunque esto no sucedió con todos los animales.

Un trazo firme separa a algunos animales de otros: unos quedan convertidos en sujetos y otros en objetos. La escisión es absoluta. No ha habido para los pobres bichos una especie de

³ De hecho, en 2002, en Villa Gobernador Gálvez, un centenar de desocupados que reclamaba planes de ayuda social amenazó con faenar y comer en la plaza principal a un caballo. ¿Necesidad extrema, hambre desesperado, arrebato espontáneo de...? Por supuesto que no. Los dirigentes avisaron con antelación a la prensa y por eso la policía incautó al caballo. Está claro que la puesta en escena de semejante banquete hubiese sido, como lo fue la puesta en escena de los gatos, un mero acto de propaganda, en el sentido que Roland Barthes, en “Mitologías”, le daba a las obras socialistas: algo con lo que uno no acaba de comprometerse, que no acaba de creerse. Sólo el Carlitos de “Tiempos Modernos”, explicó Barthes, escapa a esa construcción: es un hombre contra la adversidad de la vida proletaria y no la idealización de esa vida proletaria. “Es por eso que el hombre Carlitos triunfa en todos los casos: porque escapa de todo, rechaza toda comandita y jamás inviste en el hombre otra cosa que el hombre solo” (“Roland Barthes; “Mitologías”; Siglo XXI; Buenos Aires; 2004; p. 42). Un hombre que se come a su caballo –o a sus compañeros de equipo- porque es lo último que le queda es una cosa; un grupo de dirigentes que organiza la faena de un caballo sólo para obtener mayor presencia de los medios es otra cosa.

revolución burguesa que destierre los privilegios de sangre, no importa qué haya dicho Orwell en "Rebelión En La Granja". Si el animal ha nacido de un lado de la línea, le esperan collares costosos, alimento fortificado, perfumes, vacunas, paseos en coche, baños de espuma, mimos y cariños (incluso, nuestra civilización especialista en nada ha inventado a los psicólogos y, no conforme con ello, a los psicólogos de perros); si tiene suerte, hasta puede convertirse en estrella del mundo del espectáculo y firmar autógrafos a las adolescentes obesas que organizan clubes de fans. ¡Pero desdichados aquellos que nacieron del otro lado de la línea simbólica! Sólo les espera una vida de injurias, una marca caliente en el muslo y un paseo en camión al matadero; su destino es convertirse en hamburguesas, cinturones y zapatos. En una vereda, la sangre azul del reino animal occidental: perros, gatos, toda una gama de animales domésticos. Cruzando la calle, los menos afortunados del reino: vacas, cerdos, corderos, aves de corral. ¿Pero qué separa a un salmón de un delfín? ¿A los peces de colores de los cornalitos? ¿A un simio de una gacela? Respuesta trillada pero todavía válida en términos caricaturescos: su cercanía con el hombre y el correspondiente proceso de subjetivación, de conversión en sujetos. La formación cultural en términos de cotidianeidad: el hombre juega con su perro, le da un nombre, le habla, le pide que resuelva su vida con sólo un ladrido. Exceptuando a Babe y tal vez a Porky -aunque ese estúpido tartamudeo lo hacía merecedor de ser enviado al matadero-, ¿cuántos cerdos deambulan felices por el hogar familiar? ¿A cuántos cerdos se les habla más que para susurrarles "muy pronto tendrás una manzana en la boca"? Si vamos al caso, ¿cuántas chances tiene el hombre de ciudad de hablar con un cerdo en vivo y en directo? Más aún, ¿ha visto alguna vez a un cerdo más que en formato jamón? Eso explica también la separación en el mundo de los privilegiados, el hecho de que haya algunos incomedibles menos incomedibles que otros. Pregunten a un norteamericano por qué detesta a los franceses; de seguro que oirán: "porque comen caballos (y porque son sucios)". Es una excusa barata, pero vale tenerla en cuenta. Marvin Harris lo expresó de maravillas en un librito muy agradable, "Bueno Para Comer": aunque en grados desiguales, caballos y perros tienen status de "sujetos" en las sociedades occidentales (en especial, rurales). Los caballos tienen un rol más bien servil: son compañeros de trabajo. Los perros forman parte del núcleo familiar: tienen nombres propios y reciben regalos en las fiestas navideñas. Los perros son hermanos; los caballos, mayordomos (o compañeros de trabajo). ¿Y qué nos provocaría más zozobra, entonces? ¿Que se coman a nuestro mayordomo o a nuestro hermano?

Amamos a nuestras mascotas. No hay ningún juicio ético sobre diversidad que funcione como bálsamo: se comprende la pluralidad, las "otras costumbres", pero el gesto de desagrado del occidental post-industrial no puede ocultarse cuando es un perro el que se prepara en la parrilla. ¿Un paso hacia atrás en la batalla por la tolerancia? No necesariamente. En la era de la corrección política, aceptar los límites de la propia tolerancia es otra forma, quizás la única genuina, de ser tolerantes.

LA CULTURA LATINOAMERICANA, VISTA DESDE UN PAÍS LATINO DE EUROPA DEL ESTE

Solomon Marcus *
Academia Rumana
Instituto de Matemática, Rumania

Traducción: Andreea Pârvu
Universidad de Buenos Aires

Una desventaja transformada en ventaja

La idea central que intento demostrar es que la cultura latinoamericana y la cultura rumana han logrado transformar su retraso histórico en una ventaja. Cuando una cultura no está bajo la presión de una tradición demasiado larga y con demasiado peso, no tiene que pagar un precio demasiado alto por los prejuicios y el conservadurismo, demuestra más flexibilidad y movilidad, es más abierta hacia las nuevas tendencias y avances de la ciencia y el arte y, en consecuencia, puede tener mejor chance de desarrollarse como pioneros en algunos campos inexplorados. En algún punto, es precisamente lo que ha ocurrido con América Latina y Rumania, que no sólo tienen raíces latinas comunes, sino también una historia relativamente similar de subdesarrollo y dictadura. Por varias décadas, he estado en una posición que favoreció la interacción con mis colegas latinoamericanos, de modo que he tenido la oportunidad de aprender más acerca del intercambio entre Rumania y América Latina, especialmente en el siglo XX. Demostraré, mediante varios ejemplos, que América Latina y Rumania resultaron ser más abiertos que muchos países occidentales hacia la tendencia transdisciplinaria, tan importante en todos los campos de la vida social y cultural en las últimas décadas. América Latina y Rumania mostraron una capacidad sorprendente, principalmente en el nivel de la educación superior, de vincular ciencia y arte, ciencias naturales y sociales, música, danza y artes visuales, modernidad y tradición, a fin de alcanzar un enfoque holístico e integrador de los problemas sociales y culturales contemporáneos.

* Doctor en Matemática y Doctor de Estado en Ciencias, Universidad de Bucarest. Miembro de la Academia Rumana. Algunos de sus libros son "Lingvistica Matematica. Modele Matematiche In Lingvistica (Didactica Si Pedagogica, 1963); "Gramatici Si Automate Finite (Academiei, 1964); "Introduction Mathematique A La Linguistique Structurale" (Dunod, 1967); "Algebraic Linguistics; Analytical Models" (Academic Press, 1967); "Poetica Matematica" (Academiei, 1970); "La Semiotique Formelle Du Folklore. Approche Linguistico-Mathematique" (Klincksieck, 1978); "Introducción En La Lingüística Matemática" (Teide, 1978); "Paradoxul" (Albatros, 1984); "Timpul" (Albatros, 1985); "Socul Matematicii" (Albatros, 1987); "Controverse In Stiinta Si Inginerie" (Tehnica, 1991).

El manejo del tiempo

Un primer ejemplo tiene que ver con los problemas de la temporalidad. El tiempo es un paradigma universal, inevitable para todo campo de actividad. Tradicionalmente, cada campo consideraba su propia temporalidad –los biólogos estudiaban el tiempo biológico, orgánico, los lingüistas el tiempo lingüístico, etc. Los intentos de reunir todas las clases de tiempo en un marco común pertenecen principalmente al siglo XX. Las contribuciones latinoamericanas y rumanas en este sentido se han estimulado mutuamente y merecen ser conocidas.

Schopenhauer ya observó que el tiempo pasa más rápido cuando envejecemos. Luego, Paul Janet, hacia fines del siglo XIX, hizo otra reflexión, cercana (aunque no idéntica) a la afirmación de Schopenhauer: la duración aparente de un evento podría ser relativa a la persona que lo observa. Los autores chilenos Cerda y Barros (1977) y el rumano Dinu (1982) profundizan las intuiciones de Schopenhauer y Janet. Cerda y Barros sostienen que existe una estrecha relación entre el tiempo subjetivo y la calidad de vida, y adoptan las suposiciones de Schopenhauer y Janet, sin ninguna referencia explícita a ellos. Dinu los cita a ambos y propone una descripción infinitesimal bajo la forma de una ecuación diferencial: $dT = k(dt/t)$, donde t es el tiempo cronológico y T es el tiempo subjetivo (psicológico), mientras que k es una constante. Desde esta descripción local podemos alcanzar una global. Si se toma un evento que empieza en el momento $t(1)$ y termina en el momento $t(2)$, la duración subjetiva $T(2) - T(1)$ de la percepción del evento respectivo es dada por $k(\log t(2) - \log t(1))$. Un enfoque similar fue propuesto por Cerda y Barros (1977, 1982). La convergencia del enfoque chileno y el rumano no se detiene aquí. Tanto Cerda y Barros, como Dinu, proponen otra manera de concebir la edad. Ciertamente, en lugar de tomar en cuenta la edad cronológica, podemos considerar la edad subjetiva y esto significa remplazar la antemencionada ecuación diferencial por la siguiente: $dT = k(dt/T)$. Cerda y Barros consideran a la constante k como medida de la vitalidad del sujeto. La nueva ecuación diferencial lleva a una solución completamente distinta: T ya no es proporcional al logaritmo de t , sino a la raíz cuadrada de t . Esto significa prácticamente que la discrepancia entre el tiempo subjetivo y cronológico se atenúa de manera considerable, porque la raíz cuadrada va hacia el infinito mucho más rápido que el logaritmo. Además, Cerda y Barros afirman que la variante de la raíz cuadrada queda confirmada por algunos experimentos. El problema queda abierto. Quizás algunos individuos están más cerca del logaritmo, otros más cerca de la raíz cuadrada; o quizás seamos bastante logarítmicos en ciertos períodos de nuestras vidas y de raíz cuadrada en otros períodos. Dinu evalúa la relevancia de esta elección demostrando que, para la hipótesis logarítmica, si presuponemos que la duración promedio de la vida es de 75 años, entonces, cuando tenemos 6 años, ya estamos en la mitad de nuestra vida psicológica, y a los 21, ya han transcurrido tres cuartos de ella. En la hipótesis de la raíz

cuadrada, alcanzamos la mitad de nuestra vida psicológica recién a los 19, mientras que los tres cuartos de la misma corresponden a la edad de 42 años. Todos estos datos confirman la suposición de Cerda y Barros, en relación a la importancia del tiempo psicológico como indicador de nuestra calidad de vida.

Un fuerte argumento a favor de la hipótesis logarítmica es que muchas otras relaciones entre el ser humano y el medio ambiente son logarítmicas. La ley de Weber-Fechner, que afirma que las sensaciones están en progresión aritmética, mientras que las excitaciones están en progresión geométrica; la ley de Backman, que sostiene la dependencia del tiempo orgánico con respecto al tiempo cronológico; la relación entre dos estadios consecutivos del mismo idioma, son todas de tipo logarítmico (ver mas en Marcus, 1985, 1986).

La similitud y complementariedad de ideas entre la investigación latinoamericana y rumana, respectivamente, sobre la temporalidad, va aún más lejos. Nos referiremos a nuestra colaboración, durante diez años, 1976-1986, en el marco de un proyecto internacional de la Universidad de las Naciones Unidas, con la Fundación Bariloche, Argentina, dirigido por Carlos A. Mallmann, profesor de la Universidad de Buenos Aires. Con él caminamos, desde el principio, en la misma dirección. Publicamos un trabajo en conjunto (Mallmann-Marcus 1980), acerca del enfoque lógico y algorítmico de las necesidades humanas. Pero la preocupación central de Mallmann era el tiempo social en relación a otras clases de tiempo; editó, junto a Nudler, los trabajos colectivos (Mallmann-Nudler (eds.), 1982, 1986), una importante contribución al debate internacional acerca del tiempo humano; en ambos volúmenes mencionados, la contribución rumana está estrechamente vinculada con aquélla de nuestros colegas argentinos y chilenos (Dinu 1982, Marcus 1986).

Dinu y Mallmann se dieron cuenta, al mismo tiempo, de una deficiencia del enfoque existente, orientado exclusivamente hacia el pasado. Surge una pregunta legítima: ¿cómo involucrar al futuro en la estructura del tiempo subjetivo? Las expectativas, las esperanzas, los temores deberían jugar su papel, no menos importante que la memoria, en el proceso modelador del tiempo subjetivo. Este hecho se convirtió, tanto para Mallmann como para Dinu, en el punto de partida para proponer nuevos y más sofisticados modelos del tiempo subjetivo. Dinu introduce nuevos parámetros, tales como la "longevidad estimada" y la "duración de la vida conciente". Tal como en el siglo XIX, con Schopenhauer y Janet, la filosofía, la ciencia y la literatura europeas del siglo XX tuvieron un impacto mayor en la investigación del tiempo subjetivo. "En Busca Del Tiempo Perdido" de Marcel Proust y "La Montaña Mágica" de Thomas Mann son sólo dos ejemplos de esta cuestión. Uno de los personajes de la última obra observa que, cuando somos jóvenes, las cortas duraciones (horas, días) pasan muy rápido, mientras que las largas duraciones (años) pasan muy lento; cuando somos viejos, sucede justo lo contrario (las horas y los días pasan muy lento, pero los años vuelan). Comentamos ampliamente esta reflexión, donde el pasado y el futuro están igualmente involucrados

(Marcus, 1985: 225-228); Dinu (op.cit.) y Mallmann (1980: 105-163) llevan a cabo una investigación sistemática sobre este tema, vinculada con la problemática del desarrollo.

La experiencia argentina

En septiembre de 1990, fui invitado (por el Profesor Mallmann) a la Universidad de Buenos Aires por dos semanas, como profesor visitante. Suponía que sería invitado a dar algunas conferencias y propuse una lista de temas posibles. Más tarde me di cuenta de que mis colegas argentinos no querían escuchar mis monólogos; su deseo era obtener de mi parte respuestas a sus preguntas. De todos modos, tenían la posibilidad de consultar la lista de mis publicaciones y eso les fue suficiente para formular preguntas que correspondían tanto a mis intereses como a los suyos. Tuve la oportunidad de conocer no solamente personas que trabajaban en la Universidad de Buenos Aires, sino también investigadores de instituciones bastante exóticas (para mí), tales como el Instituto de Investigación sobre Drogas, o institutos de psicoterapia familiar. En algún momento tuve la sensación de que me habían tomado por alguien más; les pedí que verificaran si realmente sabían quién era yo (un matemático que trabaja también en lingüística matemática y computacional, lenguajes formales, semiótica y poética). Me confirmaron que no había ninguna confusión. Resultó que, de todas maneras, sus preguntas se adecuaban a la dirección de mi trabajo: la paradoja entre patología y normalidad, tiempo social vs. tiempo físico y biológico, de la comunicación sobre el mundo a la comunicación acerca de la comunicación, etc. El denominador común de estos temas fue su naturaleza transdisciplinaria, cada uno de ellos implicando algunos paradigmas universales y transgrediendo las fronteras de las disciplinas tradicionales. En algunos encuentros posteriores, tuve la posibilidad de conocer a muchos otros académicos argentinos, en el campo de la semiótica de la arquitectura (José Luís Caivano, Cláudio Federico Guerri), computación, ciencias cognitivas (Marostica), semiótica visual, semiótica literaria y otros campos (F. Andacht), y me di cuenta de su fuerte presencia cultural. Agreguemos aquí la contribución de Uruguay (la contribución de Lisa Block de Behar a la semiótica del silencio en la literatura es sólo uno de los trabajos que merecen ser mencionados). Sin embargo, en Rumania, el argentino más famoso, por sus escritos, sigue siendo Jorge Luis Borges, considerado uno de los principales puntos de referencia en cualquier intento de comprender la creatividad cultural del siglo XX. La temporalidad y el infinito aparecen en las obras de Borges en una fuerte analogía y contigüidad con los mismos paradigmas de la ciencia y filosofía del siglo XX.

Los rumanos en Brasil

Es bien sabido que al origen del movimiento intelectual radical desarrollado en Europa al principio del siglo XX, bajo el nombre de dadaísmo, había dos rumanos: Tristan Tzara y Marcel Iancu. Tal como lo sabemos del embajador de Brasil en Rumania (Moscardo, 1998), la influencia de este movimiento no quedó limitada a Europa; también penetró en América Latina, principalmente en Brasil. Este movimiento inspiró la "Semana del Arte Moderno" (del 13 al 17 de febrero de 1922), que resultó ser decisiva en la renovación de la cultura brasileña, a fin de que alcanzara su independencia cultural. Moscardo (1998a) cita al escritor brasileño Gilberto Mendonça Telles: "la idea de nuestra Semana del Arte Moderno fue copiada de la idea de un 'Congreso del Espíritu Moderno' programado por André Breton un año antes, para marzo de 1922, y esto llevó a su pelea con Tzara, determinando la desaparición del dadaísmo. A pesar de que este congreso nunca tuvo lugar, nuestra semana brasileña obtuvo todos los resultados esperados e inesperados, constituyendo hasta el día de hoy un beneficio para toda la literatura brasileña de nuestro siglo". Como veremos en un párrafo siguiente, la cultura brasileña sigue hoy esta tendencia modernista con gran éxito.

Otra participación rumana en la vida brasileña tiene que ver con el campo de la economía. Recuerdo que, durante mi primera visita a Brasil, en 1990, descubrí en el diario de la Universidad de Sao Paulo una página entera dedicada al economista rumano Mihail Manoilescu, presentado como uno de los que inspiraron la construcción del Brasil moderno. Ciertamente, como lo explica Moscardo (1998a, b), Manoilescu diagnosticó, antes de la Segunda Guerra Mundial, las desigualdades entre los países agrícolas e industriales, siendo la creciente brecha entre ellos el resultado de la creciente discrepancia entre los precios industriales y agrícolas. Este problema era común tanto a Brasil como a Rumania. Manoilescu desarrolló todo un proyecto buscando atenuar esta brecha. Su proyecto fue publicado también en Brasil ("A Teoria Do Proteccionismo E Da Troca Internacional"), aunque no pudimos localizar su publicación. Moscardo sostiene que este proyecto tuvo una profunda influencia también en la historia reciente de Asia y África, tal como lo ha mostrado Love (1979).

No obstante, sucedió que por cincuenta años, Rumania se convirtió en víctima del fascismo (incluyendo también la Segunda Guerra Mundial) y del comunismo, con lo que su camino hacia el desarrollo económico fue considerablemente retrasado, si no detenido. Por otra parte, Brasil tuvo un muy alto índice de desarrollo, principalmente a partir de los setentas; lo vi con mis propios ojos: Sao Paulo es la Nueva York brasileña y la Avenida Paulista es su Wallstreet, el cerebro financiero de Brasil. Ahora se ha vuelto importante para Rumania aprender de Brasil cómo construir el camino hacia el progreso económico. Un paso crucial en esta dirección lo representa la ayuda ofrecida por FIESP (La Federación de Industriales del

Estado de Sao Paulo), dirigida por Maurice Costin, un brasileño de origen rumano (ver pag. 18-21 de "Embaixada Do Brasil Na Romenia, ed. 1998).

Brasil, Rumania y el movimiento transdisciplinario

Mi primer encuentro con un académico brasileño ocurrió en julio de 1971, cuando fui invitado al Linguistic Institute of America (Buffalo, New York). Allí di una conferencia plenaria acerca de "La lingüística como ciencia piloto", eslogan ya propuesto en los cuarentas por Claude Lévi-Strauss. El modelo lingüístico resultó muy exitoso en varios campos, aunque fracasó en otros. Organicé allí un seminario de investigación de genética molecular, campo en el cual el modelo lingüístico es aún hoy muy importante, quizás incluso más que ayer. El matemático brasileño Ubiratan D'Ambrosio fue uno de los participantes y enseguida me di cuenta de que compartíamos una manera similar de ver el mundo. En aquel entonces, la transdisciplinariedad tomó, bajo la presión del estructuralismo, la forma de la universalidad del paradigma del lenguaje. Si el lenguaje es un patrón común de fenómenos muy heterogéneos, entonces permite transgredir las fronteras que separan las disciplinas clásicas y alcanzamos una suerte de unificación del conocimiento. Recordemos que, ya al principio de los años treinta, los miembros del Círculo de Viena (Carnap siendo uno de ellos) comenzaron un proyecto de unificación de las ciencias, editando una serie de publicaciones bajo el nombre de "Enciclopedia De Ciencia Unificada". Sin embargo, parece ser que era demasiado temprano para un proyecto así. Fue detenido por la Segunda Guerra Mundial y sólo la Introducción fue terminada y editada en dos volúmenes (Nerath et al., 1969). Mientras tanto, el surgimiento de los campos de la información prepararon el camino hacia una verdadera visión transdisciplinaria. Precisamente en este marco de ideas, una vez más, América Latina y Rumania están en el punto de partida de este nuevo enfoque. Pierre Weil, Ubiratan D'Ambrosio y Roberto Crema (1993) publicaron en Brasil una monografía dedicada a la presentación del movimiento transdisciplinario, mientras que en Francia, el rumano Basarab Nicolescu (1996) publicó un libro similar, basado en una filosofía derivada de las ideas principales de la revolución cuántica. El término "transdisciplinariedad" ya había sido utilizado por Lichnerowicz (1972) y Moraru (1992). Rumania prestó atención a esta problemática en los años en que tales debates no eran posibles, en ausencia de algunos compromisos políticos (Lotreanu, 1983; Draga, 1986). Pero aún cuando el término "transdisciplinariedad" no es utilizado, muchos investigadores brasileños y rumanos trabajan con este espíritu.

Ya en 1974, en Rumania conocí al Profesor Decio Pignatari de la Universidad Católica de Sao Paulo, quien, a fines de los sesentas, era uno de los miembros del equipo que iniciaba la Asociación Internacional de Estudios Semióticos. Hace treinta años, era un postmoderno típico,

con su libro audaz sobre la contra-comunicación. En la Universidad Católica de Sao Paulo, se dedica un seminario especial a la "Socionomía: teoría e praxis", organizado por la "Sociedade de Psicodrama"; recordemos que este tema pertenece al campo de la sociometría, iniciada por J. Moreno, nacido rumano. La sociometría es un típico enfoque transdisciplinario, que incluye y cruza la psicología, la sociología, la educación y el teatro. El proyecto de Moreno es investigado por los colegas de Sao Paulo, en cuanto a su base fenomenológica y existencial, proponiendo una lectura contemporánea de la teoría y práctica sociométrica y conduciendo a un sistema cultural y educativo desde la perspectiva socioeconómica.

Típico de la tendencia transdisciplinaria de la cultura brasileña de hoy es el desarrollo de la semiótica, un enfoque que, como la teoría sistémica, atraviesa y trasciende las disciplinas. La capital de la semiótica brasileña es la Universidad Católica de Sao Paulo (PUC).

Un programa de postgrado de comunicación y semiótica

En la mayoría de las universidades del mundo, la semiótica no logró aún un estatus académico. Se pueden contar con los dedos de una mano los lugares que son una excepción en este sentido. PUC es uno de ellos, quizás el más exitoso. El Programa de Postgrado de Comunicación y Semiótica de PUC fue iniciado, hace unos diez años, por la Profesora Lucia Santaella, quien lo organizó sobre una base muy flexible y con múltiples niveles, inclusive un programa doctoral en semiótica. Recordemos que hoy, en la mayor parte de las universidades, un doctorado en semiótica sólo es posible dentro de un campo clásico muy reconocido, como la lingüística, la literatura, la sociología, la antropología, etc.

Mi primer encuentro con semiólogos brasileños tuvo lugar hace veinticinco años, en el Centro Internacional de Semiótica y Lingüística de Urbino, Italia. Allí conocí, por ejemplo, a Olivia Barradas, especialista en los movimientos artísticos de vanguardia, que hoy enseña en la Universidad Federal de Río de Janeiro, y a Jerusa Pires Ferreira, hoy profesora de culturas orales en la PUC, en Sao Paulo. Luego, en la Rumania comunista las condiciones para viajar al exterior se volvieron cada vez más restrictivas; la siguiente oportunidad de encontrarme un académico brasileño apareció recién en 1989, en el Congreso Internacional de Semiótica, en Barcelona-Perpignan, donde, entre los nuevos electos vicepresidentes de la Asociación Internacional de Estudios Semióticos, había una brasileña, Lucia Santaella, y un rumano, Solomon Marcus. Fuimos reelectos en esta función en 1994, por lo que tenemos una colaboración de diez años en este sentido. Ya en 1989, Santaella me propuso ir, como profesor invitado, a la PUC, en Sao Paulo. Enseñé allí en agosto de 1990 y fui impresionado por el programa de comunicación y semiótica abierto por Santaella. Fue un desafío con respecto a la vida académica tradicional, porque reunió gente que venía de disciplinas muy diferentes: entre

mis estudiantes, tuve a lingüistas, científicos de la computación, músicos, filósofos, psicólogos, físicos, etc. Los paradigmas que los reunieron fueron “procesos sígnicos” y “comunicación”. Volví, luego, a la PUC, cuatro veces más, en 1995, 1996 (cuando me convertí en “profesor invitado permanente”), 1997 y 1998. Daré algunos ejemplos, a fin de proveer una idea de la naturaleza de los temas elegidos por mis estudiantes, en alguna medida bajo la influencia de mi enseñanza allí. El más remarcable fue aquél de los músicos. Graham Griffith, un director y compositor británico, es el director del grupo “Novo Horizonte”, formado por ocho compositores atraídos por la música contemporánea brasileña; los miembros de este grupo combinan la composición musical con la investigación científica del mundo sonoro, y el Programa de Comunicación y Semiótica de la PUC ofrece, en este sentido, las mejores condiciones, a través de su laboratorio dedicado precisamente a esta tarea. Hermelino Mantovani Neder estudia la música en ritmos de números primos y cita, en este sentido, el trabajo del rumano Vieru (1990). Harryl Crowl estudia los principios lógicos de la composición musical y cita a las rumanas Luana Irina Stoica y Venera Turcu (quien ahora se encuentra en Venezuela). Viegas Muniz Neto (1997) se ocupa del análisis de la Gran Fuga de Beethoven, Opus 133 (honrando la invitación del autor, escribí el prefacio de este libro). Vera Terra es también un compositor con un don teórico. S. Bassbaum estudia el modelo lógico del jazz. Leila Maria Reinert de Nascimento es tanto artista como investigadora del campo visual y estudia “el ojo emotivo”, la así llamada mirada háptica. Eliane Cantanhede ubica el juego folclórico *capoera*, de Angola, en el contexto de las visiones no euclidianas, respecto del baile. (Recordemos que, bajo la influencia de las geometrías no euclidianas, desarrolladas en el siglo XIX, se puede observar una fuerte tendencia hacia una cuarta dimensión en la literatura y el arte de la segunda mitad del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX). El común denominador de todos estos trabajos es su objetivo de unir arte y ciencia. Nos centraremos más en este rasgo de la cultura brasileña de hoy en el párrafo siguiente; pero el mismo objetivo estaba presente también en nuestra enseñanza de Sao Paulo y esta convergencia explica, tal vez, porqué me impliqué tanto en interaccionar con mis estudiantes brasileños. Lucia Isaltina Leao está vinculando el arte con el ciberespacio. Priscila Lena Farias se ocupa de la semiótica de la tipografía; escribió, además, “Semiótica E Cognição: Os Conceitos De Hábito E Mudança De Hábito Em C. S. Peirce” y un trabajo en conjunto con Joao Queiroz, “Notes For A Dynamic Diagram Of Charles Peirce’s Classifications Of Signs”. Rejane Caetano Augusto Cantoni escribió “Realidade Virtual, Uma Historia De Imersao”. David Mesa Wershegi se ocupa con “A Inteligibilidade Do Universo: ‘Olhares’ E ‘Pensares’”. Como podemos observar, los estudiantes del programa de postgrado organizado por la profesora Santaella están profundamente implicados en la semiótica de la revolución informacional y de los nuevos medios de comunicación. En este sentido, debemos señalar que Santaella, como especialista en la semiótica de Peirce, logró transformar la PUC en un fuerte centro de la semiótica peirceana.

Recordemos que el Tercer Congreso de Semiótica Latinoamericana (31 de agosto - 3 de septiembre de 1996), organizado por Santaella en la PUC-Sao Paulo, tuvo una temática bien trasdisciplinaria: Caos y Orden. Unos días antes del congreso, en la misma universidad, tuvo lugar el Congreso Mundial de Semiótica Visual, organizado por otro profesor del mismo Programa de Comunicación y Semiótica, Ana Claudia Oliveira, quien, junto al Profesor Eric Landowski (París), llevó a la PUC las principales ideas de la Escuela de Semiótica de París, iniciada y dirigida por mucho tiempo por A. J. Greimas.

Uniando arte y ciencia

Este eslogan ya fue ilustrado por muchos ejemplos de la vida latinoamericana. En las líneas que siguen, se mostrarán algunos otros aspectos y ejemplos.

En 1994 tuvo lugar el Primer Congreso Mundial de Transdisciplinarietà, que fue organizado en Portugal y tuvo como principales figuras a los brasileños Ubiraan D'Ambrosio y Ruth Escobar (una famosa artista de teatro de Sao Paulo), el académico francés de origen rumano Basarab Nicolescu y el filósofo francés Edgar Morin. En 1995, se llevaron a cabo otros dos encuentros que vinculaban el arte y la ciencia. En Portugal, en la Universidad de Porto, la profesora Norma Tasca (de origen brasileño), de la misma universidad, organizó una conferencia internacional sobre el estatuto de la autoconciencia en la ciencia y el arte. En Sao Paulo, en 1995, tuvo también lugar una conferencia trasdisciplinaria franco-brasileña, organizada por Ruth Escobar en su teatro, y entre cuyos participantes se hallaron Ubiratan D'Amrosio (fundador del nuevo campo de la etnomatemática) y Basarab Nicolescu, el presidente del Centro Internacional de la Transdisciplinarietà de París.

No podemos ignorar la importante contribución de los inmigrantes de Europa del Este al desarrollo de América Latina en el siglo XX. Eso explica el enorme interés, en este continente, por los artistas de Europa del Este. El libro de Neto (1979) propone un estudio de la poética del silencio en autores tales como Joao Cabral de Melo Neto y Paul Celan, nacido en el norte de la Rumania de antes (Bucovina, hoy parte de Ucrania) y que se convirtió, después de la Segunda Guerra Mundial, en uno de los principales poetas de Alemania. El pintor Samson Flexor, nacido en Basarabia (también parte de la Rumania de antes) emigró a Francia antes de la Primera Guerra Mundial, cuando Basarabia era parte de Rusia; allí se convirtió en un típico pintor de la tradición francesa, pero, sin embargo, alcanzó su más alto estatus creativo sólo luego de emigrar a Brasil, donde, según nos cuenta, "logró reconciliar la emoción y el rigor racional, articulando arte y ciencia". Intentando comparar al brasileño Flexor con la mentalidad francesa, tal como se refleja en el Diccionario de Clebert (1996), observamos que el arte francés, debido precisamente a sus ricas tradiciones, logró realmente muy rara vez escapar de su pasado, a fin de alcanzar

una articulación natural con el desarrollo concomitante de la ciencia; por lo contrario, Flexor fue exitoso en este sentido (ver Brill, 1990).

Merecen ser mencionados dos importantes académicos brasileños, profesores del Programa de Santaella en la PUC-Sao Paulo, Arlindo Machado (especialista en el hipertexto y el arte en la era de la información) y Philadelpho Menezes, que combina distintos artes en un marco que aprovecha los nuevos medios de comunicación. En la misma dirección, recordemos a Helena Katz, especialista en la semiótica del baile, y Ana Barros, con una moderna visión en el campo de los artes visuales (ambas profesoras de la PUC-Sao Paulo).

En Brasil hay varias investigaciones interesantes en el campo de la semiótica de la computación, y mencionamos aquí a Clarisse Sieckenius de Souza, de la PUC-Rio de Janeiro, y Fernando Fogliano de la PUC-Sao Paulo. Debemos, asimismo, recordar que grandes académicos, tales como Umberto Maturana, Francisco Varela (de Chile), con mayores contribuciones a la tendencia transdisciplinaria de las ciencias de la vida, y el lingüista Eugenio Coseriu, nacido rumano y con un importante desempeño en Uruguay, vienen todos de América Latina.

Nuevamente, Argentina

Entre el 15 y el 18 de mayo de 2000, asistí al quinto Congreso Argentino de los Colores, sostenido en Mendoza, donde tuve el honor de ser conferenciante invitado (Marcus, 2002). Fue un gran evento en mi vida, gracias al cual conocí gente que provenía de todos los campos científicos, artísticos y tecnológicos, llevados a un común denominador por su interés en varios aspectos del color. Aprendí muchísimo y comprendí, una vez más, el poder cognitivo de los paradigmas universales, uno de los cuales es precisamente el paradigma cromático. Comprendí mejor la importancia de la globalización cognitiva, que hoy debemos enfrentar y que tiene la misma importancia y el mismo enorme impacto que la globalización comunicacional.

