



Estudios Culturales Territorios Encontrados



Casa abierta al tiempo



Humanidades



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS HUMANÍSTICOS
CULTURA DE MÉXICO

Coordinadoras: Edelmira Ramírez Leyva / Guadalupe Ríos de la Torre



Estudios Culturales Territorios Encontrados

Coordinadoras:
Edelmira Ramírez Leyva
Guadalupe Ríos de la Torre



Estudios Culturales Territorios Encontrados

Unidad Azcapotzalco

Rectora

Mtra. Paloma Ibáñez Villalobos

Secretario

Ing. Darío Eduardo Guaycochea Guglielmi

División de Ciencias Sociales y Humanidades

Director

Dr. José Alfredo Sánchez Daza

Secretario Académico

Mtro. Lucino Gutiérrez Herrera

Jefa del Departamento de Humanidades

Dra. Margarita Alegría de la Colina

Coordinador Divisional de Publicaciones

Lic. Santiago Ávila Sandoval

Cristina Ávila Cortés

Cuidado de edición

Rodrigo Rico Zaldivar

Diseño de portada, diseño de libro y armado editorial

1ª Edición, UAM-A 2011

Los derechos de esta obra pertenecen al autor

© Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco

División de Ciencias Sociales y Humanidades

Departamento de Humanidades

Av. San Pablo No. 180 Col. Reynosa Tamaulipas

C.P. 02200, Delegación Azcapotzalco

Distrito Federal, México

Edificio H-O, segundo piso

Tel. 5318-9439

ISBN: 978-607-477-674-4

Se prohíbe la reproducción por cualquier medio sin el consentimiento de los titulares derechos de la obra

Impreso y hecho en México / Printed and made in Mexico

ÍNDICE

9 PRESENTACIÓN

Edelmira Ramírez Leyva, Marcela Suárez Escobar

10 PRÓLOGO

Cultura. El rasgo distintivo del animal humano prólogo
Armin Gómez Barrios

1. ESTUDIOS CULTURALES: APROXIMACIONES TEÓRICAS

20

Raymundo Mier Garza

Estudios culturales: vértigos y desafíos conceptuales en la comprensión contemporánea de la cultura

69

Máximo Gómez Castells

De la neohermenéutica a la apropiación cultural. Notas para una gramática latinoamericana en los estudios culturales

88

Laura Páez Díaz de León

La irrupción de los estudios culturales: ¿acto o desplazamiento?

108

Cirila Quintero Ramírez

Migración y violencia en el norte de México: el no reconocimiento del otro y la vulnerabilidad de sus derechos.

2. MIGRACIÓN, DERECHOS HUMANOS Y POLÍTICA

139

Óscar Sánchez Carrillo

"El norte no es eterno", efectos económicos, sociales y culturales de la migración internacional en una comunidad maya-ch'ol. Estudios de caso de los ch'oles de Sabanilla, región norte de Chiapas.

160

**Carmelina Ruiz Alarcón
Timoteo Rivera Vicencio
Lucinda Miranda Chiñas**

Migración: Transformación de identidades y paisaje local. "El caso de la Sierra de Santa Marta"

181

Gonzalo Alberto Patiño Benavides

Conflicto armado en Colombia y sus víctimas.
Vulnerabilidad de derechos en nuevos contextos de diferenciación

193

Graciela Sánchez Guevara

La construcción del sujeto local-global a través de los mass media:
el caso de los mineros de Chile

214

Joaquín Ocampo Martínez

Derechos de los médicos y derechos de los pacientes:
reflexiones bioéticas

231

Leider Hernán Otero Velasco

Víctor Alonso Molina Bedoya

Entre lo mío y lo tuyo. Adaptaciones culturales y situaciones críticas
de estudiantes universitarios indígenas en Medellín, 2008

243

Víctor Ignacio Coronel Piña

La presencia transcultural de la dignidad humana

259

Ezequiel López Maldonado

Exterminio y humorismo en la guerra de Calderón.
Las caricaturas de Helguera y Hernández en la revista Proceso

272

Abril Herrera Chávez

Posibilidades de movilización política en la era digital

286

José Eduardo Cerda González

Los usos políticos de la memoria: la representación del Grito de
Dolores en el Bicentenario de la Independencia de México

3. IMAGINARIOS CULTURALES

299

María Luisa Murga Meler

Significaciones imaginarias, cultura y transformación social hoy, en México

312

María de Lourdes Jacobo Albarrán

Resignificación imaginaria de la persecución en la Fundación de la
Comunidad Presbiteriana de Timilpan

331

Christian Moisés Zúñiga Méndez

Zona Este de Tijuana: Imaginarios del Crecimiento Urbano

346

Francisco Entrena Durán

Evolución reciente del imaginario colectivo español acerca de lo rural

363

Miriam Bautista Arias

Significaciones sociales imaginarias de justicia y linchamiento en San Juan Ixtayopan, México

4. LITERATURA Y PERIODISMO

383

Begoña Arteta Gamedinger

Mujeres en la novela del porfiriato

396

Alfredo Moreno Flores

Entre la Historia y la reconciliación: la versión novelada sobre la independencia de México del hispano-mexicano Enrique de Olavarría y Ferrari

411

Margarita Alegría de la Colina

Personajes en la espiral de la decepción. Análisis de algunos cuentos de Eduardo Antonio Parra

424

Leticia Romero Chumacero

La representación de la figura de la literata a través de los chistes decimonónicos (1880-1900)

444

Alejandro Ortiz Bullé Goyri

Teatro e Historia: Diálogo frente al espejo

455

Cecilia Colón

Lo femenino a través del discurso periodístico de la década de 1940

5. ARTE, CINE Y MÚSICA

473

María Fernanda García de los Arcos

Arte e intelectualidad en la Francia del último cuarto del siglo XIX por la correspondencia entre Morisot y Mallarmé

487

Víctor Manuel Granados Garnica

Resistencia Desde La Experimentación En El Cine: La Fórmula Secreta - My Winnipeg

499

José Silvestre Revueltas Valle

Blanca Estela López Pérez

El tiempo en la narrativa cinematográfica de ciencia ficción: 2009-2010

509

José Hernández Ríves Cruz

Identidad mexicana a través del mito mediático del rock en México

6. DIVERSIDADES

521

Domingo Adame Hernández

La transdisciplinariedad, estrategia para la comprensión (y transformación) de la problemática cultural

535

María Elvira Buelna Serrano

Lucino Gutiérrez Herrera

Santiago Ávila Sandoval

Tradicón cultural en los procesos de enseñanza-aprendizaje

552

Alma Della Zamorano Rojas

Oscar Colorado Nates

Santo, El enmascarado de plata: Mito y símbolo de la cultura popular

572

Karina Pizarro Hernández

José Aurelio Granados Alcantar

Chicago y la comida étnica mexicana

588

Luis Manuel Lara Rodríguez

Sujetos sociales en el acontecimiento social, caso de la influenza AH1N1 en México. Una propuesta teórico-metodológica para los diagnósticos de cultura científica

PRESENTACIÓN

El Área y Cuerpo Académico de Historia y Cultura en México del Departamento de Humanidades de la División de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, publica este libro electrónico que recoge una serie de ideas sobre diversos aspectos de los Estudios Culturales. *Estudios culturales: Territorios encontrados* es producto del Seminario de Estudios Culturales. Análisis y Crítica que realizan los miembros del mencionado Cuerpo Académico, así como de algunas reflexiones que se generaron en el Congreso Internacional de Estudios Culturales que tuvo lugar en julio del 2011. La amplitud de tópicos sobre lo cultural, analizados en las últimas décadas a partir de la mirada de los Estudios Culturales ha permitido una serie de intersecciones entre las diversas disciplinas. Al retomar estos estudios, América Latina ha podido contemplar el amplio y complejo abanico de aspectos que forman el complejo cultural de sus diversos países. Una muestra de ello son las reflexiones que se pueden leer en este texto estructurado en seis apartados: 1. Estudios culturales: aproximaciones teóricas, 2. Migración derechos humanos y política, 3. Imaginarios culturales, 4. Literatura y periodismo, 5. Arte, cine y música, 6. Diversidades.

La gama de temas tratados permite tener una mirada transdisciplinaria que pulsa algunas cuestiones del pasado, pero fundamentalmente el conocimiento del quehacer de los Estudios Culturales en el momento presente, en donde los investigadores retoman diversos enfoques disciplinarios entrettejidos con los Estudios Culturales para acceder al estudio de realidades disímiles. La diversidad de contextos que se ofrecen al lector, matizados con la mirada de los Estudios Culturales, lo enfrenta con las realidades actuales de los diversos escenarios políticos, históricos, sociales, antropológicos y artísticos que se articulan con la multiplicidad de valores, símbolos, signos, representaciones, significaciones, paradigmas, nacionalismos, identidades en crisis y poder mediático de cada cultura, en un proceso acelerado de globalización que se conjuga en innumerables confluencias que ponen en jaque a los Estudios Culturales, mismos que se tendrán que transformar para dar respuestas.

Edelmira Ramírez y Marcela Suárez

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.

Cultura, el rasgo distintivo del animal humano

Prólogo

La multiforme y polisémica actividad humana es la esencia de aquello que llamamos cultura, desde sus manifestaciones externas, tales como el vestuario, la alimentación, la arquitectura o el lenguaje, hasta las reacciones internas y formas de pensar individuales, pasando por las relaciones interpersonales e intergrupales. Los antropólogos han llamado al hombre “animal cultural” o “animal simbólico” tanto por la capacidad de la especie humana de crear cultura como por las modificaciones y adaptaciones que la cultura ha impulsado en la especie, propiciando y modalizando su evolución.

El concepto de cultura constituye el núcleo de los estudios de la antropología cultural e involucra los “aspectos aprendidos de la conducta que pasan de generación en generación en las sociedades humanas”, (Boaz y Alquist, 1997, p. 3) así como “la suma total de constructos y comportamientos, incluyendo la construcción y empleo de artefactos, transmitida de una generación a la siguiente por medio del aprendizaje social” (París, 2000, p. 49). Se enfatiza así la vocación neofilica del ser humano, su búsqueda de innovaciones y la generación de conocimiento nuevo, frente al conservadurismo neofóbico de las demás especies, aún las denominadas “proto culturales”.

Desde la perspectiva etológica, se considera a la cultura una especificidad del animal humano, esencial en su evolución y organización social. De acuerdo con etólogos como Konrad Lorenz, Desmond Morris y Frans de Waal, la cultura no es una capa superficial sino una característica intrínseca del hombre que le ha permitido sobrevivir. Marcas distintivas como la solidaridad, empatía y adaptabilidad neoténica proceden de una combinación de rasgos filogenéticos generales y modos particulares de aprendizaje, propios de épocas y regiones determinadas. “Nuestra corporalidad concreta

ha sido moldeada por la cultura en el proceso de hominización”, dice el sociobiólogo español Carlos París en *El animal cultural* (2000, p. 53) ya que el desarrollo de la civilización se apoya en rasgos fisiológicos como el gran tamaño del cerebro humano (cociente de encefalización) o la postura bípeda humana que liberó las manos para desarrollar herramientas. En particular, la especie humana ha perdurado y se ha expandido por el mundo gracias a su sociabilidad e instinto gregario. “Si no lleváramos en nosotros mismos el fundamental impulso biológico de cooperar con nuestros semejantes jamás habríamos sobrevivido como especie”, dice el etólogo británico Desmond Morris en *El zoo humano* (1996, p. 22).

Sin embargo, la visión del ser humano como organismo animal permite comprender que éste alberga también impulsos incontenibles que operan en contra de la organización social y la civilización. “Somos animales que se mueven por incentivos, que están pendientes de la jerarquía, el territorio y el sustento”, señala el primatólogo holandés Frans De Waal en *La edad de la empatía* (2011, p. 19). Así, la territorialidad, pulsión capaz de generar la agresión intraespecífica, es una de las tendencias que animan la dinámica social del Homo Sapiens, a la par de su inventiva, empatía y plasticidad. Se trata de la cara egoísta y la cara social del hombre, criatura de doble rostro como el dios romano Janus, Jano, patrono bifronte de comienzos y finales, así como de la guerra.

Esta reflexión cobra importancia en un momento de la historia de México en que el entorno sociocultural muestra cambios radicales y precisa nuevas definiciones y tipologías. Rasgos distintivos de la tradicional cultura mexicana se han extinguido, mientras se asimilan elementos de la cultura global adaptados al entorno mexicano y se desarrollan nuevos patrones de comportamiento y formas de expresión en el grupo social que puebla el territorio. Ése es el mapa que está por trazarse y al cual contribuye el presente volumen de *Estudios culturales: Territorios encontrados*, que representa un punto de encuentro de distintos terrenos de conocimiento (sociología,

IV

política, arte) pero, además, un conjunto de parcelas del saber cultural que quedarán desveladas, localizadas y precisadas.

En la segunda década del siglo XXI, la cultura mexicana necesita ser redefinida y resignificada. Algunas de sus marcas distintivas incluían la familia extendida, la religión católica –expresamente, el guadalupanismo– o el machismo. Hoy, la familia uniparental, la libertad de creencias y la igualdad de género son parte de la dinámica social actual en México; hasta la Guadalupana ha dejado de ser un rasgo típico de mexicanidad. Han cambiado también expectativas sociales tan tradicionales como la edad para contraer matrimonio, el momento de concebir a los hijos, el número de hijos por pareja, la duración del vínculo matrimonial, el tipo de unión matrimonial (o sociedad de convivencia), la contribución económica de las mujeres, la edad de los hijos para emanciparse del núcleo familiar, los jóvenes que no encuentran oportunidades de estudio ni trabajo, la migración por necesidad económica o causada por el ambiente de inseguridad.

La publicitada hospitalidad y el estereotipado ánimo festivo del mexicano se han visto acotados por el ambiente de inseguridad que ha impulsado la claustrofilia en el modo de vivir. Un dato apoya esta percepción: Ciudad Juárez, sitio que encabeza las estadísticas de violencia, es también la ciudad en que los habitantes dedican más tiempo a ver televisión diariamente: 5 horas con 23 minutos, según IBOPE (Telemundo, p. 60). Al no ser seguras las calles, los ciudadanos promueven la conducta de quedarse en casa, solicitando servicios a domicilio y buscando actividades en espacios cerrados.

El “triunfo definitivo de la cultura claustrofílica”, como lo denomina el erudito catalán Roman Gubern en *El eros electrónico* (2000, p. 14), está relacionado también con el uso de las nuevas tecnologías digitales y dispositivos móviles. Estos artefactos integran al mexicano al entorno cultural global pero además reestructuran su rutina

y su contacto social al ser México uno de los países donde mayor número de usuarios registran las redes sociales. En sólo un año, de 2010 a 2011, se duplicó el número de usuarios de Facebook en México, alcanzando los 25.6 millones de cuentas y situando al país en el sexto lugar mundial, según lo publicó en línea la revista digital *Animal Político* (13 de junio de 2011). Así, el contacto personal se sustituye por el diálogo virtual, el biosedentarismo impera en individuos que pasan horas frente a las pantallas de sus computadoras personales, y el aislamiento emocional y social se refleja en quienes aprovechan cualquier momento (el semáforo en rojo, el traslado de un lugar a otro, la hora de comida) para consultar sus dispositivos móviles con servicio de red.

El imaginario cultural ya enriquecido por los medios tradicionales de comunicación: prensa, radio, cine y televisión, se ha multiplicado y resignificado con la irrupción de los contenidos disponibles en Internet. Todo tipo de música a nivel mundial, todo tipo de imágenes de distintas épocas, series de televisión antiguas y recientes, películas reconocidas y poco conocidas, temas censurados y prohibidos, todo baja de la red de forma gratuita, inmediata y sencilla, modificando las percepciones y la forma de ver el mundo de niños, adolescentes y adultos. Es importante recordar que los medios de comunicación masiva transmiten valores como "el hedonismo, la ludofilia, el escapismo, el consumismo y la meritocracia" (Gubern, 2000, p. 27) que han sido replicados y magnificados por los nuevos medios digitales.

En el ecosistema digital, los usuarios pueden también crear sus propios contenidos y medios de comunicación –blog, videoblog o canal en You Tube– convirtiéndose algunos en verdaderos líderes de Internet, que influyen en la audiencia, abren temas de opinión y modifican gustos y preferencias. Dos casos sobresalientes de mexicanos que acapararon la atención en la red durante 2011, fueron el grupo musical vocal de Mexicali, los Vázquez Sound, y el "videobloguero" Werevertumorro. Otros recursos de Internet han cambiado la relación entre el individuo y la información, que ya es por demás un bien público y gratuito, así como el sistema de enseñanza aprendizaje. Con

VI

Wikipedia, los jóvenes prescinden de las bibliotecas; usando Google, cualquier estudiante puede pasar al frente y dar clase; con El rincón del vago se localiza todo tipo de ensayos y tareas. ¿Ahorro de tiempo o cultura del mínimo esfuerzo? Nuevamente, el dios Janus con su cara sonriente al frente y su rostro malicioso detrás, aparece en la multifuncionalidad de la tecnología digital.

Caso aparte es el Twitter, red social que ha revolucionado el modo de expresión escrita –ajustándolo a los célebres 140 caracteres– y las reglas ortográficas del español, generando un nuevo ideolecto. Pero también, y más importante aún, Twitter se consolidó como un medio de organización social que ha cobrado relevancia en ciudades como Monterrey, Saltillo, Tampico, Torreón o Reynosa al permitir alertar sobre eventos relacionados con la criminalidad y ayudar al ciudadano a buscar rutas y horarios seguros. Sabemos que en otros países, su influencia fue mucho más lejos al contribuir a detonar acontecimientos como la denominada “primavera árabe”, cuya masa crítica se reunió gracias a los mensajes enviados a dispositivos móviles y teléfonos celulares.