BIBLIOGRAFÍA

- **Brill, Alice** (1990); "Samson Flexor Do Figurativismo Ao Abstracionismo"; Sao Paulo; Ed. Univ. Sao Paulo - Motores Dresel.
- **Cerda, José Lens; Barros, Gonzalo Alcano** (1977); "Factores Que Inciden En El Bienestar"; Revista Chilena de Ingenieria, 370.
- **Cerda, José Lens; Barros, Gonzalo Alcano** (1982); "Speculations On Factors Concerning The Influence Of Time On Human Wellbeing"; en C. A. Mallmann; O Nudler (ed.); 1982; p. 89-104.
- **Clebert, Jean-Paul** (1996); "Dictionnaire Du Surrealisme"; Paris; Seuil.
- **Dinu, Mihai** (1982); "A Mathematical Approach To The Psychological Time"; en Mallmann, C. A.; Nudler, O. (ed.); 1982; p. 75-88.
- **Dragan, Ion** (1986); "Un Mod De Gandire Si Cercetare Indispensabil Pentru Progres In Stiinta"; en "Interdisciplinaritatea Si Stiintele Umane"; Bucuresti; Editura Política; p. 5-26.
- **Embaixada Do Brasil Na Romenia** (ed.) (1998); "Convergencias Brasil-Romenia. Em Busca Da Uma Romanidade Fertil"; Bucharest; All Educational, S.A.
- **Lichnerowicz, Andre** (1972); "Mathematiques Et Transdisciplinarite"; Economie et Societe 6(8); p. 1497-1509.
- **Lotreanu, Nicolae** (1983); "Introducere La 'Inter- Si Transdisciplinaritate'"; Bucuresti; Academia Stefan Gheorghiu; p. 1-19.
- **Love, Joseph** (1979); "Uma Locomotiva; Sao Paulo No Quadro Da Federacao Brasileira Sao Paulo".
- **Mallmann, Carlos Alberto** (1980); "Notes On Sensorial Time, Time Views And Development Problematique"; Bariloche, Argentina; Fundación Bariloche.
- **Mallmann, Carlos A.; Marcus, Solomon** (1980); "Logical Clarifications In The Study Of Needs"; en Lederer, Katrin (ed.); "Human Needs. A Contribution To The Current Debate"; Cambridge, Mass.; Oelgeschlager Gunnf. Hain Inc; p. 163-185.
- **Mallmann, C. A., Nudler, Oscar** (eds.) (1982); "Time, Quality Of Life, And Social Development"; Bariloche; Fundación Bariloche.
- **Mallmann, C. A.; Nudler, O.** (eds) (1986); "Time, Culture, Development"; Bariloche; Fundación Bariloche y International Fund for the Promotion of Culture.
- **Marcus, Solomon** (1985); "Timpul"; Bucharest; Editura Albatros.
- **Marcus, Solomon** (1986); "The Social And Cultural Relevance Of The Mathematical, Physical And Psychological Time"; en Mallmann, C. A.; Nudler, O (ed.); 1986; p. 37-72.
- **Marcus, Solomon** (2002); "The Logical And Semiotic Status Of Color"; en Caivano, José Luis; Amuchastegui, Rodrigo Hugo (ed.); "ArgenColor 2000/Actas del Quinto Congreso Argentino del Color: Arte, Diseño y Tecnología"; Buenos Aires; Editorial La Colmena; p. 195-200.
- **Moraru, Ion** (1992); "Strategii creative transdisciplinare" (Bucuresti: Editura Academiei Romane).
- **Moscardo, Jeronimo** (1998a); "Atualidade Do Argumento Manoilescu"; en Embaixada... (ed.); 1998; p. 104-15.
- **Moscardo, Jeronimo** (1998b); "Da Marginalidade A Romanidade Fertil"; en Embaixada... (ed.); 1998; p. 64-68.
- **Neto, Modesto Carone** (1979); "A Poetica Do Silencio: Joao Cabral De Melo Neto E Paul Celan"; Sao Paulo; Perspectiva.
- **Neurath, Otto; Carnap, Rudolf; Morris, Charles** (1969); "Foundations Of The Unity Of Science"; Chicago; University Press.
- **Nicolescu, Basarab** (1996); "La Transdisciplinarite"; Paris; Eds du Rocher.
- **Viegas Muñiz Neto, José** (1997); "Beethoven E O Sentido Da Transformacao, Analise Dos Ultimos Quartetos E Da Grande Fuga Op. 133"; Sao Paulo; Annablume.
- **Vieru, Anatol** (1990); "Le Livre Des Modes"; Bucarest; Editura Muzicala.
- **Weil, Pierre; D'ambrosio, Ubiratan; Crema, Roberto** (1993); "Rumo A Nova Transdisciplinaridade"; Sao Paulo; Summus Editorial.

EL FUTURO QUE HABITA LA MEMORIA *

Jesús Martín-Barbero **
Fundación Social, Colombia

Cambios en la percepción de la temporalidad

Nos hemos hecho pobres. Hemos ido entregando una porción tras otra de la herencia de la humanidad, con frecuencia teniendo que dejarla en la casa de empeño por cien veces menos de su valor para que nos adelanten la pequeña moneda de lo "actual".

Walter Benjamin

La cuestión de fondo es cómo explicar el éxito del pasado museológico en una época en la que permanentemente se constata la pérdida del sentido de la historia, el déficit de memoria, la amnesia generalizada. (..) Pues la planificada obsolescencia de la sociedad de consumo ha encontrado su contrapunto en una implacable museomanía.

Andreas Huyssen

Para muchos la actual "explosión de la memoria" parecería no ser sino un signo de la histeria milenarista: el espanto del fin, que nos tapona el futuro, nos rebotaría inevitablemente hacia el pasado, huida de un presente sin futuro hacia los múltiples pasados de cuya resurrección o nostalgia se alimentan los fundamentalismos religiosos y los nacionalismos más rabiosos. Jean Baudrillard, entre otros, ve en la exaltación, o en lo que él llama "la ilusión del fin", el milenarismo secreto que conecta la obsesión por el tiempo real en la instantaneidad de la información con la ausencia de acontecimientos que hagan avanzar la historia hundiéndonos en la antigraavedad y la antidensidad: "nada de lo que se creía superado por la historia ha desaparecido realmente, todo está ahí dispuesto a resurgir, todas las formas arcaicas, anacrónicas, como los virus en lo más hondo de un cuerpo. La historia sólo se ha desprendido del tiempo cíclico para caer en el orden de lo reciclable". ¹ Milenarismos hay, y lo infectan todo.

* Ponencia presentada en el Simposio Internacional "Museo, Memoria Y Nación" organizado por el Museo Nacional de Colombia, 24, 25 y 26 de noviembre de 1999.

** Doctor en Filosofía por la Universidad de Lovaina (Bélgica), post-doctorado en Antropología y Semiótica en la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales de París (Francia). Ha publicado, entre otros, los siguientes libros: "Comunicación Masiva: Discurso Y Poder" (CIESPAL, 1978), "De Los Medios A Las Mediaciones" (G. Gili, 1987), "Procesos De comunicación Y Matrices de Cultura" (G. Gili, 1989), "Televisión Y Melodrama" (Tercer Mundo, 1992), "Pre-Textos: Conversaciones Sobre La Comunicación Y Sus Contextos" (Univalle, 1995), "Mapas Nocturnos" (Siglo del Hombre, 1998), "Los Ejercicios Del Ver" (Gedisa, 2000), "Oficio De Cartógrafo" (FCE, 2002).

¹ J. Baudrillard; "La Ilusión Del Fin"; Anagrama; Barcelona; 1993; p. 21.

Pero lo cierto es también que no pocas de las denuncias más apocalípticas lo retroalimentan, emborronando la atmósfera cultural e intelectual, ya de por sí confusa y oscura, impidiéndonos analizar la estructura de los cambios que atravesamos. Como lo son aquellos que afectan a nuestra experiencia del tiempo, los cambios en la estructura perceptiva de la temporalidad. A su análisis nos ayuda mucho más el pensamiento que, como dijo Walter Benjamin, “hace obrar la experiencia de la historia” mediante “una conciencia del presente que haga deflagrar la continuidad histórica”², esto es, la reflexión que otea esos cambios desde las contradicciones sociohistóricas que moviliza el capitalismo o desde los impases que le plantea al desarrollo democrático de América Latina la desmemoria de unos gobiernos que han convertido la pseudogenerosidad de la amnistía, o del consenso, en la etapa superior del olvido.

Uno de los mapas más esclarecedores de las transformaciones actuales de la memoria es el trazado en los trabajos de Andreas Huyssen.³ El “boom de la memoria” debe ser referido a tres planos de fenómenos: el de los diversos espacios y narrativas en que ese boom se manifiesta, el de la planificada obsolescencia de los objetos cotidianos por el mercado –de la que hace parte la acelerada sincronidad producida por los medios de comunicación- y el de la crisis de la experiencia moderna del tiempo. El ámbito de las manifestaciones en que se hace visible la “pasión por la memoria” se extiende hoy a lo largo y lo ancho de la sociedad: del crecimiento y expansión de los museos en las dos últimas décadas, a la restauración de los viejos centros urbanos, el auge de la novela histórica y los relatos biográficos, la moda retro en arquitectura y vestidos, el entusiasmo por las conmemoraciones, el auge de los anticuarios, el video como dispositivo de memorialización, e incluso la conversión del pasado del mundo –y no sólo del que recogen los museos- en banco de datos. Por otra parte, hay que incluir también en ese catálogo de referencias del memorialismo actual dos de los grandes debates políticos del fin de siglo: el de los derechos de las minorías étnicas, raciales, de género, etc., y el de la crisis de la “identidad nacional”, ligada, tanto o más que al proceso de globalización, al estallido de las memorias locales. La mera enumeración de los referentes nos da pistas sobre la ubicuidad que presenta, y la complejidad de la urdimbre que alimenta, la “fiebre de memoria” que padece nuestra sociedad.

El segundo plano de análisis concierne a las diversas formas de amnesia que producen el mercado y los medios. Desde los últimos cincuenta años vivimos en una sociedad cuyos objetos duran cada vez menos, ya que su acelerada obsolescencia es planificada por un sistema cuyo funcionamiento depende de que ella se cumpla. Frente a la memoria que en otros tiempos acumulaban los objetos, y a través de la cual conversaban diversas generaciones, hoy la mayoría de los objetos con que vivimos a diario son desechables. Es esa misma amnesia la que se ve

² W. Benjamin; “Tesis De Filosofía De La Historia”; en “Discursos Interrumpidos I”; Taurus; Madrid; 1982; p. 176-194.

³ A. Huyssen; “Memorias Do Modernismo”; Editora UFRJ; Río de Janeiro; 1996. Este libro recoge textos de dos libros de Huyssen: “After The Great Divide: Modernism, Mass Culture, Postmodernism” y “Twilight Memories: Marking Time In A Culture Of Amnesia”; Columbia University; New York; 1995.

reforzada por las “máquinas de producir presente”⁴ en que se han convertido los medios de comunicación: un presente cada vez más delgado, o como dirían los tecnólogos, más comprimido, pues uno de los logros mayores del desarrollo tecnológico, a partir de la fibra óptica, es la compresión (¡no confundir con *comprensión!*), ya que de lo que se trata es de meter, y poner a circular, el máximo de información en el mínimo de espacio, en el mínimo de espesor material. Pero “un tiempo cada vez más comprimido es una nueva enfermedad que echa raíces en el corazón de la metrópoli”, ya que ni nuestra psiquis ni nuestros sentidos están preparados para afrontar la sobrecarga de información y la velocidad que las tecnologías nos imponen, de ahí que “nuestras modernísimas máquinas del tiempo nos devoran el tiempo que tenemos para vivir”.⁵

Resulta entonces bien sintomático que lo que pasa en el plano tecnológico de la información esté dando la pauta sobre los criterios con que ella es valorada. Lo que vale como noticia es lo que nos conecta con el presente de lo que está pasando –atención a ese verbo “pasar”, pues en su equivocidad nos habla de un presente que no tiene reposo sino que pasa y pasa a toda velocidad-, que es lo que a su vez hace que el tiempo en pantalla de cualquier acontecimiento deba ser también instantáneo y equivalente: tanto dura una masacre de campesinos como un suceso de farándula, pues, en la economía del tiempo de la televisión, valen lo mismo. Extraña economía la de la información, según la cual el presente convertido en actualidad dura cada vez menos. Mientras hasta hace un siglo “lo actual” se medía en tiempos largos, pues nombraba lo que permanecía vigente durante años, la duración en este siglo se ha ido acortando, estrechando, hasta darse como parámetro la semana, después el día y ahora el instante, ése en que coinciden el suceso y la cámara o el micrófono.

Metido, por oficio, en el análisis de la relación entre procesos de comunicación y cambios culturales, quiero aclarar el sentido de lo que, siguiendo a Huyssen, acabo de enunciar tan esquemáticamente. Me refiero a los modos en que los medios fabrican un presente que a la vez desestabilizan, pues se trata de un presente autista, que pretende bastarse a sí mismo. Lo que sólo puede venir del debilitamiento del pasado, de la conciencia histórica. Al referirse al pasado, a la historia, los medios lo hacen casi siempre descontextualizándola, reduciendo el pasado a una cita, y a una cita que en la mayoría de los casos no es más que un adorno con el que colorear el presente siguiendo “las modas de la nostalgia”.⁶ El pasado deja de ser entonces parte de la memoria, y se convierte en ingrediente del pastiche, esa operación que nos permite mezclar los hechos, las sensibilidades y estilos, los textos de cualquier época, sin la menor articulación con los contextos y movimientos de fondo de esa época. Y un pasado así no puede iluminar el presente, ni relativizarlo, ya que no nos permite tomar distancia de la inmediatez

⁴ O. Monguin; “Una Memoria Sin Historia”; Punto de vista, n° 49; Buenos Aires; 1994; p. 24.

⁵ A. Huyssen; “La Cultura De La Memoria: Medios, Política, Amnesia”; Revista de Crítica cultural, n° 18; Santiago de Chile; 1999; p. 8-15.

⁶ F. Jameson; “El Postmodernismo O La Lógica Cultural Del Capitalismo Avanzado”; Paidós; Barcelona; 1992; p. 45.

que estamos viviendo, contribuyendo así a hundirnos en un presente sin fondo, sin piso, y sin horizonte. La fabricación de presente implica, en segundo lugar, una flagrante ausencia de futuro. Catalizando la sensación de “estar de vuelta” de las grandes utopías, los medios se han constituido en un dispositivo fundamental de instalación en un presente continuo, en “una secuencia de acontecimientos”, que, como afirma Norbert Lechner, “no alcanza cristalizar en duración, y sin la cual ninguna experiencia logra crearse, más allá de la retórica del momento, un horizonte de futuro”.⁷ En lugar de armar la trabazón de los acontecimientos, los medios nos los presentan sin ninguna relación entre ellos, en una sucesión de sucesos –valga lo que ahí hay de redundancia como síntoma del autismo del que hablaba antes- en la que cada acontecimiento acaba borrando al anterior, disolviéndolo. Y así, añade Lechner, se nos hace imposible construir proyectos: “hay proyecciones pero no proyectos”, algunos individuos se proyectan pero las colectividades no tienen donde asir los proyectos. Y sin un mínimo horizonte de futuro no hay posibilidad de pensar cambios, con lo que la sociedad patina sobre una sensación de sin-salida. Si la desesperanza de nuestra gente joven es tan honda es porque en ella se mixturán los fracasos del país por cambiar con la sensación, más larga y general, de impotencia que la ausencia de futuro introduce en la sensibilidad fin de siglo. Asistimos a una forma de regresión que nos saca de la historia y nos devuelve al tiempo del mito, que es el de los eternos retornos, y en el que el único futuro posible es entonces el que viene del “mas allá”; no un futuro a construir por los hombres en la historia sino un futuro a esperar que nos llegue de otra parte. Es de eso de lo que habla el retorno de las religiones, de los orientalismos nueva era y los fundamentalismos de toda laya. Es la nueva edad media que atisbaron, y de la que empezaron a hablar, Umberto Eco y otros al comienzo de los años setenta. Un siglo que parecía hecho de revoluciones –sociales, culturales- termina dominado por las religiones, los mesías y los salvadores: “el mesianismo es la otra cara del ensimismamiento de esta época”, concluye Lechner. Ahí está el reflatamiento descolorido pero operante de los caudillos y los pseudopopulismos.

Absorbido por la entropía informacional y desestabilizado por la velocidad creciente de la innovaciones tecnológicas, nuestro tiempo, o mejor, nuestra experiencia del tiempo, resulta radicalmente trastornada: a mayor expansión del presente más débil es nuestro dominio sobre él, mayores las tensiones que desgarran nuestra “estructura del sentimiento”⁸ y menor la estabilidad e identidad de los sujetos contemporáneos. ¡Pero atención!, nos advierte Huyssen, develando la acción del mercado y los medios no hemos tocado fondo, hay algo aun detrás: la obsolescencia acelerada y el debilitamiento de nuestros asideros identitarios nos están generando un incontenible deseo de pasado que no se agota en la evasión. Aunque moldeado

⁷ N. Lechner, “América Latina: La Visión De Los Cientistas Sociales”, Nueva Sociedad, nº 139; Caracas; 1995; p. 124.

⁸ R. Williams; “Estructuras Del Sentimiento”; en “Marxismo Y Literatura”; Península; Barcelona; 1980; p. 150-159.

por el mercado, ese deseo existe, y debe ser tomado en serio como síntoma de una profunda desazón cultural, en la que se expresa la ansiosa indigencia que padecemos de tiempos más largos y la materialidad de nuestros cuerpos reclamando menos espacio y más lugar. Todo lo cual nos plantea un desafío radical: no oponer maniqueamente la memoria y la amnesia sino pensarlas juntas. Pues si la “fiebre de historia” que denunciara Nietzsche en el siglo XIX funcionaba inventando tradiciones nacionales e imperiales, esto es, dando cohesión cultural a sociedades desgarradas por las convulsiones de la revolución industrial, nuestra “fiebre de memoria” no tiene un foco político ni territorial claro sino que es expresión de la necesidad de anclaje temporal que sufren unas sociedades cuya temporalidad es sacudida brutalmente por la revolución informacional que disuelve las coordenadas espacio-territoriales de nuestras vidas. Y en la que se hace manifiesta la transformación profunda de la “estructura de temporalidad” que nos legó la modernidad.

Llegamos así al tercer y más hondo plano del análisis propuesto por Huyssens para comprender la envergadura de los cambios que hoy atraviesa la memoria: la crisis de la temporalidad moderna, que es aquella en la que la dinámica y el peso de la historia se hallan enteramente volcados hacia el futuro en detrimento del pasado. Frente a la mirada romántica que, ya desde el siglo XVIII, buscaba recuperar y preservar lo que la modernidad tornaba irremediabilmente obsoleto –en dialectos y músicas, en relatos y objetos-, la mirada ilustrada legitima la destrucción del pasado como lastre, y hace de la novedad la fuente única de legitimidad cultural. Prometeica, la razón moderna se sabe y se quiere ante todo invención, de ahí que su proclama de fe sea en el progreso. Algún tiempo después, las vanguardias proclamarán la muerte del museo como acto de coherencia ideológica y política con la experiencia modernista del tiempo.⁹ Pero a comienzos de este siglo Walter Benjamin señaló pioneramente el agujero negro que absorbía esa temporalidad: “la representación de un progreso del género humano en la historia es inseparable de la representación de la prosecución de ésta a lo largo de un tiempo homogéneo y vacío. La crítica a la representación de dicha prosecución deberá constituir la base de la crítica a tal representación del progreso”.¹⁰ La experiencia de ese “tiempo homogéneo y vacío” es la que Gianni Vattimo devela en la sociedad actual: la experiencia del progreso convertido en rutina, pues la renovación permanente e incesante de las cosas, de los productos, de las mercancías, está “fisiológicamente exigida para asegurar la pura y simple supervivencia del sistema”, en la que “la novedad nada tiene de revolucionario ni turbador”.¹¹ La secularización del progreso desorienta su impulso fáustico, haciéndolo perder su sentido justamente al realizarse. Estamos ante un progreso vacío, cuya realidad no es otra que la experiencia de cambio que producen las imágenes. De ahí que,

⁹ A ese propósito: H. R. Kauss; “Las Transformaciones De Lo Moderno”; Visor; Madrid; 1995; M. De Micheli; “Las Vanguardias Artísticas Del Siglo XX”; Alianza-Forma; Madrid; 1979.

¹⁰ W. Benjamin; obra citada; p.187.

¹¹ G. Vattimo; “El Fin De La Modernidad - Nihilismo Y Hermenéutica En La Cultura Postmoderna”; Gedisa; Barcelona; 1986; p. 14.

siguiendo al Heidegger que al hablar de la técnica la liga a un mundo que se constituye en imágenes¹², Vattimo afirma que “el sentido en que se mueve la tecnología no es ya tanto el dominio de la naturaleza por las máquinas cuanto el específico desarrollo de la información y la comunicación del mundo como imagen”.¹³ Y en un mundo en el que el futuro aparece garantizado por los automatismos del sistema, aquello que lo sigue convirtiendo en humano es “el cuidado de los residuos, de las huellas de lo vivido, [pues] lo que corre el riesgo de desaparecer es el pasado como continuidad de la experiencia”.¹⁴ Continuidad que no se confunde ni con la uniformidad ni con la nostalgia, pues se trata del mínimo de horizonte histórico que hace posible el diálogo entre generaciones y la lectura/ traducción entre tradiciones.

Mirando desde América Latina los des-tiempos que experimenta nuestra modernidad, remiten en primer lugar al despliegue de tiempos liberados por las nuevas formas de relacionarnos con el pasado. Releyendo la historia de estos países en las entrelineas del Benjamin que piensa el nuevo *sensorium*¹⁵, y la nueva identidad, como montaje de fragmentos y residuos, de arcaísmos y modernidad, Nelly Richard saca a flote una *tardomodernidad* nuestra, entendida no como sucesividad –lo que viene linealmente después de la modernidad– sino todo lo contrario: como “combinatoria de tiempos y secuencias, alternación de pausas y vueltas atrás, anticipación de finales y salto de comienzos”¹⁶, como desorganización/ reorganización del tiempo que libera las narraciones de su sumisión al progreso y posibilita nuevas, inéditas formas de relación con el pasado, o mejor, con los diversos pasados de que estamos hechos. Se me ocurre que la benjaminiana figura del coleccionista hace trasluz a la de la borgeana “enciclopedia china” iluminando la envergadura cultural y política de las latinoamericanas formas de resistencia a, y reapropiación de, la modernidad: burlas e ironías, disimulos y parodias que des-ordenan las secuencias de la historia oficial de los dominadores, y desencajan los mecanismos de continuidad que hacen funcionar el centramiento estructural de una autoridad autoritaria. Y en segundo lugar, la mirada desde aquí enfoca la tensión irresuelta entre memoria y olvido, que remite al escenario de los miles de rostros reclamados desde las fotos que invocan a los desaparecidos, o a esa “otra escena” de los insepultos, de los que no han acabado de morir porque a sus familiares y amigos se les ha negado el derecho al duelo, a terminar de enterrarlos. Las contradicciones movilizadas en las post-dictaduras del “cono sur” trastornan los sentidos del olvidar y el recordar: el olvido es necesidad de sepultura, y el recuerdo exhumación de los cadáveres. Todo lo cual está exigiéndonos una nueva noción de

¹² M. Heidegger; “La Pregunta Por La Técnica”; en “Filosofía, Ciencia Y Técnica”; Editorial Universitaria; Santiago de Chile; 1997; p. 111-149.

¹³ G. Vattimo; “La Sociedad Transparente”; Paidós; Barcelona; 1990; p. 88.

¹⁴ G. Vattimo; “Más Allá Del Sujeto. Nietzsche, Heidegger Y La Hermenéutica”; Paidós; Barcelona; 1989; p. 12 y ss.

¹⁵ W. Benjamin; “La Obra De Arte En La Época De Su Reproductibilidad Técnica”; en “Discursos Interrumpidos”; Taurus; Madrid; 1982; p. 15-57.

¹⁶ N. Richard; “La Insubordinación De Los Signos”; Cuarto Propio; Santiago; 1994; p. 31.

tiempo, correlato de una memoria activa ¹⁷, activadora del pasado, que nos permita desplegar los tiempos amarrados, obturados, por la memoria oficial y nos posibilite hacer estallar el historicismo que sutura al pasado como único depositario de los valores y esencias de la identidad nacional.

Las diversas narrativas de lo nacional

Pese a las abundantes discusiones, la identidad nacional no está en riesgo. Es una identidad cambiante, enriquecida de continuo con el habla de los marginales, las aportaciones de los mass-media, las renovaciones académicas, las discusiones ideológicas, la americanización y la resistencia a la ampliación de la miseria, y que se debilita al reducirse la capacidad de los centros de enseñanza y al institucionalizarse la resignación ante la ausencia de estímulos culturales.

Carlos Monsiváis

La memoria es un proceso abierto de reinterpretación del pasado, que deshace y rehace sus nudos para que se ensayen de nuevo sucesos y comprensiones. Es la laboriosidad de una memoria insatisfecha la que no se da nunca por vencida, la que perturba la voluntad de sepultar oficialmente el recuerdo como depósito fijo de significaciones inactivas: una memoria tironeada entre la petrificación nostálgica del ayer en la repetición de lo mismo y la coreografía publicitaria de lo nuevo que se agota en las variaciones fútiles de la serie-mercado.

Nelly Richard

Allí donde el orden colectivo es precario a la vez que idealizado como algo preconstituido ontológicamente y no construido política y cotidianamente, la pluralidad es percibida como disgregación y ruptura del orden, la diferencia es asociada a la rebelión y la heterogeneidad es sentida como fuente de contaminación y deformación de las purezas culturales. De ahí la tendencia a hacer del Estado-nación la figura que contrarreste en forma vertical y centralista las debilidades societales y las fuerzas de la dispersión. Definido por los populismos en términos de lo telúrico y lo racial, de lo auténtico y lo ancestral, lo nacional ha significado la permanente sustitución del pueblo por el Estado y el protagonismo de éste en detrimento de la sociedad civil. ¹⁸ La preservación de la identidad nacional se confunde con la preservación del Estado, y la defensa de los "intereses nacionales" puesta por encima de las demandas sociales acabará justificando -como lo hizo en los años setenta la "doctrina de la seguridad nacional"- la suspensión/ supresión de la democracia. Los países de América Latina tienen una larga experiencia en esa inversión de sentido mediante la cual la identidad nacional es puesta al servicio de un chauvinismo que racionaliza y oculta la crisis del Estado-Nación como sujeto capaz de hacer real aquella unidad que articularía las demandas y representaría los

¹⁷ N. Richard; "Oilíficas De La Memoria Y Técnicas Del Olvido"; en "Residuos Y Metáforas. Ensayos De Crítica Cultural Sobre El Chile De La Transición"; Cuarto Propio; Santiago; 1998; p. 25-76.

¹⁸ A. Flifisch y otros; "Problemas De La Democracia Y La Política Democrática En América Latina"; FLACSO; Santiago; 1984; N. Lechner (ed.); "Estado Y Política En América Latina"; Siglo XXI; México; 1981

diversos intereses que cobija su idea. Crisis disfrazada por los populismos y los desarrollismos, pero operante en la medida en que las naciones se hicieron no asumiendo las diferencias sino subordinándolas a un Estado que más que integrar lo que supo fue centralizar.

La historia de las desposesiones y exclusiones que han marcado la formación y desarrollo de los Estados-nación en Latinoamérica tiene en la cultura uno de sus ámbitos menos estudiados por las ciencias sociales. Ha sido a partir de mediados de los años ochenta cuando los llamados “estudios culturales” comenzaron a investigar las relaciones entre nación y narración¹⁹, esto es, los relatos fundacionales de lo nacional. Así como desde las sucesivas constituciones, también desde los “parnasos y museos fundacionales los letrados pretendieron darle cuerpo de letra a un sentimiento, construir un imaginario de nación” en el que lo que ha estado en juego es “el discurso de la memoria que se realiza desde el poder”, un poder que se constituye en “la violencia misma de la representación que configura una nación blanca y masculina, en el mejor de los casos mestiza”.²⁰ Fuera de esa nación representada quedarán los indígenas, los negros, las mujeres, todos aquellos cuya diferencia dificultaba y erosionaba la construcción de un sujeto nacional homogéneo. De ahí todo lo que las representaciones fundacionales tuvieron de simulacro: de representación sin realidad representada, de imágenes deformadas y espejos deformantes en las que las mayorías no podían reconocerse. El olvido que excluye y la representación que mutila están en el origen mismo de las narraciones que fundaron estas naciones. En pocos países la violencia del letrado producirá relatos tan largamente excluyentes –en el tiempo y en el territorio– como en la Colombia de los gramáticos que estudia Malcom Deas, ese país en el que “la gramática, el dominio de las leyes y los misterios de la lengua fueron componente muy importante de la hegemonía conservadora que duró de 1885 hasta 1930, y cuyos efectos persistieron hasta tiempos mucho más recientes”.²¹ Convertida en moral de Estado, la gramática buscó imponer el orden de los signos en la más desordenada realidad social, al mismo tiempo que el formalismo lingüístico reforzando al formalismo leguleyo se puso al servicio de la exclusión cultural.

La ciudad letrada no estuvo sin embargo hecha sólo de palabras, de parnasos y gramáticas, sino también de monumentos, que preludian el sentido de los museos en cuanto signo que busca articular el pasado al futuro pero “conjurando el tiempo”, encubriendo las zozobras e incertidumbres de los orígenes tras las imágenes de héroes mitificados. Aun más que monumentos, lo que el imaginario nacional despliega y moviliza es un “espacio

¹⁹ A ese propósito el libro inaugural: H. Bhabha (ed.); “Nation And Narration”; Routledge; London; 1990, donde ya aparecen algunos textos sobre esta temática en América Latina. Ver también: Susana Rotker (dir.); “Siglo XIX: Fundación Y Fronteras De La Ciudadanía”; Revista Iberoamericana, n° especial 178-179; University of Pittsburg; 1997; B. González, Stephan, J. Lasarte, G. Montaldo y Ma. J. Daroqui (comp.); “Esplendores Y Miserias Del Siglo XIX. Cultura Y Sociedad En América Latina”; Monteavila; Caracas; 1995.

²⁰ H. Achugar; “Parnasos Fundacionales, Letra, Nación Y Estado En El Siglo XIX”; Revista Iberoamericana, n° 178-179; p. 13-31.

²¹ M. Deas; “Del Poder Y La Gramática Y Otros Ensayos Sobre Historia, Política Y Literatura Colombianas”; Tercer Mundo; Bogotá; 1993; p. 35.

monumental”²²: la monumentalización de la memoria a través de dispositivos de visibilidad que vuelven invisible la trama espesa de los mestizajes que pasa por los cuerpos y sus gestualidades, sus sexualidades y erotismos, sus rasgos y sus ritmos. Lo que el espacio monumental da a ver invisibiliza el conflicto de las memorias obligando a hacernos una pregunta que hoy resulta ineludible: ¿quién recuerda cuando la nación hace memoria? ¿Y a costa de qué olvidos recuerda un sujeto-nación como Colombia?

En uno de sus últimos libros Germán Colmenares escarbó el “malestar en lo nacional”²³ de este país. Un malestar que Colmenares detecta y analiza al trasluz de lo que revela la historiografía latinoamericana del siglo XIX: “para intelectuales situados en una tradición revolucionaria no sólo el pasado colonial resultaba extraño sino también la generalidad de una población que se aferraba a una síntesis cultural que se había operado en él”.²⁴ Extrañamiento que condujo a muchos a una “resignación desencantada”, que era ausencia de reconocimiento de la realidad, “ausencia de vocabulario para nombrarla” y sorda hostilidad hacia el espacio de las subculturas iletradas. El diagnóstico de Colmenares es bien certero e iluminador de la experiencia actual, pues también ahora la generalidad de la población está experimentando mezclas, hibridaciones culturales, que desafían tanto las categorías como los vocabularios que permiten pensar y nombrar lo nacional. De estas mezcolanzas se han hecho poco cargo las ciencias sociales y es por ello más relevante que sea un historiador, Jorge Orlando Melo, y no un sociólogo, quien se atreve a afirmar: “la escuela, la radio, luego la televisión, la prensa nacional, la migración acelerada, las empresas, los consumos y la publicidad, todo va creando por primera vez una unidad vivida y simbólica colombiana para toda la población, no sólo para sectores más o menos elitistas. Por supuesto la cultura ‘colombiana’ incluye ya de todo: rancheras y tangos y hasta Patos Donalds. [...] Esta cultura de masas es problemática en la medida en que los mensajes que transmite alteran radicalmente las culturas populares y en la medida en que aparecen nuevos problemas para la definición de lo nacional”.²⁵ Pues es desde esa cultura de masas, objeto permanente de la descalificación intelectual y objeto negado por las ciencias sociales de este país, con muy pocas excepciones, desde la que es necesario pensar una identidad que quiera ser a la vez nacional y popular, ya que es en esa cultura donde las distancias que separaban la cultura de elite europeizante de la cultura popular tradicional y folklórica han sido convertidas en los extremos de un continuum cultural. De igual modo resulta sintomático de nuestra desviada modernidad que sean dos economistas y no antropólogos los que se atrevan a pensar culturalmente las híbridas violencias de nuestras ciudades: “el marginado que habita en los grandes centros urbanos, y que en algunas ciudades

²² H. Achugar; “El Lugar De La Memoria. A Propósito De Monumentos”; en J. Martín-Barbero; F. Lopez, J. E. Jaramillo (eds.); “Cultura Y Globalización”; Tercer Mundo; Bogotá; 1999; p. 141-167.

²³ R. Schwarz; “Nacional Por Substracción”; Punto de Vista, n° 28; Buenos Aires; 1986; p. 17.

²⁴ G. Colmenares; “Las Convenciones Contra La Cultura”; Tercer Mundo; Bogotá; 1987.

²⁵ J. O. Melo; “Etnia, Región Y Nación: El Fluctuante Discurso De La Modernidad”; en “Identidades”; Memorias del V Congreso Nacional de Antropología”; Bogotá; 1989; p. 42-43.

ha asumido la figura del sicario, no es sólo la expresión del atraso, la pobreza o el desempleo, la ausencia del Estado y de una cultura que hunde sus raíces en la religión católica y en la violencia política. También es el reflejo, acaso de manera más protuberante, del hedonismo y el consumo, de la cultura de la imagen y la drogadicción, en una palabra, de la colonización del mundo de la vida por la modernidad".²⁶

La modernidad mediada por la cotidianidad urbana de las mayorías es la que ha hecho estallar un modo de ser de lo nacional configurado en Colombia, de una parte por el monopolio ejercido por los partidos liberal y conservador como intermediarios entre la sociedad civil y el Estado nacional, y de otra por el "aislamiento interiorizado" que, desde una Bogotá geográficamente alejada e intelectualmente ensimismada, se le impuso centralistamente al resto del país. "El hecho de que la pertenencia a la nación y a la sociedad pasara por los imaginarios colectivos de la pertenencia a los partidos (y a la Iglesia católica) convertía a éstos en puente de las solidaridades primarias e interpersonales de las comunidades tradicionales con las solidaridades secundarias e impersonales de las sociedades modernas".²⁷ Pero ambos partidos fracasaron en el proyecto de conformar una identidad nacional moderna, ya que tanto su mutua exclusión como el carácter vertical y táctico de sus alianzas hacían imposible pensar y construir una nación que superara la división partidista y permitiera la formación de un espacio público común en el que pudieran encontrarse los colombianos. Serán pues esas dos subculturas las que a su modo articularán la sociedad desde arriba, posibilitando a la mayoría de la población alguna forma de identificación con la nación, cierto sentido de pertenencia hecho a la vez de mecanismos de adscripción clientelista y de adhesión moderna. La mediación partidista resultará así, al mismo tiempo, obstáculo a la construcción de un Estado moderno por encima de los intereses privados, un Estado que dé forma a la unidad nacional. El otro rasgo definitorio de lo nacional se atribuye en Colombia a su aislamiento geográfico. Claro que el confinamiento de la geografía no afectaba tanto a Colombia sino a Bogotá, pero, al creerse representante de toda Colombia, la capital acabó imponiendo la estrechez de su propia vida cultural a todo el país. El sistema, afirma J. Gilard, "pudo permanecer más o menos intacto hasta el momento en que el aislamiento cede ante el desarrollo de los medios de comunicación".²⁸ Momento que se sitúa en los años cincuenta, en los que, frente al nacionalismo tradicional de los suplementos dominicales²⁹, que miran con recelo tanto lo que viene de fuera del país como lo que hace a la diversidad del país mismo, otros medios de comunicación como la radio tornarán nacional la

²⁶ F. Giraldo y H. F. López; "La Metamorfosis De La Modernidad"; en F. Viviescas y F. Giraldo (comp.); "Colombia, El Despertar De La Modernidad"; Foro por Colombia; Bogotá; 1991; p. 261.

²⁷ F. E. González; "Ética Pública, Sociedad Moderna Y Secularización"; en "Colombia: Una Casa Para Todos"; Programa para la paz; Bogotá; 1991; p. 53. Del mismo autor: "Reflexiones Sobre Las Relaciones Entre Identidad Nacional, Bipartidismo E Iglesia Católica"; Memorias del V Congreso Nacional de Antropología; Bogotá; 1989.

²⁸ J. Gilard; "Veinte Y Cuarenta Años De Algo Peor Que La Soledad"; Nueva Época; Bogotá; 1988; p. 9.

²⁹ Sobre las concepciones de lo nacional en los suplementos dominicales de El Tiempo y El Espectador y sus diferencias: J. Gilard; "Colombia, Años '40: De El Tiempo A Crítica"; en América, n° 9-10; Cahiers du CRICCAL; Toulouse; 1985.

diversidad étnica y racial, la realidad de un país que era mucho más ancho que la sabana y las cordilleras, un país tropical, mestizo, negro y mulato. Con la difusión de músicas como la cumbia y el porro, se incorporan, esto es, entran a hacer parte del país, la costa atlántica y la cultura negra, sus sensualidades y sus ritmos. Con el consiguiente rechazo de los que hasta entonces se habían creído los detentores de lo nacional, que escandalizados por la rápida expansión de esas músicas expresarán así su distancia y su asco: “la cultura de mejor recibo en estos tiempos es la que tiene un acre olor a selva y sexo”.³⁰ La mejor expresión de la nueva sensibilidad y la nueva idea de lo nacional se halla en la obra de García Márquez, ese escritor costeño que sólo será considerado “autor nacional” cuando le concedan el premio Nóbel. En ella es posible encontrar por primera vez las dos claves que modernizan radicalmente la cultura nacional. Acogiendo la cultura del Caribe como mundo al que su obra pertenecía, García Márquez rompe con el estrecho nacionalismo del altiplano al cultivar a la vez la “particularidad costeña y la supranacionalidad caribeña”³¹, en un gesto que afirmaba una identidad inserta en una densa y fecunda apertura al mundo. De otra parte, García Márquez será de los primeros intelectuales de Colombia en desprejuiciar la mirada sobre los medios de comunicación para aceptarlos como canales de circulación del folclor costeño y las músicas caribeñas, así ello implicase asumir sus “impurezas fecundas”, esto es, las deformaciones que conlleva su estructura comercial.

Lo que García Márquez estaba planteando, en su práctica literaria, es algo que los estudios sociales enfatizan cada vez más: la estructura comunicativa de la cultura y la identidad nacional.³² Pues aunque las naciones aparezcan históricamente como espacios-resultado de la industrialización y la división internacional del trabajo, y de las fragmentaciones que impulsó el colonialismo³³, la identidad nacional deja de tener carácter metafísico o psicologista sólo en la medida en que la nación es asumida como “comunidad imaginada”³⁴ capaz de poner simultáneamente en comunicación a los individuos y los grupos que la integran. Eso lo que hizo posible la prensa en la Europa moderna del siglo XIX, y lo que posibilitarán en América Latina especialmente la radio (y el cine en países como México y Argentina) entre los años cuarenta y sesenta, y después la televisión. Con lo que estamos afirmando, no que la identidad nacional sea un efecto de la acción de los medios, sino que la dimensión comunicativa es constitutiva de la gestación de lo nacional y que por sus transformaciones culturales pasan algunas de las más estratégicas formas de inclusión y de exclusión política y social.

³⁰ Citado en J. Gilard; “Veinte Y Cuarenta Años De Algo Peor Que La Soledad”; p. 18.

³¹ J. Gilard; “El Grupo De Barranquilla”; Université de Toulouse - Le Mirail; 1985. También: “Surgimiento Y Recuperación De Una Contracultura En La Colombia Contemporánea”; Huellas, n° 18; Barranquilla; 1986.

³² J. Gilard; “El Grupo De Barranquilla”; Université de Toulouse - Le Mirail; 1985.

³³ E. J. Hobsbawm; “Naciones E Nacionalismo Desde 1780”; Paz e Terra; Sao Paulo; 1991.

³⁴ B. Anderson; “Comunidades Imaginadas”; F.C.E.; México; 1985.

En el siglo XVIII las dos formas que, según Benedict Anderson, “proveyeron los medios técnicos necesarios para la ‘representación’ de la clase de comunidad imaginada que es la nación”³⁵ fueron la novela y el periódico. Pero esa representación, y sus medios, atraviesan hoy una profunda crisis. En una obra capital, el historiador P. Nora investiga el sentido del desvanecimiento del sentimiento histórico en este fin de siglo, a la vez que constata el crecimiento de la pasión por la memoria: “la nación de Renán ha muerto y no volverá. No volverá porque el relevo del mito nacional por la memoria supone una mutación profunda: un pasado que ha perdido la coherencia organizativa de una historia se convierte por completo en un espacio patrimonial”.³⁶ Es decir, en un espacio más museográfico que histórico. Y una memoria nacional edificada sobre la reivindicación patrimonial estalla, se divide, se multiplica. “Poniendo en escena una representación fragmentada de la unidad territorial de lo nacional los lugares de memoria celebran paradójicamente el fin de la novela nacional”.³⁷ Hasta el cine, que fue durante la primera mitad del siglo XX el heredero de la vocación nacional de la novela –“el público no iba al cine a soñar, sino a aprender, sobre todo a ser mexicanos”, afirma Carlos Monsiváis-, lo ven ahora las mayorías en el televisor de su casa convirtiendo a la televisión misma en reclamo de las comunidades regionales y locales por el derecho a la construcción de su propia imagen, que se confunde así con el derecho a su memoria, del que habla Nora.

La identidad nacional se halla así hoy doblemente des-ubicada. Pues de un lado la globalización disminuye el peso de los territorios y los acontecimientos fundadores que telurizaban y esencializaban lo nacional, y de otro la revaloración de lo local redefine la idea misma de nación. Mirada desde la cultura-mundo, lo nacional aparece provinciana y cargada de lastres estatistas y paternalistas. Mirada desde la diversidad de las culturas locales, lo nacional equivale a homogenización centralista y acartonamiento oficialista. De modo que es tanto la idea como la experiencia social de identidad cultural la que desborda los marcos maniqueos de una antropología de lo tradicional-autóctono y una sociología de lo moderno-universal. La identidad no puede entonces seguir siendo pensada como expresión de una sola cultura homogénea perfectamente distinguible y coherente. Es la clave del reconocimiento que la Constitución colombiana del '91 hace de la multiculturalidad del país, y que había sido negada por el monolingüismo y la uniterritorialidad, que la primera modernización reasumió de la colonia, escondiendo la densa multiculturalidad de que está hecha cada nación y lo arbitrario de las demarcaciones que trazaron las fronteras de lo nacional. A la revalorización de lo local se añade el estallido de la, hasta hace poco unificada, historia nacional, por el reclamo que los movimientos étnicos, raciales, regionales, de género, hacen del derecho a su propia memoria, esto es, a la construcción de sus narraciones y sus imágenes. Reclamo que adquiere

³⁵ *Ibidem*, p. 46-47.

³⁶ P. Nora; “*Lers Lieux De Memoire*”; Gallimard; París; 1992; vol. III, p. 1009.

³⁷ O. Monguin; obra citada; p. 26.

rasgos mucho más complejos en países en los que el Estado está aun haciéndose nación, y cuando la nación no cuenta con una presencia activa del Estado en la totalidad de su territorio.

Rompiendo con el círculo estéril que conduce de la afirmación de la identidad como esencia inmutable a su negación por la pretendida fatalidad de la homogenización, la reflexión actual plantea la identidad como una construcción que se relata. Este nuevo modo de pensar apunta tanto a dar cuenta de los cambios que atraviesan las multiculturalidades que desbordan a la vez lo étnico, lo racial y lo nacional. Pues al disminuir la importancia de lo territorial en cuanto referente identitario, la globalización conduce a las culturas locales y regionales a una conciencia nueva de autodeterminación, que es, a la vez, derecho a contar en las decisiones económicas y políticas y a contarnos sus propios relatos. La polisemia del verbo “contar” no puede ser ahí más significativa: para que la pluralidad de las culturas del mundo sea políticamente tenida en cuenta es indispensable que la diversidad de identidades nos pueda ser contada, narrada. Pues la relación de la narración con la identidad no es sólo expresiva sino constitutiva, o mejor constructiva: no hay identidad cultural que no sea contada.³⁸ Contada en cada uno de sus idiomas y al mismo tiempo en el lenguaje multimedial que hoy los atraviesa mediante un doble movimiento: el de las traducciones -de lo oral a lo escrito, a lo audiovisual, a lo informático- y ese otro aún más ambiguo pero igualmente constructivo que es el de las apropiaciones y los mestizajes, el de las hibridaciones. En su sentido más denso y desafiante la idea de multiculturalidad apunta ahí: a la configuración de sociedades en las que las dinámicas de la economía y la cultura-mundo movilizan no sólo la heterogeneidad de los grupos y su readecuación a las presiones de lo global sino la coexistencia al interior de una misma sociedad de códigos y narrativas muy diversas, conmocionando así la experiencia que hasta ahora teníamos de identidad.

Una particular y a la vez radical desubicación de lo nacional es la que producen las culturas tradicionales: campesinas, indígenas y negras. Asistimos a una profunda reconfiguración de esas culturas, que responde no sólo a la evolución de los dispositivos de dominación sino también a la intensificación de su comunicación e interacción con las otras culturas de cada país y del mundo. Desde dentro de las comunidades esos procesos de comunicación son percibidos, a la vez, como otra forma de amenaza a la supervivencia de sus culturas -la larga y densa experiencia de las trampas a través de las cuales han sido dominadas carga de recelo cualquier exposición al otro-, pero al mismo tiempo la comunicación es vivida como una posibilidad de romper la exclusión, como experiencia de interacción que si comporta riesgos también abre nuevas figuras de futuro. Ello está posibilitando que la dinámica de las propias comunidades tradicionales desborde los marcos de comprensión elaborados por los antropólogos y los folcloristas: hay en esas comunidades menos complacencia nostálgica con las

³⁸ J. M. Marinas; “La Identidad Contada”; en “Destinos Del Relato Al Fin Del Milenio”; p.75-88. También: G. Abril; “Del Narrador Superviviente Al Charlatán Masivo”; Archivos de la Filmoteca; Valencia; 1995; p. 66-73.

tradiciones y una mayor conciencia de la indispensable reelaboración simbólica que exige la construcción del futuro. Así lo demuestran la diversificación y desarrollo de la producción artesanal en una abierta interacción con el diseño moderno y hasta con ciertas lógicas de las industrias culturales ³⁹, el desarrollo de un derecho consuetudinario indígena cada día más abiertamente reconocido por la normatividad nacional e internacional ⁴⁰, la existencia creciente de emisoras de radio y televisión programadas y gestionadas por las propias comunidades ⁴¹, y hasta la presencia del movimiento zapatista proclamando por Internet la utopía de los indígenas mexicanos de Chiapas. A su vez esas culturas tradicionales cobran hoy para la sociedad moderna una vigencia estratégica en la medida en que nos ayudan a enfrentar el trasplante puramente mecánico de culturas, al tiempo que, en su diversidad, ellas representan un reto fundamental a la pretendida universalidad deshistorizada de la modernización y su presión homogeneizadora.

Pero es en la ciudad, en las culturas urbanas, donde la identidad nacional sufre su mas grande erosión, merced a la emergencia de nuevas identidades hechas de imagerías nacionales, tradiciones locales y flujos de información transnacionales, y donde se configuran nuevas modalidades de ciudadanía. Que es a donde apuntan los nuevos modos de estar juntos ⁴² -pandillas juveniles, comunidades pentecostales, guetos sexuales- desde los que los habitantes de la ciudad responden a unos salvajes procesos de urbanización, emparentados sin embargo con los imaginarios de una modernidad identificada con la velocidad de los tráfico y la fragmentariedad de los lenguajes de la información. Vivimos en unas ciudades desbordadas no sólo por el crecimiento de los flujos informáticos sino por esos otros flujos que sigue produciendo la pauperización y emigración de los campesinos, produciendo la gran paradoja de que mientras lo urbano desborda la ciudad permeando crecientemente el mundo rural, nuestras ciudades viven un proceso de des-urbanización que nombra al mismo tiempo dos hechos: la ruralización de la ciudad, devolviendo vigencia a viejas formas de supervivencia que vienen a insertar, en los aprendizajes y apropiaciones de la modernidad urbana, saberes, sentires y relatos fuertemente rurales; y la reducción progresiva de la ciudad que es realmente usada por los ciudadanos, pues perdidos los referentes culturales, insegura y desconfiada, la gente restringe los espacios en que se mueve, los territorios en que se reconoce, tendiendo a desconocer la mayor parte de una ciudad que es sólo atravesada por los trayectos inevitables. Los nuevos modos urbanos de estar juntos se producen especialmente entre las generaciones de

³⁹ N. García Canclini; "Culturas Híbridas"; Grijalbo; México; 1990; p. 280 y ss; G. Jiménez y R. Pozas (coord.); "Modernización E Identidades Sociales"; UNAM; México; 1994; W. Rowe, V. Scheling; "Memory And Modernity. Popular Culture In Latin America"; Verso; London; 1991.

⁴⁰ Una buena muestra de esa jurisprudencia: E. Sánchez Botero; "Justicia Y Pueblos Indígenas De Colombia"; Universidad Nacional/ Unijus; Bogotá; 1998.

⁴¹ R. Ma. Alfaro y otros; "Redes Solidarias, Culturas Y Multimedialidad"; Ocic-AL/ Uclap; Quito; 1998.

⁴² La expresión es de M. Maffesoli en "Le Temps Des Tribus"; Meridiens Klinksieck; Paris; 1988. Del mismo autor: "La Contemplation Du Monde. Figures De Style Comunitaire"; Grasset; Paris; 1993. Tambien: F. Ferraroti; "Homo Sentiens. La Rinascita Della Comunità Dallo Spirito Della Nova Musica"; Liguore; Napoli; 1995.

los más jóvenes, convertidos hoy en indígenas de culturas densamente mestizas en los modos de hablar y de vestirse, en la música que hacen u oyen y en las grupalidades que conforman, incluyendo las que posibilita la tecnología informacional.

En un libro publicado en 1970, Margaret Mead ⁴³ supo leer pioneramente la convergadura antropológica de los cambios que atravesamos y avizorar, desde los cambios en la comunicación, las posibilidades de inaugurar escenarios y dispositivos de diálogo entre generaciones y pueblos. Para ello la autora traza un mapa de los tres tipos de cultura que conviven en nuestra sociedad. Llama post-figurativa a la cultura que ella investigó como antropóloga, y que es aquella en la que el futuro de los niños está por entero plasmado en el pasado de los abuelos, pues la esencia de esa cultura reside en el convencimiento de que la forma de vivir y de saber de los ancianos es inmutable e imperecedera. Llama cofigurativa a la que ella ha vivido como ciudadana norteamericana, una cultura en la que el modelo de los comportamientos lo constituye la conducta de los contemporáneos, lo que le permite a los jóvenes, con la complicidad de su padres, introducir algunos cambios por relación al comportamiento de los abuelos. Finalmente llama pre-figurativa a una nueva cultura que ella ve emerger a fines de los años sesenta y que caracteriza como aquella en la que los pares reemplazan a los padres, instaurando una ruptura generacional sin parangón en la historia, pues señala no un cambio de viejos contenidos en nuevas formas, o viceversa, sino un cambio en lo que denomina la naturaleza del proceso: la aparición de una “comunidad mundial” en la que hombres de tradiciones culturales muy diversas emigran en el tiempo, inmigrantes que llegan a una nueva era desde temporalidades muy diversas, pero todos compartiendo las mismas leyendas y sin modelos para el futuro. Un futuro que sólo balbucean los relatos de ciencia-ficción, donde los jóvenes encuentran narrada su experiencia de habitantes de un mundo cuya compleja heterogeneidad no se deja decir en las secuencias lineales que dictaba la palabra impresa, y que remite entonces a un aprendizaje fundado menos en la dependencia de los adultos que en la propia exploración que los habitantes del nuevo mundo tecno-cultural hacen de la imagen y la sonoridad, del tacto y la velocidad.

Lo que ese mapa avizora es tanto la des-territorialización que atraviesan las culturas como la emergencia de una experiencia cultural nueva. Aún en nuestros subdesarrollados países el malestar en la cultura que experimentan los más jóvenes replantea las formas tradicionales de continuidad cultural, pues más que buscar su nicho entre las culturas ya legitimadas radicaliza la experiencia de desanclaje ⁴⁴ que, según Giddens, la modernidad produce sobre las particularidades de los mapas mentales y las prácticas locales. Ante la desazón y el desconcierto de los adultos vemos emerger una generación “cuyos sujetos no se constituyen a partir de identificaciones con figuras, estilos y prácticas de añejas tradiciones que

⁴³ M. Mead; “Cultura Y Compromiso”; Gránica; Barcelona; 1971.

⁴⁴ A. Giddens; “Consecuencias De La Modernidad”; Alianza; Madrid; 1994; p. 32 y ss. Ver también: D. Harvey; “The Condition Of Postmodernity”; Basil Blackwell; London; 1989; p. 201-326.

definen la cultura sino a partir de la conexión-desconexión (juegos de interfaz) con las tecnologías".⁴⁵ Nos encontramos ante sujetos dotados de una "plasticidad neuronal" y elasticidad cultural que, aunque se asemeja a una falta de forma, es más bien apertura a muy diversas formas, camaleónica adaptación a los más diversos contextos y una enorme facilidad para los "idiomas" del video y del computador, esto es, para entrar y manejarse en la complejidad de las redes informáticas. Al *sensorium* moderno, que Benjamin vio emerger en el paseante de las avenidas de la gran ciudad, los jóvenes articulan las sensibilidades postmodernas de las efímeras tribus que se mueven por la ciudad estallada o de las comunidades virtuales, cibernéticas. Las transformaciones de la sensibilidad y la densa hibridación de que están hechas las culturas juveniles es antropológicamente sintetizada en este testimonio: "en nuestra barriadas populares urbanas tenemos camadas enteras de jóvenes cuyas cabezas dan cabida a la magia y a la hechicería, a las culpas cristianas y a su intolerancia piadosa, lo mismo que a utópicos sueños de igualdad y libertad, indiscutibles y legítimos, así como a sensaciones de vacío, ausencia de ideologías totalizadoras, fragmentación de la vida y tiranía de la imagen fugaz y el sonido musical como lenguaje único de fondo".⁴⁶

Frente a las culturas letradas, ligadas estructuralmente al territorio y a la lengua, las culturas audiovisuales y musicales rebasan ese tipo de adscripción congregándose en comunidades hermenéuticas que responden a nuevas maneras de sentir y expresar la identidad, incluida la nacional: identidades más precarias y flexibles, de temporalidades menos largas y dotadas de una flexibilidad que les permite amalgamar ingredientes provenientes de mundos culturales distantes y heterogéneos, y por lo tanto atravesadas por dis-continuidades en las que conviven gestos atávicos con reflejos modernos, secretas complicidades con rupturas radicales. Quizás sea el fenómeno del rock en español el que resulte más sintomático de los cambios que atraviesa la identidad en los más jóvenes. Identificado con el imperialismo cultural y los bastardos intereses de las multinacionales durante casi veinte años, el rock adquiere en los ochentas una capacidad especial de traducir la brecha generacional y algunas transformaciones claves en la cultura política de nuestros países. Transformaciones que convierten al rock en vehículo de una conciencia dura de la descomposición del país, de la presencia cotidiana de la muerte en las calles, de la sin salida laboral y la desazón moral de los jóvenes, de la exasperación de la agresividad y lo macabro. Desde la estridencia sonora del heavy metal a los nombres de los grupos (Féretro, La Pestilencia, Kraken) y a lo desechable de las letras, buena parte del rock que se hace en Colombia engancha con sensibilidades y temáticas de la vida urbana y con la pluralidad de sus sonoridades y ritmos.⁴⁷ Atravesado por los movimientos que le impone el mercado, desde las disqueras a la radio, en el rock "se superan las subculturas

⁴⁵ S. Ramírez, S. Muñoz; "Trayectos Del consumo"; Univalle; Cali; 1995; p. 60; S. Ramírez; "Cultura, Tecnologías Y Sensibilidades Juveniles"; Nómadas, n° 4; Bogotá;1996.

⁴⁶ F. Cruz Kronfly; "El Intelectual En La Nueva Babel Colombiana"; en "La Sombrilla Planetaria"; Planeta; Bogotá; 1994.

⁴⁷ O. Uran (coord.); "Medellín En Vivo. La Historia Del Rock"; IPC; Medellín; 1997.

regionales en una integración mercantilizada que supera así lo que Antonio García definiera como el carácter subcapitalista de la cultura colombiana”⁴⁸, y se hacen audibles las percepciones que los jóvenes tienen hoy de nuestras ciudades: de sus ruidos y sus sonos, de la multiplicación de las violencias y del más profundo desarraigo. Sin olvidar ese otro fenómeno cultural que es el éxito nacional del vallenato a lo Carlos Vives, demostración de las hibridaciones fecundas que, frente a la resistencia de los puristas a cualquier innovación, hace posible la nueva sensibilidad urbana. Al mezclar a un ritmo-signo de la cultura popular costeña instrumentos y sonoridades de la tradición indígena como la flauta, el paso caribe del reggae jamaquino y otros de la modernidad musical, como los teclados, el saxo y la batería, el “viejo folclor” no se traiciona ni deforma sino que se transforma volviéndose más universalmente caribe y colombiano. En lugar de ser un cantante moderno de vallenatos, Carlos Vives es quizás el primer músico colombiano que hace música moderna a partir de ritmos autóctonos. Aunque producto en buena medida de los medios masivos, Carlos Vives vuelve definitivamente urbana y nacional una música cuyo ámbito era aún la provincia y la conecta con la escenografía del rock, con el espectáculo tecnológico y escenográfico de los conciertos. Todo ello unido a “un sentimiento de orgullo por su música” que hace años el país no experimentaba. Desde que en los años setenta la cumbia dejó de ser la música en que se reconocían los colombianos, el país vivió la ausencia de una música que diera cuenta de las transformaciones sufridas, y esa ausencia se convirtió en síntoma y metáfora del vacío que culturalmente experimentábamos, pues “las variedades de la música nacional se habían quedado cortas para expresarnos”.⁴⁹ Por eso ni la parafernalia tecnológica ni el descarado aprovechamiento comercial pueden sin embargo ocultarnos que el rock en español y el vallenato a lo Vives están representando un nuevo modo de sentir y decir lo nacional. Como en la urbanización de la zamba en Brasil, incorporar culturalmente lo popular a lo nacional es siempre peligroso, tanto para una elite ilustrada que ve en ello una amenaza de confusión, la borradura de las reglas que aseguran las distancias y las formas, como para un populismo para el que todo cambio es deformación de una autenticidad fijada en su pureza original. De ahí que la verdadera llegada del ritmo popular a la ciudad se produzca siempre “por apropiaciones polimorfos donde lo popular en transformación convive con elementos de la música internacional y de la cotidianidad ciudadana”.⁵⁰

⁴⁸ S. Kalmanovich; “Problemas Del Rock Nacional”; en *Magazín de El Espectador*, n° 302; Bogotá; 1989.

⁴⁹ C. Pagano; “Bombardeo De Sones”; en *Lecturas Dominicales de El Tiempo*; Bogotá; mayo de 1994.

⁵⁰ E. Squef y J. M. Wisnik; “O Nacional E O Popular Na Cultura Brasileira”; *Brasiliense*; Sao Paulo; 1983; p. 148.

El museo: un pasado con futuro

En un juego de superficies miméticas –pieles, telas, caras, máscaras, placas, películas, daguerrotipos, estampas, papeles- cada intento por desnudar la realidad añade una cutícula más. (..) Estos indios han sido desollados y podemos contemplar largamente su piel disecada, ahora que han sido convertidos en objetos etnográficos.

Roger Bartra

Los museos están contruidos sobre la pérdida y su recuerdo, ningún museo existe sin la amenaza de que algo se borre o quede incompleto. Este terrible siglo reclama memoria pero no simplemente el contenido de la remembranza. Porque nada puede sustituir a la pérdida. Pero lejos de señalar su fin esa es la razón de que siga habiendo museos que acojan el conflicto y la opacidad que habitan el corazón mismo de nuestras culturas.

Thomas Keenan

La ideología nacionalista del museo, la que hace de éste el lugar privilegiado de exhibición del patrimonio como legitimación metafísica del “ser nacional”, está basada en una concepción lineal del tiempo, punto que corre sobre una línea recta e infinita, del tiempo como continuidad, que es la clave del progreso concebido como supresión y olvido de las etapas anteriores. Benjamin, un pensador que venía de la diáspora, nos ofrece todavía hoy la crítica más lúcida de esa tramposa idea de tiempo al plantear que la única trabazón de “la realidad” está en la historia, pero entendida como red de huellas, diseminadas, sin centro, únicamente descifrables desde un pensar para el que “lo decisivo no es la prosecución de conocimiento en conocimiento sino el salto en cada uno de ellos. Pues el salto es la marca imperceptible que los distingue de las mercancías en serie elaboradas según un patrón”.⁵¹ En la noción de tiempo que nos propone Benjamin el pasado está abierto porque no todo en él ha sido realizado. El pasado no esta configurado sólo por los hechos, es decir por “lo ya hecho”, sino por lo que queda por hacer, por virtualidades a realizar, por semillas dispersas que en su época no encontraron el terreno adecuado. Hay un futuro olvidado en el pasado que es necesario rescatar, redimir y movilizar. De ahí que para Benjamin el “tiempo-ahora”⁵² sea todo lo contrario de nuestra aletargada actualidad, es la chispa que conecta el pasado con el futuro. El presente es ese ahora desde el que es posible des-atar el pasado amarrado por la pseudo continuidad de la historia y desde él construir futuro. Frente al historicismo que cree posible resucitar la tradición, Benjamin piensa la tradición como una herencia, pero no acumulable ni patrimonial sino radicalmente ambigua en su valor y en permanente disputa por su apropiación, reinterpretada y reinterpretable, atravesada y sacudida por los cambios y en conflicto permanente con las

⁵¹ W. Benjamin; “Sombras Breves”; en “Discursos Interrumpidos I”; p.150. Para el desarrollo de esa idea en Benjamin ver sus escritos sobre la alegoría en “Origen Do Drama Barroco Alemao”; Brasiliense; Sao Paulo; 1986. Sobre la “imagen diáctica” en “Paris, Capitalle Du XIX Sécle. Le Livre Des Pasajes”; Cerf; Paris; 1989; p. 479 y ss.

⁵² W. Benjamin; “Discursos Interrumpidos I”; p. 190-192.

inercias de cada época. La memoria que se hace cargo de la tradición no es la que nos traslada a un tiempo inmóvil sino la que hace presente un pasado que nos desestabiliza.

En América Latina uno de los pocos que ha enfrentado explícitamente la engañosa continuidad cultural en la que busca legitimarse el nacionalismo estatal, y al que no poca etnografía ha sido funcional al consagrar esa continuidad como trama y propuesta del museo nacional, es el mexicano Roger Bartra. Desde "La Jaula De La Melancolía" -que junto con "El Laberinto De La Soledad", de Octavio Paz, son reconocidos como dos textos mayores sobre "la tragedia del mestizaje" en América Latina-, Bartra viene luchando tanto contra el dualismo de los que piensan lo indígena como intromisión de lo arcaico en lo moderno, como contra el monismo de los que ven en Emiliano Zapata o Pancho Villa (y algunos incluso en mandatarios del PRI) la reencarnación de Quetzalcoatl. Para marcar el lugar desde el que habla, Bartra gusta de repetir que "una cosa es ser nacionalista y otra mexicano: lo primero es la manifestación ideológica de una orientación política, lo segundo, un hecho de ciudadanía".⁵³ El verdadero referente del nacionalismo resulta siendo entonces una "razón de Estado" que hace de la cultura una "razón telúrica" y de la geografía el marco de la historia. La transformación del pasado indígena en tanto "mito fundador de la nación" sustrae la legitimidad de lo nacional de los avatares de la historia, ubicando sus raíces en "la solitaria otredad primigenia".

Aunque el nacionalismo mexicano constituya una narrativa y un sentimiento colectivo no generalizable al resto de nuestros países, la reflexión de Bartra nos es indispensable a la hora de pensar el futuro cultural de nuestros países y en especial el del sentido de los museos nacionales. Pues para Bartra el museo es el estratégico lugar donde se fabrica y exhibe la continuidad cultural. Carente de toda realidad histórica -que es a la que nos enfrentan los millones de indígenas, aceptados como referente simbólico del pasado pero excluidos en cuanto actores del presente y del futuro-, la pretendida continuidad cultural que trazan los museos no es más que "voluntad de forma" convirtiendo el opaco y conflictivo pasado histórico en un presente artístico. Esa voluntad de forma opera en dos planos y a través de dos dispositivos simultáneos: la mimesis y la catarsis. La mimesis es el dispositivo mediante el cual se establece la similitud entre rasgos y temas de las culturas mexicas o mayas con la cultura colonial y moderna, como el sacrificio, la culpa, el tiempo cíclico, la exuberancia barroca, el dualismo, el culto la virgen, etc. "Nos hemos ido acostumbrando a que nos paseen por una galería de curiosidades, y cada vez nos divertimos más observando, desde nuestra oscura cámara platónica, las sombras que proyecta el pensamiento occidental en las paredes de nuestros museos".⁵⁴ La operación mediante la que se construye el vínculo entre pasado indígena y presente moderno adquiere su verdadera figura en la inversión a través de la cual vemos como ruinas de lo antiguo la pérdida de identidad, la miseria, las migraciones masivas, la desolación,

⁵³ R. Bartra; "Oficio Mexicano"; Grijalbo; México; 1993; p. 133.

⁵⁴ R. Bartra; "La Sangre Y La Tinta. Ensayos Sobre La Condición Post-mexicana"; Océano; México; 1999; p. 108.

cuando en verdad esas son “ruinas de la modernidad”. La catarsis constituye el dispositivo de conversión de la cultura nacional en escenario del desahogo colectivo, un simulacro mediante el cual se vincula la dimensión de lo real a la dimensión imaginaria para que el mexicano se encuentre a sí mismo en la articulación de la melancolía-fatalidad-inferioridad con la violencia-sentimentalismo-resentimiento-evasión. Esas cadenas ponen en comunicación lo que somos culturalmente con lo que sentimos ahora al asistir a un partido de fútbol del equipo nacional o al ver una telenovela. También este segundo dispositivo adquiere su más clara figura en otra inversión, aquella que nos permite “transmutar la miseria del indio en belleza muda”, esto es, la “estética de la melancolía”.⁵⁵ En el prólogo al libro “Ojo De Vidrio - Cien Años De Fotografía Del México Indio”, Bartra hace un cuestionamiento radical del uso etnográfico de la fotografía al develar, en el estereotipo de la tristeza del indio, “el aura de melancólico silencio que es uno de los grandes atractivos de la fotografía etnográfica”, y contraponerla al fotoperiodismo que se ha atrevido a romper el estereotipo posibilitando imágenes en que los indios ríen, corren, gritan, juegan, hacen burlas. “Estas fotos nos hacen conscientes de que los indios están mudos porque nosotros estamos sordos. [...] Exaltamos una civilización muda que es capaz de conmovernos sin pasar por nuestra inteligencia. El sentimiento melancólico nos ahorra el esfuerzo de aprender una lengua diferente y nos pone en comunicación directa –por vía del dolor– con el mundo de los indios”.⁵⁶

Pensar el museo desde hoy, no tanto como fin de siglo sino desde la reflexión que nos aporta el debate político que moviliza la investigación cultural, se compendia en buena medida en la doble lección que nos dejan Benjamin y Bartra sobre la indispensable necesidad de repensar la historia de lo nacional desde la densidad de conflictos de memorias y discontinuidades de que está hecha, y desde el largo rodeo que nos imponen las trampas construidas a lo largo del tiempo por nuestros países en su incapacidad de mirarse desde el abismo profundo que nos separa de las sociedades antiguas de cuya memoria dicen hacerse cargo los museos nacionales.