La perspectiva etológica nos advierte que el organismo animal está diseñado para vivir en libertad y recorrer grandes territorios; el cazador humano busca la adrenalina de lo desconocido y la recompensa material por su esfuerzo cotidiano. El uso de la tecnología le impone posturas y rutinas que afectan su corporalidad aunque otorgan recompensas virtuales y premios intelectuales a sus búsquedas en la red. “El animal humano parece haberse adaptado con brillantez a su extraordinaria nueva condición, pero no ha tenido tiempo para cambiar biológicamente, para evolucionar hasta una nueva especie genéticamente civilizada”, señala Morris (1996, p. 11). Aunque ciertas poblaciones evidencian algunos cambios físicos en sus individuos como una estatura más baja que les permite adaptarse a espacios más reducidos, el humanimal sigue siendo un antropoide que disfruta de los espacios abiertos y requiere del esfuerzo físico para mantenerse saludable. De igual forma, necesita del contacto social directo pues su estado de ánimo y su evolución personal están relacionados con la dinámica y

cohesión de grupo. La nueva cultura que predomina en México y que incluye hábitos claustrofílicos, rutinas biosedentarias, innovaciones tecnológicas, creencias y modos de actuar globalizados, tendrá que ser descrita con detalle para brindarnos una mejor comprensión de quiénes somos –en qué nos hemos convertido–, cuál es la nueva semiosfera que compartimos y, especialmente, para vislumbrar las perspectivas culturales en el futuro inmediato.

La llamada “súper tribu” o “aldea global”, población conformada por siete mil millones de individuos, comparte cada vez más rasgos en común y puede llegar a conformar una única cultura mundial. Pero habrá que especificar las bases teóricas y las evidencias prácticas de esa cultura y caracterizar los aspectos que aprendemos cotidianamente y que transmitimos a las nuevas generaciones.

El presente volumen, conformado con las colaboraciones de investigadores de diversas especialidades, convocados por el Cuerpo Académico Historia y Cultura en México del Departamento de Humanidades en la División de Ciencias Sociales y Humanidades de la UAM Azcapotzalco, tiene como misión empezar a desentrañar el entorno cultural en México e Hispanoamérica y los fenómenos derivados de la cultura que impera a nivel global.

En el primer capítulo de *“Estudios culturales: Territorios encontrados”* podremos aproximarnos a cuatro perspectivas teóricas sobre los estudios culturales. Raymundo Mier Garza enumera los desafíos conceptuales en la comprensión contemporánea de la cultura, mismos que causan vértigo por su profusión y complejidad. Máximo Gómez Castells recorre el camino de la neohermenéutica a la apropiación cultural y ofrece notas para una gramática latinoamericana de los estudios culturales. Laura Páez Díaz de León se cuestiona si la irrupción de los estudios culturales significa el desplazamiento de otras disciplinas. Finalmente, Cirila Quintero Ramírez enfoca el fenómeno de la migración y la violencia en el norte de México y lo caracteriza como la negación del “otro” y de sus derechos humanos fundamentales.

VIII

El segundo capítulo se enfoca al tema de la migración, los derechos humanos y la política. Óscar Sánchez Carrillo aborda los efectos económicos, sociales y culturales de la migración internacional en una comunidad maya-ch'ol, ubicada en Sabani-lla, Chiapas. Carmelina Ruiz Alarcón, Timoteo Rivera y Lucinda Miranda denuncian la transformación de identidades causada por la migración en la Sierra Santa Marta. Gonzalo Alberto Patiño habla del conflicto armado en Colombia –en muchos senti-dos, similar al de México– y denuncia la vulnerabilidad de los derechos humanos de sus víctimas. Graciela Sánchez Guevara aborda el publicitado caso de los mineros en Chile y cómo se les construyó como “sujeto local-global” a través de los medios de comunicación internacionales. Joaquín Ocampo Martínez examina los derechos de los médicos y de sus pacientes en una reflexión bioética, perspectiva que involucra al cuerpo y al espíritu humanos. Leider Otero y Víctor Molina exploran las adaptaciones culturales que desarrollaron los estudiantes universitarios indígenas para sobrevivir en Medellín, Colombia. Víctor Ignacio Coronel reflexiona sobre la presencia trascultu-ral de la dignidad humana. Ezequiel Maldonado examina el humor plasmado por los caricaturistas Helguera y Hernández en la revista Proceso, respecto a la guerra contra el narcotráfico en México. Abril Herrera distingue las posibilidades de la movilización política que brindan los medios digitales. Finalmente, Eduardo Cerda revisa los usos políticos de la memoria y cómo se representó la ceremonia del Grito de en ocasión del Bicentenario de la Independencia de México.

En el tercer capítulo se desbrozan los imaginarios culturales. María Luisa Murga examina las significaciones imaginarias, la cultura y transformación social en México. María de Lourdes Jacobo habla de la resignificación imaginaria de la persecución en la fundación de la comunidad presbiteriana de Timilpan. Christian Zúñiga revisa los ima-ginarios relacionados con el crecimiento urbano de la zona este de Tijuana. Francisco Entrena muestra la evolución del imaginario español relacionado con el medio rural. Finalmente, Miriam Bautista aborda las significaciones sociales imaginarias de justicia y linchamiento en San Juan Ixtayopan, México.

El cuarto capítulo está dedicado a la literatura y el periodismo, modos de representar y difundir percepciones y hechos que conforman la memoria de la sociedad. Begoña Arteta elabora un recuento de mujeres en la novela del Porfiriato. Alfredo Moreno revisa la versión novelada de la Independencia de México elaborada por el autor hispano-mexicano Enrique de Olavarría y Ferrari. Leticia Romero examina la representación de la mujer letrada en los chistes decimonónicos. Alejandro Ortiz Bullé Goyri expone la relación entre el teatro y la historia denominándola "diálogo frente al espejo". Finalmente, Cecilia Colón explora los rasgos de la femineidad en el discurso periodístico de los años 40.

El quinto capítulo reúne arte, cine y música, expresiones de la neotenia humana que nos dan aliento de vida, entretenimiento y cultura. María Fernanda García revisa la correspondencia entre Morisot y Mallarmé que permite caracterizar el arte y la intelectualidad en Francia, en el siglo XIX. Víctor Manuel Granados discute la experimentación en el cine en la película *"La fórmula secreta"*. José Silvestre Revueltas y Blanca Estela López analizan el tiempo en la narrativa cinematográfica de la ciencia ficción actual. José Hernández revisa la identidad mexicana a través del mito mediático del rock en México.

El sexto y último capítulo aborda las diversidades en la cultura. Domingo Adame expone la transdisciplinariedad como estrategia para la comprensión y transformación de la problemática cultural. María Elvira Buelna revisa la tradición cultural en los procesos de enseñanza-aprendizaje. Alma Delia Zamorano y Oscar Colorado retoman al enmascarado de plata, el Santo, como mito y símbolo de la cultura popular en México. Karina Pizarro y Aurelio Granados analizan el tema de la comida étnica mexicana en Chicago. Finalmente, Luis Manuel Lara se refiere al caso de la influenza en México y ofrece una propuesta teórico metodológica para los diagnósticos de la cultura científica.



X

La variedad y profundidad de los artículos que conforman "*Estudios culturales: Territorios encontrados*" abordan diversos acontecimientos y perspectivas culturales, pero además, brindan al lector la posibilidad de analizar y cuestionar sus propias prácticas. La reflexión, sustentada en metodologías científicas y evidencias empíricas, permite ampliar el horizonte cultural y el conocimiento de los fenómenos de actualidad. Sin embargo, la materia prima del análisis la proporciona la cultura humana y, como mencionamos ya, es un fenómeno que construimos en conjunto, a lo largo del tiempo, que nos afecta a todos, propiciando cambios en nuestro modo de vida y, en el mejor de los casos, la evolución y desarrollo de nuestra especie. Llegar a ser hombres más conscientes del entorno y ciudadanos mejor preparados para afrontar los desafíos de la civilización actual es, en suma, el objetivo del estudio de la cultura humana que nos distingue como especie del mundo natural.

México, D.F. 18 de enero 2012

Armín Gómez Barrios



CAPÍTULO 1

ESTUDIOS CULTURALES:
APROXIMACIONES TEÓRICAS

Estudios culturales: vértigos y desafíos conceptuales en la comprensión contemporánea de la cultura

Raymundo Mier Garza

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco

Los estudios culturales constituyen una particular respuesta intelectual, política y académica a la transformación acelerada de los procesos sociales en las fases tardías de la modernidad. Derivan de un conjunto de reflexiones destinadas a esclarecer los procesos simbólicos, estéticos, políticos, discursivos e históricos en las condiciones contemporáneas. La respuesta a las interrogantes de la cultura en el contexto contemporáneo no es un simple trabajo de aplicación o desplazamiento entre formulaciones previamente consuetudinas y enmarcadas en dominios disciplinarios ya consolidados. Reclama una transformación del modo de concebir la construcción de conceptos, una nueva aprehensión de los acontecimientos, de los procesos y de las alternativas

de intervención, formas y categorías propias para asumir las transformaciones espaciales, temporales, corporales, que trastocan y confieren su fisonomía, también en ocasiones efímera y en metamorfosis incesante, a las identidades —subjetivas y colectivas—. Busca aprehender las modalidades de los vínculos y patrones de interacción que infunden su dinámica particular al surgimiento de regímenes de acción, de formas de legitimidad, de modos de reconocimiento y de horizontes de sentido. Define así un espectro de acercamientos diferenciados para la comprensión a los procesos sociales individuales y colectivos.

Los estudios culturales no surgen simplemente de las insuficiencias y los fracasos de alguna disciplina o corriente

de pensamiento. No responden simplemente a la exigencia de ahondar en categorías, conjugar ámbitos de explicación, o reconocer y describir mutaciones, "hibridaciones" o regímenes transicionales que señalan las tendencias contemporáneas de los procesos sociales. Tampoco busca ampliar de manera mecánica, con facetas novedosas, el espectro de los ámbitos temáticos incorporando figuras sociales surgidas de las transformaciones tecnológicas, y sus secuelas simbólicas y políticas no comprendidas en los marcos canónicos. Tampoco se circunscribe a realizar un acercamiento a las nuevas pautas de discursos y categorías sociales; más bien, busca esclarecer la multiplicidad de dinámicas de lo social que revelan modalidades complejas de composición y transfiguración dinámica de las pautas de acción, de las configuraciones y metamorfosis de las identidades, de los desplazamientos y las intensidades del control, de las formas de gobernabilidad que involucran de manera cardinal procesos simbólicos articulados a partir de la incidencia de procesos tecnológi-

cos inéditos en las formas de vida de las sociedades contemporáneas. Así, la noción de estudios culturales no instaaura un punto de vista específico de lo social, no conforma una nueva disciplina, sino una disposición a encarar la transformación de los procesos sociales con una incesante transfiguración de los puntos de vista y los recursos de construcción conceptual.

Esta disposición involucra un distanciamiento respecto de los criterios que establecen la validez de los marcos disciplinares. Los estudios culturales desplazan los límites de ciertas perspectivas disciplinarias y exploran sus derivaciones múltiples y variadas. Han conducido cada vez más a un replanteamiento crítico de las fronteras, de los límites, de los linderos de esas disciplinas. Los estudios culturales ponen en relieve procesos y regímenes culturales extraños a las pautas comprensivas formuladas desde los propios movimientos disciplinarios; señalan regiones cuyo sentido excede los alcances de la sociología, de la crítica de la literatura, de la filosofía,

del derecho, de la antropología, de la lingüística, del análisis político.

Estas “regiones” de lo social se hacen patentes en el enrarecimiento de los criterios de validación, de reconocimiento de evidencias, de las aproximaciones interpretativas que apuntalan y sostienen la relevancia de los respectivos límites disciplinarios. Extraños a la exigencia de conformación un nuevo orden disciplinario, los estudios culturales surgen de la heterogeneidad y las dinámicas particulares propias de estas zonas intersticiales que revelan, a su vez, la inconsistencia y eventual irrelevancia de los conceptos y perspectivas apuntalados en los programas disciplinarios con los que se aprehenden los procesos culturales. Así, los estudios culturales han buscado la fundación de una visibilidad hasta ahora velada de ciertos límites que han sustentado —y a la vez definido la validez de— la autonomía de las disciplinas, interroga asimismo la naturaleza misma de los conceptos, su relevancia y su justeza derivados de esa misma autonomía disciplinaria.

No obstante, estas interrogaciones no surgen de un solo foco de inquietud: estas zonas de visibilidad inédita surgen de las mutaciones de los procesos políticos, simbólicos, culturales contemporáneos, pero también de las mutaciones inherentes a las dinámicas de creación conceptual en el seno mismo de las disciplinas y en la relación intrínseca que las enlaza desde su génesis. La disipación de los límites disciplinarios no es un acontecimiento en las ciencias sociales. Es su condición constitutiva. Toda disciplina en ciencias sociales se ha constituido sobre un olvido de la condición incierta de la inscripción disciplinaria o del ámbito específico de validez de sus conceptos. Las disciplinas que conforman el panorama de las ciencias sociales —y acaso en todo ámbito de reflexión— son todas constitutivamente interdisciplinarias. La interdisciplina no es un fenómeno “extremo”, no es una fase tardía o terminal de las ciencias sociales, tampoco es el fruto o el desenlace de un largo proceso de disolución de las estructuras conceptuales de las ciencias sociales, sino que es su condi-

ción propia. Es imposible pensar el surgimiento de la sociología contemporánea, ni de sus contribuciones seminales en Durkheim, o en Weber o en Simmel, sin la asimilación y la confrontación con las obras de Kant, de Schopenhauer, de Nietzsche, de Marx, o incluso de Leibniz y Spinoza, sin el marco de la tradición cartesiana. Pero tampoco es posible pensar hoy las ciencias sociales sin la aparición de las psicologías empíricas, del psicoanálisis, sin las conmociones del “giro lingüístico” y sin las exploraciones iniciales del pragmatismo de William James, de Ch. S. Peirce o quizá, con una más amplia resonancia en el desarrollo de las ciencias sociales, de Dewey. Estas psicologías a su vez son impensables sin las sociologías y las filosofías que las alimentan y que ellas a su vez impregnan y trastocan.

Es imposible comprender los desarrollos de la sociología francesa contemporánea sin un diálogo sustantivo con distintas variaciones de la filosofía contemporánea, desde el neokantismo, a la fenomenología o a Bergson, sin una

confrontación polémica con las contribuciones de Freud y otros planteamientos de psicología dinámica, sin la concurrencia de las contribuciones de la filología y la lingüística —esenciales en los nuevos horizontes para la comprensión de lo simbólico— y las alternativas derivadas de las experiencias etnográficas y las contribuciones surgidas en la antropología consolidadas más allá de las fronteras de la sociología y amparadas en las transformaciones de la historiografía decimonónica. A su vez, no podemos pensar las condiciones de la historia y la historiografía contemporánea sin enfrentarla con modos particulares de replantear alternativas conceptuales que provienen de la aproximación etnográfica a la comprensión de las formas de vida, a sus discursos, a sus registros escritos, a su régimen institucional, a sus estrategias de representación reflexiva —pictórica, literaria, narrativa— y expresiva. Imposible pensar las nuevas aproximaciones del derecho sin las contribuciones de la psiquiatría, la economía, la demografía o, incluso, en el otro polo de la reflexión

social, las interrogaciones lógicas derivadas de las visiones analíticas de la filosofía cuyo objeto es la ética y la acción.

La interdisciplina es condición de existencia y de transformación de las disciplinas sociales. La interrogación sobre sus límites responde acaso a señalar que su propia identidad disciplinaria emerge del olvido de su régimen conceptual heterogéneo y extrínseco a sus propios dominios disciplinarios. Esta exigencia de lo interdisciplinario no es una condición tardía, fruto de condiciones de conocimiento más allá de la modernidad; tampoco es una novedad, mucho menos el desenlace de un proceso de disipación de las fronteras disciplinarias o una "crisis de paradigmas". Por el contrario, la interdisciplinaridad y el permanente desplazamiento de nociones entre dominios aparentemente circunscritos, esta recreación metafórica de conceptos derivados de su migración de un ámbito de relevancia a otro, de unas tramas conceptuales a otras, esta permanente inscripción y desplazamiento recíproco de regímenes argu-

mentativos, conceptuales, comprensivos, aparece en el origen mismo de la conformación disciplinaria de lo social y como su condición. Es la edificación de las parcelas disciplinarias lo que constituye un momento tardío de ordenamiento imaginario de figuraciones conceptuales, dispuesta a responder a las pretensiones explicativas contemporáneas.

La autonomía disciplinaria de los saberes que concurren en el espectro de la comprensión de lo social: la antropología, la filosofía, el derecho, la historia, la lingüística, la sociología, la "teoría literaria", aparecen entonces como meros desprendimientos de un impulso constitutivo: derivaron de un núcleo reflexivo en el que todas ellas se conjugaban con la pretensión de articularse en una visión articulada y comprensiva capaz de integrar arquitectónicamente los elementos para la inteligibilidad del destino humano y el proceso de civilización. Así, en esta tentativa de síntesis se advertía una condición interdisciplinaria en el fundamento de la comprensión de la sociedad y su historia. Era

posible concebir que en la génesis del pensamiento sobre lo social concurren las secuelas cognitivas, culturales —religiosas, estéticas, institucionales—, y políticas que van trazando las líneas de fuerza del proceso civilizador en la modernidad.