Un segundo escenario de replanteamiento sobre el sentido futuro del museo es la concepción tradicional del patrimonio, a cuya gestión han estado dedicados los museos como tarea central. Pues ninguna otra área del campo cultural vive una tal cantidad y seriedad de desafíos. Empezando por aquella paradoja con la que Nietzsche se burla de los anticuarios, cuyo afán de fabricar antigüedad se convierte en una “incapacidad de olvido”, que les lleva a “hacer de la vida un museo”. De esa concepción anticuaria del patrimonio han vivido nuestras instituciones nacionales y de ella queda aún mucho en las propuestas de renovación. Pues el patrimonio funciona en Occidente, y especialmente en muchos de nuestros países, huérfanos de mitos fundadores, como el único aglutinante, cohesionador de la comunidad nacional. ¿A qué

⁵⁵ *Ibidem*, p.104

⁵⁶ *Ibidem*,105

costo? Primero el de un patrimonio asumido esencialmente, esto es, como ámbito que permite acumular sin el menor conflicto la diversa, heterogénea riqueza cultural del país, y en el que se neutralizan las arbitrariedades históricas y se disuelven las exclusiones sobre las que se ha ido construyendo su pretendida unidad. Segundo, un patrimonio conservado ritualmente, como un don que viene de arriba y por lo tanto algo a reverenciar, no discutible ni revisable. Y tercero, un patrimonio difundido verticalmente, esto es, no vinculable a la cotidianidad cultural de los ciudadanos y mucho menos usable socialmente. Esa concepción culturalista, que hace del patrimonio un modo de evasión hacia el pasado glorioso del que imaginariamente venimos, está siendo minada bruscamente por una globalización que des-ubica lo nacional, fragmentándolo al mismo tiempo que desarraiga las culturas y las empuja a hibridarse desde las lógicas del mercado. La decisiva pregunta de cómo articular una historia nacional a partir de la diversidad de memorias que la constituyen y la desgarran, pasa hoy por una radical redefinición de lo patrimonial, capaz de des-neutralizar su espacio para que en él emerjan las conflictivas diferencias y derechos de las colectividades a sus territorios, sus memorias y sus imágenes. Pues ha sido la neutralización del espacio -lo patrimonialmente nacional por encima de las divisiones y conflictos de todo orden- la que ha estado impidiendo, sofocando, tanto los movimientos de apropiación del patrimonio local como los de construcción de patrimonios transnacionales, como el latinoamericano.

Es a partir de ese debate y estallido que se hace posible pensar el patrimonio, primero como "capital cultural" que se reconvierte, produce rendimientos y es apropiado en forma desigual por los diversos grupos sociales.⁵⁷ Capital que es necesario expropiar a sus antiguos/ anticuarios dueños para que las comunidades regionales y locales se lo apropien, para que a través de sus múltiples usos se despierte en la conciencia de las comunidades el derecho a su memoria cultural, a indagarla, a reconocerse en ella, cuidarla, ampliarla, interpretarla, y rentabilizarla en todos los muy diversos sentidos de ese término. Y segundo, se hace imperativo un replanteamiento de lo que material y espiritualmente se entiende por patrimonio. Me refiero, de un lado, a la necesidad de que las políticas culturales tengan por patrimonio no aquello que se substraerá a las dinámicas del presente sino algo que está en constante interacción con las culturas del ahora, con las que a diario se construye futuro. Y de otro, la necesidad ineludible de que en las decisiones sobre lo que se considera patrimonio cuenten, tanto o más que los expertos y arqueólogos, las comunidades concernidas, único modo de que lo que se tiene por patrimonio responda no sólo al criterio de autenticidad sino también al de reconocimiento: que se trate de algo en lo que una colectividad concreta se reconoce y reconoce como parte de su historia y su vida cultural.⁵⁸

⁵⁷ N. García Canclini; "El Porvenir Del Pasado"; en "Culturas Híbridas"; Grijalbo; México; 1990; p. 149-190.

⁵⁸ R. Salmona y R. Jaramillo Panesso; "Patrimonio Cultural"; en AA.VV.; "Foro Sobre Cultura Y Constituyente"; Colcultura; Bogotá; 1990; p. 67-84.

Ante la creciente conciencia en las comunidades del derecho a incorporar a su vida colectiva el patrimonio material y espiritual, arqueológico y ecológico, como parte de sus bienes y valores, se hace imperioso un cambio de fondo que permita des-centrar el patrimonio nacional, para que museo nacional sea no sólo el de la capital sino también los museos regionales y municipales. Para que, utilizando todas las posibilidades de la tecnología multimedia, el museo nacional sea ese museo plural que recoge al máximo la heterogeneidad cultural de la nación y hace de ella presencia hasta en los más apartados municipios del país.

Finalmente, hoy el museo desborda los museos-edificio por mil lados. Comenzando por las largas filas exteriores que, en muchos países, dan cuenta del crecimiento enorme de sus visitantes, de la hasta hace poco impensable reconciliación del museo con las masas -juntando la arrogancia del experto con el placer del paseante- y que si habla de la cooptación del museo por la lógica de las industrias culturales ⁵⁹, habla también de una nueva percepción que, rompiendo al museo como caja fuerte de las tradiciones, lo abre hasta convertirlo en espacio de diálogo con las culturas del presente y del mundo. De otro lado, ese desborde hace visible la nebulosidad que presenta la frontera entre museo y exposición, que acerca el museo al mundo de la feria popular, haciendo que el curador pase de “guardián de colecciones” a alguien capaz de movilizarlas, de juntar la puesta en escena con la puesta en acción. Pero el mayor desborde del museo tradicional lo produce la nueva relación entre museo y ciudad. Que, de un lado se cumple en la restauración de barrios enteros convertidos en espacios culturales que el turista recorre con ayuda de un guía -en algunos casos una comparsa de teatro- que le muestra recorridos y le permite explorar el interior de ciertas casas. Y de otro, el hecho de que en buena medida el atractivo de muchas ciudades reside hoy en la calidad y cantidad de sus museos, con lo que ello significa de presión para que los museos entren a hacer parte de la industria del turismo y de sus mil formas de recordación: libros, afiches, videos, tarjetas, ropas, artesanías.

Esta des-ubicación del “viejo” museo y su reubicación en el campo de la industria cultural está produciendo tres tipos de actitudes que se traducen en tres modelos de política cultural. ⁶⁰ Uno es el modelo de la compensación, según el cual el museo, como toda la cultura, hace hoy el oficio de oasis: frente al desierto cultural en que se han convertido nuestras sociedades, presas de la aceleración histérica del ritmo de vida y de la frivolidad ambiente, el museo está ahí para sacarnos de este loco mundo y permitirnos un remanso de calma y de profundidad. Este modelo conservador devela su visión en la manera como recupera al museo para la “cultura nacional”, convertida en compensación por la pérdida de capacidad de decisión de la “política nacional”, y por el rechazo a asumir la multiculturalidad de lo nacional y menos de “lo extranjero”. Un segundo modelo es el del simulacro, que ha hallado su expresión más

⁵⁹ N. García Canclini; obra citada; p. 96-129.

⁶⁰ Para este apartado me apoyo en los que A. Huyssen llama “modelos explicativos”, en obra citada, p.238-252.

extrema en la teoría baudrillardiana ⁶¹, según la cual el museo no es hoy más que una máquina de simulación, que en el mismo acto de “preservar lo real” está encubriendo el desangre de la realidad y prolongando su agonía, pues, en últimas, musealizar no es en verdad preservar sino congelar, esterilizar y exhibir, esto es, espectacularizar el vacío cultural en la pseudo profundidad de unas imágenes en las que no habría nada que ver: estaríamos ante el colapso de la visibilidad. La concepción que guía este modelo se halla atrapada en la “estrategia fatal” que busca denunciar: ante la imposibilidad en que está la sociedad actual de distinguir lo real de su simulación no hay política posible ni cambio pensable, estamos en un mundo fatalmente a la deriva y cualquier cambio acelera el desastre. Aparte de no proponer alternativa alguna, hay en este modelo varias trampas a develar. Una, que nunca las reliquias han estado libres de un mínimo de puesta en escena, pues el presente siempre ha mediado el acceso al “misterio originario”, y por tanto la puesta en escena que efectúa el museo no acaba con la ambigüedad del pasado, esto es, con la mezcla de muerte y vida, de seducción e irritación que nos produce la reliquia. Otra, que confundir el ver del museo con el de la televisión es desconocer la necesidad individual y colectiva que experimenta mucha gente hoy de algo diferente, de exponerse a experiencias otras, “fuera de serie”, de adentrarse en otras temporalidades, largas, *extrañantes*. No puede confundirse todo reencantamiento con el fetichismo de la mercancía.

Es en contravía con la tendencia conservadora y con la tentación apocalíptica del fatalismo, pero sin desconocer todo lo que de diagnóstico hay en ambas actitudes, que se configura actualmente un modelo de política cultural que busca hacer del museo un lugar no de apaciguamiento sino de sacudida, de movilización y estremecimiento, de shock, como diría Benjamin, de la memoria. La posibilidad de que el museo llegue a ser eso va a requerir que se haga cargo de la nueva experiencia de temporalidad que enunciamos en la primera parte, y que se concreta en el “sentimiento de provisionalidad” que experimentamos. Pues en esa sensación de lo provisional hay tanto de valoración de lo instantáneo, corto, superficial, frívolo, como de genuina experiencia de desvanecimiento, de fugacidad, de fragmentación del mundo. A partir de ahí lo que se configura es la propuesta de un museo articulador de pasado con futuro, esto es, de memoria con experimentación, de resistencia contra la pretendida superioridad de unas culturas sobre otras con diálogo y negociación cultural; y de un museo sondeador de lo que en el pasado hay de voces excluidas, de alteridades y “residuos” en el sentido que da a ese concepto Raymond Williams ⁶², de fragmentos de memorias olvidadas, de restos y des-hechos de la historia cuya potencialidad de des-centrarnos nos vacuna contra la pretensión de hacer del museo una “totalidad expresiva” de la historia o la identidad nacional. Los desafíos que nuestra experiencia tardomoderna y culturalmente periférica le hacen al museo se resumen en la

⁶¹ Esa teoría arranca en “Simulacres Et Simulation”; Galilée; Paris; 1981; y se despliega en “Las Estrategias Fatales”; Anagrama; Barcelona; 1984; “La Transparencia Del Mal”; Anagrama; 1991; “Le Crime Parfit”; Galilée; Paris; 1995.

⁶² R. Williams; obra citada; p.143-150.

necesidad de que se transforme en espacio en el que se encuentren y dialoguen las múltiples narrativas de lo nacional, las heterogéneas memorias de lo latinoamericano y las diversas temporalidades del mundo.

Además de esas tareas, en Colombia el museo nacional debería hacerse cargo de una más, a la que nos aboca Jacques Derrida en uno de sus últimos textos sobre la relación constitutiva entre imagen y olvido en la mediación del espectro. Escribe Derrida : “el desarrollo de las tecnologías, de las telecomunicaciones, abre hoy el espacio a una realidad espectral. Creo que estas nuevas tecnologías en lugar de alejar el fantasma -tal como cuando se piensa que la ciencia expulsa la fantasía- abren el campo a una experiencia de espectralidad en la que la imagen ya no es visible ni invisible, ni perceptible ni imperceptible. Y todo esto ocurre a través de una experiencia del duelo que siempre ligué a la espectralidad en la que nos enfrentamos con la huella, con lo desaparecido, con la no presencia. No hay sociedad que se pueda comprender hoy sin esa espectralidad de las tecnologías de la imagen, ni tampoco sin su referencia a los muertos, a las víctimas, a los desaparecidos que estructuran nuestro imaginario social”.⁶³

Esa articulación entre imagen y huella, entre imagen y desaparecidos, nos da una clave fundamental para pensar la relación de esa peculiar tecnología de las imágenes que es el museo con la memoria extraviada de este país de desplazados, de desaparecidos y de miles de muertos por enterrar: el museo como experiencia del duelo colectivo sin el que este país no podrá tener paz.

⁶³ J. Derrida; “Exordio A Los Espectros De Marx”; en J. Derrida y otros; “La Invención Y La Herencia”; Arcis/ Lom; Santiago de Chile; 1996.

POLÍTICAS E IDEOLOGÍAS EN TORNO A LOS USOS DE LA LENGUA COREANA EN EL CONTEXTO MIGRATORIO: UNA APROXIMACIÓN LINGÜÍSTICO-ANTROPOLÓGICA A LA INMIGRACIÓN COREANA EN BUENOS AIRES

Corina Courtis*
Universidad de Buenos Aires

1. Introducción

En un artículo ya clásico, Mary Louise Pratt (1987) proponía fundar una “lingüística del contacto” cuyo horizonte rebasara el estudio del código compartido por una comunidad de habla para incorporar la dimensión del conflicto. Años más tarde (1992), acuñaba el concepto de “zona de contacto”, que definió como un espacio social en el que culturas diversas se encuentran y establecen relaciones duraderas de dominación y subordinación fuertemente asimétricas que implican coerción, desigualdad y conflicto. Cruzando ambos planteos, podría pensarse la lengua como zona de contacto y, concomitantemente, mirar las prácticas lingüísticas y comunicativas como constitutivas y constituyentes de procesos socioculturales más amplios (Golluscio y otros, 2001).

Con esta premisa, y desde una perspectiva antropológica que integra discusiones y herramientas teórico-metodológicas de diversas ramas de la lingüística (etnografía del habla, sociolingüística, análisis crítico del discurso), este trabajo ensaya una aproximación al tema de la inmigración coreana en Buenos Aires y de su inserción social a través de la exploración de una serie de prácticas relativas a los usos de la lengua coreana en el contexto migratorio. Dichas prácticas echan luz sobre las políticas culturales –específicamente las políticas lingüísticas y las ideologías que las sustentan– que operan, explícita o implícitamente, en niveles macro y micro, “desde arriba” y “desde abajo” y con variados grados de organicidad en los procesos de formación de subjetividades tanto de carácter étnico como nacional.

Luego de presentar una breve caracterización de la inmigración coreana en Buenos Aires y un esbozo de la situación sociolingüística de la colectividad coreana local, examino, por un lado, algunas fuerzas operantes en la matriz de diversidad distintiva del marco nacional

* Profesora de Etnolingüística en la carrera de Letras, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Investigadora del CONICET, doctorando en la Universidad de Buenos Aires. Ha publicado “Construcciones De Alteridad. Discursos Cotidianos Sobre La Inmigración Coreana En Buenos Aires” (Eudeba, 2000).

argentino que moldean el devenir de la lengua coreana en lengua de inmigración. El foco está puesto en ciertas prácticas cotidianas de minorización de la lengua coreana y de sus hablantes orientadas por una histórica política de homogeneización cultural. Frente a este panorama, exploro también ciertas prácticas de valorización de la lengua de inmigración generadas desde distintos ámbitos de la colectividad coreana que, informadas por viejas y nuevas formas de nacionalismo lingüístico activas en la sociedad de origen, llevan a su (re)apropiación como lengua materna. Ambos tipos de prácticas hilvanan, en el contexto migratorio, los simultáneos estatus de la lengua coreana como lengua nacional, lengua de inmigración y lengua materna. El trabajo cierra con una apostilla en clave de contribución a una política integral de migraciones. En ella, se sugiere la necesidad de modificar la política lingüística argentina actual, no sólo en el sentido de ofrecer a los inmigrantes y a sus hijos oportunidades efectivas de adquisición del español, sino de plantear una acción de sensibilización positiva hacia esas otras lenguas históricamente subordinadas en el marco de la hegemonía nacional.

2. Breve reseña sobre la inmigración coreana en Buenos Aires

Según un relato legitimado en la colectividad coreana de Buenos Aires, la inmigración coreana en la Argentina se remonta a mediados de la década de 1960. Estos inmigrantes pioneros llegaron por mar desde Corea del Sur, huyendo de la pobreza y la inestabilidad político-militar resultantes de la Guerra de Corea, y luego de un período de asentamiento precario en el área capitalina de Retiro, fueron reubicados mayormente en zonas rurales de Río Negro, Buenos Aires, Santa Fe y Santiago del Estero, sobre tierras adquiridas por la Corporación Coreana de Desarrollo de Ultramar.¹

Sin embargo, algunos permanecieron en la ciudad de Buenos Aires y se acomodaron en zonas humildes; entre ellas, las cercanías de lo que hoy se conoce como *Koreatown*, en Flores Sur. Reforzando esta tendencia a permanecer en el ámbito urbano, durante la década de 1970, arribaron al país unas doscientas familias coreanas pertenecientes a los sectores medios de la población (propietarios, profesionales, estudiantes) que escapaban de una acentuada tensión militar entre el Norte y Sur de la península y de una política autoritaria de gobierno, además de buscar mejores condiciones y calidad de vida y, especialmente, posibilidades de ascenso social. Este proceso se inserta en el marco del rápido crecimiento económico de Corea del Sur, que no sólo se vio acompañado de un aumento drástico de la población urbana, sino que propició un desbalance estructural en términos regionales (Dong, 1995).

¹ En octubre de 1956 y mayo de 1957 arribaron a la Argentina dos reducidos contingentes de prisioneros militares norcoreanos. Sin embargo, es la llegada de trece familias provenientes de Corea del Sur, en octubre de 1965, lo que la colectividad coreana considera como hito fundante del proceso migratorio por ella protagonizado.

El mayor volumen de inmigrantes coreanos ingresa por avión a la Argentina en la década de 1980, y está principalmente representado por familias provenientes de una Corea del Sur ya altamente industrializada, donde la fuerte competencia dificulta el desarrollo de las nuevas generaciones. No se trata de una inmigración con destino rural avalada por el gobierno coreano sino de inmigrantes con capacidad económica para invertir en la pequeña y mediana industria, que arriban estimulados por convenios económicos entre los gobiernos coreano y argentino.² Esta inmigración condicionada tiene un flujo pico entre 1985 y 1989, y su patrón de asentamiento indica preferencia por áreas céntricas de la capital y por el Gran Buenos Aires, antes que la circunscripción al Bajo Flores. Actualmente, se estima la presencia coreana en la Argentina en unas 25.000 personas.³

El proceso de inmigración coreana a la Argentina ha funcionado, de manera primordial, a través de cadenas migratorias compuestas por familias nucleares emparentadas o amigas. En términos económicos, la adopción de estrategias como la empresa familiar ha permitido a muchos de estos inmigrantes insertarse en un nicho ocupacional independiente, ya sea en la pequeña y mediana industria de la confección, el comercio mayorista y minorista de alimentos e indumentaria de bajo costo o la importación de productos diversos. Según Bialogorski y Bargman (1997), las redes de solidaridad intra e interfamiliares hacen que “se preserve una amplia zona de intercambio endogrupal, especialmente en lo referente a las pautas matrimoniales, la comensalidad, la sociabilidad y la competencia lingüística”.

El campo de articulación con los sectores de la sociedad mayor y con otros colectivos de inmigrantes ha sido, hasta el momento, más intenso en el terreno laboral. Es común que las empresas familiares empleen a migrantes internos y de países vecinos en sus talleres y negocios de indumentaria que, en competencia directa con el sector de la colectividad judía dedicada al comercio textil en los barrios metropolitanos de Once y Flores, abastecen a consumidores de bajo y mediano poder adquisitivo. Para las generaciones más jóvenes –que incluyen tanto a

² Acta de Procedimientos para el Ingreso de Inmigrantes Coreanos a la Argentina de abril de 1985, y Resolución de la Dirección Nacional de Migraciones n° 2340 del 26 de junio del mismo año. Establecida por esta normativa, la exigencia de un depósito de 30.000 dólares para el ingreso del grupo familiar intentaba asegurar la radicación y evitar que los inmigrantes utilizaran a la Argentina como tierra de paso en su supuesto camino hacia América del Norte. Cabe destacar que quienes no cumplían con los requisitos legales para tramitar la radicación o quienes, sencillamente, no estaban al tanto de ellos, recurrieron al ingreso desde países limítrofes en calidad de turistas, para luego cambiar de categoría y tramitar su residencia, tal como lo permitía la normativa migratoria con anterioridad a la vigencia del decreto 1117/98.

³ Un estudio realizado en mayo de 1996 por personas de la colectividad coreana en Buenos Aires estimaba la presencia de 32.000 coreanos en la Argentina. Informalmente, se hablaba de 40.000 personas. Para la misma fecha, la Embajada de Corea, por su parte, utilizaba oficialmente las siguientes cifras en su cálculo del número de residentes coreanos en el país:

Total aproximado: 25.000 residentes (incluidos los temporarios)

Un estudio realizado en mayo de 1996 por personas de la colectividad coreana en Buenos Aires estimaba la presencia de 32.000 coreanos en la Argentina. Informalmente, se hablaba de 40.000 personas. Para la misma fecha, la Embajada de Corea, por su parte, utilizaba oficialmente las siguientes cifras en su cálculo del número de residentes coreanos en el país:

Total aproximado: 25.000 residentes (incluidos los temporarios)

personas nacidas en Corea como en Argentina–, la escuela constituye el ámbito privilegiado de interacción con personas de origen no coreano.

3. Panorama sociolingüístico de la colectividad

La situación sociolingüística de la colectividad coreana en Buenos Aires arroja un panorama amplio y variado que ha sido poco estudiado. A falta de una sistematización actualizada, resulta interesante concentrarse en algunos núcleos de discusión que emergen cuando se cruzan los resultados de los escasos intentos por abordar el tema.

En su libro sobre la inmigración coreana en Buenos Aires, Mera (1998: 80-82) propone un cuadro de la situación lingüística de la colectividad coreana sobre la base de una correlación entre la variable “manejo del idioma” –definida operativamente como la capacidad demostrada por sus consultantes para expresar ideas y comprender el castellano– y las variables edad y año de llegada al país. Por mi parte, prefiero pensar los diferentes grados de competencia lingüística y comunicativa ⁴ en español que despliegan los inmigrantes coreanos en función de los contactos sociales y de las interacciones –directas y mediadas– que han podido establecer tanto con la población local como con migrantes de países vecinos. ⁵

Así, la modalidad adoptada para la organización familiar del trabajo –particularmente en las primeras camadas migratorias–, y el establecimiento de redes de cooperación tendientes a facilitar la inserción económica de las familias inmigrantes ha redundado en la exclusión de muchos adultos –en especial, de los abuelos– de las interacciones laborales directas con hablantes nativos de español. Por otra parte, la fluidez de las comunicaciones con el lugar de partida y la creación de un mercado de información en lengua coreana (que incluye la importación de videos, la publicación de periódicos, y diversos intentos de producción de programas radiales y televisivos de cable) se han conjugado con una política migratoria que desatiende los procesos de inserción social del inmigrante, de modo que el aprendizaje del español no ha encontrado incentivo en esta franja poblacional que, actualmente, apenas lo habla y lo comprende, si acaso llega a hacerlo. No está de más destacar la aguda situación de incomunicación con la sociedad mayor que afecta a estos migrantes.

Los inmigrantes adultos que han llevado adelante la inserción económica de las familias –cabe resaltar aquí el rol activo de las mujeres– y se han visto involucrados en actividades

⁴ Según Hymes (1964), la competencia comunicativa depende, no de saber decir algo, sino también de saber decirlo de manera apropiada. A su vez, Gumperz (1984) la define como el conocimiento de las convenciones del procesamiento del discurso y normas comunicacionales relacionadas que los participantes deben controlar como una precondition para poder participar y mantener la cooperación conversacional.

⁵ Cabe tener en cuenta que si bien no todos los migrantes de países vecinos son hablantes nativos de español, sus intercambios comunicativos con la sociedad mayor y con miembros de otras colectividades migrantes se realizan en esta lengua.

laborales que implican la relación con la sociedad mayor y con otros colectivos migrantes ⁶ han logrado diversos niveles de aptitud en el manejo del español. Algunos han adquirido capacidades gramaticales y fonológicas apreciables; otros manejan palabras aisladas. Se trate de unos o de otros, sin embargo, a la adquisición de moderadas destrezas receptivas se suma el reconocimiento de las normas sociolingüísticas que rigen un reducido número de situaciones comunicativas –transacciones comerciales, saludos– para posibilitar el uso eficaz de unas limitadas capacidades productivas.

Aunque con capacidades productivas más altas y con destrezas receptivas y conocimiento de normas sociolingüísticas para esferas más amplias de la praxis, también entre los integrantes de la llamada generación 1,5 –personas nacidas en Corea que arribaron a la Argentina de niños o adolescentes– ⁷ se exhiben diversas aptitudes en el manejo del español. Siendo que la mayor competencia lingüística y comunicativa general que manifiesta esta franja inmigratoria resulta fundamentalmente de la socialización secundaria en el sistema educativo argentino, las diferencias de aptitud señaladas se relacionan con el tiempo de escolarización experimentado en el país. Como sugiere Mera, es probable que la edad de ingreso al sistema escolar argentino haya tenido incidencia sobre el mencionado diferencial de competencia ⁸, y que, por tanto, el año de llegada al país –en el sentido de la antigüedad de residencia calculada para los miembros de un mismo grupo etario– sea una variable relevante. Pero esta hipótesis da por sentada la continuidad en la educación formal de los niños y adolescentes migrantes. Desde una perspectiva que atiende a las dificultades de aprendizaje del español que enfrenta la colectividad coreana en Argentina, Jeon (1999: 324-325) utiliza la variable “año de llegada al país” en un sentido diferente para interpretar las variadas aptitudes lingüísticas y comunicativas de la generación 1,5. Según esta investigadora, el año de llegada al país indica la pertenencia a contingentes inmigratorios cualitativamente distintos que han gozado de posibilidades diferenciales de participación continua en el sistema de educación formal argentino.

En efecto, Jeon encuentra que, por razones de desinformación burocrática, problemas administrativo-legales y la exigencia de contribución al trabajo familiar, el nivel de deserción escolar (especialmente, secundaria) registrado entre los hijos de los primeros inmigrantes es considerablemente mayor que el registrado entre niños y adolescentes llegados con la inmigración de inversión que tuvo inicio en la década de 1980. Estos últimos se vieron parcialmente librados del trabajo familiar, en concomitancia con uno de los móviles centrales

⁶ En el ámbito de la pequeña industria de la confección, estas actividades incluyen la compra de insumos, los vínculos con talleristas y empleados, y la venta.

⁷ Esta denominación, extraña quizás al vocabulario migratorio local, es de “experiencia cercana” para la colectividad coreana.

⁸ “Porque los que hoy tienen 36 y llegaron hace 20 años, incorporaron los valores y métodos de acá en un momento clave del desarrollo psicofísico; en cambio, los que hoy tienen 36, que llegaron hace menos de 15 años, se encuentran en una posición de desventaja, ya que el apogeo del proceso de aprendizaje se vio interferido por el desplazamiento migratorio” (Mera, 1998:81-82).

del desplazamiento dispuesto por sus padres: la búsqueda de oportunidades para el desarrollo educativo y profesional de su progeñe.

Para esta generaci3n arribada en los ańos '80, la discontinuidad en el sistema educativo se da no ya en el nivel medio sino en el superior. Si bien los primeros graduados de universidades argentinas corresponden a esta franja de la poblaci3n migrante, tanto el ingreso a la universidad local como la permanencia en ella han sido relativamente bajos. Entre los diversos factores que permiten comprender este fen3meno ⁹, no debe subestimarse el obst3culo que representa un manejo no siempre completo del espańol. El car3cter incompleto de tal manejo se relaciona, seg3n Jeon, con un insuficiente entrenamiento en determinados registros, especialmente aquellos formales.

Los nińos nacidos en Argentina no son ajenos a esta situaci3n. Si bien Mera postula que 3stos "manejan el castellano correctamente, en cuanto expresi3n y compresi3n" (1998: 80), Jeon encuentra que "los chicos no tienen un manejo homog3neo de los diferentes registros que se utilizan en el 3mbito acad3mico. S3, es verdad que manejan sin mayores problemas el registro infantil o adolescente; pero este manejo muestra su deficiencia cuando se trata de los otros registros: el de la escritura, el de la lectura comprensiva, el literario, el informativo" (1999: 327). Esta carencia, sentida por muchos estudiantes de la colectividad y que subyace a fracasos y deserciones, se asienta, en parte, en la falta de acceso a 3mbitos de utilizaci3n "natural" de tales registros. Por otra parte, el uso del coreano en el dominio familiar entra en tensi3n con la socializaci3n en c3digos culturales y ling33sticos cuyo conocimiento la escuela presupone y s3lo enseńa parcialmente.

4. De lengua nacional a lengua de inmigraci3n: pr3cticas de minorizaci3n de la lengua coreana en el contexto migratorio

Hablar de tensi3n entre c3digos culturales y ling33sticos nos remite a una l3gica de tratamiento de la diversidad y producci3n de diferencias que opera en el proceso semi3tico de modelado del coreano de lengua nacional en lengua de inmigraci3n. Para aproximarnos a ese proceso tal como se da en el contexto argentino, es 3til abordar algunas pr3cticas de minorizaci3n de la lengua coreana y de sus hablantes. Si bien en el caso de la colectividad coreana local se cumplen, sin duda, los criterios fundamentales que definen una minor3a ling33stica –auto-identificaci3n, ascendencia com3n, rasgos culturales e hist3ricos ligados a la lengua, y organizaci3n social de la interacci3n entre grupos ling33sticos tal que el grupo en

⁹ La falta de salida laboral ha sido una de las razones que han desanimado a potenciales y efectivos estudiantes universitarios. Muchos perciben que "si hay poca salida para los argentinos graduados, menos hay para los coreanos graduados". Tambi3n la preferencia por las universidades norteamericanas podr3a relacionarse con la actual escasa presencia coreana en el 3mbito de la educaci3n superior local.

cuestión queda relegado a una posición minoritaria-, ciertos mecanismos de sumisión operantes en la sociedad de destino han conspirado, hasta el momento, contra la articulación política de la colectividad coreana en términos de minoría lingüística. Es por ello que, antes que retratar la lengua coreana en el contexto inmigratorio como lengua minoritaria, prefiero enfatizar su carácter de *lengua minorizada* (Allardt, 1992) y resaltar las *prácticas de minorización* de que es objeto.¹⁰

El devenir de la lengua coreana en lengua de inmigración nos remite obligadamente a la matriz de alteridades específica del marco nacional, que resulta de los mecanismos de unificación de la experiencia montados por el Estado argentino en el proceso histórico de formación de la nación como Estado. Como sostiene la antropóloga Rita Segato en su análisis de la formación de diversidad en la Argentina, “[aquí] el Estado nacional, frente a la fractura originaria capital/ interior y a los contingentes de inmigrantes europeos que se le agregaron y a ella superpusieron [...], presionó para que la nación se comportase como una unidad étnica dotada de una cultura singular propia homogénea y reconocible” (1997: 11). De este modo, desde su fundación, la nación se instituyó como “la gran antagonista de las minorías”. Este modelo histórico de procesamiento poblacional tuvo como meta explícita la limpieza cultural de los contingentes que confluyeron en la formación de la nación argentina. El Estado argentino adoptó el papel de una eficaz “máquina de aplanar diferencias”, presionando a las personas étnicamente marcadas –por autoctonía o aloctonía– para “desplazarse de sus categorías de origen para, solamente entonces, poder ejercer confortablemente la ciudadanía plena” (Segato, 1997:17). Así, infundidos por una suerte de “terror étnico” o pánico de la diversidad, se activaron variados mecanismos de vigilancia cultural que encontraron en la escuela y el servicio militar obligatorio resortes clave.¹¹

Sujeto a una ideología nacionalista que ponía en ecuación directa pueblo, territorio y Estado, el plano de la lengua adquirió especial importancia. De la mano de un programa castellanizador, la sumisión lingüística fue una aspiración constitutiva de los mecanismos generales de sumisión social (Allardt, 1992). La vigilancia lingüística abarcó desde la prohibición del uso de las lenguas americanas en la escuela hasta formas inorgánicas y cotidianas de control como, por ejemplo, la burla del acento que, “aterroriz[ó] a generaciones enteras de italianos y gallegos que tuvieron que refrenarse y vigilarse para no hablar ‘mal’” (Segato, 1997:17). Más allá de sus resultados –diferentes según se trate de los propios

¹⁰ Es probable que, en comparación con la intensidad y duración de los procesos de minorización que afectan otras lenguas y a sus hablantes en el marco de la nación como Estado –en particular, las lenguas de los pueblos originarios–, uno estaría tentado a desestimar el componente de desprecio (Dorian, 1998) que se juega en el caso de la lengua coreana como lengua de inmigración, y a no ver en ella más que una lengua hablada por un grupo numéricamente minoritario. Sin embargo, si, como sostiene Woolard (1996), el estatus de las lenguas refleja el estatus de sus hablantes, la lengua coreana refleja el estatus de ciudadanos de segunda que los inmigrantes adquieren en el contexto nacional argentino.

¹¹ Aunque discutible a partir de datos históricos que ponen en cuestión tanto la organicidad de un modelo poblacional como los alcances de sus efectos, esta interpretación –que suscita, en cambio, mayor consenso entre antropólogos–, parece propicia para iluminar lo que se denominó “la cuestión del idioma”.

inmigrantes, sus hijos o sus nietos–, estos dispositivos de omisión y de exposición peyorativa de la diferencia siguen funcionando en nuestros días, aun sin el sustento explícito de un proyecto nacionalista para el cual la homogeneidad lingüística es un imperativo y en un contexto de creciente reivindicación de la diversidad que parece, en parte, ser producto de la importación de un modelo globalizado de multiculturalismo.