2. Trazos genealógicos de los Estudios Culturales: el fundamento no disciplinario de lo social

En los umbrales de la modernidad, desde las formulaciones de Pico della Mirandola y de Marsilio Ficino, fuentes del impulso que orienta la transfiguración política y humanística renacentista, las contribuciones de Montaigne y Pascal, las elaboraciones decisivas del racionalismo —Descartes, Leibniz, Spinoza—, la imaginación política de Hobbes, y las revoluciones galileana y newtoniana, hasta las tensiones surgidas en el pensamiento de Vico y su confrontación con los desprendimientos leibnizianos y spinozistas, como facetas definitivas del pensamiento histórico y lingüístico, modelaron la comprensión de la identidad individual y social, y de

lo político. El siglo XVIII, en el marco de las profundas conmociones surgidas entre las múltiples orientaciones, disputas y conflictos entre los cultos religiosos instituidos, apuntalan nítidamente dos alternativas para la transfiguración radical del humanismo a partir de la confrontación entre las tentativas empiristas, las aprehensiones singularizantes de la historia y el lenguaje, y las tentativas universalizantes de la empresa crítica kantiana. Emergen las polémicas entre el universalismo kantiano y el llamado relativismo de Hamann y de Herder que, a su vez, no pueden comprenderse sin las transformaciones catastróficas del espectro religioso y la transfiguración territorial, lingüística, económica y política que se consolida en el trayecto postrenacentista, para ahondar y consolidar los rasgos de la modernidad. La multiplicidad de tensiones surgidas del naciente nacionalismo, la cristalización de las confrontaciones religiosas y las discordias éticas, las revoluciones políticas y el crepúsculo de la autoridad teocrática de los monarcas, se expresaron en el espectro complejo

de una polémica filosófica inherente a un replanteamiento radical de los marcos culturales de la modernidad. Surge así en el marco de esta visión transfigurada del tiempo, la concurrencia moderna entre evolucionismo e historia, entre la confrontación cardinal del universalismo de la subjetividad y el reconocimiento de la individuación, una nueva perspectiva antropológica radicalmente distinta e inédita en el siglo XVIII.

En un análisis más matizado, la tensión entre relativismo y universalismo no define propiamente un dualismo; más bien, esta polaridad revela un archipiélago de tensiones que se expresa filosófica, social, políticamente en la diversificación de las expresiones literarias, escénicas, pictóricas y musicales, en la constelación de impulsos y movimientos que concurren para ofrecer esta multiplicidad de visiones que se anudan en el tránsito de la Ilustración al Romanticismo que preservan y radicalizan esta tensión que, lejos de resolverse en una síntesis deriva en una disgregación y multiplicación solamente atenuadas

por el pasmo de la catástrofe social o las urgencias de la devastación. Así, el devenir de estas tensiones no es sino el de la diversificación incesante y difícilmente articulada en visiones unívocas que emerge en los umbrales de la contemporaneidad, a fines del siglo XVIII. La modernidad, en esta fase cuyo horizonte es nuestra contemporaneidad, no admite dualismos ni confrontaciones unilaterales. Remite a una incesante diversificación de perspectivas, a una multiplicación de tensiones, que encuentran representaciones virtuales, figuraciones sincréticas en los diversos movimientos agrupados en torno de los nacionalismos, las recomposiciones de la institucionalidad religiosa, gubernamental, política e incluso burocrática; más aún, la consolidación de ordenamientos jurídicos de pretensiones universalizantes y las formas de identidad apuntalada en una creciente individualización no pueden eludir la incidencia de los nacionalismos y localismos que revelan la eficacia diferencial de los ordenamientos jurídicos modernos.

Esta pluralidad, refractada a su vez en estas tentativas de ordenamiento sinóptico —que en el ámbito de la gobernabilidad y la estabilidad institucionales responden a lo Benedict Anderson ha llamado comunidades imaginarias, y en dominio de los saberes responde a lo que denominamos disciplinas— y de composición articulada, cuyo horizonte no puede ser sino la conformación ilusoria de identidades sociales, cognitivas, afectivas y políticas específicas, sustentadas en la negación y el olvido de estas tensiones diferenciales. Este imperativo de olvido tiene una eficacia específica: hace surgir la efigie de racionalidades integradoras y coherentes, que se expresan socialmente en procesos inferenciales destinados a sustentar la certidumbre colectiva en esta unidad convertida en fundamento y aspiración: esta certidumbre gravita sobre las formas de vida y engendra estrategias de control: la imagen de “una” modernidad, de “una” democracia, de “un” mercado, de un “orden” global, de un régimen jurídico apuntalado en “derechos humanos universales”. Es-

tas efigies de ámbitos homogéneos que conjugan transversalmente lo público y lo íntimo, dan lugar a una diseminación de la certeza y una impregnación de identidades espectrales especulares que apuntala el olvido de las tensiones y la angustia de la otredad, y con ello, de los desafíos éticos y políticos de la violencia propia de la modernidad.

Este proceso de integración particular de una vasta gama de perspectivas aparentemente autónomas da forma al paisaje de las disciplinas sociales contemporáneas. Este ordenamiento sinóptico, esta composición y asimilación de esquemas conceptuales erigida a partir de tópicos, núcleos conceptuales y operaciones argumentativas privilegiadas, participa intrínsecamente de la lógica de construcción de lo disciplinario —entendido en todos los sentidos: como modelación corporal, como incorporación de regímenes de acción, como adopción de tramas convencionales de conceptos y formas de discurso y como troquel genérico de figuración narrativa del pasado, del presente y del futuro.

No obstante, esta tentativa de depuración no puede desembocar sino en la extenuación de la inteligibilidad: en la acuñación de ficciones estériles respecto de sí, de los otros, del devenir social, forja de totalizaciones precarias y edificadas sobre ambigüedades, vacilaciones, residuos, raíces conceptuales y figurativas apenas reconocibles pero irrenunciables.

Así, no es posible pensar en el trabajo etnográfico de Malinowski sin unas referencias fundamentales a la psicología empirista de la época, y a las resonancias que el trabajo de Wundt produjo en vastas esferas de reflexiones heterogéneas y a veces distantes tanto en su propio trabajo como en el conjunto de las visiones sociales hacia fines del siglo XIX. Pero esta referencia no basta. En sus reflexiones sobre el ritual, sobre la naturaleza del acto de lenguaje, sobre el carácter integral de la regulación de las acciones colectivas, Malinowski advierte patrones de acción simbólica para cuya inteligibilidad recurre a ciertas fórmulas del pragmatismo norteamericano.

Esta discordancia no es la única: advertimos en su aproximación descriptiva a la cultura Trobriand modos de aprehender el comportamiento, modos del mirar que derivan del lugar inédito que el lenguaje asume en ese momento en los dominios fisiológicos, médicos y psicológicos. Estas visiones del lenguaje, en sí mismas fragmentarias, discordantes e incommensurables entre sí, a su vez, como totalidad ficticia, incidirán en el trazo de las fronteras filosóficas, biológicas, antropológicas, psiquiátricas y políticas. Es patente que el replanteamiento de una disciplina no deriva sólo de la incidencia de otros saberes y disciplinas. La constitución de la antropología es elocuente: surge de una asimilación contingente de herencias heterogéneas y saberes marginales que fueron trazando sus objetos de reflexión. En efecto, confluyen en la paulatina conformación de la antropología moderna reportes e informes marinos y militares; novelas de viajeros, reportajes testimoniales, informes de sociedades geográficas, reflexiones de coleccionistas de objetos exóticos, descripciones y

acercamientos derivados de las prácticas del trabajo misionero, las herencias académicas y eruditas de los estudios clásicos y de las especulaciones hermenéuticas surgidas de la lectura inquisitiva de los textos bíblicos y de las preguntas derivadas de las exégesis rituales en el conflicto de cultos.

Estas condiciones van trazando nuevas fronteras que desdibujan el perfil disciplinario, sin dejar de hacer más hondas, paradójicamente, y más extenuantes las condiciones de la práctica disciplinaria. Se establece entonces una dinámica cuyos vuelcos son imposibles de anticipar. En el origen interdisciplinario aparece la posibilidad de dibujar alternativas de consolidación disciplinaria, pero es esta condición disciplinaria la que supone la dislocación y disipación de sus propias fronteras. Ante la presión de su propia dinámica y las incidencias contingente de los saberes y los acontecimientos del entorno se hace inaplazable la refundación disciplinaria que deriva de su propio estallido. En su disgregación se bosqueja el replantea-

miento de los propios horizontes y las fronteras de su propia disciplina.

Esta tensión recursiva, reflexiva, paradójica, no es, sin embargo, el factor decisivo ni privilegiado en la dinámica contemporánea de transformación de las disciplinas sociales. Desde su génesis en los umbrales contemporáneos de la modernidad la comprensión de lo social deriva de un diálogo intrincado, al mismo tiempo interior y exterior: hacia el interior de su propio dominio, con las modalidades enrarecidas de conceptualización, pero también establece un diálogo a veces áspero, a veces mimético con otros saberes, con las ciencias naturales y lógico-matemáticas cuyo papel histórico se ha tornado cada vez más relevante, al expresarse en la exacerbación tecnológica de la modernidad, a partir de la primera mitad del siglo XX. Por otra parte, las ciencias sociales constituyen su propio objeto de reflexión con las regularidades y del acontecer de los procesos culturales. Pero esta relación no es extraña a ellos, externa: las ciencias sociales es-

tán constituidas a su vez a partir de ese acontecer social y esas regularidades que constituyen su propio objeto.

En esta trama de relaciones, internas y externas, reflexivas e comprensivas, las ciencias sociales responden a todos los ámbitos de transformación de la experiencia: los públicos, los privados y los íntimos, los que expresan lo pasado y los que alientan los proyectos y horizontes de la acción. Así, las ciencias sociales se ven sometidas al reclamo de un esclarecimiento de la creación incesante de formas simbólicas que dan sentido a lo presente y lo ausente, lo virtual y lo realizado, lo cercano y lo lejano. Este espectro problemático produce también condiciones de disgregación interna de sus perspectivas.

Las ciencias sociales contemporáneas no pueden desligarse de la historia de la modernidad. Surgen de la historia de la modernidad misma y están impelidas a reflexionar, no sólo en su propia historicidad sino en el sentido mismo, cambiante, de la historia. Es la modernidad

la que les da sentido y da lugar a su consolidación. La dinámica de eclipse y entrelazamiento, de confrontación e intimidad entre la racionalidad o irracionalidad de la composición entre saberes y acciones, marca los diversos momentos de los procesos de la modernidad.

3. Crítica y reflexividad en las perspectivas y conceptualizaciones de lo social. La suspensión del concepto de determinación

Las ciencias sociales surgen así, paradójicamente, de la exigencia en la modernidad de engendrar incesantemente modalidades de esclarecimiento reflexivo, crítico, de su propio proceso; no obstante, es un impulso reflexivo que, a su vez, quebranta su propia exigencia de estabilidad y reclama entonces su neutralización, la inhibición de sus resonancias —la reflexión no crítica sobre lo social traiciona, con su propio anacronismo, sus condiciones contemporáneas de validez. El problema de la crítica no es por lo tanto una alternativa entre otras de la comprensión de lo social. Le

es inherente. Pero es un conocimiento surgido desde el vértigo de su propio devenir. Es el vértigo la afección privilegiada que acompaña al pensamiento de lo social. De ahí que haga surgir un impulso que lo somete, que lo margina, que lo destina al olvido o a la obsolescencia. Lo que surge, en el seno mismo de la comprensión social, es la vocación de olvido de esta condición crítica. Este olvido es engendrado por la experiencia de la urgencia, propia de la mutación precipitada, por la profunda inquietud y el desasosiego, el quebrantamiento de toda estabilidad que emerge de las pautas y ritmos de transformación de la modernidad y de su elucidación reflexiva. El olvido de la crítica se transforma en reclamo de instrumentalidad y en inventario de tecnologías. Concebir lo social como un recurso para forjar técnicas de control o de desarrollo acotado y previsible de lo social. El olvido toma la forma de la transformación de la inteligibilidad de lo social en técnicas de control. La comprensión social como recurso para alentar la ilusión de la transformación calculable de lo social y lo

político, la supresión de lo social como ámbito del acontecer de la creación de vínculos y conceptos.

Paradójicamente, la crítica es inherente a las exigencias de la modernidad que trabaja para la cancelación de la crítica, de su fuerza de dislocamiento y de la eventual perturbación de los hábitos y las formas de vida que esta inteligibilidad acarrea. La crítica se inscribe como vértigo en esta tensión entre inteligibilidad y olvido del acontecer de lo social. Esta tensión irreductible se propaga hacia el interior de las disciplinas sociales. Somete a una tensión extrema los campos disciplinarios que emergen y encuentran su delimitación en la búsqueda de una autonomía que les ofrezca una consistencia y, por consiguiente, una garantía de estabilidad en el contexto de las tensiones crecientes de la modernidad. Esta garantía se busca, de manera errática y no pocas veces degradante, en una mimesis con las ciencias formales y experimentales, que es también la expresión del olvido de la crítica. Se busca en ellas un modelo de

creación conceptual, de construcción de evidencias y de validación que, por la naturaleza misma de las categorías en juego, y por el proceso mismo de interpretación e intervención inherente a ellas, es imposible de asumir.

Surge así una tensión adicional en las ciencias sociales que se inscribe en el seno mismo de su proceso de creación: la indeterminación de su validez, derivada del doble movimiento de acentuación de su naturaleza reflexiva y crítica, y de la disipación de los criterios de verdad sustentados en el andamiaje disciplinario. Las ciencias sociales se ven orilladas a asumir la violencia de una condición paradójica irresoluble: asumir su propia insustentabilidad, la vacuidad de su certeza como condición de su propia validez. Su exigencia crítica las lleva a sustentar su propio extrañamiento ante los reclamos de una verdad, a la exigencia de transformar su saber en formulaciones irrefutables y tecnologías eficaces de control, ajenas a la experiencia del sujeto e implantadas desde las estrategias políticas de

governabilidad. Esta es una tensión que se torna invisible, que se integra en la creación conceptual de manera compleja y cambiante, dinámica. La comprensión de lo social es validada así por su invalidación crítica.

Los estudios culturales van encontrando una prefiguración en este trayecto de múltiples facetas heterogéneas, que hemos tratado apenas de esbozar en algunos rasgos sintéticos. Captar este trayecto en las amalgamas, disyunciones, composiciones, desbordamientos y rupturas de las condiciones disciplinarias del pensamiento sobre lo social. Este entrelazamiento de rupturas y tensiones que hemos esbozado brevemente, va vislumbrando al mismo tiempo su apertura y sus límites. Con ello, también una exigencia para las ciencias sociales: la imposibilidad de encontrar una elucidación adecuada del sentido de lo social sin el desmantelamiento de las condiciones disciplinarias de ámbito de las ciencias sociales. Se advierte una ruta aparentemente circular, recurrente: se parte de una condición no-disciplina-

ria hacia una consolidación disciplinaria para luego “retornar” a esa disolución de los marcos disciplinarios. Esa disolución transita por una fase errática: la ilusoria cancelación de las restricciones disciplinarias a partir de la acumulación de perspectivas, a través de la profusión conceptual y la yuxtaposición de voces y puntos de vista: incorporar visiones disciplinarias de todo aquello que se revela como inadecuadamente excluido: historia, imaginación, subjetivación, juegos interpretativos se congregan en una tentativa de diálogo entre visiones inconmensurables. La restricción disciplinaria se preserva, sostiene incluso su misma exigencia de olvido de la heterogeneidad de su objeto y de su propia mirada. Suplanta, simplemente, la consistencia derivada de los marcos disciplinarios por la concurrencia de múltiples criterios de consistencia, múltiples condiciones de coherencia, múltiples racionalidades y discursos que preservan su exigencia de identidad. Esta mera concurrencia disciplinaria se despliega como una acumulación amorfa y abigarrada de visiones inconsistentes. Es una fase

en el tránsito hasta la oscura fascinación por la transdisciplina, por el trabajo sobre el desarraigo conceptual, el desplazamiento de los conceptos entre ámbitos teóricos ajenos recíprocamente, hasta la exploración de la alegoría o las epifanías conceptuales de la metáfora. Esta inquietante necesidad de disipación disciplinaria, y el reconocimiento de la conceptualización sobre lo social como un acontecer, han incitado las polémicas sobre la significación de las migraciones conceptuales, los acercamientos metafóricos, las composiciones de perspectivas heterogéneas en la inteligibilidad de los procesos culturales. Las fusiones y desplazamientos de las facetas disciplinarias se amplían hasta la extenuación. El debate alcanza directamente a todas las disciplinas porque exigen una deslocalización de las categorías, y la apreciación de la relevancia comprensiva de las resonancias metafóricas derivadas de estos desplazamientos y desarraigos.

Si bien los acontecimientos históricos se ofrecen en juegos de visibilidad caledoscópica y en escenarios de una

espectacularidad exacerbada en las situaciones contemporáneas, ésta densidad agobiante de lo visible se ofrece al mismo tiempo como velo y como imperativo de olvido. La inteligibilidad de lo social exige otro régimen de construcción de evidencias, en la medida en que esta escenificación expresa y consolida la regionalización exacerbada de la experiencia y la consolida como un deslumbramiento, como un enceguecimiento que alía al control el vértigo de la seducción.

4. Modernidad y tecnologías: saber, instrumentalidad y escritura como dimensión constitutiva de la cultura

La modernidad ha exacerbado y trastocado radicalmente la noción misma de lo tecnológico, lo ha proyectado sobre todos los ámbitos del sentido y de la experiencia, la ha entronizado como la objetivación esencial de la fuerza. La ha investido con una dinámica en apariencia autónoma, emanación autónoma del acontecer, que enlaza la na-

turalidad a lo social. Se ha conferido a la tecnología, incluso, el poder de engendrar la singularidad del sujeto como sola secuela de su desempeño. La autonomía de lo tecnológica ha emergido como fuerza eficaz y como espectáculo, capaz de someter lo social y las formas de vida a sus propias tensiones, ritmos, y potencias imposibles de anticipar. El incalculable espectro de lo tecnológico ha surgido como el lugar extremo del acontecer pero es, asimismo, el ámbito donde el acontecer pierde su sentido, se transfigura en apatía, en olvido, en insignificancia, en mortandad.

La modernidad ha alentado la exacerbación de lo tecnológico hasta llevarlo a instaurar imperativos de formas de vida. Esta nueva faceta de la creación e implantación social de las técnicas, producto evidentemente de la modernidad, asume su propia historia sin dejar de introducir una incesante metamorfosis en las historias regionales y en los procesos desiguales de transformación de lo social y lo político. Su particular heteronomía —casi un régimen propiamente autóno-

mo de recreación y transformación— no sólo define un propio ritmo de crecimiento, sino que participa de la creación inédita de formas de operación surgidas en el curso de los procesos sociales. Derivan de ahí la composición y el ordenamiento social que plantean cierto tipo de situaciones que desbordan los marcos de la inteligibilidad instituida.

La tecnología abre un dominio incesantemente desafiante; es un ámbito persistente y cotidiano del acontecer y la racionalidad instrumental que incide en todas las facetas de las formas de vida y en los mecanismos contemporáneos de control. En esa medida, es al mismo tiempo algo sustancial en la perspectiva de los estudios culturales. La historia de la técnica no es simplemente una derivación lógica, o un desprendimiento calculable de los saberes instituidos. Es un ámbito propio de un acontecer de creación social material, pragmática y simbólica, objetivado en un espectro de objetos de sentido potencialmente abierto. La inmensa variedad de las tecnologías las ha llevado a

trastocar los dominios más vastos y los más ínfimos, los públicos y los íntimos, los patentes y los oscuros, los discernibles y los inextricables de la gestión, la práctica y las modalidades del poder. Pero acaso, en la fase contemporánea su incidencia cardinal, definitiva y al mismo tiempo inadvertida, ocurre en el dominio de lo simbólico, en su instauración de modalidades de significación ajenas a la experiencia, transfiguradas en espectáculo, troqueladas al margen de la vida cotidiana, destinadas a este-reotipar y a transfigurar lo cotidiano.

Es imposible pensar la modernidad al margen del de la multiplicación de los regímenes y las modalidades tecnológicas de sentido. Heidegger desplegó, acaso, la reflexión más perturbadora y más incisiva que abrió la vía a la reflexión crítica acerca de la tecnología, pero deslizó apenas alguna observación respecto de esta faceta de las tecnologías de lo simbólico: la transfiguración de los lenguajes en instrumento técnico, en tecnologías, para engendrar y modelar otros lenguajes. No obstante,

la crítica abierta respecto de el sentido contemporáneo de la técnica ha tomado diferentes y significativos derroteros: en las diversas expresiones del análisis cultural de la Escuela de Frankfurt —Adorno, Horkheimer, Benjamin— o en las reflexiones tempranas de Edgar Morin. Estas contribuciones, sin duda, hicieron patentes facetas cardinales para la comprensión de la incidencia de la tecnología en los procesos sociales, capaz de dar forma, transfigurar e implantar eficazmente tramas y estrategias de control que replantean radicalmente no sólo el sentido mismo de la cultura sino su devenir, el modo de existir de lo político. La comprensión crítica de la modernidad pasa por esta línea de historicidad específica que comprende la transformación del régimen operativo de las tecnologías, su sentido, y su modo de incidir en las formas de vida. No obstante, la modernidad ha propiciado una faceta de la historicidad particular: la de la autonomía regional de los saberes que alientan y dan forma al régimen tecnológico, orientados a acrecentar su eficacia potencial y obje-

tivada. Esta nueva faceta de la creación e implantación social de las técnicas, producto evidente de la modernidad, asume su propia historia sin dejar de introducir una incesante metamorfosis en las historias sociales locales y en los procesos desiguales de transformación en los diversos segmentos de lo social y lo político. Su particular heteronomía —casi un régimen propiamente autónomo de recreación y transformación— no sólo define un propio ritmo de crecimiento, sino que participa de la creación de forma de operación que imponen inflexiones singulares al curso de los procesos sociales.

El acontecer tecnológico revela el modo de implantación de los saberes en la modernidad: en la fase contemporánea del desarrollo tecnológico se invierte el vínculo de engendramiento entre saber y tecnología. Si en las etapas previas de la modernidad el desarrollo tecnológico derivaba de la forma y los aspectos “aplicados” de los saberes, en la fase contemporáneas, es la expectativa y el rendimiento tecnológico lo que

orienta la creación y gestión de los saberes. La instrumentalidad, como modalidad dominante de la tecnología, se ha constituido en el eje cardinal de las formas de vida. Pero la autonomía de lo tecnológico revela también una faceta oscura, indeterminada. Es el dominio del acontecer puro. Nadie puede preveer el devenir de un objeto o una tendencia tecnológica: no hay plazos ni lugares para la irrupción del acontecimiento tecnológico y quebranta toda previsibilidad. No son anticipables las secuelas de una invención tecnológica. En la fase contemporánea el acontecer tecnológico se hace más habitual, más apresurado, y con ello casi transparente, inadvertido, pero la violencia de sus transformaciones se acrecienta. Alienta un pasmo y una indiferencia, las afecciones que rodean al acontecer tecnológico se exacerban hasta alcanzar un punto extremo en el que se extinguen: surge una apatía social ante la perplejidad de lo tecnológico y sus trabajos nocturnos. Pero este acontecer de lo tecnológico se propaga también pasma, inhibe y exagera el juego del

acontecer social: como lo ha señalado Paul Virilio, irrumpe en las formas de la violencia, de la guerra, del control, de la génesis de estrategias de control y de exterminio.

Las formas de vida incitadas por la creación tecnológica de los procesos informáticos han multiplicado los puntos de inflexión de las estrategias de control, los recursos para la gestión política, las condiciones de gobernabilidad e, incluso, las afecciones y los dominios de lo íntimo. La situación tecnológica emerge como un quebrantamiento catastrófico: las condiciones en la que hoy nos encontramos respecto a los desarrollos de la telefonía, la informática, la física del estado sólido, entre otros dominios del avasallamiento tecnológico, introducen asimismo, con esta transfiguración de la vida, un régimen de opacidad de lo dado. Las tecnologías implantan una racionalidad propia e inexpugnable, indescifrable en su funcionamiento y en sus potencialidades. Crean y diseminan un repertorio de objetos, procesos y acciones que participan de esta opacidad

de lo tecnológico. Suscitan un experiencia de irracionalismo sólo contrarrestada por la convicción de la racionalidad radical e inaccesible de la propia tecnología. El irracionalismo tecnológico, sin embargo, se propaga a los procesos económicos y a todas las formas de gestión y de control, con ello confiere un poder despótico al régimen burocrático que apuntala sus operaciones administrativas en estas tecnologías para acrecentar su control potencial de las formas de vida. Las consecuencias de esta transfiguración de las potencias de acción, personal y colectiva, y los alcances y los recursos del control decisivo de los procesos simbólicos ha trastocado de una manera incalificable la experiencia del tiempo, del espacio, de los cuerpos y del acontecer mismo de su composición.

La tecnología, no obstante, se conjuga íntimamente con las operaciones de control y la gobernabilidad apuntaladas en la transformación del espectro simbólico y de las experiencias de territorio, identidad, regulación, ordenamien-

to y sustentación de los vínculos y los intercambios sociales. El sentido de lo tecnológico da lugar a experiencias vagas que dan lugar, sin embargo, a certidumbres incommovibles y a experiencias de fe, cifradas enteramente en la omnipotencia imaginaria de la tecnología. Una creciente y generalizada diseminación de la fe en la instrumentalidad como potencia, como metáfora y como pauta analógica de la redención, se proyecta sobre lo social para suscitar esperanza y consuelo ante la transformación social y política que ya ha ocurrido. La tecnología emerge de las exigencias y las estrategias de control y gobernabilidad y las trastoca al engendrar una mutación de pautas simbólicas cruciales en la experiencia subjetiva y colectiva.

La forma y el sentido de la gestión social, sustentados hoy en las tramas y operaciones de control simbólico, están sometidos a las condiciones del acontecer tecnológico. Este acontecer en su capacidad de acrecentamiento y de suspensión o anulación del vínculo colectivo, de exacerbación y abatimiento

de la potencia de acción e inteligibilidad social del entorno, y de la integración efímera y desintegración constitutiva de lo social mismo, reclama una renovada e inédita creación conceptual. Escapa a toda anticipación, disloca toda creación de patrones. La noción misma de estabilidad social, modelada desde una aprehensión regulada del tiempo, reclama una disponibilidad a lo instantáneo y las condiciones de su inteligibilidad. La incidencia de lo tecnológico desmantela patrones duraderos de vínculo social estables, para suplirla con tramas densas y precarias de relaciones que saturan las formas de vida. Se conjugan modalidades contrastantes de la experiencia social e individual: aparecen zonas de radical desdibujamiento de los horizontes de la acción que da cabida, únicamente, a acciones eficaces puntuales; la disipación de vínculos da lugar a la primacía de los encuentros extraños a los lazos de reciprocidad; los momentos y territorios de lo social se pueblan de interacciones carentes de alcances éticos o afectivos; surgen también múltiples dominios de invisibilidad

e ininteligibilidad social, que coexisten, paradójicamente, con dominios de visibilidad exacerbada, de espectacularidad avasalladora. A espacios sociales sometidos a control minucioso y sofocante, se añaden múltiples opacidades jurídicas, territorios anómicos y zonas de vacío de control derivadas de la opacidad de la propia operación tecnológica.

La gestión burocrática acrecienta sus extrañezas y sus silencios, y la exaltación de la vigencia del derecho como forma simbólica primordial del vínculo exalta y degrada a relevancia de la acción individual, mientras se vela hasta volverse imperceptible la fuerza cohesiva de los vínculos colectivos de reciprocidad. Las formas de vida en todas sus facetas, públicas, privadas e íntimas, sometidas a estos contrastes de las modalidades de control y visibilidad, se expresan como un acrecentamiento de la desolación y en pautas de confinamiento íntimo. Al mismo tiempo, se satura el espacio público con escenificaciones destinadas a la exaltación y euforización íntima, abismadas en la intensifica-

ción de lo instante. La degradación de los proyectos sociales se expresa también en insignificancia del pasado y en abatimiento del sentido integrador de la experiencia colectiva.

Esta conjugación de procesos reclama para su inteligibilidad —una inteligibilidad precaria, evanescente, sometida a la volatilidad del acontecimiento— la articulación de puntos de vista que emergen y se eclipsan incesantemente para dar sentido al acontecer. Estos puntos de vista no pueden sino exigir expresiones conceptuales que desbordan los marcos disciplinarios —necesariamente estables, duraderos, ajenos a la irrupción incesante de quebrantamientos cardinales de la evidencia— de las ciencias sociales.

Los usos, las racionalidades, los regímenes de gestión, las modalidades de acción sometidas a las capacidades instrumentales de lo social, con el impulso tecnológico cambian su naturaleza, pero asumen también otra fuerza de implantación en la sociedad. La trans-

figuración de la experiencia interfiere también en la génesis de los equilibrios políticos y las formas del vínculo y el intercambio contemporáneos. Estas tensiones por supuesto obligan a las ciencias sociales a un replanteamiento radical de sus objetos.

La sociología y la antropología canónicas no construyen, a través de sus conceptos, salvo atisbos, bosquejos de estas mutaciones. Las disciplinas jurídicas, orientadas y apuntaladas por la experiencia de las regulaciones duraderas, son incesantemente desbordadas y su validez encuentra alcances cada vez más limitados, al proliferar las zonas de opacidad y al ampliarse los espacios ajenos a toda regulación. El peso simbólico de lo jurídico se puebla de espacios de mera escenificación, al verse desplazadas por mecanismos de control simbólico más sutiles derivadas de las nuevas pautas de visibilidad e intervención social. La economía, transformada en su raíz por procesos de transmisión de información y de capital, siempre en los límites de lo controlable o desbor-

dándolo, da cabida a operaciones extrañas, inabarcables conceptualmente, del capital financiero. La economía se modela según las capacidades informáticas y queda librada a las formas equívocas de poder derivadas de nuevas potencias para la transferencia y la valoración artificial, puramente cibernética, del capital. El mercado se vuelve una entelequia al mismo tiempo insustancial y, sin embargo, disruptiva y preponderante, en su calidad incierta, en todos los ámbitos del intercambio económico. En el dominio de los procesos simbólicos, la circularidad recursiva de la operación simbólica tiene efectos indeterminables en la identidad, las expectativas, las afecciones y las intensidades de los vínculos colectivos.

Control y simbolización establecen una relación de engendramiento recíproco y de interferencia recurrente: pautas de control —privilegiadamente simbólicas— tienen por objeto procesos simbólicos que, a su vez, transforman y potencian, de manera indeterminada los recursos y las estrategias de control.

Este “control” de los procesos simbólicos se expresa, en las formas íntimas de la vida, en la mutación de las formas de narratividad, de los recursos expresivos, de las modalidades de la visibilidad, de las voces y los modos del relato y el testimonio, en las condiciones de la certeza y el arraigo de la ficción. Incide en las pautas de reconocimiento al apuntalar la construcción de los impulsos narcisistas y la exaltación de las promesas de autosatisfacción. Esta relación íntima entre control y simbolización se expresa también en la industrialización de la visibilidad y en la gestión privada de la información, en los controles que administran diferencialmente el acceso a modalidades específicas del placer, a la exaltación obsesiva de la modelación de cuerpos y afecciones. El control y la simbolización se conjugan para implantar tácitamente la distribución y ordenamiento de los tiempos, los horarios, los calendarios, para programar las trayectorias, asentamientos territoriales, movimientos de cuerpos y disposición de las entidades demográficas.

Esta inscripción plena de los procesos simbólicos y afectivos en la trama de modalidades dinámicas de control desbordan la caracterización restringida, derivadas de las teorías estéticas convencionales. La modelación de las afectaciones, de la sensibilidad y, finalmente, de las estructuras constitutivas de la subjetividad tampoco pueden ser comprendidas simplemente con las tesis de una psicología confinada a la comprensión de los procesos cognitivos, o de una aproximación arrebatada por las figuras abismales de lo inconsciente.

5. Modernidad: individuación, asentamientos poblaciones y conceptualización demográfica. Estrategias de gobernabilidad y condiciones culturales

El pensamiento sobre lo social emerge en el siglo XIX confrontando la primacía explicativa de la psicología empírica que derivaba de una fundamentación biológico de lo psíquico, la comprensión de todo desempeño de los sujetos y, por consiguiente, entendía a la colectividad

como mero efecto de la composición de estas conductas. La polémica sobre el lugar de la subjetividad, la diferencia entre sujeto individual y social, y el tipo de aproximación específica que requería la comprensión de estas diferencias para la inteligibilidad de los procesos sociales no fue jamás dirimida. La reflexión sobre el sujeto individual, sin embargo, en el mismo movimiento decimonónico de delimitación de los ámbitos explicativos disciplinarios, no es ajena al surgimiento sobre el sujeto colectivo: el siglo XIX instauro la psicología social privilegiando un tópico surgido urgentemente de las brutales transformaciones del capitalismo, las masas.

Con la aparición de las masas como objeto de reflexión, el sujeto colectivo aparece como un tópico axial que exhibe, de manera privilegiada, las inquietudes y los límites de la reflexión sobre el vínculo colectivo. Emerge como un punto de inflexión en el desarrollo particular de las ciencias sociales. La comprensión del sujeto colectivo inherente a las génesis de la subjetividad en la

modernidad, aparece como una de las tensiones constitutivas de la comprensión de lo político: remite a la tensión entre controles políticos, económicos, simbólicos y jurídicos centrados sobre el proceso individualizante y las génesis de las pautas y estrategias de la gobernabilidad contemporánea, centradas sobre la operación en magnitudes y conceptos orientados a la comprensión de concentraciones y procesos de vastas y complejas demografías. La sociedad de masas pone en escena la densidad de las interacciones sociales sin vínculos, en una forma de interacción difusa y efímera, vinculados solamente por el sustrato jurídico de las formas institucionales. La gobernabilidad reclama estrategias capaces de operar sobre estas masas densas, pero molecularmente desagregadas. Estas estrategias involucran el diseño de organización, desempeño institucional, regímenes de eficiencia administrativa y modos de operación disciplinaria destinadas, a un mismo tiempo, a operar sobre las vastas magnitudes demográficas y sobre las formas de vida de los sujetos

individualizados. Estas estrategias reclaman una homogeneidad surgida no de los procesos de la acción recíproca de reconocimiento, sino de la homogeneidad instituida de afectos, placeres, modos de percibir, y patrones de conceptualización. Ponen en juego modelos estadísticos y mecánicos —en la particular denominación de Lévi-Strauss—; los saberes estadísticos comprenden conceptos y operaciones cuyo dominio son las poblaciones, mientras que los modelos mecánicos modelan los procesos individualizantes de intercambio. Estas estrategias dualistas de control sustentan ciertas políticas de control y de gobierno.