Desde esta perspectiva, las modalidades específicas de minorización de la lengua coreana, que estallan en múltiples escenarios en un espectro que va desde el desconocimiento deliberado de la lengua de inmigración hasta su estigmatización abierta, se vuelven relevantes. Dichas prácticas podrían englobarse bajo dos grandes rubros: políticas de desconocimiento y poéticas de estigmatización.

4.1. Políticas de desconocimiento

Las políticas de desconocimiento tienen sus consecuencias más graves cuando de la adquisición del español se trata, y se hacen evidentes, por ejemplo, en la escasez de investigaciones destinadas a facilitar la adquisición del español por parte de adultos, jóvenes y niños, que tengan en cuenta la especificidad de la lengua coreana, y en la desatención al hecho de que muchos niños de familias coreanas son, al momento de ingreso al nivel inicial o al primer ciclo de la educación general básica, monolingües en coreano, a quienes se impone el aprendizaje de una segunda lengua según criterios pedagógicos diseñados para el hablante nativo.¹² En suma, para los adultos, “el proceso de aprendizaje resulta lento y dificultoso” (Jeon, 1999: 326), tanto más por cuanto se trata de un proceso solitario y autogestionado pues, de manera informal e implícita, el Estado argentino ha delegado la enseñanza del español para adultos en la propia colectividad inmigrante. En el caso de los niños, la situación de desventaja y vulnerabilidad a la que son forzados hace de la escuela una “usina de sufrimiento” (Neufeld y Thisted, 1996, 1999), y resulta, con frecuencia, en el encuentro de dificultades en materias que presuponen cierto dominio de la lectura comprensiva y de la redacción en español. Todo esto, frente a la presión que ejercen las expectativas de éxito de los padres, para quienes la educación

¹² Téngase en cuenta que esta no es necesariamente la situación en que se encuentran los niños de otras colectividades de inmigrantes o de las comunidades aborígenes del país. Entre otros factores, inciden sobre el caso coreano el carácter autosuficiente de la inserción económica lograda por estos inmigrantes y la aplicación de pautas tradicionales de socialización/sociabilidad (especialmente en el interior de la familia) en el contexto migratorio. Las diversas condiciones lingüísticas de los niños que ingresan al sistema escolar –niños monolingües en (distintas variedades del) español, monolingües en lengua distinta del español, bilingües casi pasivos, bilingües efectivamente pasivos, semihablantes bilingües de alta y baja aptitud (Dorian, 1982)– deben ser consideradas, desde el punto de vista pedagógico, en su especificidad si se quiere instrumentar una modalidad de enseñanza del español que no sea ni alienante ni paternalista.

formal de excelencia representa una vía primordial para el ascenso sociocultural y económico de la familia de origen migrante.¹³

Otra expresión cotidiana de esta política de desconocimiento es, fuera del ámbito escolar y ya “desde abajo”, el desinterés general que la población local ha demostrado por la lengua coreana. Apelando a la metáfora ambientalista, puede decirse que, en la ecología sonora de Buenos Aires, el coreano aparece relegado al lugar de lengua amenazante, y la oferta de espacios públicos en los que éste pueda circular y ser expuesto en un clima de respeto y con ánimo de intercambio es casi inexistente.¹⁴

4.2. Poéticas de estigmatización¹⁵

En cuanto a las poéticas de estigmatización, estas se realizan en los discursos cotidianos sobre la inmigración coreana en Buenos Aires, que actualizan persistentemente variados tópicos del dominio lingüístico. Desplegando estrategias propias del discurso racista, estos discursos están tácticamente elaborados, y en ellos es patente el centramiento en la forma del mensaje y la explosión de las funciones no referenciales del lenguaje, particularmente la función poética.¹⁶

En conversaciones cotidianas y artículos de prensa se materializan actitudes de desaprobación y descrédito tanto hacia la relación de los inmigrantes con la lengua “mayoritaria” como hacia la lengua etnicizada y sus usos en el contexto inmigratorio. Una de las figuras del inmigrante coreano más corrientes en estos discursos es la del *coreano que no habla castellano*.¹⁷ La tematización de este imputado déficit comunicativo no sólo se realiza de manera explícita, sino también implícita y metapragmáticamente. Como se observa en el siguiente pasaje extraído de una narración oral en la que se representa el diálogo entre un policía y un inmigrante coreano detenido por presunta evasión fiscal y contratación ilegal de inmigrantes de países vecinos, las intervenciones muy breves en parca respuesta a la interpelación policial, las emisiones

¹³ La fuerte exigencia en los estudios que los padres de la colectividad establecen para sus hijos se encuentra informada por una modalidad disciplinaria estricta, habitual en Corea. Sin embargo, no se trata del simple trasplante de pautas culturales: el imperativo de éxito académico puede verse como una respuesta a las experiencias de discriminación sufridas por la colectividad en un contexto hostil que sistemáticamente convierte la diferencia en desigualdad (ver también Mera, 1998: 74-75). De ahí que aquellos inmigrantes que han logrado una inserción económica más ventajosa apunten a enviar a sus hijos a escuelas privadas bilingües (español/inglés) para ampliar el espectro de sus futuras posibilidades laborales.

¹⁴ En sentido contrario a esta tendencia, algunas instituciones de la colectividad han abierto sus espacios de enseñanza de la lengua y cultura coreanas a la población no coreana.

¹⁵ Un análisis extensivo del material empírico presentado en este apartado se encuentra en Courtis, 2000

¹⁶ Concebimos aquí la función poética del lenguaje en términos amplios que no implican necesariamente un propósito artístico, sino que recogen la idea jakobsoniana de “poesía de la gramática” (Jakobson, 1960). Siguiendo a Jakobson, también Silverstein habla de “la ‘poesía’ pragmática de la prosa”. En este caso, las comillas que encierran a ‘poesía’ indican la ausencia de intención artística.

¹⁷ Si bien dicho tópico refiere a la generación inmigrante, su extensión al colectivo “los coreanos” es frecuente, relegándose a segundo plano el hecho de que tanto los hijos nacidos en Corea como los nacidos en la Argentina son comunicativamente competentes en español (como mínimo, en el registro coloquial).

lentas y de volumen bajo (que contrastan con el discurso enfatizado del interrogador), las señales de duda y la repetición de una misma frase que connota un vocabulario exiguo y general son recursos no referenciales posibles para actualizar la mencionada insuficiencia comunicativa:

A: [el policía] le pregunta entendió? // >°**Algunas cosas**< ((risas)) // A ver bueno lo voy a imprimir / a ver si: si puede entender / (en)tonces imprime con la computadora el acta / se la da ((risas)) y:: y dice: entiende? // >°**Y: algunas cosas**< ((risas))

El énfasis en la limitación de la competencia comunicativa es una manifestación práctica de aquella ideología que, presuponiendo la homogeneidad lingüística nacional, ve en la lengua extranjera un problema (creado por el extranjero) antes que un derecho. En ese sentido, la acción de no hablar español suele ser leída en clave de sospecha, en especial cuando se refiere a interacciones de tipo comercial.

La actitud reprobatoria recae también sobre el uso del alfabeto coreano, el han-gul, que se erige en índice de cerrazón, hermetismo, exotismo, misterio y demás características que se atribuyen a una colectividad percibida en términos de comunidad homogénea. Esta práctica discursiva puede registrarse en la prensa:

El lugar conocido como “barrio coreano o barrio chino” se caracteriza por la gran cantidad de comercios con letreros escritos con caracteres orientales. (La Nación, 20 de abril de 1993)

En el barrio coreano, desde comestibles y lencería hasta cosméticos y videos subtítulos en su idioma son ofrecidos **únicamente** a miembros de su comunidad. (La Nación, 28 de septiembre de 1992),

pero también aflora en conversaciones cotidianas, tal como lo ilustran los siguientes fragmentos de una conversación que sostuve con un taxista durante el trayecto a esta zona de Flores en octubre de 1997:

C: Ajá / así que hay muchos coreanos por ahí? / desde cuándo? /

T: Sí / hace años / desde que conozco el lugar // **hay un barrio coreano ahí**

C: Ah / y cómo sabés?

T: **Porque todos / todos son todos coreanos! / los negocios están escritos todo en // como escriben ellos**

C: Ah sí? / cómo? / qué qué es como escriben ellos?

T: **Bueno como escriben ellos / imposible de describir / no?**

[...]

C: Y vos cómo los ves a: a ellos?

T: Y: / a ellos? // que están en su mundo

C: Que están en su mundo?

T: Sí / **con su gente y: bue / de ahí no quieren salir // al no querer tener ninguna relación con na:die / ningún contacto / es como que no les interesa** /// tienen su pr su propio: BARRIO /// tienen su propio ba:rrio ahí donde vamos / así que con eso ya te das una idea

Conjurando esta supuesta peligrosidad, los discursos cotidianos sobre la inmigración coreana en Buenos Aires manifiestan, además, actitudes burlescas que desautorizan y desacreditan toda voz que los inmigrantes logran articular. Esto se suma a las imitaciones y a los juegos verbales sobre los nombres coreanos, todas prácticas discursivas que hacen de la lengua de referencia de los inmigrantes coreanos un vigoroso diacrítico estigmatizante.

5. De lengua de inmigración a lengua materna: prácticas de valo(ri)ización de la lengua coreana en el contexto migratorio.

Frente a las fuerzas de minorización de la lengua coreana y de sus hablantes vivas en el contexto migratorio, desde diversos ámbitos de la colectividad coreana local se han generado prácticas de valorización de la lengua de inmigración que llevan a su (re)apropiación como lengua materna. Hablo de *valorización* –y no sólo de *valoración*, categoría clásica en el estudio de actitudes lingüísticas– porque son éstas prácticas que proponen formas de embellecimiento, perfeccionamiento o compleción de la lengua minorizada (Schleiermacher, 1999). En otras palabras, buscan un aumento del valor relativo de esa lengua nacional transformada en lengua étnica.

Un rasgo interesante de estas prácticas es que tienen la potencialidad de evocar aspectos de los propios procesos semióticos de valoración dialectal que alguna vez llevaron a la cristalización de un determinado código denotacional como lengua nacional en el país de origen (Silverstein, 1998).¹⁸ En el caso que nos ocupa, reaparecen, en el contexto migratorio, marcas del férreo nacionalismo lingüístico que históricamente interpela al ciudadano coreano a través del relato oficial que predica el carácter científico excepcional de su alfabeto. La siguiente cita, extraída de un manual de coreano para hispanohablantes, constituye una sintética entextualización de dicho relato:

¹⁸ Este concepto ha sido principalmente aplicado, sea al caso de los movimientos tendientes a jerarquizar ciertas variedades lingüísticas minorizadas bajo la etiqueta política de dialectos, sea a los procesos de re-emergencia de lenguas funcionalmente “muertas” o “en peligro”. Considero, sin embargo, que este potencial torna las prácticas de valorización de lenguas nacionales que se generan en contextos migratorios particularmente interesantes.

El coreano se escribe generalmente en el alfabeto han-gul, que fue inventado por Magno Sejong (reinado 1418-1450), el cuarto rey del Período Choson, en el temprano siglo XV, de acuerdo con los principios fonéticos y metafísicos, y está basado en las observaciones y análisis lingüísticos cuidadosos de la lengua coreana. El han-gul muestra no sólo fonemas individuales, sino también cómo ellos se arreglan en sílabas. Como una invención científica, el han-gul es único entre los sistemas de escritura mundiales, y los coreanos están orgullosos de él y de su inventor. (Baxter, 1996:115)

Si los usos de la lengua en el proyecto político peninsular son antiguos, y han servido para consolidar el hegemónico ideal de “nación de un solo pueblo”¹⁹, en las últimas décadas, las políticas culturales de Corea del Sur han tendido a reforzar y crear procesos de tradicionalización por los cuales ciertos elementos –entre ellos, el alfabeto coreano– decantan en epítome de una “cultura coreana milenaria”.²⁰ Un activo nacionalismo lingüístico permea, entonces, los procesos de valorización de la lengua coreana en el contexto migratorio, tal que los recurrentes discursos “orgullosos” de los inmigrantes sobre la lengua coreana entran en clara interdiscursividad con este manejo político ejercido en y desde el país de origen. Teniendo este telón por fondo, pasemos a revisar tres tipos de práctica que, en un movimiento metapragmático/ metacultural, puntúan el valor de la lengua de inmigración: examinaremos algunas modalidades particulares que adquiere la compleción de la lengua en el contexto migratorio, su actualización como índice de pertenencia comunitaria, y lo que llamaré experiencias de retorno a la lengua coreana.

5.1 Algunas formas de compleción de la lengua coreana en el contexto migratorio.

Ciertamente, las formas de embellecimiento, perfeccionamiento o compleción que hacen a la valorización de la lengua coreana en el contexto migratorio difieren de las señaladas para las lenguas emergentes (Schleiermacher, 1999). No existe, por ejemplo, un movimiento político-

¹⁹ Esa es, justamente, la traducción de Han-guk, una de las denominaciones de Corea del Sur. Nótese que hablar de nacionalismo (y nacionalismo lingüístico) en el caso argentino y el coreano no implica homologar ambos procesos. La clasificación de Kohn (1967) entre nacionalismos occidentales y orientales puede ofrecer elementos para iluminar las diferencias.

²⁰ Dichas políticas coinciden con la acelerada industrialización de la República de Corea, y con el fomento de la emigración y la constitución de una diáspora coreana –es decir, con una apertura al flujo mundial de bienes y personas–, y están diseñadas con un marcado espíritu de marketing internacional. La promoción y comercialización de una “cultura coreana” resumida en el han-gul, el taekwondo, el kimchi (comida elaborada mediante la fermentación de ciertos vegetales) y una serie de “géneros” musicales y dancísticos ha sido especialmente activa en las Olimpiadas de Seúl de 1988, y en ocasión del Campeonato Mundial de Fútbol celebrado en Corea del Sur y Japón en 2002. La creciente asignación de recursos para los “estudios coreanos” en distintas partes del mundo y las numerosas iniciativas de traducción de obras prestigiosas de literatura coreana a las lenguas “occidentales” más habladas son expresión de estas políticas.

literario de reapropiación de la lengua coreana por parte de sus hablantes que la lleve a emerger como lengua valorizada en la sociedad mayor; ni son obligadamente los virtuosos de la lengua o los grandes autores quienes llevan adelante su perfeccionamiento. Sin embargo, existen pequeñas prácticas, ejercidas en el nivel individual y cotidiano, que, poniendo el foco en el aprendizaje de la lengua por parte de los jóvenes, se asocian a este fenómeno: la insistencia de padres y maestros para que los jóvenes adquieran una escritura “correcta”, las exigencias en torno al logro de una caligrafía armoniosa, la conciencia crítica de los mismos jóvenes acerca de sus más o menos limitadas competencias en la producción escrita. A su vez, completar la lengua implica adquirir destrezas en el manejo correcto de los diversos niveles de lengua propios del coreano. Los institutos privados de la colectividad ²¹ y las iglesias que ofrecen clases de lengua y cultura coreanas buscan reforzar la competencia gramatical y comunicativa de los jóvenes haciendo especial hincapié en estos puntos.

Si bien la valorización no pasa necesariamente por los virtuosos, no faltan en la colectividad quienes ocupan ese rol. Interesantemente, ha sido en función de tópicos relacionados con la inmigración que la producción literaria local en lengua coreana se ha puesto en marcha. Como hito de esta producción aparece la compilación de poesía titulada “Los Andes”, presentada por primera vez en 1996 y aún no traducida al español en razón de que –en palabras de uno de sus autores– “la tarea es muy difícil y no hay quien pueda hacerla”. ²² La obra tiene un doble efecto constructivo: consagra a los virtuosos “comunitarios” de la lengua como tales, y los autoriza a instituir públicamente estándares de belleza lingüística para las generaciones jóvenes quienes, con su putativo imperfecto manejo de la lengua coreana –en especial aquel que deriva de “interferencias” con el español ²³– parecen atraer el fantasma de la pérdida patrimonial.

Es en ese escenario que hace su aparición la ideología purista, instaurando un horizonte mítico de pureza original no sólo frente a las amenazas de la lengua dominante en el contexto migratorio, sino también frente a las dinámicas de cambio lingüístico que involucran a la lengua

²¹ En 1996, se incorporó a la enseñanza oficial el Instituto Coreano-Argentino (ICA), un colegio bilingüe coreano/ español (con énfasis adicional en el inglés). El ICA implementa la “escuela de los sábados”, una serie de cursos de lengua y cultura coreanas en varios niveles.

²² Si, según Schleiermacher, que una lengua sea reapropiada como lengua materna requiere de su perfeccionamiento, de la creación de una versión alta que se sirva de lenguas extranjeras tenidas por bellas, en este caso, vale la pena notar la resistencia a la traducción. El comentario del poeta puede interpretarse, sea en función de la inexistencia de traductores literarios idóneos en el ámbito local, sea por la necesidad de recalcar la sofisticación de la lengua coreana frente al español.

²³ No obstante sea demasiado pronto para observar cambios funcionales y estructurales que afecten la lengua coreana en situación minoritaria (y más aún para decidir si se trata de fenómenos de retracción lingüística), puede hipotetizarse la interferencia –o mejor, la interreferencia– del español en el aprendizaje del complejo sistema de deferencia del coreano e, incluso, vislumbrarse una incipiente relajación en su uso que, de desarrollarse, no estaría exenta de consecuencias sociales en el ámbito de la colectividad. En una comunicación personal, la profesora Chae Me Young, manifestó que, entre sus alumnos, es común que los mayores protesten porque los de menor edad no utilizan el título “hermano mayor” y el nivel de lengua correspondiente que el sistema de jerarquía codificado en la lengua coreana impondría para dirigirse a ellos.

coreana en diversos países de la diáspora ²⁴ y en el propio contexto de origen. En ese sentido, la ideología purista y el horizonte de fantasía sobre el que se recorta colocan la lengua coreana hablada en Argentina en relación con un estado de perfección que remite a un cronótopo fuente: el tiempo y el espacio previos a la migración.

Tanto la insistencia en la escritura/ caligrafía perfecta y en el uso correcto de los niveles de lengua, como el establecimiento de parámetros de belleza lingüística a través de la producción literaria local, hablan de intentos por fijar una variedad “alta” del coreano en el escenario migratorio. Frente a la inestabilidad inherente del lenguaje, este proceso de estabilización convierte la lengua en núcleo duro de procesos culturales de identificación.

5.2. La lengua coreana como índice de pertenencia comunitaria

Sin duda, la lealtad a ciertas normas denotacionales particulares implica una valorización práctica de un código en tanto instrumento privilegiado de referencia. A la vez –y, claramente, en ámbitos que abren la posibilidad al plurilingüismo de hecho– la actualización de ese código particular suele entrañar una valoración de sus propiedades indexicales en tanto diacrítico identitario y de pertenencia comunitaria.

La (frecuentemente reportada) indignación de los mayores ante el putativo imperfecto manejo del coreano por parte de los jóvenes, el crédito y el respeto asociados a la destreza en la lengua y el descrédito que recae sobre quienes se juzga carecen de ella, el uso casi obligado del coreano en la relación padre-hijo o la utilización de palabras “guiño” en coreano entre los jóvenes que prefieren comunicarse en español ²⁵ señalan esta vinculación metapragmática entre lengua e identidad. Además, ratificando esta propiedad indexical del coreano en uso, cristalizan ciertos eventos comunicativos –muchos de ellos, públicos aunque restringidos al espacio “intra-comunitario”– que cuentan como centros rituales de autoridad, en los cuales el uso de la lengua coreana es garantizado e investido con dimensiones culturales de autonomía que orientan el sentido de buena y mala praxis. Entre estas entextualizaciones autorizadas se destaca el culto –mayoritariamente protestante– y diversas formas de *performance* y rutinas comunicativas reservadas a quienes ocupan posiciones sociales jerárquicas –los mayores, los progenitores, los maestros, profesores y académicos, entre otros–. A través de ellas se refrenda el poder

²⁴ En la colectividad coreana de Buenos Aires hay alta conciencia de diáspora. Existe un flujo de comunicación con familiares inmigrantes en Estados Unidos, Canadá, Australia, México y algunos países sudamericanos. Esta comunicación conlleva información y evaluación sobre las transformaciones lingüísticas que se producen en distintos puntos de la diáspora. Un comentario recogido durante una clase de lengua coreana de la que participé como alumna fue: “los coreanos de Estados Unidos hablan peor [coreano] que nosotros”.

²⁵ Entre otras, aparecen las palabras usadas para nombrar en tono despreciativo a los argentinos (*won-ju min* = nativo + connotación negativa), o para referirse a costumbres tenidas por propiamente coreanas (*no-re bang* = karaoke).

realizativo de “hablar coreano” en la construcción de comunidad y, más específicamente, en el señalamiento de ciertos vínculos sociales de asimetría, culturalmente privilegiados, que *deben* recrearse (o mejor, a los que habrá que supeditarse) para conformar localmente comunidad.

5.3. Experiencias de retorno a la lengua coreana

Una búsqueda común entre quienes han recorrido el trayecto de su socialización secundaria mayormente en español es el retorno, aprendizaje mediante, a la lengua coreana. Es en la medida en que la lengua coreana -lengua primera en que los inmigrantes, sus hijos e incluso sus nietos han estado inmersos durante la niñez- se torna objeto de apropiación que deviene lengua materna. Algunos elementos son recurrentes en estas prácticas de apropiación que transforman la lengua de inmigración en lengua materna.²⁶ En primer lugar, aparece la dimensión pasional. La lengua “perdida” vuelve como foco de deseo, blanco de pasión, núcleo de inversión psicológica, término de una relación afectiva. En ese sentido, es indisociable de otros objetos de pasión tal como la familia (en especial, los hijos) o diversas expresiones artísticas (Derrida, 1997). Durante mi trabajo de campo, me he encontrado con personas que buscaban (re)aprender el coreano para enseñarlo a sus hijos, o quienes estudiaban la lengua impulsados por su pasión por las letras o por el cine.

En segundo lugar, emerge la dimensión del placer. Detrás del intento por recuperar, como dice Derrida, “aquello que nos posee, pero que no poseemos” parece jugar la intuición del reencuentro con la lengua como fuente de placer, en el sentido de que la re-inmersión en el “rumor natal” permitiría expresar parte del propio ser como no lo hace ningún otro medio. La transformación de la lengua de inmigración en lengua materna involucra, entonces, también, su apropiación como medio irremplazable de expresión subjetiva. Es más, apropiarse de la estructura de la lengua y tejer en su trama la propia palabra no es sino un modo en que el sujeto en situación migratoria puede tejerse a sí mismo.

6. Apostilla

En el panorama presentado hemos conjugado algunas de las múltiples y nunca totalmente asequibles variables, niveles de abordaje y contextos socio-políticos necesarios para pensar las relaciones entre lengua y migración. Concebir el coreano simultáneamente como lengua nacional, lengua de inmigración y lengua materna permite condensar parte de la

²⁶ Si bien los elementos que recogemos aquí son del orden emocional, hay que tener en cuenta que el retorno a la lengua coreana se relaciona con una fuerte apreciación del bilingüismo (español/ coreano) y del trilingüismo (inglés/ español/ coreano) como factores de ampliación del horizonte laboral.

complejidad en juego. Vale la pena dirigir este esfuerzo hacia el campo de la política lingüística y sugerir líneas de gestión tendientes a una inclusión en términos igualitarios de los migrantes que llegan a la Argentina.

Ante todo, la cuestión de la adquisición, por parte de los inmigrantes, de competencia lingüística y comunicativa en la lengua de la sociedad de destino debe entenderse en el marco de los procesos macrosociales de formación y regulación de subjetividades “en el sentido foucaultiano de hacerse y ser hecho por relaciones de poder que producen consenso a través de la supervisión, disciplina, control y administración” (Ong, 1996:737). Como hemos visto, la presentación del dominio de la lengua como factor obligado de la integración tiende a manifestarse como una exigencia legítima de la sociedad nacional, generalmente ratificada por los mismos inmigrantes. Frente a tal situación, una política lingüística homogeneizadora que no brinde a estos instancias específicas y adicionales de aprendizaje, más allá de aquellas planificadas para la ciudadanía estándar, tiene como efecto (y, sin duda, como fin) dilatar la brecha en una doble jerarquía implícita de “hablas” –construida sobre la evaluación de competencias diferenciales– y de lenguas, a través de la cual se (re)producen las relaciones sociales de sujeción que hacen de la identidad inmigratoria una identidad de segundo rango.

Siendo la lengua un poderoso elemento para la producción de extranjería, que participa activamente de los procesos de etnicización operantes en el fenómeno migratorio, cabe a las ciencias sociales investigar y fiscalizar los medios a través de los cuales se dirime, en el plano lingüístico, la construcción social de esa moralidad inferior, sujeta a tutelaje y con prerrogativas siempre limitadas.

Desde esta perspectiva, se comprende la necesidad de modificar la tónica de indiferencia expresa que caracteriza la política lingüística argentina actual. En el caso de la inmigración coreana, no es tarde para ofrecer a los inmigrantes y a sus hijos oportunidades efectivas de adquisición del castellano que incluyan una enseñanza específicamente diseñada para las necesidades de adultos, jóvenes y niños: desde cursos mediáticos, clases temáticas (español comercial, por ejemplo), actividades de mediación lingüística y cultural, e instancias recreativas hasta, como propone Jeon, “talleres de formación implementados por las mismas escuelas: lectura, escritura, comprensión y producción de diferentes registros” (1999: 828).²⁷

²⁷ La nueva ley de migraciones n° 25.871, sancionada en diciembre de 2003, da un paso adelante en este sentido. En su artículo 14, establece que:

“El Estado en todas sus jurisdicciones, ya sea nacional, provincial o municipal, favorecerá las iniciativas tendientes a la integración de los extranjeros en su comunidad de residencia, especialmente las tendientes a:

- a) La realización de cursos de idioma castellano en las escuelas e instituciones culturales extranjeras legalmente reconocidas;
- b) La difusión de información útil para la adecuada inserción de los extranjeros en la sociedad argentina, en particular aquella relativa a sus derechos y obligaciones;
- c) Al conocimiento y la valoración de las expresiones culturales, recreativas, sociales, económicas y religiosas de los inmigrantes;

Pero también es imprescindible encarar, de manera simultánea, una acción de sensibilización positiva hacia la lengua coreana -y, en general, hacia todas las lenguas que la hegemonía nacional minoriza o torna minoritarias-, promoviendo intercambios que diluyan la evaluación peyorativa que recae sobre ella. Está al alcance de una nueva política lingüística contribuir a la construcción de definiciones alternativas del sujeto inmigrante, que puedan ubicarlo fuera del espectro de una etnicidad forzada y estigmatizante, y concebirlo ya no como interlocutor inválido o mero objeto de discurso sino como sujeto plenamente dialogante.

BIBLIOGRAFÍA

- **Allardt, Erik** (1992); "Qu'Est-ce Qu'Une Minorité Linguistique?"; en Giordan, H.; "Les Minorités En Europe"; París; Kimé.
- **AA.VV.** (1991); "Harvard Studies In Korean Linguistics"; Proceedings of the Harvard Workshop on Korean Linguistics 1985-1991.
- **Bastardas, Albert; Boix, Emili** (comps.) (1994); "¿Un Estado, Una Lengua? La Organización Política De La Diversidad Lingüística"; Barcelona; Octaedro.
- **Bauman, Richard** (1975); "Verbal Art As Performance"; en *American Anthropologist*, n°77; pp. 290-311.
- **Bauman, Richard** (1992); "Contextualization, Tradition, And The Dialogue Of Genres: Icelandic Legends Of The Kraftaskáld", en Duranti, A.; Goodwin, C (eds.); "Rethinking Context: Language As An Interactive Phenomenon"; Cambridge; Cambridge University Press.
- **Baxter, David** (1996). "La Lengua Coreana. Una Introducción Informal Para Los Hablantes Españoles"; en "Coreano I"; Instituto de Investigación de Idiomas de la Universidad Nacional de Seúl; Seúl; Bum Sin Sa; pp. 113-130.
- **Bialogorski, Mirta; Bargman, Daniel** (1997); "La Mirada Del Otro: Coreanos Y Bolivianos En Buenos Aires"; en Klich, I.; Rapoport, M. (comps.); "Discriminación Y Racismo En Latinoamérica"; Buenos Aires; Grupo Editor Latinoamericano; pp. 95-106.
- **Courtis, Corina** (2000); "Construcciones De Alteridad. Discursos Cotidianos Sobre La Inmigración Coreana En Buenos Aires"; Buenos Aires; Eudeba.
- **Derrida, Jacques** (1997); "El Monolingüismo Del Otro O La Prótesis Del Origen"; Buenos Aires; Manantial.
- **Di Tullio, Angela** (2003); "Políticas Lingüísticas E Inmigración. El Caso Argentino"; Buenos Aires; Eudeba.
- **Dong Won Mo** (1995); "Regional Cleavage In Southern Korean Politics"; en *Korea Observer* n°21, pp. 1-25.
- **Dorian, Nancy** (1982). "Defining The Speech Community To Include Its Working Margins"; en Romaine, Suzanne (ed.); "Sociolinguistic Variation In Speech Communities"; Londres; Edward Arnold; pp. 25-33.
- **Dorian, Nancy** (1998); "Western Language Ideologies And Prospects For Minority Languages"; en Grenoble, L.; Whaley, L. (eds.); "Endangered Languages. Language Loss And Community Response"; Cambridge; University Press; pp. 5-21.
- **Duranti, Alessandro** (2000); "Antropología Lingüística"; Cambridge; Cambridge University Press.
- **Fanjul, Adrián** (1995); "Bilingüismo En Los Estudiantes Secundarios Coreano-Argentinos"; Informe de investigación, Maestría en Ciencias del Lenguaje, Instituto Superior del Profesorado "Joaquín V. González" (mimeo).
- **Friedrich, Paul** (1986); "The Language Parallax. Linguistic Relativism And Poetic Indeterminacy"; Austin; University of Texas Press.

d) La organización de cursos de formación, inspirados en criterios de convivencia en una sociedad multicultural y de prevención de comportamientos discriminatorios, destinados a los funcionarios y empleados públicos y de entes privados".

Sería ahora deseable que la reglamentación y aplicación de este artículo previera:

- 1) la utilización de metodologías apropiadas para la enseñanza del español como segunda lengua, teniendo en cuenta las especificidades de la lengua hablada por los destinatarios.
- 2) los recursos humanos y financieros disponibles
- 3) las condiciones, medios y modalidades adecuadas a las realidades de los destinatarios para que estos puedan acceder efectivamente a las iniciativas propuestas
- 4) la participación de los inmigrantes en el diseño de estas propuestas.

- **Gal, Susan; Irvine, Judith** (1985); "The Boundaries Of Languages And Disciplines: How Ideologies Construct Difference"; en *Social Research*, n° 62; pp. 967-1001.
- **Golluscio, Lucía y otros** (2001); "La Lengua Como 'Zona De Contacto': (Dis)Continuidad(es), Conflicto(s) y Transformacion(es) En La Practica Lingüística Indígena En Contextos Urbanos"; proyecto UBACyT FI049 (mimeo).
- **Gumperz, John** (1982); "Discourse Strategies"; Cambridge; Cambridge University Press; pp. 130-152.
- **Gumperz, John** (1984); "Communicative Competence Revisited"; en Schiffrin, Deborah (ed.); "Meaning, Form And Use In Context: Linguistic Applications"; Washington; Georgetown Press; pp. 278-289.
- **Hymes, Dell** (1964); "Language In Culture And Society"; Nueva York; Harper and Row.
- **Hymes, Dell** (1976); "La Sociolingüística Y La Etnografía Del Habla"; en Ardener, E. (ed.); "Antropología Social Y Lenguaje"; Buenos Aires; Paidós; pp. 115-152.
- **Hymes, Dell** (1996); "Ethnography, Linguistics, Narrative Inequality. Toward An Understanding Of Voice"; London; Taylor and Francis; pp. 207-230.
- **Jakobson, Roman** (1960); "Concluding Statement: Linguistics And Poetics"; en Sebeok, T. (ed.); "Style In Language"; Cambridge, MAS; MIT Press; pp. 350-377
- **Jeon Yun Sil** (1999); "Los Problemas Lingüísticos De La Comunidad Coreana En La Argentina"; en "Actas Del Congreso Internacional De Políticas Lingüísticas Para América Latina"; Buenos Aires, U.B.A., nov. 1997; pp. 319-329.
- **Kohn, Hans** (1967) [1944]; "The Idea Of Nationalism"; Nueva York; Collier.
- **Lee Chang Rae** (2001); "En Lengua Materna"; Barcelona; Anagrama/ Panorama de narrativas. Traducido del inglés por Jesús Zulaika.
- **Lynch de la Serna, Marcela** (2002); "Relación Entre El Uso O Adquisición Del Idioma Coreano Y La Construcción De La Identidad Diferencial En Los Coreanos Escolarizados En Argentina"; en www.naya.org.ar
- **Mera, Carolina** (1998); "La Inmigración Coreana En Buenos Aires. Multiculturalismo En El Espacio Urbano"; Buenos Aires; Eudeba.
- **Neufeld, María Rosa; Thisted, Ariel** (1996); "Los Niños De Los Migrantes Y La Escuela En Argentina: La Diversidad Cultural En Un Marco De Neoliberalismo Conservador"; ponencia presentada en el Congreso Internacional de Educación, Buenos Aires, U.B.A., julio 1996 (mimeo).
- **Neufeld, María Rosa; Thisted, Ariel** (comps.) (1999); "'De Eso No Se Habla...'. Los Usos De La Diversidad Sociocultural En La Escuela"; Buenos Aires; Eudeba.
- **Ong, Aihwa** (1996); "Cultural Citizenship As Subject Making. Immigrants Negotiate Racial And Cultural Boundaries In The United States"; en *Current Anthropology* año 37, n° 5; pp. 737-762.
- **Pratt, M. L.** (1987); "Utopías Lingüísticas"; en N. Fabb; Duranti, A. (eds.); "La Lingüística De La Escritura"; Madrid; Visor.
- **Pratt, M. L.** (1992); "Ojos Imperiales"; Quilmes; Univ. Nac. de Quilmes.
- **Santamaría, Enrique** (1993); "(Re)Presentación De Una Presencia. La 'Inmigración' En Y A Través De La Prensa Diaria"; en Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura, n° 12; pp. 65-72.
- **Schieffelin, Bambi; Woolard, Kathryn; Kroskrity, Paul** (1998); "Language Ideologies. Practice And Theories"; Nueva York/ Oxford; Oxford University Press.
- **Schleiermacher, Friedrich** (1999) [1813]; "Des Différentes Méthodes Du Traduire"; París; Seuil, Points-Essais.
- **Segato, Rita** (1997); "Alteridades Históricas/ Identidades Políticas: Una Crítica A Las Certezas Del Pluralismo Global"; en *Série Antropologia* 234; Brasilia; UnB
- **Silverstein, Michael** (1976); "Shifters, Linguistic Categories And Cultural Description"; en Basso, K.; Selby, H. (eds.); "Meaning In Anthropology"; Albuquerque; University of New Mexico; pp. 11-55.
- **Silverstein, Michael** (1985); "Language And The Culture Of gender: At The Intersection Of Structure, Usage And Ideology"; en Mertz, E.; Parmentier, R. (eds.); "Semiotic Mediation"; Orlando; University of Florida Academic Press; pp. 219-259.
- **Silverstein, Michael** (1998); "Contemporary Transformations Of Local Linguistic Communities"; en *Annual Review of Anthropology*, n°27; pp. 401-426.
- **Suk Jin Chang** (1996); "Korean"; Amsterdam/ Philadelphia; Benjamins.
- **Thouard, Denis** (ed.). (2000); "Humboldt, Sur Le Caractère National Des Langues Et Autres Écrits Sur Le Langage"; París; Seuil.
- **Wang Hahn Sok** (1990); "Toward A Description Of The Organization Of Korean Speech Levels"; en *International Journal of Sociology of Language*, n° 82; pp. 25-39.
- **Won Pyo Lee** (1989); "Referential Choice In Korean Discourse: Cognitive And Social Perspective"; tesis doctoral, University of South California (mimeo).
- **Woolard, Kathryn** (1998); "Introduction"; en Schieffelin, Bambi; Woolard, Kathryn; Kroskrity, Paul; "Language Ideologies. Practice And Theories"; Nueva York/ Oxford; Oxford University Press.