Es posible advertir que estas aproximaciones a magnitudes demográficas y a comportamientos definibles estadísticamente involucran amplios y diferenciados mecanismos de subjetivación, articulada en estrategias de gobernabilidad. Pero estas estrategias, objetivadas en vastos andamiajes institucionales conforman ámbitos de racionalidad que intervienen en la atribución de identidad,

sentido, valor y finalidad a los actos individuales. En la modernidad se exacerbaba esta implantación de ámbitos de racionalidad diferenciados, fragmentados, disyuntivos y con frecuencia incompatibles o contradictorios que acotan las formas de vida, que participan en la conformación de las esferas de experiencia —pública, privada, íntima— de los sujetos. Las colectividades surgen así de esta congregación multitudinaria conformada exclusivamente por estas racionalidades segmentales articuladas por meros lazos jurídicos que reemplazan a los patrones de intercambio y solidaridad de las sociedades tradicionales. Lo jurídico no es el recurso para la regulación de los lazos intersubjetivos, sino, por el contrario, para sostener su insustancialidad, para reemplazar su vacuidad. Pero la intervención de lo jurídico no es sino una forma de control simbólico: en la conformación de la trama social, modela las interacciones según las teleologías fundadas sobre la ilusión del orden social y la gravitación imaginaria de la promesa de bienestar y la amenaza del castigo.

Estas transformaciones de los procesos sociales encuentran su referencia en la reiterada polémica, crucial, en distintos momentos de las ciencias sociales, sobre el lugar y la caracterización del concepto de subjetividad relevante para la comprensión de lo contemporáneo. Las ciencias sociales desde el siglo XIX confieren un sentido ambivalente a la posición del sujeto en la comprensión de lo social. Por momentos, la relevancia del sujeto ha sido desplazada por otros factores: las estructuras —sociales, cognitivas, discursivas—, las instituciones, las funciones; el sujeto se asume entonces como derivado de estas estructuras, una condición marginal. Se ha eclipsado así su significado en la comprensión de lo social. En otros momentos, la necesidad de inteligibilidad del acontecer de lo social alienta, paradójicamente, la exigencia de nuevas concepciones sobre la subjetividad para iluminar la aparición de nuevas fases de la modernidad. Han surgido en consecuencia otros criterios de relevancia para la incorporación de la sub-

jetividad y su conceptualización como elemento cardinal en la comprensión de lo social. Esta oscilación no privada de ambivalencia revela, a su vez, una persistente e irreductible tensión entre la comprensión de la subjetividad —como afección, como inteligibilidad, como composición pulsional, como condición de la acción recíproca y como asunción de normatividad— y la aprehensión de lo social como proceso de instauración y recomposición de patrones persistentes de regulación. Esta posición de lo social, sin embargo, abre la posibilidad de entrever rasgos definitivos de la modernidad por encima de la aprehensión de formas estables de regulación tanto prescriptiva como prohibitiva que intervienen en las manifestaciones estables de las formas de vida.

Esta reiterada aunque controvertida irrupción de la subjetividad en las ciencias sociales se conjuga con una consolidación de ciertas alternativas de pensamiento sobre el sujeto que emanan de la filosofía —particularmente de la feno-

menología o las “filosofías de la vida”—, de las diversas perspectivas psicoanalíticas y de las derivaciones contemporáneas del neokantismo, que se expresan con frecuencia en las psicologías cognitivas. Las visiones de la subjetividad, lejos de una aprehensión unificada o convergente de la naturaleza y relevancia de los procesos subjetivos y su papel en la génesis, estabilidad y transfiguración de lo social instauran una constelación de tensiones adicionales en la comprensión de lo social. Las aproximaciones cognitivas han reclamado un lugar privilegiado en la explicación de lo social. Mientras, las facetas fenomenológicas, vitalistas y psicoanalíticas, en sí mismas difícilmente reductibles a una visión concordante, ofrecen aproximaciones a la experiencia, que desbordan los marcos puramente cognitivos y abre a modalidades múltiples de creación de sentido. Se acentúa en la comprensión de lo social la relevancia de las afecciones, la corporalidad, los ámbitos pasionales y pulsionales y sus complejos procesos de objetivación en modalidades abiertas de simbolización.

6. Cultura y sustentos cognitivos de la condición simbólica de los vínculos y los procesos sociales

La orientación cognitiva en las ciencias sociales tiene su propia dignidad y su tradición en la comprensión de lo social que pone en relieve su peso en los procesos simbólicos y el lugar de éstos en la consolidación de las visiones contemporáneas. La convicción del rol determinante de la cognición como eje central tanto de la constitución de los sujetos, como de lo social mismo, constituye uno de los elementos cruciales de la visión contemporánea de la cultura. Define claramente corrientes significativas en la génesis de la visión antropológica que marca el estado contemporáneo de la disciplina. En efecto, la antropología, desde principios del siglo XX, expresa el peso de la cognición en las reflexiones de James Frazer, de Lucien Lévy-Bruhl, de Marcel Mauss o, más contemporáneamente, de Lévi-Strauss, o de una manera más compleja —centrada no sólo en la construcción de ordenamientos conceptuales, sino en la formulación

de composiciones de la afección— Gregory Bateson, por mencionar sólo los momentos en que la orientación cognitiva indujo una inflexión disciplinaria de la antropología. Estas visiones de la participación estructurante de lo cognitivo en los procesos sociales asumen de manera abierta o tácita, una comprensión de la historia de la cultura como una concatenación de transformaciones en los ordenamientos conceptuales que sustentan los mecanismos subjetivos de conocimiento. El proceso de transformación de la cultura, en la mirada de Frazer, se desplegaba como una secuencia evolutiva cuya raíz mágica cedía su lugar, en el trayecto evolutivo de la humanidad, al pensamiento religioso, para culminar en la primacía del conocimiento científico.

Desde otra perspectiva, no menos tendiente a responder a la pregunta por la transformación cognitiva de los procesos culturales, Lévy-Bruhl asume no sólo una transformación en la composición conceptual sino una mutación catastrófica de las formas lógicas que

sustentan la comprensión mítica y, con ello, la edificación simbólica de la cultura. Cada una de estas contribuciones conlleva, necesariamente, una metamorfosis de la caracterización y la incorporación del concepto de sujeto y subjetividad en la comprensión de la experiencia individual y colectiva, y su expresión en los procesos sociales.

La visión de lo social, así, involucra una noción de "razón histórica" fundada en la transformación cognitiva que no es ajena a las búsquedas de una ampliación kantiana de los fundamentos racionales del trayecto humano. Así, no es extraña la participación, en la comprensión del social, del concepto de experiencia de Dilthey que involucra la inscripción del sujeto en una relación objetivada con los saberes y las normas históricas, a partir de pautas comprensivas y creación de estructuras significativas en las que se conjugan la cognición, la voluntad, el deseo, la afección. La tentativa de recreación de la razón histórica, y con ello la comprensión de la subjetividad en lo social, se apuntala en

una comprensión hermenéutica —fruto de la conjugación de una visión psicológica e histórica—.

No obstante, el impacto de la contribución de Dilthey tiene un lugar excéntrico en la comprensión de la cultura. Definitivo en la antropología filosófica de Groethuysen, tiene una incidencia oblicua en las exploraciones contemporáneas de la antropología hasta la exigencia contemporánea de integrar a la comprensión de la cultura la noción de experiencia. Pero es quizá la obra de Victor Turner la que, como un mero esbozo, recupera la contribución de Dilthey para sugerir una dirección que habrá de ofrecer un horizonte particular a la antropología a fines del siglo XX. El lugar de la noción de experiencia ofrecida por Dilthey encontró cabida como elemento crucial de la reflexión sobre la cultura. La visión hermenéutica de Dilthey privilegia la noción de significación como expresión de las estructuras dinámicas que articulan los diversos procesos y capacidades anímicas con los procesos de objetivación histórica

de la significación. La experiencia surge de la recreación incesante de las significaciones constituidas por la composición de procesos de la afección, de la inteligibilidad de normas y conocimientos objetivados en procesos sociales y simbólicos, de los impulsos del deseo y de las expresiones y horizontes de la voluntad, derivados de la acción del sujeto en una condición histórica determinada. Se hace patente que esta visión filosófica, histórica y psicológica de la experiencia conlleva una fertilidad para la comprensión del vínculo entre subjetividad y procesos sociales que la antropología contemporánea comienza a explorar ahora en varias direcciones —privilegiadamente en la reflexión sobre el ritual, la experiencia de identidad social e individual y las experiencias estéticas—, ante la fatiga de ciertas tentativas disciplinarias.

El momento en el que las ciencias sociales celebraron “la muerte del sujeto”—que se expresó en tentativas extremas de una lingüística, una teoría del discurso y la argumentación,

o en una filosofía, una antropología, una política e incluso un psicoanálisis o una estética “no subjetivas”—, la visión disciplinaria de lo social derivó en expresiones significativas pero crepusculares. La tentativa marcada y permanente de des-subjetivar, de concebir lo social a partir de la atribución de una primacía e incluso el papel determinante de estructuras simbólicas o tramas discursivas autónomas, de órdenes discursivos, o de dinámicas de transformación social exclusivamente determinadas por estructuras económicas, de gobernabilidad, de control o de poder, engendraron una visibilidad inédita pero patentemente empobrecida de los procesos sociales. No menos reductiva apareció la tentativa, emanada de las transformaciones disciplinarias que enlazaron la matemática, el conocimiento y el lenguaje a la lógica decimonónicas —el llamado “giro lingüístico”, que definió el momento de inflexión de la reflexión filosófica sobre lenguaje, expresado canónicamente en el trabajo de Frege y en algunas de sus secuelas—, que culminó en las tentati-

vas “analíticas” de aprehensión de las condiciones de significación, de acción y de verdad. La visión analítica buscó así fundamentar en las determinaciones formales de un semantismo y una pragmática de base proposicional no sólo una teoría de la cognición sino, eventualmente, de la ética y de la emergencia de lo social.

Arrancar al sujeto de los procesos de intercambio simbólico, de la aprehensión cognitiva y afectiva de los intercambios y de las situaciones, buscar sustraer al vínculo social del acontecimiento y los contextos del juego de la acción simbólica, de las facetas contingentes de la regulación social y de las singularidades de las formas de vida y la subjetivación, desvirtúa radicalmente la experiencia constitutiva de la cultura,

7. Las reinenciones contradictorias de la historicidad de la cultura

A partir del exilio de la subjetividad, de su lugar marginal u oscuro, incierto,

mera emanación o expectador de las formas discursivas o lógicas, la historia no es ya la historia de los sujetos, tampoco de las colectividades o las formas de vida, tampoco la del hacer. No es sino la secuela temporal de determinaciones derivadas de la formalización misma —estructuras lingüísticas o simbólicas, condiciones intemporales de verdad o marcos invariantes de formalización—. Pero a las pautas disciplina-rias para comprender la historia como una emanación de estructuras o formaciones económicas, simbólicas, lógicas o discursivas, se confrontó una visión alternativa: la historia como un sentido derivado de la experiencia de los sujetos, de su acción, y no de las relaciones sociales formalmente determinadas, al margen de la subjetividad. Las últimas décadas del siglo XX dan cabida a la necesidad de incorporación del sujeto a la inteligibilidad de lo social; asumir la minuciosidad del desempeño público de los actores sociales y la singularidad de las formas de vida, de las facetas inquietantes de lo imaginario, no ajenas a las condiciones pulsionales de la vida

psíquica. Se hace patente que una de las facetas definitivas de la comprensión cultural pasa por hacer surgir el sentido y las formas de la significación de los patrones históricos de subjetivación y del acontecer de los vínculos intersubjetivos, revelar el carácter problemático de la creación incesante de significaciones, de la afecciones suscitadas por el diálogo, por las modalidades de la comprensión y las diversas fases, momentos y situaciones de la interacción simbólica. Las visiones contemporáneas de la cultura, al poner el acento sobre las formas de la experiencia ponen a la luz el carácter creador de la recepción en el intercambio de sentido. La aparición de la experiencia asume asimismo la conformación afectiva, pulsional, cognitiva y normativa del sujeto no como una derivación de un conjunto de determinaciones estructurales y abstractas, sino como un dominio potencial de fuerzas capaces de expresarse en acciones, discursos y poderes autónomos.

La noción de experiencia, sin embargo, está lejos de desplegar una noción

inequívoca y nítida, imperturbada por las disyuntivas teóricas que concurren en su formulación. Paralelamente a las formulaciones de Dilthey, la noción de experiencia reclama genealogías y filiaciones de raíces ancestrales que recorren toda la reflexión sobre el sujeto, sus vínculos, su inscripción en el mundo. Una de las contribuciones cardinales, sin embargo, proviene de la fenomenología. Asume por una parte, la inscripción de la conciencia en el mundo a través de la atribución de sentido, de conformación estructural del juicio, pero también el papel de la capacidad de síntesis de la conciencia y la posibilidad de constitución de tiempo e imaginación a partir de la capacidad subjetiva de la síntesis. Pero acaso, una de sus contribuciones mayores es atribuir a la relación con el otro un papel constitutivo en el desempeño de la conciencia misma y, por consiguiente, en la experiencia. Así, el sujeto es, a un mismo tiempo, conciencia de sí y del otro, conciencia del mundo, potencia de creación del sentido del tiempo e impulso incesante de una imaginación que hace posible el cono-

cimiento, las figuraciones del tiempo y las invenciones de la fantasía. Hace posible el vínculo con el otro, el régimen de deseo y los tiempos de la historia. Se hace patente la relevancia de la capacidad propia de los sujetos para la creación y recreación de su propio mundo, para la comprensión de lo social, para de engendramiento de proyectos y alternativas de significación, de horizontes sociales, colectivos y personales.

8. La inteligibilidad de los procesos sociales y los territorios de lo biológico

La concurrencia de las preguntas sobre la subjetividad, la individuación, el sustrato universal de los procesos psíquicos y las necesidades y formas de vida colectivas concebidas demográficamente ha puesto en relieve la relevancia del sustrato biológico en la comprensión de lo social. Ha conducido a una consideración de los procesos de gestión política y de ordenamiento cultural a partir de la génesis y conformación política de los imperativos "vitales" y

el reclamo de control vital como condición de gobernabilidad. Las resonancias de las filosofías vitalistas se conjugan con las perspectivas demográficas y las alegorías contemporáneas de lo social concebido como desenlace de operaciones de control sobre la efusión de la vida. Es patente que no solamente el panorama de lo social se ha transformado radicalmente. La modernidad encara de manera imperativa el desbordamiento los marcos del control demográfico, que emerge como una faceta política determinante en el devenir de las culturas contemporáneas. Junto con ello, otras estrategias de control surgen como exigencia de gobernabilidad: las que apelan a la satisfacción, el bienestar, el placer y las afecciones como objeto privilegiado de control y como sustrato fundamental de lo político.

A la aparición en el primer plano de lo social las figuras diversas de la "vida" — como sustrato biológico, como anclaje del reconocimiento y del vínculo entre sujetos a partir de la identificación, la sexualidad y la afección, como destino

de las figuraciones, como expresión patente de las vicisitudes del deseo, como destino del control social mediante la gestión del placer, como la realización del sentido mismo de la experiencia— revelan dinámicas diferenciales en los ordenamientos culturales y en los imperativos de lo político. La comprensión de la vida conjuga así las facetas de lo biológico, lo pulsional, las exigencias anímicas del intercambio y de la alianza, las formas de individualización por el reconocimiento, y la aprehensión del sentido de sí, de la colectividad y del mundo. También los horizontes y los fundamentos de nuestra concepción de la naturaleza y las ciencias y disciplinas que buscan explicarlo, pero que no eluden el imperativo de comprenderlo. Articula las nociones de la naturaleza y la cultura, las entrelaza, las incorpora en las formas de vida y en las exigencias culturales de gobernabilidad. Conduce, por consiguiente, a replantear el diálogo entre las disciplinas biológicas, naturales y las ciencias históricas.

La conjugación de estos planos de comprensión histórica involucra una re-

lación de “interioridad” entre la explicación de lo natural y la comprensión histórica que desborda su nítida separación, tal y como la había formulado Dilthey. Es preciso hablar, para la comprensión de este vuelco complejo en lo político de la modernidad, de una historización de lo biológico y de una biologización de lo histórico, reconocer la permeabilidad recíproca de sus fronteras. Con ello, la propia frontera entre explicación y comprensión revela zonas de indeterminación, linderos difusos que obligan a una reconsideración de las propuestas cognitivas de raíz neokantiana, y que perseveran en sus diversas exigencias epistemológicas incluso en el momento actual.

Si nuestra concepción de la naturaleza ha sufrido tan drásticas transfiguraciones en esta etapa tardía de la modernidad, las distintas y fragmentadas aproximaciones científicas revelan más nítidamente la exacerbación y, al mismo tiempo, lo insostenible de su circunscripción regional. La ciencia no es la misma, los modelos científicos no son

los mismos, los criterios de validación de las distintas facetas de las teorías científicas, las regionalidades epistemológicas de las distintas ciencias han cambiado y también se han producido migraciones conceptuales entre ellas. Un permanente desplazamiento conceptual ha dibujado aún más las crecientes y diversificadas fronteras entre territorios del conocimiento.

Pero quizá una de estas migraciones conceptuales ha tenido una repercusión decisiva en la comprensión de la cultura. Surgió de un diálogo complejo: las interrogaciones tecnológicas de la telefonía, reclamaron la modelización matemática y termodinámica de la información; el modelo cibernético emergió como una figura metafórica de los organismos vivos, se incorporó al dominio biológico y su exploración y desarrollo como forma de comprensión de todo lo vivo se trocó en un modelo para la comprensión primero del lenguaje, luego del conocimiento y finalmente de lo social. Los conceptos de información, control, retroalimentación, orga-

nización y recursividad, derivados de las investigaciones matemáticas y la cibernética asumieron un papel crucial en los modelos contemporáneos de ciencias biológicas, derivados de las formulaciones originales de Varela y Maturana. Para de ahí, surgir como vías para comprensión del modelo de organización de lo cognitivo y, posteriormente, de la institucionalidad.

Como en todo proceso transdisciplinario la migración conceptual entre regiones epistemológicas no sólo afecta al concepto derivado de la migración; replantea el sentido integral de las concepciones originarias y de sus metáforas y modelos derivados. Involucra así un replanteamiento de la concepción integral de los procesos de información y control, iluminados retroactivamente por las perspectivas filosófica y antropológica acerca de los procesos simbólicos y de interacción. Obliga también a las ciencias sociales a una remodelación radical de lo político y la noción de cultura misma. El panorama se ha tornado extraordinariamente desafiante.

9. La contemporaneidad y el peso de las tecnologías simbólicas: una tónica indicativa, la relevancia de la escritura

Los estudios culturales emergen así de una compleja concurrencia de distintos acercamientos a lo social, emprendidos con diversos puntos de vista e inscritos en distintos horizontes disciplinarios. Su exigencia fue formulada originalmente en el marco de los estudios críticos en la confluencia de la historiografía británica, en particular apuntalada en los estudios de Thompson y las contribuciones de la llamada "historia social", las reflexiones impulsadas por Raymond Williams, orientadas por la exigencia de una teoría crítica de la literatura como forma cultural, y las interrogaciones generales, formuladas por Stuart Hall sobre las formas ideológicas contemporáneas desarrolladas a partir de las tecnologías y los medios de comunicación. Lectura y visibilidad, escenificación y espectáculo involucrados en la implantación social de los medios masivos, sugieren la pre-

gunta por las pautas y géneros de la narratividad literaria y mediática como figuras relevantes en la modelación de la cultura contemporánea.

La historia de la escritura constituye una vía franca para la comprensión de la modernidad. El trayecto de la escritura como acto iniciático, confinado, a la imprenta consolida no sólo la dimensión técnica de la escritura, sino su participación como potencia de creación de sentido en el espacio público, Confiere a esa práctica una forma y un sentido radicalmente distintos y transforma su alcance político y su relevancia en la génesis de la cultura, transforma sus tiempos y la naturaleza de sus saberes. Escritura y lectura como dos prácticas que, a un tiempo se engendran y se confrontan como dos facetas irreductibles de un mismo proceso, hacen patentes las tensiones inherente entre la creación de formas simbólicas como forma potencial de significación y las modalidades particulares de su objetivación. Pero acaso, hacen de la palabra objetivada una forma expresiva privile-

giada para transformar el acto de lenguaje en experiencia estética y ésta en una modalidad del vínculo, en recreación de saber y en la figuración estética. La doble exigencia de comprensión de la génesis del texto literario necesariamente incorporan, por una parte, el dominio de la ficción y la aprehensión estética, y una resonancia histórica y política. Al mismo tiempo, este impulso dual de la escritura da su fisonomía propia a la lectura que asume una fisonomía propia, y se inscribe en procesos culturales específicos, propios. Es la conjugación de ambas la que impone una fuerza específica al proyecto crítico de la reflexión sobre lo social. Comprometen no sólo una aproximación crítica de los procesos sociales, sino una aproximación capaz de asumir las nuevas alternativas de la historiografía y los recursos teóricos y analíticos de la antropología. Más aún, esta aproximación crítica conlleva un análisis del régimen de acción constitutivo de lo literario, la escritura, comprendido no sólo en su dimensión simbólica sino en las condiciones de su implantación y des-

empeño en el marco de las condiciones sociohistóricas específicas. Las transformaciones radicales involucradas en la génesis de la escritura y las secuelas contemporáneas de los procesos desencadenados por la escritura transforman a su vez el espectro completo de las prácticas de registro, el archivo y los marcos sociales y los alcances del alfabetismo. Con ello, también inciden en la transfiguración del conjunto de los procesos culturales de la modernidad.

Las preguntas por el sentido de la cultura escrita surgen de la tensión irreductible entre escritura y oralidad que definen un dualismo de la experiencia dialógica, de las condiciones de interacción entre sujetos, de formas de expresión y de gestión en un campo incesante transformado y conformado de los procesos simbólicos. Este rasgo es constituyente de la modernidad: su apuntalamiento en la "literalidad" no es periférico o contingente a los procesos culturales contemporáneos. No obstante, escritura y lectura, como prácticas solidarias, aunque histórica y cultural-

mente mercadas, cada una de ellas, por un ámbito particular de sentido, no determinan el proceso cultural de la modernidad. Éste remite a la tensión irreductible entre ambos procesos oralidad y escritura que, aunque irreductibles uno al otro, guardan entre sí relaciones de mutuo engendramiento e interferencia recíproca.

La comprensión de lo literario abre la vía a la reflexión crítica sobre estas transfiguraciones de la cultura a través de las tecnologías de lo simbólico, pero desborda radicalmente no sólo los marcos de las aproximaciones canónicas a lo literario, sino que transforma radicalmente la comprensión histórica y antropológica de la cultura al reconocerlas plenamente, como procesos simbólicos derivados de la experiencia estética y del juego de la escritura —expresión material, marcadamente singular, de una experiencia de significación— y la lectura —creación de una experiencia propia a partir de la apropiación de esa expresión de otra experiencia de significación. Esta

tensión tiene una implantación en facetas de lo simbólico plenamente asumidas en la tradición antropológica: las formas históricas y culturales que derivan en la metamorfosis entre mito y novela, entre ritual y teatralidad, entre disciplinas del culto y hábitos de la contemplación. No obstante, el marco antropológico no basta. La aprehensión histórica enlaza la transfiguración de la escritura con las modalidades de la lectura, los inscribe en un régimen institucional, de culto, de control y de gestión apuntalados en los desarrollos de la imprenta, que trastoca radical e incesantemente desde entonces el lugar social, histórico y político de los textos en los procesos culturales. La historia del libro y de la textualidad misma abre una nueva vertiente de la historiografía en el mundo contemporáneo, pone el acento sobre la historicidad de la escritura como técnica y orienta la reflexión a las formas en que esta relación incide sobre los patrones contemporáneos de organización social y sobre las formas subjetivas de la experiencia.

La aprehensión de una de las facetas de la fuerza potencial de la escritura como acontecer en el conjunto de patrones culturales tiene un soporte crucial en su condición técnica. Operar sobre los signos escritos involucra un vasto e intrincado enlace entre prácticas simbólicas diferenciadas. Esta calidad técnica abre la vía a una reflexión ampliada de los procesos históricos y culturales de la escritura y a otras formas de la operación tecnológica sobre el campo simbólico. Las nuevas tecnología de las escrituras, con soporte informático, que llamamos internet, ponen en relieve el carácter al mismo tiempo constitutivo y espectacular de la intervención tecnológica en el dominio expresivo; la escritura apuntalada sobre base cibernética sufre constitutivamente la interferencia de las formas lógicas derivadas del régimen tecnológico. Si es posible asumir que la escritura irrumpe como una modalidad tecnológica de desplegar las capacidades simbólicas cognitivas y expresivas, esta irrupción, en la medida en que altera irreversible y decisivamente, como un acontecer, el curso de la cultura, puede asumirse como una

interferencia. La escritura interfiere en el curso de la escritura y es el lugar donde ocurren y se conjugan múltiples acontecimiento del espectro simbólico. Así, la historia de la escritura es el acontecer de una tecnología, y de una conjugación potencial de modalidades expresivas que altera, duraderamente, el sentido de la propia expresividad, sus alcances afectivos y sus destinos pulsionales, sus capacidades cognitivas y las modalidades del recuerdo, de la memoria, de la duración, del espacio, de los cuerpos, de la cultura misma, asumida como la forma social de las significaciones, las expresiones de la experiencia propia y colectiva, como fundamento histórico del saber, como horizonte y fundamento de la forma de vida contemporánea, y como recurso de gestión política.

Las capacidades de engendramiento simbólico de la escritura a su vez, abren la reflexión a las diversas prácticas materiales y técnicas de la simbolización: la escritura como figuración pictórica, fotográfica, cinematográfica, como régimen corporal, dancístico, teatral, ritual, ges-

tual; la escritura no sólo visual sino como experiencia de la sonoridad: oralidad, onomatopeya, ruido, música; la escritura, asimismo, como modos de expresión de experiencia del tiempo, del espacio, del cuerpo. Pero también la gestión misma de la escritura como archivo, como censo, como biblioteca, como enciclopedia, como garantía y condición de los modos de saber contemporáneo. Pero también, y crucialmente, como apuntalamiento constitutivo de las formas contemporáneas de lo jurídico y como condición de las estrategias de control y gobernabilidad. Las vastas modalidades de la práctica de la escritura obligan así a replantear también la noción misma de cultura. Replantea completamente la comprensión de los procesos culturales.

10. Cultura contemporánea: más allá de las teorías de la cultura. Cotidianidad y contemporaneidad: historia como cultura, la recreación de tiempos, espacios y cuerpos

No obstante, la noción de “estudios culturales” que derivó de esta múltiple

transfiguración de las tradiciones historiográfica, política y estética, cuyo horizonte de apertura fue la interrogación por lo literario y la “cultura alfabética”, aparece en principio como una alternativa residual de la comprensión antropológica de los procesos contemporáneos. Es una reflexión surgida en los márgenes de la antropología canónica, de la teoría política, de la historiografía, de la filosofía: aparece, en el panorama dominado por la regionalización molecular de los saberes, como una figura excedente y parásita, un enrarecimiento de otros saberes instituidos y consagrados por la tradición del siglo XX. En esta tradición de los saberes instaurada por la modernidad, la comprensión canónica de la cultura corresponde, en sus líneas más claras, a la antropología asumida como saber positivo y como desprendimiento de las reflexiones filosóficas. Es un saber sobre las formas significativas de lo social capaz de recobrar en una síntesis con referencia empírica las categorías derivadas de una teoría del conocimiento, de una ética y una es-

tética. A fines del siglo XIX y principios del siglo XX, con la consolidación de la perspectiva antropológica como disciplina autónoma, la comprensión de la cultura encontró un ámbito de discurso y conceptual privilegiado.

La antropología, cuyo objeto y referencia constitutiva fueron los pueblos “sin historia” —que una tradición equívoca llamó “primitivos”—, pueblos cuyas formas de intercambio material y simbólico se expresaban en patrones dominados por la larga duración, es desbordada por las lógicas de la acumulación y la destrucción, de la urgencia y la inestabilidad, de lo precario y la desaparición, de la instrumentalidad y de la obsolescencia como formas de vida, propias de las culturas contemporáneas. Las culturas contemporáneas exhiben esa metamorfosis que deriva de la experiencia de la expresión precaria de todas las formas de tiempo, espacio, corporalidad, las catástrofes incesantes e íntimas de la identidad colectiva e individual, de las formas indeterminadas del control simbólico.

Estas condiciones desbordan los marcos conceptuales de la antropología, pero también de la sociología canónica; pero hacen entrever una inflexión sustantiva de las pautas de historicidad expresada en las estrategias de gestión y los mecanismos de poder.

Se hace patente que las culturas contemporáneas involucran una composición de procesos cuya vastísima diversidad se conjuga sin dar lugar a síntesis integradoras, pero sí a pautas de composición dinámica de una extraordinaria inestabilidad. Esta ubicuidad de los focos de inestabilidad alienta la instauración de modos de control —jurídico, simbólico y material, corporal y psíquico, público, privado e íntimo— apuntalados en las instituciones articuladas en formas sociales de gobernabilidad. Esta composición abigarrada de procesos heterogéneos en incesante y a veces vertiginosa transformación, se plasman en formas simbólicas, infinitamente fragmentadas y ofrecidas como despliegues de imágenes y narraciones yuxtapuestas

—perturbadoras, seductoras y a veces fascinantes—, se implantan como patrones repetitivos, hábitos derivados de operaciones burocráticas instituidas, esquemas de gestión de las formas de vida, Dan cabida a formas culturales específicas dotadas a su vez de patrones formales reiterativos, enlazados por regímenes derivados unos de otros, engendrados en su incesante conjugación. Esta dinámica a la vez sustentada por matrices formales persistentes y capaces de una posibilidad inagotable de mutuación, abiertas a todas las facetas y ámbitos proliferantes del acontecer social, reclaman para su inteligibilidad, de una transfiguración equiparable de los espectros conceptuales. Esta transfiguración tiene un nombre vago: estudios culturales, que revela plenamente su posición de síntesis y de marginalidad respecto de los saberes sociales instituidos.

La comprensión de la modernidad, de sus procesos culturales no sintéticos y su radical recomposición de las experiencias de tiempo, espacio y cuer-

po, expresados en múltiples operaciones de simbolización y escenificación mediante la parafernalia tecnológica, desbordan la antropología pero suponen su plena vigencia, su radical relevancia como régimen crítico de inteligibilidad. Esta comprensión no puede surgir sino de un diálogo irreductible pero insoslayable con las perspectivas de la filosofía, la historia, la antropología, el psicoanálisis, las reflexiones y experiencias estéticas y las orientaciones hacia la subjetividad fincadas en el análisis de las modalidades de las formas de vida. Pero asimismo, los estudios culturales no pueden surgir de una compulsión especulativa: reclaman un retorno a la comprensión de los marcos circunscritos de la cotidianidad, pero este retorno de la historia, la antropología, la filosofía y la psicología, a las formas de individuación propias de la vida cotidiana no puede darse con los instrumentos de un replanteamiento de la comprensión disciplinaria. Este acercamiento a la densidad temporal de lo cotidiano, tiene que ahondar a su vez en la comprensión de las

formas de subjetivación, individual y colectiva. Es este juego heterogéneo de estrategias de comprensión lo que, paradójicamente, abre la vía a la inteligibilidad de lo cotidiano. Sin esta composición de miradas y puntos de vista no se hace posible el esclarecimiento de la experiencia, la memoria, los tiempos y las formas de juridicidad surgidas de la interacción, y confrontados con las formas objetivadas de la regulación y el control estratégicos contemporáneos.

La historia de la vida cotidiana inscrita en las tensiones generalizantes de la modernidad conlleva recuperar los procesos fundamentales que habían sido el objeto cardinal de la antropología: fenómenos de alianza, fenómenos de parentesco, procesos rituales, formas particulares de ordenamiento mítico, modalidades específicas del intercambio económico con mecanismos de reciprocidad simbólica, y las formas radicales de la génesis de lo colectivo en el contexto de la radical individualización y segmentación de la experiencia social.

El régimen contemporáneo de la modernidad no puede enfrentar los modos particulares de comprensión de la vida cotidiana sin advertir las modalidades diferenciales y radicales que experimenta su historicidad. La exigencia antropológica de producir comprensiones sincrónicas de lo social se vuelve insostenible. La multiplicidad de los ámbitos, segmentos sociales, regímenes de interacción sometidos a íntimas, ínfimas o vastas catástrofes realizadas o inminentes, revela, a su vez, el despliegue y la exacerbación de las múltiples temporalidades que conjugan lo social y lo íntimo. La composición de duraciones y temporalidades históricas, advertida por Braudel, destinada a articular la larga duración de los procesos, su media duración y el acontecimiento, revela no solamente una tripartición de las múltiples dinámicas de la historia; más bien hace patente una temporalidad de infinita de diversidad intrincada y estratificada en distintas expresiones normativas y en diversos patrones de regulación estratificados, que se expresa dife-

rencialmente en los distintos entornos culturales. Derivan de ellas las formas individualizadas de experiencia personal y la forma particular de las colectividades y sus patrones de identidad múltiples y cambiantes.

Este encabalgamiento de múltiple duraciones y de múltiples temporalidades, su efecto de recreación simbólica de las identidades, los vínculos y las formaciones colectivas, no es ajeno a la exigencia para la comprensión de la cultura. Desde fines del siglo XIX y principios del siglo XX, Boas había advertido que esta composición de temporalidades, esta múltiple dinámica de las diversas facetas y modos de composición de las acciones, procesos cognitivos, modos de vínculo, formas de intervención en el dominio natural y conjugación de alianzas en un dominio integral de procesos de identidad —eso que, en esa perspectiva comprendía la noción de cultura— daba lugar a procesos sociales particulares, dotados de una relativa autonomía. Cada cultura conjuga así patrones de ordenamien-

to locales con efectos y composiciones derivados del “efecto de totalización” propio que define la integración de las comunidades internamente, y su relación con las otras comunidades que configuran su entorno cultural.