EL CORRIDO DE NARCOTRÁFICO Y LA MÚSICA MEDIÁTICA DEL NOROESTE DE MÉXICO *

Miguel Olmos Aguilera **
Colegio de la Frontera Norte, México

Presentación

En un congreso de etnomusicología organizado en la Escuela Nacional de Antropología e Historia en la ciudad de México, presenté un primer trabajo sobre “El Corrido De Narcotráfico Del Estado De Sinaloa”. En aquel entonces concluía que este tipo de manifestaciones de música popular cobraban cada vez más importancia en el ámbito nacional, y su difusión, que en ese momento se restringía principalmente a Sinaloa y Durango, alcanzarían dimensiones ideológicas y culturales en toda la región Noroeste, teniendo también efectos en la identidad nacional.

Hoy en día se constata que el corrido de narcotráfico ha alcanzado un éxito inusitado tanto en la música comercial como en la cultura nacional. Las ventas de discos de corridos de contrabando, así como de música popular grupera, se venden por millones; no obstante el clímax, este tipo de manifestaciones está todavía por llegar. Es preciso matizar que, a pesar de que la música de narcotráfico ha encarnado en el sentimiento popular, este modelo de cultura musical no fue originalmente una cultura popular que tuviera como único motor el estímulo tradicional. El corrido de narcotráfico es el mejor ejemplo de un género que ha recibido fuerte impulso de la cultura mediática.

Hasta hace pocos años, investigar cultura y música popular significaba descubrir la manera en que la colectividad proyectaba sus ilusiones y deseos más intensos generados en el interior de la cultura a través de la tradición oral. Actualmente, en la cultura popular mestiza del noroeste de México y en particular de la región fronteriza, la investigación romántica del investigador folklórico queda desfasada al aquilatar el patrimonio popular intangible como herencia para las próximas generaciones.

Para dar cuenta del corrido de narcotráfico es necesario circunscribirlo en un contexto musical más amplio que incluye a la llamada “música grupera”, nombre comercial de los

* Tijuana BC. Septiembre 2004.

** Doctor en Antropología Social y Etnología por la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales de París, Francia. Investigador del Departamento de Estudios Culturales del Colegio de la Frontera Norte (COLEF).

grupos que interpretan baladas y cumbias norteñas. Ambas manifestaciones forman parte de la tradición moderna y popularesca, es decir, aquellas manifestaciones que han dejado de regirse por la iniciativa de la tradición oral, y que son generadas de alguna manera por la proliferación imaginaria como parte íntegra del fenómeno mediático. Por esta razón es preciso conocer cómo se ha incorporado el corrido al medio comercial desde hace veinticinco años, y en qué radica su éxito en la sociedad contemporánea. Asimismo cabe preguntarse cómo se construye ideológicamente este género, y por qué podemos suponer que éste, junto con la música grupera, forma parte del imaginario que alimenta cierto régimen de ficción, en el sentido de la creación de una realidad independiente inscrita en un aceleramiento de la historia. En este mismo contexto, cuál es el mecanismo que desencadena los deseos musicales no generados por nosotros mismos; Augé señala a propósito de la realidad ficcional: “si la ilusión es el fruto del deseo, cómo decía Freud, la paradoja es que vivimos en un mundo de ilusiones que no hemos deseado, como si algún poder anónimo y planetario se hubiera encargado de desear por nosotros”.

Pero, ¿qué es el corrido?

El corrido es el género de la lírica popular mexicana por excelencia, donde se narran historias de la cotidianidad de los pueblos, de personajes políticos y bandoleros regionales y nacionales, tocando intensamente la sensibilidad social. El corrido se encuentra en prácticamente todo el territorio mexicano con algunas variaciones musicales.

Desde el siglo XVII existían piezas utilizadas como crónica de sucesos sobresalientes. Según Mendoza se trata de un género épico-lírico-narrativo, que heredó de la jácara española el énfasis del machismo y de la jactancia.¹ Es por esto que al corrido se le asocia con elementos trágicos del romance español. El esplendor del género se presenta en el periodo de la Revolución, cuando los corridistas informaban los acontecimientos revolucionarios mediante su poesía cantada o escrita en hojas sueltas. Al igual que otros géneros del arte tradicional mexicano, el corrido cambia paulatinamente. Con la influencia del nacionalismo mexicano en la década de los años treinta y cuarenta, el corrido crea la imagen estereotipada del mexicano macho, desafiante, enamorado, parrandero y jugador, tan difundida en el cine nacional, reflejada en piezas como “El Muchacho Alegre” o “El Corrido De Juan Charrasqueado”. Así, faltaba sólo un paso para transitar de la figura altanera y benévola de los antiguos personajes a los personajes modernos que se debaten entre la ilegalidad y la valentía.

¹ Véase Vicente T. Mendoza, 1989.

El corrido en el Noroeste

Las primeras clasificaciones del género hacen referencia a diversos temas evocados por el corrido mexicano: adulterio, traición, violencia, raptos, persecuciones, alevosías, asesinatos, parricidios, maldición y fatalidad, entre otros. En las narraciones de los corridos del Norte de México abundan las figuras heroicas, reales o ficticias, profundamente arraigadas en el imaginario popular. Destacan personajes famosos que, con el fin de vender droga, burlan la legalidad destacándose por su valentía, audacia y gallardía. La violencia de cada uno de estos personajes es representada en su contenido literario. El corrido del narcotráfico es una categoría particular dentro de los múltiples temas abarcados por el género. La incorporación del tema del contrabando trastorna los contenidos, y la lógica de composición y difusión con la que el corrido circulaba antiguamente. Estas historias relatan hechos vinculados con las drogas y con todo tipo de sustancias cuya portación o circulación se considera como "ilegal".

El corrido hereda significados musicales y narrativos del corrido revolucionario en ésta y otras regiones del país. A partir de la década de los setentas, la llamada música grupera, de banda, y de trío norteño, cobran particular importancia en la escena nacional, impulsadas por temas como "Contrabando Y Traición" o "Ya Encontraron A Camelia", interpretados por Los Tigres Del Norte. De ser músicas marginales, este género popular despertó un éxito vertiginoso en el mercado comercial que se extiende a la década de los ochentas y noventas.

Con la intención de dominar el mercado de estas expresiones musicales, que de alguna manera enaltecen la ilegalidad, durante la década de los ochentas la industria de la televisión y de la radio mexicana realiza programas que recuperan la cultura de la música y de los bailes norteños. Esta incorporación trae cambios significativos en la concepción de la música norteña. De manera paralela se realizan desde entonces gran cantidad de video clips, imprescindibles ahora para la televisión de habla hispana.

Los cambios se resintieron en diversos ámbitos de la cultura popular del Noroeste de México, en el baile se introduce una nueva manera de bailar. La televisión inventa el estilo de bailar "quebradita", apropiándose de uno de tantos pasos utilizados en los bailes populares del norte de Sinaloa, Sonora y el occidente de Chihuahua, aún cuando se tiene la creencia de que dichas formas de bailar surgen al mismo tiempo en los salones de bailes de la ciudad de Los Ángeles.

La transformación

Las emociones expresadas por el corrido se han transfigurado con los cambios socioculturales. En los años posteriores a la revolución mexicana se relataban hazañas de

Emiliano Zapata o de Francisco Villa. También se narraban sucesos del movimiento agrario, los fusilamientos, o se exaltaba la fidelidad de los caballos que acompañaban a los héroes revolucionarios. Hoy, los símbolos que representaban al héroe nacional no son los mismos. La figura indomable pero benévola del personaje “tradicional” se transforma en el héroe-narco, altanero y prepotente. Los caballos ahora son desplazados por *trocas*, un “carro rojo”, un “gran Marquíz color gris”, “una suburban dorada” o un “lincon negro”.

El corrido de narcotráfico retoma los antiguos temas como el desafío, la ilegalidad y la traición de una mujer hermosa. Las nuevas letras se adaptan al antiguo corrido, encontrando rápidamente vínculos entre los traficantes contemporáneos y los héroes revolucionarios. Como tantas manifestaciones literarias de carácter popular, el corrido de narcotráfico posee un sistema de símbolos míticos que reproducen formas de identidad al interior de la población. En las narraciones se destacan las armas (el cuerno de chivo o Kalashnikov), los vehículos “perrones”, los líderes valientes, la traición y la burla de la ley.

Con sus llantas de carrera
y sus rines bien cromados
motor grande y arreglado
Pedro se sentía seguro,
no hay federal de caminos
que me alcance te lo juro.

De regreso en Sinaloa
Pedro le dice a la Inés
presiento que alguien nos sigue
ya sabes lo que hay que hacer
saca pues tu metralleta
y hazlos desaparecer.²

Los intérpretes

Los pioneros comerciales del movimiento de corrido de narcotráfico son evidentemente Los Tigres del Norte, cuyo integrantes son originarios del pueblo de Rosa Morada, Mocorito, Sinaloa. Este grupo no sólo es famoso en México, sino también entre la población de América Central y los hispanos de Estados Unidos. Entre los grupos surgidos en la última década,

² “La Camioneta Gris”. Composición de Rubén Villareal interpretada por Los Huracanes del Norte; “Los Grandes Corridos”; Discos Musart; México; 1990.

destacan por su popularidad los Tucanes de Tijuana, Los Huracanes del Norte, La Familia Rivera: Lupillo Rivera, Jeny Rivera, el célebre y desaparecido Chalino Sánchez, Luis y Julián, y el grupo Exterminador. Este último introduce diálogos actuados al inicio de sus corridos. Algunos grupos y solistas que antes cantaban corridos tradicionales, impulsados por la lógica mercantil, han ampliado su repertorio tradicional con los mal llamados narco-corridos. Entre ellos están Ramón Ayala, Los Alegres de Terán, Los Dos de la Sierra, Los Baturis, Los Potros y Antonio Aguilar.

Además de los conjuntos norteros intérpretes del corrido y de la música ranchera, las bandas de alientos resurgidas con el éxito repentino de la música nortera se integran estrepitosamente a este movimiento popular; entre ellas se encuentra la tradicional y comercial Banda del Recodo, Banda Machos, los Coyonquis y La Banda Limón.

Aparte de los títulos típicos de Los Tigres del Norte, existen corridos inmortales que son al menos tan antiguos como "Camelia La Texana"; por ejemplo, "El Polvo Maldito" o "Carga Blanca". Otros corridos clásicos son "El Corrido De Lamberto Quintero", "Entre Yerba, Polvo Plomo", "Las Drogas", "Pueblo Sin Ley", "Contrabando Pesado", "La Muerte Del Federal", "La Muerte Del Soplón", "Contrabando De La Frontera", "El Barco Camaronero", "Pacas De A Kilo" y "La Caída Del Ceja Güera". Sin embargo, las composiciones se producen todos los días al ritmo de los hechos que se van suscitando. Los corridos se pueden componer incluso por pedido, cuando alguna persona pretende immortalizarse: el interesado busca un compositor y paga buena cantidad de dinero con el fin de que se le componga un corrido relacionado con alguna aventura real o ficticia.

Los personajes

Cientos de personajes han atraído la atención de compositores del corrido. Entre ellos se ubican Miguel Ángel Beltrán alias el Ceja Güera, Lamberto Quintero, Caro Quintero, El Culichi, Lauro Cantú Villareal, Sergio Castell, Miguel Ángel Félix Gallardo, Poncho Robles, Carlos Meza, Francisco Puente, Francisco Palma, Héctor Luis "el Güero" Palma, el "Chapo" Guzmán, "Chuy Labra", El Mayel, los celebres hermanos Arellano Félix, el prófugo Mayo Zambada.

Sin restar importancia al evento mediático, los personajes que nutren el imaginario regional a través del corrido pertenecen, de alguna manera, al conocimiento popular cotidiano del cual se inspiran para su composición. Está el caso del Ceja Güera, cuya fama surge a raíz de un asalto bancario perpetrado en la ciudad de los Mochis en 1986. En dicho asalto los asaltantes huyeron repartiendo dinero a toda la gente que se encontraba en el lugar.³

³ El Ceja Güera fue detenido cinco años después en la ciudad de los Mochis, a principios del año de 1991. El Debate de los Mochis, abril de 1991.

El Cochiloco era otra figura emanada del saber popular de la sociedad sinaloense. Este personaje enfrenta en el año de 1989 a la judicial del estado, en algún lugar del municipio del Fuerte, señalaba un diario local. ⁴ En otra nota informativa del estado de Jalisco se indica en 1991 que el Cochiloco muere trágicamente en la ciudad de Guadalajara. ⁵ Otro ejemplo de héroe regional objeto de varios corridos es Héctor Luis Palma, mejor conocido como “El Güero” Palma, quien se hiciera famoso en la escena nacional después de su detención el 24 de junio de 1995. Por otra parte, encontramos a sus enemigos acérrimos, el Chapo Guzmán y los Arellano Félix.

La música

Musicalmente el corrido posee dos temas fundamentales y una variación que sirve como introducción. La estructura musical es sencilla y constante, el ritmo puede ser binario o ternario. En la introducción se presentan elementos del tema secundario, similar a las canciones rancheras. Después el segundo tema asciende al cuarto grado, pero la segunda semi-frase del primer tema continúa igual. Este cambio se expresa en los corridos de “La Camioneta Gris”, de “Lamberto Quintero” y “Las Monjitas”. El movimiento al cuarto grado se realiza en algunos corridos en la segunda estrofa, mientras que las siguientes guardan la misma estructura que la estrofa inicial, es decir, tónica y sub-dominante. Con algunas excepciones, los corridos no poseen cambios armónicos radicales. En caso de ser interpretado por un conjunto norteño, es el acordeón el que presenta el tema introductorio, extraído del tema B. Los temas pueden ser interpretados por una o dos voces, en intervalos de tercera mayor o sexta invertida. Después aparece el segundo tema con previo anuncio del acordeón que bordea los finales de cada frase musical.

⁴ “Este encuentro se perpetró cuando Manuel Salcido Azueta, mejor conocido como el Cochiloco, se encontraba contrayendo nupcias con una mujer de la región”. El Debate de Culiacán, diciembre de 1990.

⁵ Periódico La Jornada, 11 de octubre de 1991.

The image shows a musical score for the song "La Camioneta Gris" by Rubén Villareal. The score is written for an accordion and voices. It consists of four staves. The first two staves are for the accordion, and the last two are for the voices. The key signature is G major (one sharp) and the time signature is 2/4. The tempo is marked as "Allegro". The lyrics are: "U - na -- ca - mio - ne - ta -- gris / con--pla - cas -- de -- Ca - li - for - nia...". The score includes various musical notations such as notes, rests, and chords (A, E7, D).

Rubén Villareal; "La Camioneta Gris" - introducción y primera parte (transcripción Miguel Olmos)

Los instrumentos

Los conjuntos musicales norteros clásicos se componen de bajo sexto, acordeón, contrabajo o su adaptación, el *tololoche*, de menor tamaño, junto con la tarola o la redova. El saxofón suele aparecer entre los grupos del noreste del país. La banda de alientos se ha unido paulatinamente después de 1980 a la interpretación de corridos de narcotráfico y de otros géneros regionales. En otras partes del país, diferentes conjuntos musicales han interpretado el corrido con otras alternativas acústicas compuesta de bajo eléctrico, bajo sexto con amplificador, batería y un acordeón sustituido por otro de mayores posibilidades musicales.

Los objetos y personajes que legitiman y fundamentan el imaginario de la música de narcotráfico son múltiples. Los objetos van desde el cuerno de chivo hasta las camionetas. El culto principal lo constituye Jesús Malverde. Este santo es venerado en la región y sus imágenes circulan desde Sinaloa hasta la ciudad de Los Ángeles. Jesús Malverde es uno de los mitos apropiados por los contrabandistas del Noroeste de México. La devoción a Malverde nace en la época revolucionaria. Dicho personaje era bien conocido por su generosidad con las clases necesitadas al estilo de Robin Hood. El mito cuenta que al morir Malverde los hacendados del sur de Sinaloa prohibieron que se le enterrara; el culto da inicio cuando la gente deposita piedras sobre su cuerpo hasta cubrirlo totalmente. En la actualidad Jesús el mal-verde es venerado en una capilla en la ciudad de Culiacán en la creencia de que ayuda, particularmente a los narcotraficantes, los músicos y las prostitutas... y hay quien dice que intercede hasta por los militares.

Que quieres que te perdone
antes de morir le dijo
anda decirle a la corte
que tú no tienes delito
que el culpable de este crimen
ha sido el polvo maldito.⁶

Conclusión

Aún cuando el corrido del narcotráfico se nutre con la infraestructura mediática, su contenido ideológico se desarrolla gracias a una visión del mundo que legitima y reproduce la “cultura del narcotráfico”. Este fenómeno se generaliza en los estados de Sonora, Sinaloa, Chihuahua, Durango y en la región fronteriza dominada por los principales cárteles de la droga.

Desde sus inicios, el corrido de contrabando de droga suscita grandes expectativas en la cultura comercial; conforme la sociedad se hace partícipe de la puesta en escena del fenómeno, la gente se identifica sustancialmente con este tipo de manifestaciones. Ante esta situación no queda otro remedio que apropiarse de ellas. El corrido de narcotráfico es actualmente una de las expresiones musicales con mayor contenido contestatario en todo el país. Al igual que muchos géneros de la música popular, el corrido de narcotráfico se separa de la lógica tradicional de expresión, desplegándose en una segunda instancia de reproducción de manera autónoma. El corrido de narcotráfico no sigue el mismo camino de alienación que otros géneros tradicionales, como los sones de mariachi, los cuales fueron apropiados, al igual que el corrido, por el mercado como parte del movimiento de identidad nacional; sin embargo, su expresión tradicional sigue cultivándose intensamente en los estados de Jalisco y Nayarit. Por el contrario, en el norte del país la incorporación comercial que se hace del corrido no otorga concesión alguna con el espacio tradicional. La gran mayoría de los corridos populares exaltan hoy día la violencia y la ilegalidad como requisito para su venta, lo cual no significa que en algunos casos aislados se encuentren compositores de corridos que integren otros temas. Esta situación trae varias consecuencias en la sociedad del norte: por un lado, la identidad estimulada por el corrido de narcotráfico se funda en un espejismo de deseos comerciales, y por otro, la memoria tradicional se trastoca al no recuperar los intersticios del pensamiento colectivo, dando como resultado una identidad intensa pero cambiante. Ciertamente el análisis del corrido de narcotráfico nos otorga muchos elementos significantes para inferir cómo la sociedad se piensa

⁶ Reynaldo Martínez; “El Polvo Maldito”; 28 de marzo de 1977

a sí misma, y cómo ésta se construye una imagen con la participación de diversos estereotipos leídos desde el exterior. Finalmente podemos concluir que este género popular es un símbolo de una contra-cultura no reconocida por la sociedad política del país que, de manera paradójica, fomenta y prohíbe expresiones musicales con una carga ideológica que no puede pasar inadvertida.

BIBLIOGRAFÍA

- **Acosta, Leonardo**; "Música Y Descolonización"; Arte y Literatura; La Habana; 1982.
- **Astorga, Luis**; "Mitología Del 'Narcotraficante En México'"; UNAM; Plaza y Valdes; D.F.; 1995.
- **Augé, Marc**; "Ficciones De Fin De Siglo"; Gedisa; Barcelona; 2001.
- **Mendoza, T. Vicente**; "El Corrido Mexicano"; FCE; México; 1984.
- **Mendoza, T. Vicente**; "Panorama De La Música Tradicional De México"; UNAM; 1984.
- **Moreno Rivas, Yolanda**; "Historia De La Música Popular Mexicana"; Alianza; CONACULTA, DF; 1989.

LA NUEVA “INSTITUCIÓN PECULIAR” DE LOS ESTADOS UNIDOS. SOBRE LA PRISIÓN COMO SUSTITUTO DEL GUETO *

Loïc Wacquant **
Universidad de California, Berkeley
Colegio de Francia

Traducción: Martín Perel
Revisión técnica: Axel Eljatib
Universidad de Buenos Aires

Los Estados Unidos recurrieron, a lo largo de su historia, a muchas “instituciones peculiares” con el fin de definir, confinar y controlar a los afroamericanos. La primera de ellas es el esclavismo, fundamento de la economía de plantación y matriz original de la división racial desde la época colonial hasta la Guerra de Secesión. ¹ La segunda es el sistema “Jim Crow”, sistema legal de discriminación y segregación desde la cuna hasta la tumba, que primó en la sociedad agraria del sur desde el fin de la Reconstrucción hasta que, luego de un largo siglo desde la abolición de la esclavitud, la Revolución de los derechos civiles finalmente lo revocó. ² El tercer dispositivo especial gracias al cual los Estados Unidos lograron contener a los descendientes de los esclavos en las ciudades del norte industrial es el gueto, producto de la intersección entre urbanización y proletarización de los afroamericanos desde la gran migración de los años 1914-1930 hasta los años ‘60, década en que la mutación conjunta de la economía y del Estado, sumada a la movilización colectiva de los negros contra la exclusión de castas -que culmina con la ola de revueltas urbanas reseñadas en el Informe de la Comisión Kerner ³-, lo volvieron en parte obsoleto. Yo sostendré que la cuarta “institución peculiar” de los Estados Unidos es el nuevo complejo institucional compuesto por lo *que queda del gueto negro y el sistema*

* Publicado originalmente en *Theoretical Criminology*, 4-3; special issue on “New Social Studies Of The Prison” (editado por Mary Bosworth y Richard Sparks); p. 377-389.

** Doctor en Sociología, Universidad de Chicago. Profesor de Sociología e Investigación en la Universidad de Berkeley e investigador por el Centre de Sociologie européenne del Collège de France. Entre sus libros en castellano se cuentan “Respuestas. Por Una Antropología Reflexiva” (en colab., con Pierre Bourdieu) (Grijalbo, 2004); “La Miseria Del Mundo” (ed., con Pierre Bourdieu) (FCE, 1999); “La Cárcel De La Miseria” (Manantial, 2000); “Los Parias Urbanos” (Manantial, 2001) “Repensar Los Estados Unidos” (ed.) (Anthropos, 2004); “Entre Las Cuerdas. Cuadernos Etnográficos De Un Aprendiz De Boxeador” (Alianza, 2004).

¹ En su origen, la expresión “institución peculiar” designa el esclavismo en la sociedad del sur (cf. Stamp, 1956; Berlin, 1998).

² Woodward, 1957; Littwack, 1999.

³ Spear, 1968; Kerner Commission, 1988.

carcelario, al cual el gueto vino a unirse estrechamente, resultando una suerte de simbiosis estructural y reemplazo funcional.

Reubicada así en el desarrollo histórico completo de la dominación racial en los Estados Unidos, la “desproporción racial” flagrante y creciente que afecta a los afroamericanos en materia de encarcelamiento desde hace tres décadas puede interpretarse como el resultado de las funciones “extra-penales” que el sistema carcelario debió asumir como consecuencia de la crisis del gueto.⁴ El principal motor de la extraordinaria expansión del sistema penal americano en la era post-keynesiana, y el fundamento de su política de encarcelamiento preferencial de los afroamericanos, no es la delincuencia sino la necesidad de reforzar un sistema de castas en descomposición, sosteniendo a la vez el emergente régimen de trabajo asalariado desocializado al que están condenados la mayoría de los negros en virtud de su falta de capital cultural atractivo para el mercado, del cual los más desprotegidos intentan resguardarse apelando a la economía callejera informal.⁵

Más allá de las particularidades de este reciente fenómeno estadounidense, en este artículo sugiero que mucho puede aprenderse de una comparación histórico-analítica entre el gueto y la prisión. Ambas instituciones forman parte claramente de una misma clase de organización, a saber, la de encierro forzoso: el gueto es una forma de “prisión social” mientras que la prisión funciona como un “gueto judicial”. Ambos tienen como misión confinar a una población estigmatizada con el fin de neutralizar la amenaza material y/o simbólica que ésta hace pesar sobre la sociedad de la que ha sido extirpada. Es por esta razón que el gueto y la prisión tienden a desarrollar patrones de relaciones sociales y formas culturales que muestran asombrosas coincidencias y paralelos que merecen un estudio sistemático en contextos históricos y nacionales variados.

Vehículos de explotación económica y división de castas.

Las tres primeras “instituciones peculiares” de los Estados Unidos -el esclavismo, el sistema “Jim Crow” y el gueto- tienen en común el hecho de haber funcionado todos ellos como instrumentos que apuntaron conjuntamente a la explotación de la fuerza de trabajo y a la condena al ostracismo social de un grupo paria considerado inasimilable en virtud de un

⁴ Nos conformaremos con recordar aquí tres hechos en bruto: la composición étnica de la población carcelaria de los Estados Unidos prácticamente fue invertida durante el último medio siglo, pasando del 70% de blancos (anglos) al finalizar la Segunda Guerra Mundial, a menos del 30% hoy en día; en 20 años, la diferencia en las tasas de encarcelamiento entre blancos y negros se amplió de 1 cada 5 a 1 cada 8,5; tomando como base la tasa de encarcelamiento de comienzos de los años 1990, la probabilidad acumulada en toda la vida de ser “puesto a la sombra” en una prisión estadual o federal (purgando una pena de privación de la libertad superior a un año) es de 4% para los blancos, 16% para los hispanos y 29% para los negros. Michael Torny (1995) ofrece un análisis sistemático de la implicación creciente de los afroamericanos en el sistema penal en el curso de las dos últimas décadas.

⁵ Wacquant, 1998 y 1999: 71-94.

imborrable estigma. Los afroamericanos, en efecto, llegaron encadenados a la tierra de la libertad. En consecuencia, fueron privados del derecho a voto en la autoproclamada cuna de la democracia (hasta 1965 para aquellos que residían en los estados del sur). Además, a falta de una filiación nacional reconocida, se vieron privados del orgullo étnico, lo que implica que, en lugar de simplemente figurar en el último puesto en la escala que mediría el prestigio de los diferentes grupos que conforman la sociedad estadounidense, fueron más bien excluidos de ella *ab initio*.⁶

El esclavismo es una institución altamente maleable y versátil que puede ser puesta al servicio de objetivos variados⁷, pero en el continente americano la propiedad de personas ha servido fundamentalmente para asegurar el aprovisionamiento y el control de la fuerza de trabajo. Su introducción en las regiones de Chesapeake, Middle Atlantic y Low Country en el siglo XVII sirvió para reclutar y regular la mano de obra no libre importada por la fuerza desde África y las Indias occidentales en beneficio de su economía basada en el tabaco, el arroz y la agricultura mixta. Hacia el final del siglo XVIII, el sistema esclavista era capaz de autorreproducirse sin necesidad de nuevos aportes de “capital humano” y se había extendido hacia el interior sureño, desde Carolina del Sur hasta Luisiana, donde suministraba a la vez una forma de organización del trabajo, mano de obra altamente aprovechable para la producción de algodón y la base de una sociedad de plantación que se distinguía por su cultura, su política y su psicología de características típicamente feudales.⁸

Una de las *consecuencias imprevistas* de la reducción al esclavismo y de la deshumanización sistemática de los africanos y de sus descendientes en suelo norteamericano, fue la creación de una división social en castas que distinguiría entre lo que posteriormente se denominará “blancos” y “negros”. Como lo muestra Barbara Fields⁹, la ideología estadounidense de la “raza” como división supuestamente biológica, acrecentada por la aplicación inflexible de la “one-drop rule” (regla según la cual “una sola gota de sangre” es suficiente para considerar a alguien “negro”) y combinada con el principio de hipodiscendencia (que indica que el producto de una unión mixta sea automáticamente adjudicado al grupo considerado inferior), se ha cristalizado a fin de resolver la contradicción patente entre esclavismo y democracia. La creencia religiosa y pseudo-científica en la diferencia racial

⁶ “Entre los grupos comúnmente considerados inadmisibles, el pueblo negro es, por lejos, el más importante. A diferencia de los japoneses y de los chinos, los negros no tienen una nación políticamente organizada ni tampoco una cultura reconocida que le sea propia en el exterior de Estados Unidos sobre las cuales puedan apoyarse. Contrariamente a los orientales, los negros están asociados, en la memoria colectiva, al esclavismo y a la idea de inferioridad. A ellos mismos les resulta más difícil responder al prejuicio con el prejuicio o, como los orientales, considerarse a sí mismos -y a su historia- superiores a los americanos y sus recientes conquistas culturales. Los negros no pueden cobijarse detrás de las murallas alrededor suyo. Están *aprisionados* sin salida posible en una casta subalterna, una casta de gente considerada como desprovista de una cultura histórica y reputada como incapaz de forjar una cultura en el porvenir” (Myrdal, 1944: 54, las cursivas son mías).

⁷ Drescher y Engerman, 1998.

⁸ Wright, 1978; Kolchin, 1993.

⁹ Barbara Fields, 1990.

reconcilió la realidad cruda del trabajo servil con la doctrina de la libertad fundada en los derechos naturales, reduciendo al esclavo al rango de mera propiedad viviente –valiendo tres quintos de un hombre, según las sagradas escrituras de la Constitución.

La división racial fue consecuencia –y no condición previa– del esclavismo en los Estados Unidos, pero una vez establecida se alejó de su función inicial para adquirir una fuerza social propia. Es así como la Emancipación creó un doble dilema a la sociedad blanca del sur: ¿cómo asegurar el control de la fuerza de trabajo de los antiguos esclavos, sin los cuales la economía de la región se hundiría, y cómo mantener la distinción cardinal entre blancos y “gente de color”, es decir, la distancia simbólica y social requerida para impedir la ignominia del “mestizaje” (*amalgamación*) con un grupo considerado inferior, vil y sin raíces? Luego de un período de transición recorrido hasta los años de 1890, en el curso del cual la histeria blanca inicial deja lugar a un relajamiento parcial de las restricciones etnoraciales que permiten a los negros acceder por un tiempo al voto, a ocupar empleos públicos e incluso a mezclarse con los blancos hasta cierto punto (de conformidad con las normas de intimidad entre grupos que prevalecían antes de la Emancipación), la solución apareció bajo la forma del régimen “Jim Crow”.¹⁰ Este sistema consistía en un conjunto de normas sociales y jurídicas que prescribían la separación total de las “razas” y limitaban drásticamente las oportunidades de los afroamericanos¹¹, ligándolos a los blancos en una relación de sumisión sostenida por la coacción jurídica y la violencia terrorista.

Importado del Norte, donde había sido experimentado en las ciudades, ese régimen estipulaba que los negros debían viajar en trenes y tranvías separados y ocupar salas de espera reservadas “sólo para negros” (*negros only*); habitar en los suburbios de la “ciudad negra” (*darktown*) y ser educados en escuelas separadas (siempre que pudiesen acceder a la educación); frecuentar exclusivamente sus propios comercios, baños públicos y fuentes; rezar en iglesias separadas; distraerse en clubes separados y sentarse en las butacas de negros (*nigger galleries*) de los cines y teatros; recibir atención médica en hospitales separados y exclusivamente de personal “de color”; ser encarcelados en celdas separadas y enterrados en cementerios separados. Para colmo, la ley se sumaba a la costumbre y castigaba ese “crimen indescriptible, inefable” que eran el casamiento, la convivencia o la mera relación sexual entre blancos y negros, de forma tal de hacer respetar la “ley suprema de la preservación de las razas” y de conformar al mito de la superioridad innata de los blancos. Debido a la propiedad de la tierra permanentemente en manos de los blancos y la generalización del arrendamiento (pagando con parte de la cosecha) y de la servidumbre por deudas (*debt peonage*), el sistema permaneció

¹⁰ La denominación “Jim Crow” proviene de un paso de baile y de una canción del mismo nombre, interpretada en 1828 por Thomas Dartmouth Rice, actor popular itinerante considerado como el inventor del *minstrel show*, espectáculo a lo largo del cual un artista blanco pintado de negro caricaturizaba los cantos y las danzas de los esclavos afroamericanos. Este espectáculo fue muy popular en los Estados Unidos y en Inglaterra, particularmente durante la década que precedió la abolición del esclavismo.