Pero las formulaciones seminales de Boas no fueron aisladas en el impulso del proyecto de sustentar la mirada antropológica de la cultura. La historia de la antropología, y con ella la historia del pensamiento sobre la cultura se ha visto impulsado a repensar entonces estas condiciones de temporalidad, espacialidad, y patrones de subjetividad biológicos y simbólicos —que comprenden patrones de vínculo e individuación— en dominios tanto locales como generales, tanto particulares como universalizantes. En la confrontación con las transformaciones de la modernidad la comprensión de la cultura debe integrar a su espectro conceptual la identificación de los modos contemporáneos de visibilidad, y la forma y los destinos de la afectación. La cultura en la modernidad, asi-

mismo, reclama la comprensión de las estrategias de control que dan lugar a la edificación de efigies que figuran y modelan las identidades propias y las tramas de vínculos intersubjetivos, explorar la participación de las tecnologías del cuerpo, la afección y los patrones simbólicos en la integración imaginaria de las colectividades, cada vez más efímeras y fragmentarias. Estas exigencias para la comprensión contemporánea de la cultura deben por consiguiente encarar el impacto de esta conjugación precaria y momentánea de alianzas en las pautas contemporáneas de institucionalidad y las situaciones de confrontación y de poder. El campo simbólico de la modernidad comparte esta condición fragmentaria, precaria, pero absorbente, destinada al extravío y la exaltación de placeres y satisfacciones no menos confinados y precarios. Conforman a partir de estas facetas las pautas contemporáneas de la experiencia.

Las perspectivas contemporáneas del análisis de la cultura al asumir como

objeto de reflexión este destino de los cuerpos, como afección, como régimen de intensidades, como objeto y como escenificación, inscritos en espacios conformados por troqueles simbólicos fragmentarios, y conjugados con tiempos y ámbitos sociales espectrales e ilusorios, debe asumir la intervención en los tiempos, los espacios y los cuerpos sociales las secuelas pragmáticas de la interferencia tecnológica —entendiendo el objeto tecnológico como materia y como potencia de operación, pero también como expresión sintética del campo de operaciones y el régimen dialógico que suscitan dichos objetos. Es posible así hablar de tecnologías del tiempo, del espacio, de los cuerpos —desplegados como efigies y como agentes de una esfera pragmática específica— como una faceta constitutiva del sentido contemporáneo de la cultura. En el dominio de lo cultural, las tecnologías definen así objetos reconocibles como instancias de operación, que surgen como potencias de creación de sentido, tanto como dispositivos que ofrecen un cam-

po de operaciones y acciones potencia- les y reales sobre los otros, sobre el en- torno —el mundo— o sobre sí mismo, y engendran con ello formas, taxonomías e identidades, consolida o trastocan los patrones colectivos de sentido.

Las formas contemporáneas de control participan cardinalmente en el senti- do contemporáneo de la cultura. Pri- vilegian ámbitos circunscritos de ope- ración: son movimientos reflexivos y recurrentes, operaciones simbólicas cuyo objeto son otras operaciones simbólicas, El control se despliega así como una retórica particular referida a entornos y atmósferas simbólicas, y conformada por patrones y regulacio- nes simbólicas recursivas, que operan reflexivamente sobre el campo sim- bólico, es decir sobre los cuerpos, los espacios y los tiempos, desplegados como procesos simbólicos objetivados en efigies sociales y entornos y esce- narios. Estas retóricas de control se despliegan técnicamente como moda- lidades de escritura.

Es esta modelación simbólica incesan- te de tiempos, espacios y cuerpos, de- rivada de las operaciones tecnológicas, conlleva también una participación de- terminante en las estrategias de con- trol: teleologías y axiologías, implican finalidades y valores, y, a su vez, se in- tegrar a las retóricas expresivas y las matrices objetivadas de simbolización, integradas a estrategias de gobernabi- lidad y horizontes de lo político.

El repertorio escénico de las efigies de tiempos, cuerpos y espacio reclama en su expresión cultural contemporánea una imagen, una retórica y una ima- gen, fascinante, espectral, un espe- jismo de totalización capaz de susci- tar el olvido de la fragmentariedad y la precariedad de la experiencia: una efigie urdida como una geografía fan- tasmagórica —lo global—. Las retóri- cas y las ficciones narrativas y figurati- vas de la globalización, mundialización y planetarización son colecciones de fantasmagorías que dan nombre y fi- gura a estrategias equiparables, aun- que disyuntivas, de composición de

procesos de control social y político—; estas ficciones totalizantes se convierten, a su vez, en recursos privilegiados de control simbólico y en una matriz de creación de estrategias derivadas de control político, económico y social. Globalización, mundialización y planetarización expresan en ficciones geográficas, una amalgama incierta y cambiante de estas escenificaciones fragmentarias de la experiencia de lo contemporáneo. Son ficciones que integran y esquematizan estas tensiones diferenciales irreductibles en la regionalización de la experiencia. Pero esas ficciones disipan la experiencia, la angustia y el aliento melancólico de esa irreductible trama de diferencias, en sí misma irrepresentable. Es el olvido de esa tensión y esas infinitas confrontaciones y poderes moleculares que surgen de la segmentación infinita de las realidades materiales, corporales y simbólicas de lo social en su forma contemporánea. Son fantasmagorías escenificadas como figuras sublimes: aterradoras y fascinantes en la implantación de las estrategias de control.

En estas condiciones socio-políticas comprender la trama compleja de mecanismos dinámicos de las culturas contemporáneas, aparece como la tarea constitutiva, pero irrealizada y quizá incluso irrealizable de los Estudios culturales. La condición necesariamente marginal de sus conceptos, sus perspectivas, sus construcciones argumentativas y sus recursos para ofrecer la inteligibilidad de los procesos sociales, privada de los esquematismos instituidos de los saberes sociales, queda librado a la exigencia de una formulación justa y rigurosa de creaciones conceptuales inéditas, acaso insólitas. Los peligros son extraordinarios. Los estudios culturales reclaman la comprensión de las transformaciones complejas y dinámicas que articulan la discontinuidad, las rupturas y las inflexiones incesantes de lo social. Pero también esta forma de la experiencia temporal contemporánea que conlleva la multiplicación de las duraciones históricas de los procesos culturales. Las mutaciones de afectos, subjetividades, formaciones pulsionales colectivas y

formas de individuación proyectadas sobre efigies de la corporalidad. Los estudios culturales reclaman asumir el riesgo de estos múltiples acercamientos, puntos de vista, ámbitos disciplinarios y horizontes conceptuales. Se corre el riesgo de transformar el afán de inteligibilidad en una colección de apuestas vacías, de construcciones conceptuales abigarradas; de ofrecer como recurso de comprensión colecciones de metáforas y taxonomías fulgurantes y efímeras.

El desafío de los Estudios culturales no puede derivar en la simple extracción y combinación de propuestas y conceptos disciplinarios arrancados de la antropología, la psicología, de la etnografía, de la filosofía, de la lingüística o los análisis discursivos. No se trata simplemente de una integración en una figura verosímil, de un mosaico o de una especie de multiplicación de proposiciones descriptivas o arrebatos "hermenéuticos" orientados a la fusión de visiones disciplinares heterogéneas. Acaso, el desafío

de los Estudios culturales, aún difícilmente formulable, es la construcción de un rigor propio, relativo a esta creación marginal de las categorías. Los Estudios culturales no pueden eludir la exigencia de un trabajo crítico incesante sobre los alcances de sus propias categorías y el destino de sus proyectos de elucidación de lo social contemporáneo. Ese momento de los Estudios culturales no ha llegado aún. Estamos en un momento en el que la precariedad de los procesos culturales encuentra su correspondencia en la precariedad de los conceptos que le confieren sentido. Los Estudios culturales transitan ahora por el vértigo y la extrañeza de la interdisciplina, integrando en juegos metafóricos elusivos, en alegorías perturbadoras, y, eventualmente, en iluminaciones fragmentarias, epifanías precarias de lo social. El desafío que encaran los Estudios culturales acaso pueda sintetizarse en una breve disyuntiva: o bien transitar hacia formas genuinas de creación conceptual y a metodologías propias, o bien, disolverse en

los vuelcos fascinantes y erráticos de un extraño simulacro de conocimiento social y crítico.

Bibliografía

- Adorno, T.W. (2003) *Gesammelte Schriften*. 20 vols., Frankfurt, Suhrkamp.
- Anderson, Benedict. (2006). *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso.
- Bateson, Gregory. (1958). *Naven*, Stanford, University of Stanford Press.
- Benjamin, Walter. (1991). *Gesammelte Schriften*, 7 vols., Frankfurt, Suhrkamp.
- Boas, Franz. (1964). *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*, Buenos Aires, Solar/Hachette.
- _____. (1982). *Race, Language and Culture*, Chicago, University of Chicago Press.
- Braudel, Ferdinand. (1993). *Études sur l'histoire*. París, Flammarion.
- Dilthey, Wilhelm. (1985). *Das Erlebnis und die Dichtung*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Frazer, James. (1998). *The Golden Bough*. Londres, Wordsworth Editions.
- Freud, Sigmund. (1977). *Gesammelte Werke*. 17 vols., Ed. Anna Freud et al., Frankfurt, Fischer.
- Groethuysen, Berhard. (1928). *Philosophische Anthropologie*. Munich, Oldenbourg Verlag.
- Husserl, Edmund. (1977). *Cartesianische Meditationen*. Hamburg, Felix Meiner.
- _____. (1970). *The Crisis of the European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Evanston, Northwestern University Press.
- Lévi-Strauss, Claude. (1958). *Anthropologie structurale*. París, Plon.
- _____. (1962). *La pensée sauvage*. París, Plon.
- Lévy-Bruhl, Lucien. (1998). *Carnets*. París, Presses Universitaires de France.
- Mauss, Marcel. (1973). *Sociologie et anthropologie*. París, Presses Universitaires de France.
- Morin, Edgar. (2008). *L'esprit du temps*. París, Armand Colin.
- _____. (1978). Piattelli Palmarini, Massimo, et al., *L'unité de l'homme. Pour une anthropologie integrale*, 3 vols., París, Seuil.
- Morley, Daniel y Chen, K.H., (1996). *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, Londres, Routledge.
- Thompson, E. P. (1968). *The Making of the English Working Class*. Harmondsworth, Pinguin.
- Turner, Victor. (1967). *The Forest of Symbols*. Ithaca, Cornell University Press.
- _____. (1974). *Dramas, Fields and Metaphors*, Ithaca, Cornell University Press.
- _____. (1997). Varela, Francisco y Maturana H., *De máquinas y seres vivos*. Santiago de Chile, Editorial Universitaria
- Virilio, Paul. (1984). *Guerre et cinéma I. Logistique de la perception*. París, Cahiers du cinéma – Editions de l'étoile.
- Williams, Raymond. (1977). *Marxism and Literature*, Oxford, Oxford University Press.
- _____. (1989). *The Politics of Modernity*. Londres, Verso.
- _____. (1995). *Sociology of Culture*. Chicago, University of Chicago Press.

De la neohermenéutica a la apropiación cultural. Notas para una gramática latinoamericana en los estudios culturales

Máximo Gómez Castells

Centro Provincial de Patrimonio Cultural. Director del Museo Provincial de Granma.

Introducción

La tesis de la comunicación que presentamos se fundamenta en la relación que guardan la hermenéutica y la apropiación cultural, pues construyen un conocimiento mediante una interpretación que al ser producto de un marco de horizonte y una peculiaridad cultural si se complementan, puede aportar estudios de una práctica pensante. En el primer caso se privilegia la esencia filosófica de su modelo, mientras que en el segundo es a la mirada sociocultural. Ese conocimiento puede adoptar rasgos reproductivos y productivos según la situación interpretativa privilegie una posición pasiva o activa al sujeto de la recepción. En aras de avanzar en la determinación de los factores que influyen en el carácter productivo de la acción tratamos de

evaluar cuál de las dos proposiciones de estudios culturales lo propicia con mayor énfasis. No desconocemos que al ubicarnos en los fenómenos sociales no hay una situación hermenéutica textual que simplemente reproduzca, o una circunstancia de apropiación que de suyo se torne productiva. Carlos Marx lo avizoró cuando señaló que la reproducción exigía una producción que la incremente y Michel de Certeau señalara al sujeto como un fabricante.

La hermenéutica reivindica la pertenencia del sujeto al juego de la comprensión

El semiótico boliviano-mexicano Renato Prada Oropeza advirtió el probable cír-

culo vicioso en que se puede convertir la interacción entre la realidad y la ficción, destaca por ello que este melodrama se desvanece ante la regla discursiva para la cual ninguna de las dos puede ser equiparada a la otra sin una traición elemental de atribución al estatuto ontológico (Prada, 2010, p. 7). La aplicación de esta norma subraya a la vez la dimensión de la capacidad ontológica del lector para reflexionar el opuesto de uno u otro polo de la cuestión. Con la alusión a los efectos que la interpretación genera en el sujeto, aparece el significado que las prácticas para la perpetuación de un modelo de relaciones sociales alcanzan en el diálogo simbólico. Al hablar de modelo cultural se especifica la construcción del mundo para un tipo de sociedad y ello se vincula con el discurso emitido para que sea necesidad a reproducir en un individuo, que aprecia lo escrito desde sus precomprensiones vitales y culturales. De este modo puede hablarse de la configuración de un paradigma interactivo que debido a las recompensas dialécticas entre la realidad y la ficción se diferen-

cia de un círculo vicioso; el resultado teórico son conceptualizaciones que facilitan la operacionalización del contexto simbólico. No en balde afirma la sociología relacional que la arquitectura teórica dinamiza una ciencia, movilizandolos rendimientos del conocimiento sobre el mundo social. (*Hawkmoon 3082, s.a., Sociología relacional*) Esta visión destaca la crítica, en tanto tipo de estudio cultural, como un universo social dinamizado por los actores que la protagonizan. El sujeto en ella asume un rol comunicativo, es fuente activa de una intención socializadora, definida por el objetivo a alcanzar. Los medios urgidos por él son proporcionados por la obra y el sujeto de la interpretación, con ello se constituye en un sistema que viabiliza la obra para los receptores del discurso literario. La neohermenéutica en este proceso propone la confrontación de un conocimiento contrastado desde un horizonte teórico con las representaciones del texto. Su énfasis en la replicación de un modelo de pensamiento en la práctica, nos lleva a desplazarnos hacia un ejercicio que pudiera ubicarse

en el contexto latinoamericano desde una hermenéutica textual que enfrente el desfase de hechos ante las corrientes europeizantes. La fusión de horizontes miméticos que nos lastraron demanda un sujeto activo cuyos productos subjetivos revelen de modo orgánico los elementos que lo han constituido. El ejercicio del criterio es uno de los campos culturales donde la acción de los actores tiene un rol trascendente por su función orientadora y conformadora de una actitud creadora también en la teoría.

La finalidad comunicativa o socializadora de la crítica está asistida por la manera en que la realidad opera sobre la ficción, no en un sentido empobrecedor sino dimensionando culturalmente el discurso literario, como afirma Prada Oropeza. Al autor de estas notas le interesa entonces naturalizar la relación existente entre los principios de la hermenéutica y la crítica literaria como uno de los momentos en que el texto discursivo realiza al ser. En él emerge un discurso teórico acompañado de la recepción de los imaginarios, hechos que se convierten de

hechos en una matriz generadora de una capacidad metodológica; es decir, a lo que deseo llamar la entrenabilidad que provoca el discurso artístico en los diferentes tipos de lectores. Esa capacidad debe ser apreciada como reproducción de un universo de formas históricas del pensamiento que posibilita la obra literaria en tanto texto cultural.

Varios autores han señalado que entre el autor del texto y el lector hay un diálogo sospechoso, pues el productor trata de escamotear los principios constructivos de la totalidad, mientras que el consumidor aspira al descubrimiento de los vínculos entre las cualidades valiosas de la obra. Esas instancias teóricas han permitido al polaco Henry Markiewicz hablar de un proceso de recepción y un receptor (Markiewicz, 1989, p. 149). La recepción es un conjunto de operaciones realizadas sobre el texto tratando de encontrar las claves explicativas de construcción de la obra en diferentes campos del saber. El receptor representa los tipos de actores que desde el ángulo del entrenamiento en roles con

mayor o menor funcionabilidad son capaces de asumir los elementos del campo literario, por lo cual se advierte que el receptor constituye la instancia donde habita la crítica literaria por ser lugar de cualificación del proceso. La presencia de ella en el campo cultural lo diversifica conceptualmente, sobre todo si comprendemos que no solo es una lucha por el capital cultural, sino la posibilidad de revelar mediante categorías los rumbos de nuestra arquitectura teórica, la legitimidad creativa de nuestra constitución representacional y la vitalidad de nuestro ejercicio teórico americano. El post-boom expresa, por ejemplo, lo que ha sido otorgado por la realidad cultural latinoamericana al ámbito literario: "quizás su marca más evidente esté en la estética interdiscursiva y en el enfoque multiplicado(r)" (Durán, p. 29).