¹¹ Woodward, 1955.

prácticamente intacto, de manera que los antiguos esclavos se transformaron en un “campesinado dependiente y sin propiedad, nominalmente libre pero cercado por la miseria, la ignorancia y la nueva servidumbre del arrendamiento”.¹² Al mismo tiempo, una rígida distinción aseguraba que los blancos y los negros nunca se encontraran en pie de igualdad, siquiera en una pista de carreras o en un ring -una ordenanza municipal de 1930 prohibía los juegos de dominó o de damas entre blancos y negros en la ciudad de Birmingham, en Alabama.¹³ Toda violación a la “frontera de color” terminaba en una escalada de violencia bajo la forma de *pogroms* periódicos, de raids del Ku Klux Klan o de milicias armadas, de escenas públicas de azotes o asesinatos colectivos como el linchamiento, ese asesinato ritual que apuntaba a devolver a los “negros pretenciosos” al lugar que les incumbe en el orden de las castas. Una violencia de esas características se había vuelto posible por el hecho de que los negros se habían visto rápidamente apartados del derecho a voto, así como por la aplicación de la “Ley de negros” (*Negro law*) por los tribunales que, a fin de cuentas, los protegía menos que a los antiguos esclavos, ya que estos últimos contaban con la ventaja de ser a la vez individuos y “bienes”.

La bruta opresión del sistema de castas en el sur, la decadencia del cultivo del algodón provocado por las inundaciones y el gorgojo, junto a la necesidad apremiante de mano de obra en las fábricas del norte para satisfacer la expansión económica provocada por la Primera Guerra Mundial, llevaron a los afroamericanos a emigrar en masa hacia los centros industriales en pleno boom del centro-oeste y del noreste. Más de un millón y medio de negros dejaron así el Gran Sur entre 1910 y 1930, y otros tres millones se les sumaron entre 1940 y 1960. Sin embargo, en las metrópolis del Norte los migrantes llegados de Mississippi o de las dos Carolinas no descubrieron “la tierra prometida” de la igualdad y la ciudadanía completa, sino otro sistema de encierro racial: el gueto, que, aunque menos rígido y espantoso que aquel del cual huían, no era menos envolvente y constringente. Ciertamente, una mayor libertad para desplazarse en los lugares públicos y la posibilidad de frecuentar los comercios ordinarios, la desaparición de los humillantes carteles que indicaban “Negros” de un lado y “Blancos” del otro, la posibilidad de acceder nuevamente al cuarto oscuro, la protección de los tribunales, la posibilidad de un ascenso económico -si bien limitado- y la actitud de enfrentamiento al comportamiento sumiso y al temor a la violencia blanca omnipresente, todo eso hacía la vida en el norte incomparablemente preferible a la servidumbre del sur rural. “Mejor ser un farol en Chicago que el presidente de Dixie”, según la famosa réplica de los inmigrantes a Richard

¹² Millen, 1990: 126.

¹³ La legislatura de Mississippi prohibió la promoción de la igualdad social entre los blancos y los negros por medio de una ley de 1920 que punía con 500 dólares de multa y seis meses de encarcelamiento a aquel que fuese “considerado culpable de imprimir, publicar o hacer circular toda publicación escrita, dactilográfica o impresa, expresando o llamando la atención del público o la información general, con argumentos o sugerencias a favor de la igualdad social o del casamientos entre las razas” (citado en Millen, 1990: 8-9).

Wright. Sin embargo, los muy limitados contratos de alquiler forzaron a los afroamericanos a agruparse en un “cordón negro” (*Black Belt*) que rápidamente se volvió superpoblado, subequipado, carcomido por el crimen, las enfermedades y la ruina material, al tiempo que la discriminación los condenaba a las ocupaciones subalternas más peligrosas, degradantes y peor pagas, tanto de la industria como de los servicios. En cuanto a la “igualdad social”, entendida como la posibilidad de “ser miembro de los mismos grupos, iglesias o asociaciones que los blancos o de unirse a ellos en matrimonio”, estaba terminante y definitivamente prohibida.¹⁴

Los negros se integraron entonces a la economía industrial fordista, a la que proporcionaron una fuente de mano de obra abundante y barata dispuesta a adaptarse a sus ciclos de expansión y crisis. Pero igualmente debieron permanecer encerrados en una precaria situación de marginalidad económica estructural y confinados en un microcosmos dependiente dotado de una división del trabajo propia, una estratificación social interna y órganos específicos de reivindicación colectiva y representación simbólica: una “ciudad dentro de la ciudad”, formada por un complejo de iglesias y periódicos negros, prácticas comerciales y profesionales, de espacios fraternales y asociaciones comunitarias. Todos ellos ofrecían simultáneamente un “ambiente en el cual los Negros americanos podían dar sentido a sus vidas” y una muralla “para *proteger* a la América blanca de todo *contacto social* con los negros”.¹⁵ La continua hostilidad entre castas en el exterior, y la afinidad étnica renovada en el interior, se conjugaron para hacer del gueto la tercera modalidad de extracción de fuerza de trabajo negra, manteniendo a la vez a los cuerpos negros a una distancia segura, para el beneficio material y simbólico de la sociedad blanca.

La era del gueto como principal mecanismo de dominación etnorracial había comenzado con los motines urbanos de 1917-1919 (en St. Louis del Este, Chicago, Longview, Houston, etc.), y fue cerrada por una ola de enfrentamientos, saqueos e incendios que devastaron los barrios segregados de cientos de ciudades de un lado a otro de los Estados Unidos, desde el levantamiento de Watts en 1965 hasta los motines de ira y de tristeza que provocó el asesinato de Martin Luther King en el verano de 1968.¹⁶ De hecho, a fines de la década del '60, el gueto estaba a punto de volverse funcionalmente obsoleto o, para ser más precisos, cada vez más *ineficaz* para la doble tarea históricamente impartida a las “instituciones peculiares” de los Estados Unidos. Por el lado de la *extracción de fuerza de trabajo*, el pasaje de una economía urbana industrial a una economía de servicios suburbana y la concomitante dualización de la estructura ocupacional, junto con el resurgimiento de la inmigración de la clase obrera proveniente de México, el Caribe y Asia, hicieron que la gran reserva de mano de obra contenida en los *Black Belts* resultara ahora innecesaria. Por el lado del *aislamiento etnorracial*, el movimiento de décadas de duración de los afroamericanos contra la

¹⁴ Drake y Cayton (1945), 1962, vol. 1: 112-128.

¹⁵ Drake y Cayton (1945), 1962, vol. 2: xiv.

¹⁶ Kerner Commission, 1988.

subordinación de casta finalmente logró -en la coyuntura política de la crisis provocada por la guerra de Vietnam y los diversos movimientos de protesta que la acompañaron- forzar al Estado Federal a dismantelar el sistema jurídico de la exclusión racial. Habiendo conquistado sus derechos civiles y el derecho a voto, los negros, al fin ciudadanos completos, no tolerarían más ser acorralados en el mundo separado e inferior que era gueto.¹⁷

Pero si, en el plano de los principios, los blancos habían avalado de mala gana la “integración”, en los hechos, se esforzaron por mantener un abismo social y simbólico infranqueable entre ellos y sus compatriotas de origen africano. Abandonaron las escuelas y los espacios públicos y huyeron de a millones hacia las zonas suburbanas a fin de evitar la mezcla y resguardarse del fantasma de la “igualdad social” en la ciudad. A continuación, se volvieron contra el Estado de Bienestar y contra los programas sociales de los cuales dependían íntimamente los avances sociales colectivos de los negros; y, *a contrario*, otorgaron un apoyo entusiasta a las políticas de “ley y orden” que supuestamente reprimirían firmemente los desórdenes urbanos, percibidos como amenazas raciales.¹⁸ Estas políticas apuntaban hacia otra institución especial capaz de confinar y controlar, si no a toda la comunidad afroamericana en su conjunto, al menos a aquellos que se mostraran demasiado discordantes, disonantes o peligrosos: la cárcel.

El gueto como cárcel etnoracial, la cárcel como gueto judicial.

Para comprender el parentesco profundo que une al gueto y la prisión, parentesco que contribuye a explicar cómo la decadencia estructural y la redundancia funcional de uno pudo, durante el último cuarto de siglo, conducir al ascenso inesperado y expansión sorprendente de la otra¹⁹, es necesario antes caracterizar correctamente al gueto. Pero nos encontramos entonces

¹⁷ Tal era el significado de la “Freedom Campaign” lanzada en Chicago por Martin Luther King alrededor del verano de 1966. Esta serie de acciones se esforzaban en aplicar en el gueto las técnicas de movilización y de desobediencia civil puestas en práctica con éxito contra el sistema “Jim Crow” en el Sur con el fin de hacer notar y de protestar contra “la muerte lenta y perniciosa en una suerte de campo de concentración” al cual estaban condenados los negros en la metrópolis del Norte (Martin Luther King, citado en Oates, 1982: 373). Esta campaña para “hacer de Chicago una ciudad abierta” (*i.e.*, no segregada) fue prontamente enfrentada por la represión estatal (llevada a cabo por 4000 guardias nacionales), la violencia desencadenada por las muchedumbres blancas, los virulentos ataques y denuncias en medios como el Chicago Tribune y el Chicago Sun Times, y la resistencia encarnizada de la alcaldía, de la industria inmobiliaria y del sistema judicial, todos ellos con el asentimiento expreso de la Casa Blanca y del Congreso.

¹⁸ Edsall y Edsall, 1991; Quadagno, 1994; Beckett y Sasson, 2000: 49-74.

¹⁹ Debemos remarcar que la población carcelaria de los Estados Unidos había alcanzado, a mediados de los setentas y luego de un declive sostenido a lo largo de dos décadas, un mínimo de 380.000 internos. Los principales estudiosos de la cuestión penal, desde David Rotman a Michel Foucault o Alfred Blumstein, opinaban todos ellos que la prisión como institución de control social tendría en el futuro un rol marginal o, en el peor de los casos, se llegaría a una tasa de encarcelamiento estable a largo plazo, en un nivel históricamente moderado. Nadie previó la increíble cuadruplicación de la población carcelaria en veinte

enfrentados a un hecho problemático, que es que a las ciencias sociales les faltó desarrollar un *concepto analítico* sólido de gueto. Éstas siempre se conformaron con tomar sin más el uso corriente del término, tanto en el debate sociopolítico como en el discurso ordinario. De allí la gran confusión que hace que el gueto haya sido erróneamente asimilado, alternativamente, a una zona segregada, un barrio étnico, un territorio de gran pobreza o un hábitat arruinado; e incluso, con el surgimiento del mito político-universitario de la “subclase” (*underclass*) durante los últimos años, con una simple acumulación de patologías urbanas y comportamientos antisociales.²⁰

Una sociología histórica y comparativa de los barrios reservados a los judíos en el seno de las ciudades de la Europa renacentista y de los “Bronzevilles” de la metrópoli fordista de los Estados Unidos del siglo XX, revela que el gueto es un dispositivo socioespacial que permite al grupo dominante en un marco urbano *aislar y explotar* a un grupo dominado portador de un *capital simbólico negativo*; es decir, una característica corporal percibida como capaz de volver degradante todo contacto con él en virtud de lo que Max Weber llama “estimación social de honor negativo”. En otros términos, un gueto es una relación etnorracial de control y de encierro compuesta de cuatro elementos: (I) estigma; (II) apremio; (III) aislamiento territorial; y (IV) carácter institucional.

La combinación de estos cuatro elementos da como resultado un *espacio* definido, que contiene una *población* étnicamente homogénea que se ve obligada a desarrollar en el interior de este perímetro un conjunto de *instituciones* que duplican el marco organizacional de la sociedad que lo rodea, de la que este grupo fue desterrado y que al mismo tiempo suministra el almacén para la construcción de un “estilo de vida” y estrategias sociales propias. Esta trama institucional paralela ofrece al grupo dominado cierto grado de protección, autonomía y dignidad, pero como contrapartida, lo encierra en un entramado estructural de subordinación y dependencia.

En síntesis, el gueto opera a la manera de una *cárcel etnorracial*: encarcela a un grupo desprovisto de honor y reduce gravemente las posibilidades de vida de sus miembros con el fin de asegurar, al grupo dominante que habita en sus parajes, el “monopolio de los bienes o de las oportunidades materiales y espirituales”.²¹ Recordemos en este punto que los guetos de la Europa de comienzos de la era moderna estaban típicamente delimitados por altos muros provistos de una o varias puertas que se cerraban con llave por la noche, adonde los judíos debían volver obligatoriamente antes del crepúsculo bajo amenaza de severos castigos²², y que su perímetro estaba sometido a una vigilancia continua de parte de una autoridad exterior.

años, que superó la marca de los dos millones en el año 2000 incluso cuando los niveles de criminalidad permanecieron estables en ese periodo.

²⁰ Ver Wacquant (2000a) para una recapitulación histórica de los significados del término “gueto” en la sociedad norteamericana y en las ciencias sociales.

²¹ Weber, 1978: 935.

²² Wirth, 1928: 32.

Notemos a continuación las semejanzas estructurales y funcionales entre el gueto y la cárcel concebida como *gueto judicial*: una casa de detención o de castigo es un *espacio* separado, que sirve para retener por la fuerza a una *población* legalmente denigrada, en el seno del cual esta población desarrolla *instituciones*, una cultura y una identidad específicas. La cárcel está entonces compuesta por los cuatro elementos fundamentales que forman un gueto: estigma, apremio, aislamiento físico y paralelismo institucional, y todos ellos apuntan a metas similares.

De esta forma, a la vez que el gueto protege a los habitantes de la ciudad de la contaminación que implica el contacto físico con los cuerpos corrompidos pero indispensables de un grupo paria, a la manera de un “preservativo urbano” (según la expresión de Richard Sennet²³ en su descripción del “miedo a tocar” en la Venecia del siglo XVI), también la cárcel limpia al cuerpo social de la amenaza temporaria que le infligen aquellos que cometieron un crimen, *i.e.*, según Emile Durkheim, los individuos que atentaron contra la integridad socio-moral de la colectividad infringiendo “estados fuertes y determinados de la conciencia colectiva”. Los observadores de la “sociedad de los prisioneros”, desde Donald Clemmer y Gresham Sykes hasta James Jacob y John Irwin, revelaron en varias oportunidades que los detenidos desarrollan roles específicos, sistemas de intercambio y códigos de conducta propios, ya sea como reacción a los “dolores del encierro” o por la importación selectiva del exterior de los valores del medio criminal o de las clases populares, tal y como los habitantes del gueto elaboraron o intensificaron una “subcultura separada” para oponerse a su aislamiento socio-simbólico.²⁴ Con respecto al segundo objetivo del gueto, facilitar la explotación económica de la categoría internada, éste se encontraba en el corazón de la “casa de corrección”, el antecedente histórico directo de la cárcel moderna, que ha desempeñado un papel primordial en la evolución y el funcionamiento de esta última.²⁵ Para finalizar, la cárcel y el gueto son ambas estructuras de autoridad cuya legitimidad resulta constitutivamente dudosa o problemática y cuyo mantenimiento está asegurado por el intermitente recurso a la fuerza física.

A fines de los años setenta, entonces, al tiempo que la reacción racial y de clase contra los avances democráticos producidos por los movimientos sociales de la década precedente cobró todo su esplendor, la cárcel reapareció bruscamente para ofrecerse como la solución, a la vez simple y universal, de todos los problemas sociales del momento. Problemas en los que en primera línea aparecía el quiebre del orden social en la “ciudad interior” (*inner city*), eufemismo político-académico que designa la incapacidad patente del gueto negro para contener en su seno a una población supernumeraria desprovista de honor y, de ahora en adelante,

²³ Sennet, 1994: 237.

²⁴ Drake y Clayton, 1962, vol. 2: xiii.

²⁵ Spierenburg, 1991. Al describir el Bridewell Royal Hospital de Londres, la Zuchthaus de Amsterdam y el Hospital General de Paris, Rusche y Kirchheimer (1939: 42) han escrito que “la esencia de las casas de corrección resultaba de la combinación de los principios que regían las casas para pobres (*Poorhouse*), las casas de trabajo (*Workhouse*) y las instituciones penales”. Su objetivo principal consistía en “transformar en socialmente útil la mano de obra díscola”, siendo obligados a trabajar bajo supervisión con la esperanza de que una vez liberados ellos “se incorporarían voluntariamente al mercado de trabajo”.

considerada no sólo desviada y perniciosa, sino también eminentemente peligrosa en vista de los violentos motines urbanos de mediados de los años sesenta. Mientras los muros del gueto tiemblan y amenazan con derrumbarse, los de la prisión se extienden, se agrandan y refuerzan, y el “aislamiento de diferenciación”, que apunta a mantener a un grupo aparte (sentido etimológico de *segregare*), primó sobre el “aislamiento de seguridad” y el “aislamiento de autoridad” -según la distinción introducida por Claude Faugeron.²⁶ Pronto, el gueto negro, convertido en instrumento de pura exclusión por la contracción simultánea del trabajo asalariado y de la ayuda social, y desestabilizado además por la penetración acrecentada del sistema penal formal, se encontró ligado al sistema carcelario por una triple relación de equivalencia funcional, de homología estructural y de sincretismo cultural, de manera que ellos constituyen hoy en día un único y mismo *continuum carcelario* que encierra a una población superflua de hombres jóvenes -y cada vez más, de mujeres- negros que se mueven en un circuito cerrado entre sus dos polos, según un ciclo auto-perpetuado de marginalidad social y legal, con consecuencias personales y sociales devastadoras.

El sistema carcelario ya había servido, ciertamente, como *auxiliar* del mantenimiento del orden de castas y de control de la mano de obra en los Estados Unidos, durante una fase previa de transición entre dos sistemas de dominación racial, entre el esclavismo y el régimen “Jim Crow” en el sur. Así, durante el período siguiente a la Emancipación, las cárceles del Sur se habían “ennegrecido” súbitamente, cuando “millares de antiguos esclavos fueron detenidos, juzgados y condenados por actos que, en el pasado, eran sancionados por su propio dueño”²⁷ y por haberse negado a comportarse como inferiores de acuerdo a las degradantes normas de etiquetamiento racial vigentes. Poco después, como respuesta al pánico moral del “crimen negro” (*Negro crime*), los antiguos Estados confederados inventaron el *convict leasing*, es decir, el alquiler de los condenados a empleadores privados, lo que presentaba la doble ventaja de generar sumas colosales para las arcas del Estado y suministrar abundante mano de obra cautiva para trabajar los campos, construir diques, tender las vías del ferrocarril, secar los pantanos y cavar las minas en condiciones mortuorias.²⁸ De hecho, el trabajo penal, bajo la forma de *convict leasing* y de sus herederas, las brigadas encadenadas (*chain gangs*), tuvo un rol decisivo en el desarrollo económico del Nuevo Sur durante el primer tercio de siglo XX, “reconciliando modernización y perpetuación de la dominación racial”.²⁹

²⁶ Claude Faugeron, 1995.

²⁷ Oshinsky, 1996: 32.

²⁸ No se trata de una mera expresión: la tasa de mortalidad anual de los convictos llegó al 16% en Mississippi en la década de 1880, donde “ni un solo convicto vivía lo suficiente como para cumplir una condena de diez o más años” (Oshinsky, 1996: 46). Cientos de niños negros, muchos de tan sólo seis años, fueron arrendados por el estado en beneficio de terratenientes, empresarios y financistas, en condiciones tales que incluso algunos patricios sureños encontraban vergonzantes y calificaron de “una mancha a nuestra humanidad”.

²⁹ Lichtenstein, 1999: 195.

La originalidad de la intervención racial del sistema carcelario en nuestros días reside en que, a diferencia del esclavismo, el sistema “Jim Crow” y el gueto de mediados de siglo, no cumple ninguna función económica positiva de reclutamiento y disciplinamiento de la mano de obra: no sirve más que para ubicar a las fracciones precarizadas y desproletarizadas de la clase obrera negra, sea porque no encuentran trabajo debido a la combinación de una calificación insuficiente, discriminación y competencia de los inmigrantes, o porque se niegan a someterse a la indignidad de aceptar empleos subcalificados y mal pagos de los sectores periféricos de la economía de servicios –lo que los habitantes del gueto denominan comúnmente “trabajo de esclavo” (*slave jobs*). Pero actualmente se está presionando financiera e ideológicamente por suavizar las restricciones legales y administrativas que pesan sobre el trabajo carcelario, de modo de (re)introducir trabajo no calificado en empresas privadas dentro de las cárceles estadounidenses.³⁰ Poner a trabajar a la mayoría de los internos ayudaría a reducir la “factura carcelaria” del país y permitiría al mismo tiempo extender a los internos pobres la obligación del trabajo forzado de ahora en adelante impuesta a los pobres “libres” como norma de ciudadanía. La década que se abre dirá si la cárcel está destinada al papel de simple anexo del gueto o si se apresta a suplantar a este último para echarse a andar sola y convertirse en la cuarta “institución peculiar” de los Estados Unidos.

BIBLIOGRAFÍA

- **Beckett, Katherine; Sasson, Theodore** (2000); “The Politics Of Injustice”; Thousand Oaks; Pine Forge Press.
- **Berlin, Ira** (1998); “Many Thousands Gone: The First Two Centuries Of Slavery In North America”; Cambridge; Harvard University Press.
- **Drake, St. Clair; Cayton Horace** (1945); “Black Metropolis: A Study Of Negro Life In A Northern City”; New York; Harper and Row; 1962.
- **Drescher, Seymour; Engerman, Stanley L.** (1998); “A Historical Guide To World Slavery”; New York; Oxford University Press.
- **Edsall, Thomas Byrne; Edsall, Mary D.** (1991); “Chain Reaction: The Impact Of Race, Rights, And Taxes On American Politics”; New York; W.W. Norton.
- **Faugeron, Claude** (1995); “La Dérive Pénale”, *Esprit*, 215 (October); p. 132-144.
- **Fields, Barbara Jeanne** (1990); “Slavery, Race, And Ideology In The United States Of America”; *New Left Review*, 181 (May-June); p. 95-118.
- **Kerner Commission** (1988); “The Kerner Report: The 1968 Report Of The National Advisory Commission On Civil Disorders”; New York; Pantheon; orig. ed. 1968.
- **Kolchin, Peter** (1993); “American Slavery: 1619-1877”; New York; Hill and Wang.

³⁰ Wacquant, 1999: 82-83.

- **Lichtenstein, Alex** (1999); "Twice The Work Of Free Labor: The Political Economy Of Convict Labor In The New South"; New York; Verso.
- **Litwack, Leon F.** (1998); "Trouble In Mind: Black Southerners In The Age Of Jim Crow"; New York; Knopf.
- **Mcmillen, Neil R.** (1990); "Dark Journey: Black Mississippians In The Age Of Jim Crow"; Urbana; University of Illinois Press.
- **Myrdal, Gunnar** (1944); "An American Dilemma: The Negro Problem And Modern Democracy"; New York; Harper Torchbook; rep. 1962.
- **Oates, Stephen B.** (1982); "Let The Trumpet Sound: The Life Of Martin Luther King"; New York; New American Library.
- **Oshinsky, David M.** (1996); "Worse Than Slavery: Parchman Farm And The Ordeal Of Jim Crow Justice"; New York; Free Press.
- **Quadagno, Jill** (1994); "The Color Of Welfare: How Racism Undermined The War On Poverty"; Oxford; Oxford University Press.
- **Rusche, Georg; Kirscheimer, Otto** (1939); "Punishment And Social Structure"; New York; Columbia University Press.
- **Sennett, Richard** (1994); "Flesh And Stone: The Body And The City In Western Civilization"; New York; W.W. Norton.
- **Spear, Allan H.** (1968); "Black Chicago: The Making Of A Negro Gueto, 1890-1920"; Chicago; The University Of Chicago Press.
- **Spierenburg, Pieter** (1991); "The Prison Experience: Disciplinary Institutions And Their Inmates In Early Modern Europe"; New Brunswick, NJ; Rutgers University Press.
- **Stampp, Kenneth M.** (1956); "The Peculiar Institution: Slavery In The Ante-Bellum South"; New York; Vintage Books, rep. 1989.
- **Tonry, Michael** (1995); "Malign Neglect: Race, Class And Punishment In America"; New York; Oxford University Press.
- **Wacquant, Loïc** (1998); "Crime Et Châtiment En Amérique De Nixon À Clinton"; Archives de politique criminelle 20 (Spring); p. 123-138.
- **Wacquant, Loïc** (1999); "Les Prisons De La Misère"; Paris; Editions Raisons d'agir.
- **Wacquant, Loïc** (2000a); "Gutting The Gueto: Political Censorship And Conceptual Retrenchment In The American Debate On Urban Destitution"; en Cross, Malcolm Cross; Moore, Robert (eds.); "Globalisation And The New City"; Basingstoke; Macmillan.
- **Wacquant, Loïc** (2000b); "Deadly Symbiosis: When Gueto And Prison Meet And Merge"; Paper presented at the Conference "The Causes and Consequences of Mass Imprisonment in the USA"; New York University School of Law, 26 February (forthcoming in Punishment and Society).
- **Weber, Max** (1978); "Economy And Society"; edited by Roth, Guenter; Wittich, Claus; Berkeley; University of California Press.
- **Wirth, Louis** (1928); "The Gueto"; Chicago; The University of Chicago Press.
- **Woodward, C. Vann** (1957); "The Strange Career Of Jim Crow"; New York; Oxford Univ Press, 3rd rev. ed. 1989.
- **Wright, Gavin** (1978); "The Political Economy Of The Cotton South"; New York; W.W. Norton.

<POSTFACIO>
**CUATRO ESTRATEGIAS PARA LIMITAR LOS GASTOS
PENITENCIARIOS EN LA GESTIÓN DEL ENCARCELAMIENTO
MASIVO EN LOS ESTADOS UNIDOS ***

Loïc Wacquant
Universidad de California, Berkeley
Colegio de Francia

Tras el abandono del pacto social fordista-keynesiano a mediados de los setentas y el derrumbamiento del gueto negro como instrumento de control de castas, los Estados Unidos se embarcaron en un experimento sociohistórico único: la incipiente sustitución de la gestión asistencial de la pobreza y los desórdenes urbanos, generados por la creciente inseguridad social y los enfrentamientos raciales, por su gestión punitiva vía policía, juzgados y sistema correccional. El extraordinario crecimiento del Estado penal americano durante las tres décadas posteriores, que es la contrapartida y el complemento necesario para el retroceso del Estado social, se podría caracterizar brevemente por cinco dimensiones:¹

(i) *expansión vertical*, debida a la hiperinflación penitenciaria: la cuadruplicación de la población reclusa en veinticinco años, alimentada principalmente por el aumento de internamientos, ha convertido a EE.UU. en el indiscutible campeón mundial del encarcelamiento con 2 millones de personas entre rejas y 740 reclusos por cada 100.000 habitantes (entre seis y doce veces más que en otras sociedades avanzadas), y eso a pesar de que la delincuencia permaneció estancada y luego se redujo durante ese período;

(ii) *expansión horizontal*, mediante la ampliación de la libertad condicional, reestructuración de la vigilada y crecimiento de bases de datos electrónicas y genéticas que permiten un mejor control a distancia: el resultado de esta "ampliación" de la red penal es que

* Publicado en *Studies in Political Economy*, 23, primavera de 2002

¹ Para una información más detallada de las causas, funciones y modalidades de la penalización de la pobreza en los Estados Unidos, ver Loïc Wacquant, "Les Prisons De La Misère" (París, Raisons d'agir Editions, 1999; versión en castellano, "Las Cárceles De La miseria") y "Punir Les Pauvres" (Marsella, Agone, 2002); para un amplio panorama de las principales facetas legales, sociales y criminológicas de la escalada de encarcelamientos en Estados Unidos, David Garland (ed.), "Mass Imprisonment: Social Causes And Consequences" (Londres, Sage, 2001), y Michael Tonry y Joan Petersilia (eds.), "Prisons" (Chicago, The University of Chicago Press, 1999); para conocer un trasfondo histórico más extenso, Thomas L. Dumm, "Democracy And Punishment: Disciplinary Origins Of The United States" (Madison, University of Wisconsin Press, 1987) y Scott Christianson, "With Liberty For Some: Five Hundred Years Of Imprisonment In America" (Boston, Northeastern University Press, 1998).

hoy un total de 6,5 millones de norteamericanos están bajo la custodia de la justicia penal, lo que representa un adulto de cada veinte, un adulto negro de cada nueve, y un joven negro (entre los 18 y los 35) de cada tres; las autoridades han acumulado aproximadamente 55 millones de “informes de acusación” delictiva, que abarcan más o menos a un tercio de los hombres de clase trabajadora y que se difunden mediante la sistematización de las comprobaciones de antecedentes penales (por ejemplo, para contratos laborales o de alquiler de viviendas);

(iii) la llegada del “*Gran gobierno*” penal al mismo tiempo que se hundían las partidas de educación, sanidad y bienestar social: el crecimiento desproporcionado de los presupuestos y del personal de prisiones entre las administraciones públicas ha convertido a las cárceles en el tercer mayor empleador de la nación, con un personal de 650.000 personas y gastos operativos que exceden los 40.000 millones de dólares. Como ejemplo, California, que alberga el mayor sistema penitenciario del planeta, ha aumentado su presupuesto para cárceles del estado de los 200 millones de dólares en 1975 hasta los 4.800 millones en el año 2000 y los funcionarios de prisiones han pasado de 6.000 a 41.000 durante las últimas dos décadas; desde 1994, los fondos del Departamento de Correccionales de California superan a los destinados a las facultades de la Universidad de California;

(iv) el resurgimiento y frenético desarrollo de una *industria privada* del encarcelamiento: en poco menos de una década, operadores con ánimo de lucro liderados por media docena de firmas pródigamente apoyadas por Wall Street se han hecho con el 7% del “mercado”, o sea 140.000 reclusos (tres veces el volumen de toda la población reclusa de Francia o Italia), ayudando al Estado a expandir aún más su capacidad de castigar y almacenar a los segmentos precarios del nuevo proletariado; estas firmas ofrecen ahora toda la gama de actividades carcelarias, a todos los niveles de seguridad, e intentan expandirse con métodos agresivos allende los mares (ya están presentes en el Reino Unido, Australia, Marruecos, Sudáfrica, Corea y Tailandia);

(v) una política de *acción penitenciaria afirmativa*, mediante la clara elección como blanco penal y espacial de los barrios marginales y los residentes urbanos con pocos ingresos, en particular mediante la “Guerra contra la droga”, cuyo resultado ha sido un predominio demográfico sin precedentes de afroamericanos (que han conformado la mayoría de nuevos ingresos en la cárcel desde 1989) y el ahondamiento de las disparidades y hostilidades raciales entre las poblaciones confinadas: los hombres negros son un 6% de la población de EE.UU. y un 7% de los drogodependientes del país, pero representan un 35% de las personas arrestadas por

delitos de narcotráfico y un 75% de los presos entre rejas por condenas en relación con las drogas.²

Pero la carga financiera de la encarcelación masiva como forma singular de política anti-pobreza y control racial camuflado está empezando a resultar exorbitante, debido al continuo aumento y el rápido envejecimiento de la población reclusa, y también al precio puramente prohibitivo del confinamiento penal individual. En California, por ejemplo, además del coste de financiar y construir las penitenciarías, cada preso del estado cuesta 21.400 dólares al año, o sea, el triple de la ayuda familiar máxima que recibía una familia de *cuatro* miembros antes de la eliminación de aquel programa (7.229 dólares, incluidos los costes administrativos).³ Por supuesto, en la mayoría de los demás estados, especialmente en los del sur, el gasto por encarcelamiento es considerablemente inferior, pero también lo son el nivel de vida, los presupuestos del estado y los niveles de ayudas públicas: en Mississippi, por ejemplo, el coste anual por preso es de 13.640 dólares, pero esta suma representa casi diez veces las ayudas anuales para las familias necesitadas, que de promedio representan la ridícula cantidad de 1.400 dólares. El crecimiento incontrolado de la factura penitenciaria amenaza ahora directa y visiblemente a otras funciones gubernamentales básicas, desde la educación y los servicios sociales hasta la sanidad, cuyos próximos recortes provocarán probablemente el descontento de los electores de clase media. Para frenarlo, las diversas autoridades han puesto en práctica cuatro estrategias (además de la trapacería ideológica habitual que consiste en presentar los gastos penales como “inversiones” en la “guerra contra el crimen”):

1.- La primera consiste en *recortar el nivel de servicios y la calidad de vida* en los centros penitenciarios limitando o eliminando los diversos “privilegios” y pasatiempos concedidos a sus residentes: programas educativos, deportes, entretenimiento y actividades destinadas a la rehabilitación, como la formación y el asesoramiento profesional. Por consiguiente, los programas de educación superior han desaparecido virtualmente por la exclusión de reclusos del programa federal de Becas Pell de 1994 -a pesar de que un alto grado de estudios había demostrado ser muy eficaz para reducir la reincidencia y ayudar a mantener el orden en las

² Sobre la controvertida coincidencia de la división racial y la expansión penal en los Estados Unidos postfordistas, ver Michael Tonry, “Malign Neglect: Race, Crime And Punishment In America” (Nueva York, Oxford University Press, 1995); Jerome G. Miller, “Search And Destroy: African-American Males In The Criminal Justice System” (Cambridge, Cambridge University Press, 1997), y Loïc Wacquant, “From Slavery To Mass Incarceration: Rethinking The ‘Race Question’ In The United States”, en *New Left Review*, 2ª edición, 13 febrero 2002, pp. 40-61.

³ Se refiere a la AFDC, la Ayuda a Familias con Hijos Dependientes, el principal programa de “bienestar” dirigido a las madres pobres y a sus hijos. Creada en 1935, fue abolida por la ley de “reforma del bienestar”, promulgada por Clinton y el Congreso republicano en 1996 y reemplazada por la llamada TANF, Asistencia Temporal para Familias Necesitadas, pensada básicamente para recortar los presupuestos de ayudas y enviar a sus receptores al último nivel del desregulado mercado laboral (Loïc Wacquant, “Les Pauvres En Pâture: La Nouvelle Politique De La Misère En Amérique”, en *Hérodote*, 85, primavera de 1997, pp. 21-33).

prisiones-, con el razonamiento de que los presos estaban aprovechándose ilegítimamente de las finanzas públicas. ⁴ Un método similar de ahorro ha sido recortar diversos objetos de distracción y consumo: al tiempo que reintroducía el uso de “grupos de encadenados” en 1996, el Departamento de Correccionales de Alabama también suprimió los televisores y las radios y prohibió la distribución de tabaco, caramelos, refrescos y galletas. Cuando ese mismo año el Departamento de Correccionales de Arizona tomó medidas para prohibir la recepción de paquetes especiales de Navidad para sus más de 23.000 internos, lo justificó invocando un supuesto peligro para la seguridad y también riesgos sanitarios y de salud, aunque el argumento irrefutable fue el ahorro de 254.000 dólares en pagas extras para examinar los 35.000 paquetes que llegaban a sus centros en fin de año: “nuestro objetivo es dirigir instituciones penales seguras y eficaces con la vista puesta constantemente en los mínimos aceptables”, explicó su portavoz, “sólo se trata de eso”. ⁵

El coste de un preso estatal en California

Según el presupuesto oficial del Departamento de Correccionales de California, el coste directo por el confinamiento de un delincuente en una cárcel estatal (sin contar la construcción) es de 21.470 dólares al año (cifra obtenida al dividir el presupuesto operativo anual de la Administración Penitenciaria del Estado por la población reclusa media diaria). De esta suma, la mitad sirve para remunerar al personal (los guardias de California son, con diferencia, los mejor pagados de la nación, gracias a su poderoso sindicato y sus apropiadas conexiones políticas) y una cuarta parte para el mantenimiento básico de los reclusos (comida, ropa, salud). Las actividades destinadas a la rehabilitación y la reinserción en la sociedad, como la educación, el trabajo y la formación vocacional, llegan sólo al 5% de los gastos penitenciarios anuales.

Personal correccional, seguridad.....	\$10.585/ 49, 3%
Recepción, alojamiento, administración.....	\$3.736/ 17, 4%
Salud.....	\$3.499/ 16, 3%
Comida, ropa.....	\$2.125/ 9, 9%
Educación.....	\$558/ 2, 6%
Formación vocacional.....	\$494/ 2, 3%
Actividades laborales.....	\$344/ 1, 6%
Ocio y servicios religiosos.....	\$129/ 0, 6%
Total.....	\$21.470/ 100%

Fuente: Cálculo del Departamento de Correccionales de California, “El Coste De Mantener A Un Recluso 1997-98”, Sacramento, CDC, 1998.

⁴ Joshua Page, “Eliminating The Enemy: A Cultural Analysis Of The Exclusion Of Prisoners From Higher Education” (Berkeley, MA Tesis, Departamento de Sociología, Universidad de California, Berkeley, 2001).

⁵ “Arizona Inmates May See Last Special Deliveries”, The Dallas Morning News, 22 diciembre 1996.

Sin embargo, este enfoque es improbable que dé beneficios considerables, puesto que estos gastos ya se han comprimido a la mínima expresión (menos del 5% del presupuesto del Departamento de Correccionales de California se destina a formación académica y vocacional) con la generalización de regímenes de “austeridad penal”.⁶ Además, tras décadas de total indiferencia, los tribunales ahora prestan mayor atención a las cárceles de condado y no dudan en sancionar a los condados y en poner a las administraciones penitenciarias estatales bajo control judicial para comprobar la degradación de las condiciones de detención, cuando éstas infringen descaradamente los derechos constitucionales básicos.⁷ De hecho, la mayoría de las cárceles de grandes ciudades y docenas de sistemas penitenciarios han tenido que enfrentarse durante décadas a decretos para reducir la superpoblación y mejorar los servicios médicos o afrontar graves sanciones.

2. La segunda estrategia consiste en *aprovechar la innovación tecnológica* en los campos de la electrónica, la informática, la biometría y la medicina, entre otros, para aumentar la productividad global de los carceleros y poder así confinar y asegurar a más convictos con menos personal. Las mejoras tecnológicas pueden implicar cosas tan variadas como que los detenidos puedan comparecer ante el juez mediante un sistema de vídeo interactivo, para evitar tener que transportarlos a y desde los juzgados; utilizar placas y pulseras con códigos de barras, sensores de movimiento y otros aparatos de fibra óptica para seguir los movimientos y actividades de los presos y carceleros por todo el centro penitenciario y establecer “recuentos de presos” instantáneos y automáticos; electrificar las vallas del perímetro (con voltajes mortales) para ahorrar en guardias que controlen desde las torretas; desplegar “máquinas registradoras” con rayos X para detectar el contrabando en lugar de los cacheos y registros desnudos que requieren tiempo y personal; integrar los sistemas de gestión de identificación, comunicación y datos con software procesador de imágenes y de reconocimiento de voces y caras; y el uso de controles por satélite y seguimiento a distancia para localizar a los presos en libertad condicional en toda la comunidad; por no citar las armas no mortales para el control del comportamiento y las multitudes, como los látigos aturdidores, recintos antitracción (“lodo pegajoso”) y “munición óptica” (que desorientan al agresor dirigiéndole un rayo láser a los ojos).

⁶ La filosofía penal dominante hoy en los Estados Unidos se puede resumir con esta expresión, muy de moda entre los funcionarios de prisiones: “Hacer que los presos huelan a presos” (Wesley Johnson *et al.*, “Getting Tough On Prisoners: Results From The National Corrections Executive Survey, 1995”, en *Crime and Delinquency*, 43-1, enero de 1997, pp. 25-26). De aquí la reintroducción de los castigos corporales y todo tipo de medidas pensadas para humillar: picar piedra y limpiar cunetas en grupos encadenados con grilletes en los tobillos, los uniformes a rayas, los peinados de “marine”, la supresión del café y del tabaco y la prohibición de revistas pornográficas, del levantamiento de pesas, de la ropa individual, etc.

⁷ Susan Sturm, “The Legacy And Future Of Corrections Litigation”; en *University of Pennsylvania Law Review*, 142, 1993, pp. 639-738.

El componente más prometedor de esta estrategia, sin embargo, es el uso de los servicios médicos a distancia mediante las telecomunicaciones, dado que la atención médica se come entre el 10 y el 20% del presupuesto de las cárceles del estado. En 1996-97, la Oficina Federal de Prisiones llevó a cabo un estudio evaluatorio del uso de la telemedicina en psiquiatría, dermatología y ortopedia en tres centros de Pennsylvania, estudio que concluía que las consultas a distancia reducen el coste del servicio en un 30% y terminaba recomendando que se probara esta tecnología en las cárceles.⁸ El Departamento Nacional de Justicia ha firmado un acuerdo con el Departamento de Defensa para fomentar el desarrollo conjunto de nuevas tecnologías que puedan tener usos tanto militares como penitenciarios; y su Oficina de Tecnología y Ciencia ofrece colaboración activa a los estados y condados para animarles a adoptar estas tecnologías y lograr que “las cárceles entren en el siglo XXI”.

3. Una tercera estrategia para aliviar el peso financiero de la política de penalización de la pobreza tiene como objetivo *transferir parte del coste de encarcelamiento a los presos y a sus familias*. Desde mediados de los noventa, unos veinte estados y docenas de condados urbanos han procedido a facturar a sus presos la habitación y la comida, haciéndoles abonar “cuotas de procesamiento” por el internamiento, cobrándoles las comidas e imponiendo un “co-pago” por el acceso a la enfermería, así como también cuotas suplementarias por diversas comodidades (uniformes, sábanas, lavandería, electricidad, etc.).⁹ Algunos llegan incluso a arrastrar a sus antiguos “clientes” hasta los tribunales para recuperar la deuda que éstos contrajeron contra su voluntad al permanecer entre rejas.

Tal es el caso del condado de Maccomb, cuya capital es Detroit, Michigan, que se jacta de ser el “primer y más logrado” programa de reembolso carcelario de la nación, según el teniente Nyovich, empleado en la Unidad de Reembolsos de la cárcel. El condado cobra a los internos, en una escala móvil, de 10 a 56 dólares por día, según un formulario sobre su historial financiero que rellenan al ingresar; también cobra 15 dólares por visita médica y dental y 5 dólares por receta de medicamentos. Si los internos tienen dinero en sus cuentas del economato, se les deduce directamente esta suma; si gozan de un permiso de trabajo, reciben una factura cada cinco semanas. Si no pagan su factura, la Unidad de Reembolsos los lleva ante los tribunales (inicia más de 600 pleitos al año) o pasa el archivo a una agencia de cobro, todo por una preocupación profesada por la igualdad: “les demandamos o les mandamos a una agencia de cobros. No podemos decir: ‘como eres pobre, no te cobramos’. *Hay que tratar a todo el mundo*

⁸ Douglas Mc Donald, Andrea Hassol y Kenneth Carlson, “Can Telemedicine Reduce Spending And Improve Prisoner Health Care?”; en National Institute of Justice Journal, abril de 1999, pp. 20-28. El paso siguiente será probablemente extender la telemedicina de las prisiones a los Seguros Médicos Generales de la población libre.

⁹ Michelle Gaseau y Carissa B. Caramanis, “Success Of Inmates Fees Increases Their Popularity Among Prisons And Jails”; The Corrections Network, periódico online, octubre de 1998.

por igual".¹⁰ Aunque tres de cada cuatro reclusos acaban sin pagar nada, el condado sigue cobrando un millón de dólares cada año, que vuelven al Fondo General del Condado (en años anteriores, este dinero se destinaba a comprar nuevas armas para los agentes y a construir una nueva unidad con 200 camas para presos con permisos de trabajo). No hace falta decir que "los internos no están demasiado contentos con esto", aunque "¡la comunidad esté encantada! Todos llevan pegatinas con el lema del *sheriff* Hackell: 'Hackell hace que los presos paguen'. Basó su campaña en este asunto y ganó". Como vínculo principal con el mundo exterior, el teléfono es el cable salvavidas de los internos, aunque también ha demostrado ser la gallina de los huevos de oro para los departamentos correccionales: muchos de ellos contratan el derecho a instalar y operar las líneas a empresas a las que se pide que, en vez de licitar a la baja para ganar el mercado, *suban* el coste de las comunicaciones y devuelvan el recargo a la prisión. En 1997, el estado de Nueva York amasó más de 20 millones de dólares por su contrato exclusivo con MCI, que cobraba un recargo del 40% sobre las tarifas telefónicas normales; a Florida le fue casi igual de bien con un recargo del 50% y un botín de 13 millones de dólares.¹¹

En 1997, Illinois votó una ley que permite a su Departamento de Correccionales cobrar, y si es necesario demandar, a los internos por el coste total de su encarcelamiento: hasta 16.700 dólares al año. El Departamento emprendió entonces acciones legales contra una treintena larga de condenados en un esfuerzo por reunir unos 4,6 millones de dólares, sólo para descubrir que la mayoría de los internos son pobres o indigentes, con bienes inferiores a los 4.000 dólares que no pueden ser confiscados según la constitución del estado. Los costes legales de exigir el pago a los presos acabaron superando a los beneficios esperados de la operación.¹² Esto es algo típico de los programas de "reembolso" de correccionales y explica por qué en la mayoría de los casos su aplicación es mínima. Por no mencionar que tales medidas son penalmente contraproducentes, puesto que minan la motivación laboral de los internos al confiscarles sus escasas ganancias en la cárcel (cuando están empleados) o reduciendo sus sueldos una vez libres, lo que crea incentivos añadidos para que se dediquen al mercado negro y otras actividades ilegales.

4. En cuanto al cuarto método para reducir la factura carcelaria del país, sigue siendo muy prometedor: consiste en *reintroducir en masa el trabajo no cualificado* en los centros penales. Ahora ya existe trabajo asalariado en algunas penitenciarías y grandes corporaciones como Microsoft, TWA, Boeing, Toys R Us y Konica recurren ocasionalmente a él de modo extraoficial:

¹⁰ Entrevista con el teniente Nyovich, portavoz de la cárcel del Condado de Macomb, realizada en abril de 1998 de mi parte por Shelly Malhotra (a quien agradezco su diligente colaboración en este proyecto).

¹¹ Publicado en la revista *Corrections Digest*, 16 de octubre de 1998. Las llamadas "a cobro revertido" desde varias prisiones del estado de Illinois que recibí de un buen amigo e informador que cumplía condena en el Centro South Side de Chicago las cobraba la compañía EZ-Com a 17 veces el precio que pagaba yo por llamadas comparables a larga distancia con compañías normales.

¹² "Paying Debt To Society May Add Up For Inmates: State Lawsuits Seek Cash From Prisoners", *Chicago Tribune*, 16 de marzo 1998.

a menudo a través de subcontratistas para evitar la publicidad negativa.¹³ Pero mientras que tal uso del sector privado de la mano de obra reclusa ha sido ampliamente denunciado por los activistas de las prisiones y repetidamente destacado por los medios de comunicación, sigue teniendo poca importancia para estas compañías y, lo que es peor, para la población reclusa en general. A pesar del crecimiento continuo del Programa de Mejora de la Industria Privada (PIE), una argucia política federal lanzada en 1989 para fomentar el empleo de reclusos por parte de firmas comerciales, y aparte de las tareas del centro (lavandería, comida, trabajo clerical, mantenimiento y reparaciones), en 1998 el trabajo pagado afectaba sólo a uno de cada trece reclusos y menos de 2.000 presos estatales y federales estaban en la nómina de compañías nacionales externas, debido a las severas restricciones legales y prácticas que continúa teniendo el empleo penitenciario.

Durante la última década, sin embargo, han surgido argumentos, por parte de juristas, economistas, expertos en correccionales y políticos, en favor de eliminar estas barreras y terminar con el sistema de "uso estatal", que reserva el empleo de la mano de obra reclusa para la producción de productos limitados (como placas de matrícula, muebles de oficina, uniformes y comestibles) a un mercado público cerrado, para volver al sistema de "contratos", que permitiría a las empresas privadas contratar a internos con el nivel de salarios vigente para vender todo tipo de productos en el mercado abierto.¹⁴ Los beneficios de los presos empleados servirían para compensar el coste de su encierro y a las víctimas de sus delitos y para generar ingresos públicos adicionales mediante deducciones e impuestos.

Un informe ampliamente anunciado y comentado del año 1998, publicado por el Centro Nacional de Análisis Político, un *think tank* -gabinete de formadores de opinión- "pro libre empresa", titulado "Fábricas Entre Rejas", exaltaba el valor económico y las virtudes morales de hacer trabajar a los convictos, y proponía como objetivo nacional poner a trabajar a uno de cada cuatro presos en el lapso de una década y destinar el 60% de su paga a compensar a los contribuyentes. A 5 dólares la hora durante 40 horas a la semana y 50 semanas al año, el dinero anual generado se estimaba en 2.400 millones de dólares, lo que representa un 10% de los costes operativos de los correccionales del país.¹⁵ Exaltando las condiciones de "libre mercado" del

¹³ Daniel Burton-Rose, Dan Pens y Paul Wright (eds.), "The Ceiling Of America: An Inside Look At The U.S. Prison Industry"; Monroe, ME; Common Courage Press; 1998; pp. 102-131.

¹⁴ Ver, entre una plétora de artículos diseminados en publicaciones especializadas, T. J. Flanagan y K. Maguire, "A Full-Employment Policy For Prisons In The United-States: Some Arguments, Estimates, And Implications"; en *Journal Of Criminal Justice*, 21-2, 1993, pp. 117-130; Gwen Smith Ingle, "Inmate Labor: Yesterday, Today And Tomorrow"; en *Corrections Today*, febrero de 1996, pp. 25-32; y S. P. Garvey, "Freeing Prisoners' Labor"; en *Stanford Law Review*, 50-2, enero de 1998, pp. 339-398.

¹⁵ Morgan Reynolds, "Factories Behind Bars"; Dallas; Centro Nacional de Análisis Político; 1998; mimeo, 30 pp., y Matt Grayson, "Inmates, Inc: In Favor Of Prison Labor. Benefits Of Prison Work Programs"; en *Spectrum: The Journal Of State Government*, 70-2, primavera de 1997, pp. 2-5. Con sede en Dallas, Texas, el Centro Nacional de Análisis Político es una institución de carácter neoconservador, "financiada exclusivamente con contribuciones privadas", que defiende soluciones basadas en el libre mercado para todos los problemas sociales posibles. Morgan Reynolds es catedrático de Economía en la Universidad A&M de Texas y miembro de honor de NCPA, y es el autor de un libro con un título que se explica por sí

siglo XIX, cuando tres cuartas partes de los internos trabajaban, dos de cada tres para empresarios privados, el informe urgía a las autoridades a dejar de “desperdiciar” el “enorme activo” de la mano de obra convicta y pasar a “hacer que las cárceles bullan de actividad productiva”, revocando las leyes federales y estatales que limitan el uso de trabajadores y productos de las cárceles, limitando las posibilidades de demandas judiciales de los reclusos contra el empleo en las cárceles, y recompensando financieramente a los alcaldes que conviertan sus centros en económicamente autosuficientes y establezcan una producción flexible y programas de marketing; en resumen, animaba a “gestionar las prisiones como un negocio”.¹⁶ Las cárceles de condado parecerían constituir una reserva aún más abundante y fácilmente utilizable de mano de obra industrial barata: al contrario que las prisiones estatales, están implantadas en condados urbanos y, por tanto, están bien relacionadas con la comunidad empresarial local; procesan veinte veces más personal que las prisiones estatales (más de 10 millones anualmente); sólo un 18% de los detenidos se ven involucrados en actividades laborales; e implementar políticas de empleo innovadoras es más fácil localmente allí donde los gastos correccionales absorben hasta un 15% de los presupuestos públicos. La combinación de “localización + acceso + visibilidad” seguramente hará que recurrir a la mano de obra reclusa sea una “actividad esencial de control de costes” para los condados.¹⁷ Además de mitigar la ociosidad, fomentar el cambio institucional y reducir los problemas disciplinarios, el empleo en las cárceles comportará una “solución a largo plazo de la crisis de superpoblación” perenne que castiga al sistema penitenciario en EE.UU., al aumentar el éxito tras la libertad y reducir así la reincidencia.¹⁸

No sorprende, pues, que se hayan presentado numerosos proyectos de ley en el Congreso y también en los legislativos estatales para abolir las barreras al empleo recluso, teniendo en cuenta también que, una vez impuesta la obligación de trabajar a los pobres “en el exterior” por la *workfare* -la sociedad organizada en torno al trabajo-, es lógico imponérsela también a los pobres “del interior”, o sea los reclusos. Sigue estando por verse si estas propuestas serán votadas y llevadas a cabo a gran escala para hacer efectivo el vínculo de prisiones y sueldos bajos que prometen comportar. Para una resolución ideológica renovada no resulta suficiente con superar los potentes factores a compensar que representan la absoluta intratabilidad de la mano de obra reclusa (en su mayoría analfabeta, no preparada e inestable, y la continua interferencia de variables e imperativos penales, como la seguridad, la hacen notablemente inflexible), el estado global del mercado de trabajo y la elasticidad del principio

mismo: “Making America Poorer: The Cost Of Labor Law” (*Empobreciendo a América: el coste de las leyes laborales*), además de “asesor experto” de Cato Institute.

¹⁶ Reynolds; “Factories Behind Bars”; pp. 4, 24-25.

¹⁷ Rod Miller, “Jails And Inmate Labor: Location, Location”; *Corrections Today*, 61-6, octubre de 1999, p. 107.

¹⁸ Kerry L. Pyle, “Prison Employment: A Long-term Solution To The Overcrowding Crisis”; en *Boston University Law Review*, 77-1, febrero 1997, pp. 151-180.

de “menor elegibilidad”, el cual determina que los trabajadores en peores condiciones hayan de estar siempre un mínimo por encima de los reclusos en mejores condiciones.¹⁹

Al final, ninguna de estas cuatro estrategias, solas o combinadas, puede contener eficazmente los crecientes costes financieros del encarcelamiento masivo como política social punitiva, y aún menos aliviar la carga social y económica a largo plazo impuesta a la sociedad con su impacto profundamente perjudicial sobre los individuos, las familias y las comunidades pobres. Igual que la privatización, cuya ideología consumista comparten y extienden a la esfera pública de los correccionales, estas estrategias pueden crear “espacio para respirar” a nivel local, al desplazar temporalmente las contradicciones activadas por la transición del Estado de bienestar social a la gestión penal de la desigualdad social y la inseguridad a la clase más baja de la estructura de castas, pero no pueden resolverlas. Y así, el implacable esfuerzo por hacer realidad, por vía del Estado, la *fantasía de la clase dominante de hacer que los pobres paguen por las atenciones (penales) a los de su propia clase* demuestra que es sólo eso, una fantasía, aunque una fantasía con consecuencias reales que tiene todos los rasgos de uno de los experimentos más crueles de ingeniería social jamás llevado a cabo en una sociedad democrática.

¹⁹ Ya en 1985, el fallecido presidente del Tribunal Supremo, Warren Burger, defendió la revocación de todas las restricciones legales sobre el uso privado del trabajo en las prisiones para alcanzar el objetivo de poner a trabajar a la mitad de la población reclusa del país en una década. Aunque fueron ampliamente debatidas en su momento, sus propuestas no prosperaron (Warren E. Burger, “Prison Industries: Turning Warehouses Into Factories With Fences”; en *Public Administration Review*, noviembre de 1985, pp. 754-757).

DE ESCRITORES, BEBEDORES Y OTROS SANTITOS *

Marcelo Pizarro
Universidad de Buenos Aires

La idea de que existe una relación entre escritura y adicción a la bebida ha recorrido toda la producción cultural del siglo XX. Si Sherwood Anderson, Dylan Thomas y Scott Fitzgerald son la versión bohemía-elitista de este mito literario, y si Jack Kerouac, Charles Bukowski y Truman Capote son su versión pop, Ernest Hemingway es el prototipo. Bebedor empedernido y mujeriego, malhumorado y genial, adepto a la caza, el boxeo y las corridas de toros, Hemingway no sólo parece ese “aborto ambulante” que denunció la trastornada (aunque graciosa: “SCUM” es brillante) Valerie Solanas y, luego, cuanta agrupación feminista haya pisado la tierra del librepensamiento (siempre más cerca del trastorno que de la gracia), sino que puso nombre y apellido a lo que Stephen King llamó con ironía “defensa Hemingway”: “soy escritor, y por lo tanto muy sensible, pero también soy un hombre, y los hombres de verdad no se dejan gobernar por la sensibilidad. Eso sería de maricas. En conclusión, que bebo. ¿Hay alguna otra manera de afrontar el horror existencial y seguir trabajando? Oye, y que no pasa nada, que controlo. Como buen machote”.¹ Charles Baudelaire aseguró en “El Vino Y El Hachís” que un músico concienzudo debe beber champaña espumosa y ligera para producir una ópera cómica, un fuerte vino de Borgoña si quiere componer música heroica y, para música religiosa, nada mejor que un vino del Rin o del Ju-rançon. La afirmación es sospechosa. Si hubiera que elegir una bebida que, magia metonímica mediante, hablara por (o en tal caso, hiciera hablar a) Hemingway, el ajeno llevaría las de ganar. Es sabido que Hemingway era un gran consumidor de esta bebida, que solía llevarse unas cuantas botellas a Estados Unidos cuando regresaba de sus largas estadias en España. Además, el ajeno aparece mencionado en varias de sus novelas; “Muerte En La Tarde” y “Por Quién Doblan Las Campanas” son dos buenos ejemplos. Pero siguiendo el trazado del licor verde y la producción de sus más devotos adeptos, debería concluirse que Alfred Jarry, Charles Cros, Arthur Rimbaud y Paul Verlaine son los antepasados decimonónicos de Hemingway, y por cierto que el ajeno no ha tenido un efecto similar en sus plumas. Si es por encontrar alusiones literarias en común, el ajeno es mencionado en “Música Para Camaleones” de Capote y “La Serpiente Emplumada” de D. H. Lawrence (y por citar un ejemplo vernáculo, es la bebida de Rosendo Juárez en “El Informe De Brodie” de Jorge Luis Borges), ¿y qué rebuscada relación podría entablarse con “Tierra Española” o “La

* Publicado originalmente en RSVP, nº 2; Ad_lib; Buenos Aires; diciembre de 2003; p. 56-57.

¹ Stephen King; “Mientras Escribo”; Plaza & Janés; Barcelona; 2001; p. 77.

Quinta Columna"? Quizás la única relación es la que planteaba King: que el alcohol como atenuante de la sensibilidad de la creación literaria es sólo una justificación barata, que da lo mismo ser escritor u operador de quitanieves, ser James Jones, John Cheever o un borracho de banco de estación. Lo cierto es que todos somos bastante parecidos a la hora de vomitar en el cordón de la vereda.

En "Panegírico", su libro de 1989, Guy Debord asentó una expresión con la cual he tenido siempre una gran empatía: "aunque he leído mucho, es más lo que bebí. He escrito mucho menos que la mayoría de los que escriben, pero en comparación con los que beben, he bebido mucho más".² Parisino, nacido en 1931, autor de "La Sociedad Del Espectáculo" y de una decena de películas inclasificables, Debord tuvo por mérito ser un catalizador secreto de mayo '68 y bisagra conceptual de movimientos culturales tan distantes como el dadaísmo y el punk rock. El tiempo convirtió en marca registrada su inescrupuloso rechazo a ocupar un lugar de prestigio en las vitrinas de la industria cultural, aún cuando nadie se lo hubiera reprochado. Cuanto más parecían afianzarse sus ideas y más lúcidas sonaban sus críticas, más parecía su nombre retroceder en las sombras. No es curioso que su suicidio, en 1994 y asociado a sus problemas de alcoholismo, haya pasado desapercibido. Para entonces, ya había recibido la canonización de sus fieles más devotos y de no ser porque sus cenizas fueron a parar al Sena, seguramente su tumba recibiría varios visitantes provenientes de todo el planeta prestos a ofrecer sus exvotos, como sucede con los sepulcros de Eva Perón o Jim Morrison. En este mundo de especialistas en nada, hasta los santos han corrido una suerte semejante: a cada especialista su propia devoción.

Los santos son los muertos oficiales del Vaticano, *sus* muertos, aquellos que por sus acciones, virtudes o martirios adquirieron méritos especiales ante los ojos de Dios. La canonización es el acto en el que el Papa decreta que un difunto es admitido en la lista de santos y puede ser venerado públicamente: un puro acto performativo que separa la devoción de la herejía, la religiosidad de la superchería. Pero los creyentes jamás han esperado este visto bueno para pedir milagros, para hacer promesas, para realizar ofrendas y sacrificios. El pueblo ha canonizado a sus propios santos, pero en esta sociedad de especialistas "pueblo" es un término engañoso: la especialización ha llegado también al canon. Basta con echar un vistazo alrededor. Los enamorados tienen a San Alejo o Santa Catalina; los jugadores, a La Nu Dei y San Honofre; los más jóvenes, a Santo Pilato; los campesinos que han extraviado animales tienen un santoral que va desde La Telesita (en Santiago del Estero) hasta El Quemadito (en Catamarca), desde Santa Librada (en Corrientes) hasta el Negrito del Pastoreo (en el noroeste del país); quienes temen por el mal tiempo, a Santa Bárbara; los despistados que han perdido objetos, a Santa Mascadita o San Juan Bailón; los arrieros, a San Marcos; los malvivientes, a los Gardelitos; los conscriptos, a San Quintín; los hacheros correntinos, a San Son; los estudiantes, a San Antonio

² Guy Debord; "La Sociedad Del Espectáculo"; La Marca; Buenos Aires; 1995; p. 202.

Estudiante, y los niños salteños dejan cuadernos y libros escolares en la tumba de Pedrito Sangueso para agradecer asignaturas aprobadas o grados escolares cumplimentados. A todos éstos podemos agregar los santos milagrosos, que se cuentan por decenas de decenas, y que van desde el Almita Perdida a la Difunta Correa, desde Ceferino Namuncurá hasta el Señor de la Peña, pasando por La Degolladita, Pancho Sierra, Gilda, La Brasilera y todo un panteón de gauchos milagrosos: Bairoletto, Bazán Frías, Cubillos, Lega, Gil...

Desconozco si los escritores bebedores tienen algún santo, o si los escritores a secas lo tienen (posiblemente no, pues no se lo merecen); sin embargo, pocos bebedores saben que tienen un santo patrono: el Finado Arrieta. La tumba se levanta en el cementerio de Río Seco, en la provincia de Tucumán, y cuenta el saber popular que fue costeadada por un cañero agradecido de haberse recuperado de una larga dolencia. José Arrieta era un bebedor, fue este vicio el que lo llevó a la tumba; dicen que junto a su cadáver había una botella de vino. Las ofrendas consisten en toda clase de bebidas alcohólicas, que se apilan en la parte posterior del monumento; aquél que pida un favor debe beber un trago de las botellas ofrendadas. El resto va por cuenta del Finado Arrieta y sí, la casa suele reservarse el derecho de admisión. De beber de fiado ni hablar.

Así que no importa si se es escritor de best-sellers, escritor irascible ganador de un Nobel, escritor genial recubierto de soberbio misticismo o simplemente el borracho del pueblo reconvertido en objeto de devoción popular. Por ponerlo en términos de Baltasar Gracián, hay quienes han bebido una sola vez en la vida, pero hacerlo les ha demandado la vida entera.

POTLATCH

Artículos publicados en esta colección.

Alabarces, Pablo; "Cultura(s) [De Las Clases] Popular(es), Una Vez Más: La Leyenda Continúa. Nueve Proposiciones En Torno A Lo Popular".	POTLATCH Vol. I
Chomsky, Noam; "Lo Que Hace Dominantes A Los Medios Dominantes".	POTLATCH Vol. I
Courtis, Corina; "Políticas E Ideologías En Torno A Los Usos De La Lengua Coreana En El Contexto Migratorio: Una Aproximación Lingüístico-Antropológica A La Inmigración Coreana En Buenos Aires".	POTLATCH Vol. II
Cunningham, Donald; "Temor Y Rechazo En La Era De La Información".	POTLATCH Vol. I
Fischman, Fernando; "Procesos Sociales Y Manifestaciones Expresivas. Una Aproximación A Partir De Los Estudios Folklóricos".	POTLATCH Vol. I
Kellner, Douglas; "La Cultura Mediática Y El Triunfo Del Espectáculo".	POTLATCH Vol. I
Marcus, George; "Del Rapport En Camino A Ser Borrado A Los Teatros De Reflexividad Cómplice".	POTLATCH Vol. II
Marcus, Solomon; "La Cultura Latinoamericana, Vista Desde Un País Latino De Europa Del Este".	POTLATCH Vol. II
Martín Barbero, Jesús; "El Futuro Que Habita La Memoria".	POTLATCH Vol. II
Martyniuk, Claudio; "Sobre Paul Feyerabend".	POTLATCH Vol. I
Olmos Aguilera, Miguel; "El Corrido De Narcotráfico Y La Música Mediática Del Noroeste De México".	POTLATCH Vol. II
Pisarro, Marcelo; "Fantasma En La Máquina. Big Mac, Coca Cola Y Folklore Post-Industrial".	POTLATCH Vol. I
Pisarro, Marcelo; "Al Diablo Con El Tofupavo".	POTLATCH Vol. I
Pisarro, Marcelo; "Diversidad Cultural Y Tolerancia Para Dummies".	POTLATCH Vol. II
Pisarro, Marcelo; "De Escritores, Bebedores Y Otros Santitos".	POTLATCH Vol. II
Sonesson, Göran; "Espacios De Urbanidad: De La Plaza Urbana Al Bulevar".	POTLATCH Vol. I
Sonesson, Göran; "El Ego Conoce Al Alter. El Significado De La Otridad En La Semiótica Cultural".	POTLATCH Vol. II
Spivak L'Hoste, Ana; "El Concepto De Riesgo Articulando Una Disputa Científico Tecnológica. ¿Calificación Socialmente Producida O Cuantificación De Hechos Probables?".	POTLATCH Vol. II
Steimberg, Oscar; "Las Dos Direcciones De La Enunciación Transpositiva. El Cambio De Rumbo En La Mediatización De Relatos Y Géneros".	POTLATCH Vol. II
Taussig, Michael; "¿Magia Del Estado?".	POTLATCH Vol. I
Van Dijk, Teun A.; "Racismo, Discurso Y Libros De Texto. La Cobertura De La Inmigración En Los Libros Españoles".	POTLATCH Vol. II
Wacquant, Loïc; "La Nueva 'Institución Peculiar' De Los Estados Unidos. Sobre La Prisión Como Sustituto Del Gueto".	POTLATCH Vol. II
Wacquant, Loïc; "Cuatro Estrategias Para Eliminar Los Gastos Penitenciarios En La Gestión Del Encarcelamiento Masivo En Los Estados Unidos".	POTLATCH Vol. II
Yavich, Natalia; "Los Inicios Del Sistema De Residencias De Salud En La Argentina".	POTLATCH Vol. I

Cómo citar. Ejemplo: Alabarces, Pablo; "Cultura(s) [De Las Clases] Popular(es), Una Vez Más: La Leyenda Continúa. Nueve Proposiciones En Torno A Lo Popular"; en Potlatch, año I nº I; Underground Nerds Editora; Buenos Aires; primavera de 2004; pp. 21-33.

Una publicación de Underground Nerds Editora
Buenos Aires, Argentina
Enero de 2005