A los propósitos del tema tratado en este estudio resulta entonces obligado profundizar en los aspectos insinuados que la hermenéutica ha abordado

con mucho acierto en el modelo de Paul Ricoeur: Comprensión-explicación-comprensión¹, es decir, la posición de recepción, el receptor y la concretización. La Comprensión intuitiva o el proceso de recepción es donde se manipula la obra para alcanzar el mensaje y ha sido definida por los estudiosos del hecho² como fase preparatoria para el asalto final; la ciencia interpretativa aprecia en ella la primera realización del goce estético, no reflexiva, pero desde una precomprensión, en esta primera estancia se ancla el imperio del texto quien establece los caminos del lector y lo subordina. La comprensión intuitiva es por lo tanto una fase incompleta que va a demandar la explicación mediatizada o posicionamiento del receptor y la "concretización" o comprensión intelectual. Allí se completan y actualizan los elementos potenciales de la obra es decir a lo que Markiewicz llama llenado de los lugares de indefinición y Prada «comprensión más propia a la situación social del hombre». En esta fase de la operación de

1 Otros autores como Jhon Thompson proponen otro modelo: interpretación-análisis-comprensión.

2 Pueden citarse R. Ingarden, M. Bajtin, H. R. Jauss, W. Iser, H. G. Gadamer, P. Ricoeur, F. Vodicka, H. Eco, entre otros.

producción el receptor- crítico se desplaza al lugar de mayor jerarquía que ofrece la obra y allí su discurso se transforma en el protagónico. De modo que la comprensión intelectual es el imperio del receptor y del diálogo enjundioso.

Es en esta sistematicidad analítica donde las herramientas, como competencias lingüísticas y estético-interpretativas facilitan para ingresar en un status e instituir símbolos de prestigio. Dichas competencias se adquieren asumiendo teorías como bases de los análisis. Esos comportamientos han creado en la investigación literaria modelos que enmarcan un continuum, expresado en dos posiciones extremas: unos se manifiestan como dóciles subordinados o lectores implícitos afirmativos, y otros, como productores contestatarios o lectores implícitos críticos. Los lectores implícitos críticos (según la terminología de Bajtin)³ al hacer más comprensible la obra revelan el misterio que había tornado sospechoso el texto. Como estos lectores han construido su capital

cultural en diferentes saberes revelan en sus interpretaciones los fundamentos que portan y ello permite hablar de enfoques sociológicos, antropológicos o semióticos; Markiewicz alerta en relación con una posible desviación taxonómica: "Sería estéril una discusión sobre la pertenencia de esas investigaciones a tal o cual disciplina (Prada, 2010). Pero al demandar la Hermenéutica un diálogo teórico desarrolla una modalidad de estudio que se erige como un nivel estructural necesario para los desafíos de las ciencias sociales en la contemporaneidad. De ahí la necesidad de una sociológica cultural que permita resolver el círculo vicioso y darle la oportunidad a la obra de hacer que la pregunta surja en nuestra comprensión de lo que el discurso estético instaure o sea alcanzar el giro hermenéutico, la oportunidad de la obra de configurar un mundo (Prada, 2010, p. 58). La complejidad presentada puede ser explicada a propósito de la interacción que establece la literatura con su época cultural o

3 Renato Prada en el texto citado destaca que la clasificación de Bajtin se reformula por María Corti. op. cit. p. 77.

entidades culturales imaginarias⁴ formando en los lectores una habilidad para recepcionar y decodificar textos. Al hablar de las funciones que opera lo local se destaca la manera en que los autores al interpretar su tiempo generan nuevas zonas de conocimiento que fundan temas y provocan considerables efectos de sentido. Al referirnos a los efectos del consumo cultural se alude a la constitución de diversas dimensiones racionales, sensitivas y prácticas que en tanto estructuras constituyen un proceso ontológico. El sociólogo cubano Fernando Martínez Heredia considera «la recepción cultural un acto de transformación» porque del mismo emerge la teoría adecuada a la especificidad estructural, al complejo ideológico y a la sucesión cultural del receptor. Este volumen de posibilidades o determinaciones hacen repensar la responsabilidad de la interpretación en el consumo cultural de los actores sociales. El proceso analizado donde los roles del actor crítico está visionado como aportes múltiplos,

no deben soslayar que la crítica es un manifiesto de las interpretaciones que la simbolización como cualidad implícita en el signo es capaz de disponer al conocimiento. De modo que hay un carácter potencial que se actualiza en el acto de lectura que se sustenta en el círculo de comprensión-interpretación. Destacando la complejidad y fertilidad de las operaciones que se aprecian en la realización del texto, Prada Oropeza menciona que la virtualidad emanada de toda obra se vivifica en la lectura, pero también vivifica a la acción misma de la lectura (Prada, 2010), es decir, que hay un reenvío epistemológico no solo a los significados del paradigma lingüístico sino a las representaciones que el acto de leer crea. El filósofo Alexis Jardines sustenta la idea de que como la interpretación de lo ideal es un fenómeno objetivo, hecho descubierto por Hegel: “No se trata más que de una relación de representación, mediante la cual un contenido diríase que se domicilia en otro, de tal modo que este

4 José Lezama Lima, en *Mitos y cansancio clásico*, denomina de esa forma a las entidades naturales o culturales que adquieren inmensas resonancias contrapunteadas por la imago y el sujeto metafórico. Véase: *La expresión americana*. Ciudad de la Habana, Editorial Letras Cubanas, 1993. p. 11.

último comienza a ser esencialmente determinado por el primero” (Jardines, 2009, p. 270). El contenido impuesto por la obra desafía a la crítica y la obliga a sacar cuentas del contexto literario y del contexto social incluyendo las formas en se está realizando la lectura del mundo imaginario.

En un texto reflexivo sobre un cuento del escritor cubano Ronaldo Menéndez se extrae un fragmento donde el crítico comenta la influencia de Lezama y solo roza la riqueza que producen los modos de enunciación en el fragmento:

...te imaginas, Julián que yo hubiera dejado mi nombre y renombre en estos versos: una oscura pradera me convida/ una ciudad, un pájaro, una guagua [...] Esto último es mi sello personal.

El análisis debía subrayar que en el acto mismo de leer hay un reto por el tono irónico de la voz que rige el texto,

la modificación que debe demostrar al citar el fragmento poético y un retorno a la voz rectora, pero ahora cual confesión de fe en lo ciudadano y sus contextos de actuación. Esa riqueza interdiscursiva demuestra el dominio de las leyes y reglas de los niveles (elocutivo, ilocutivo y perlocutivo)⁵ de integración del sentido dominados por este cuentista cubano. El estudio crítico no desarrolla uno de los tipos de discurso presentes en la obra literaria, el oral que aporta una significancia como valor lingüístico ubicado en una red vital de discursos según aclara como categoría semántica Renato Prada Oropeza (2010, p. 92).⁶ La adopción de esta teoría de la referencia hubiera permitido revelar el desafío impuesto por el autor en el cuento.

Por otra parte los estudios culturales empeñados en describir lo acontecido con los capitales culturales correspondientes al autor y el lector dedican poco espacio a las capacidades metodológi-

5 Sobre estos conceptos Eliseo Verón en *Semiosis social* hace una interpretación extraída de Tomas Austin, Barcelona, Gedisa 2009.

6 En este texto el autor coloca cuatro categorías semánticas para replantear problemas de referencia: significado, significación, sentido y significancia.

cas de los textos, las cuales se acrecientan por la constante renovación de las metódicas de análisis para interpretar los niveles y formas de imaginación que adoptan los autores en sus obras y cuyas producciones críticas no podrán ser ignoradas después de producidas, es decir formarán parte del texto. A esta competencia jerárquica del discurso que puede alcanzar el lector la define Prada como «estratega de realización» subrayando una relativa autonomía del texto y el rol de su semiosis activa.

La distinción individuo y sociedad constituye uno de los puntos de anclaje que más ha preocupado a los estudios literarios y culturales, pues una obra es creada para lectores de un tiempo con la aspiración transgresora de muchas épocas. La crítica se ubica en un nivel del proceso cultural: la producción de sentido, con ello está propiciando rupturas no a las normas de la lengua sino a las de significación como afirma Eliseo

Verón (1998, p. 169).⁷ Las codas del texto van estableciendo un importante campo productivo de ideas, técnicas y términos que hacen de los sujetos de la crítica, agentes de una acción constitutiva y fundacional de lenguajes y usos de símbolos culturales que connotan su función social por los incrementos que en la explicación del funcionamiento de la estructura social evidencian.

En la doble naturaleza subjetiva presente en el acto de la crítica: la del autor del texto literario y la del estudio crítico permite atender que los autores seleccionan signos de una época para construir su visión de la realidad colocando en diferentes niveles jerárquicos los significados como manera de enseñar a interpretar el tiempo tratado en su obra. Adoptar esta posición en la interpretación hace más profunda y compleja la función del metalenguaje e indicativa de otra virtualidad en la racionalidad interpretativa. La hondura

7 Para este autor una definición de la literatura desde estas teorías es: La literatura es acotada desde las teorías de la lengua como rupturas, anomalías semánticas que produce el discurso literario en tanto efecto deseado para provocar una originalidad creativa como fruto de una desviación del uso corriente o establecido en las reglas gramaticales.

ra producida por la crítica, es a su vez acompañada de un riesgo: la posibilidad del valor semántico unívoco, confuso o caprichoso neutralizable sólo con la adscripción a la teoría y a la realidad de la obra que ha originado una nueva hermenéutica donde la cuestión capital es comprender un texto de manera más completa y definida de lo que pudiera hacer su autor (Prada, 2010, p. 69) es decir, atenta a que el discurso crítico configura un actor entrenado y sus representaciones son un espacio entre lo que existe y lo que no existe.

Un fundamento basado en la naturaleza capacitadora del texto puede construirse como una historia metodológica de la formación de lectores que el encuentro con la obra de forma consuetudinaria, gesta. En fecha tan lejana como el año 1608, el canario Silvestre de Balboa en Bayamo ha construido una obra fundacional en la historia literaria de Cuba: El Espe-

jo de Paciencia; ese oficio generatriz o de texto de fundación se explica por las innumerables acotaciones que ha provocado en el campo de la historia, de la crítica literaria, así como su referencia constante cual fuente histórico-social. Ella es, además, entre otras valencias habitación de conocimiento y de interpretaciones arqueológicas del siglo XVII cubano. En el poema épico colocó como necesidad intrínseca, una referencia a los más ilustres sonetistas que están en condiciones de leer su obra o entrenar para la lectura en aquel remoto paraje donde la colonización española estaba formando una comunidad de sujetos en condiciones de interpretar escritos y producirlos.⁸ El valor de la función referencial en esta obra es muy elevado y determina al autor el cumplimiento de una regla discursiva: la imposibilidad de equiparar la realidad a la ficción, pues la obra construida contiene muchos elementos deseados para erigir la socie-

8 No en balde el conquistador Francisco de Parada integrante de las tropas del Almirante donó su fortuna para la creación de una escuela de gramática obra pía que se entregó en 1740 y fijó de ese modo una tradición pedagógica que permitió educar al bayamés Joaquín Infante y Silva quien redactaría luego en 1817 una canción a la gesta independentista mejicana en el episodio protagonizado por Francisco Javier Mina.

dad futura de Cuba. Para realizar los acercamientos a ella es requisito utilizar entonces una teoría de recepción basada en las representaciones.

El hecho tiene un rasgo productivo y circunstancial, por lo cual, un estudio cubano se ve compulsado a limitar lo que considera un exceso de la realidad cultural o ficción del texto y advierte: "Tampoco pueden considerarse iniciadores los sonetistas que prologan con sus versos al itálico modo la obra de Balboa, portadores de evidentes contactos con la tradición hispánica del soneto, tras el llamado período italianizante del siglo anterior. Aunque uno de los sonetos habla de la tierra y esta sea la cubana, el valor cubano de la referencia queda casi limitado al empleo de la palabra criollo, interesante ya para el año en que se utiliza" (López, 1999, p. 9). A pesar de que la función referencial se convierte, en tanto noticia, en una atribución ontológica acerca de las personas con dominio de la técnica de un género estrófico, se subvalora el resultado social de la ficcionalidad artística. La carencia de

una mirada hacia el proceso complejo que las interacciones establecen, provoca la aspiración a una totalidad de cualidades inexistentes. Lo que denomina el crítico "valor cubano de la referencia," es dispuesto como resultado pobremente logrado obviando la interpretación de los alcances en la escala absoluta de las interdependencias que se aprecian en las figuraciones simbólicas que la crítica está obligada a ponderar. El olvido de la intencionalidad de los autores y la carencia de una perspectiva relacional le juegan una mala pasada al investigador quien señala como único hecho interesante la palabra "criollo" y no llega a determinar la realidad cultural, que desea el autor canario representar.

Hechos de esa naturaleza práctica nos recuerdan a José Lezama Lima cuando mencionaba como método de la ficción: "Todo tendrá que ser reconstruido" e incluir en ese amplio universo que denomina "todo", la densidad de una dinámica concreta que desempeña la actividad simbólica para conocer y socializar. Dicha dinámica la regla-

menta como una condición o principio para la codificación: "Si una cultura no logra crear un tipo de imaginación, si eso fuera posible, en cuanto sufriese el acarreo cuantitativo de los milenios sería toscamente indescifrable" (Lezama, 1993). En la síntesis lezamiána hay prerequisites que pueden ser definidos como constituyendo leyes de la entrenabilidad significativa: capacidad de una cultura para formar entidades culturales imaginarias, lo cual le posibilitará/imposibilitará alcanzar la figuración histórica. Es decir lo imaginario es fuente para conocer los modos de praxis discursiva de una sociedad. Expresa además que solamente alcanzando la posibilidad de la resonancia cultural, es posible la ubicación en los límites que el pensamiento de una época establece.

El ejercicio analítico debe revelar la estructura cultural que facilita dar cuenta de la forma en que lo social es un todo organizado. El texto producido por este actor reflexivo dota al lector de una lógica que sistematiza sus hábitos inter-

pretativos, estos se incorporan al sujeto quien aprende que la organización dada responde a una intención la cual excluye actores, pero están implícitos en las marcas del hablante, las leyes, los efectos y constituyen una modalidad de relación con el espacio y el tiempo. Esa capacidad hermenéutica es condición distintiva que se formará en el hombre a través de su accionar cotidiano orientado por la intención de construir el objeto de sus interpretaciones.

Los partidarios de la condición interpretativa avizoran al hombre como un ser que comprende también al propio ser (Prada, 2010, p. 27). La actitud ontológica referida da lugar a la existencia de una hermenéutica ontológica como actitud de pensamiento que según Renato Prada puede ser el fundamento en el sentido de pensamiento débil, de la hermenéutica textual literaria (Prada, 2010, p. 27). La razón que lo explica se basa en la pérdida del discurso de la totalidad y la necesidad de un discurso dialéctico que jerarquice la interpretación o hermenéutica

textual que por su apertura atiende los desafíos de los tiempos para el texto artístico. En el quehacer literario actual los nichos culturales y sociales de la cotidianidad son fuente de productos de amplia circulación, lo cual es un indicador de la magnitud significativa que tiene lo común en la estructura cultural contemporánea. Al habilitarse un nuevo campo de materia prima para la producción cultural se genera otra perspectiva en el análisis. Norbert Elías señala la transformación ocurrida cuando no interesa el objeto mismo sino el modo de cómo es apropiada esa materialidad por los grupos humanos insertos en la dinámica social (2011). La idea de asimilación conlleva a vincular los procesos de apropiación en el marco de la situación hermenéutica. Existe un riesgo en la confrontación de horizontes: considerar la teoría superior al texto. Para conjurarlo la sociología del consumo propone los fundamentos sociales del deseo, es decir el goce estético de los textos desde las estructuras sociales.

Una capacidad de entrenamiento y de tección formaría parte de las fundamentaciones de la teoría de la recepción. Esa función práctica originada por el componente objetivo de la estructura del texto hace posible la repetición, la participación y la reproducción de mensajes que es condición de todo acto comunicativo. Eliseo Verón lo confirma "cada tipo de lectura alude a una conceptualización específica de las condiciones de producción" (1998, p. 18) es decir, el acto de leer es portador de puntos de vista y espacio de determinación para la racionalidad pensante.

La tradición ensayística en Latinoamérica mantiene esa corriente en la actualidad del pensamiento postmoderno. El devenir de un pensamiento metodológico en la creación literaria debe entonces ser considerado una necesidad de nuestra subjetividad, es en realidad un producto imprescindible para la tarea hermenéutica de los constantes flujos de significados que desde los hechos de la relación colonia-metrópoli y los nexos ineludibles con la casa matriz del len-

guaje crean una constante práctica explicativa de los productos simbólicos.

Ubicados en la capacidad funcional de la práctica de lectura, podemos afirmar que existe una transformabilidad en las posiciones del receptor, pues indica a la vez la mutabilidad del actor ya sea como lector o como simple consumidor afirmativo. El consumidor afirmativo en su interacción con el texto literario, puede adquirir un entrenamiento en reglas de recepción las cuales lo dotarán de una capacidad de análisis que pueden transformarlo en experto en la lectura de un tipo de discurso.

En Cuba hay un rol importante en los llamados lectores de tabaquerías quienes adquieren una capacidad emotiva para leer en público que logran transmitir a sus textos; esas escuchas provocan un impacto que se manifiesta en estruendosos aplausos, producidos por el efecto de la chaveta de hacer el tabaco, golpeada consecutivamente sobre la mesa de torcer. En la modalidad descrita la entrenabilidad tiene un componente prag-

mático, lo que no excluye una capacidad de interpretación ahora enfocada hacia el énfasis en los aspectos sensibles del texto y el juego que los signos de puntuación establecen. Para quienes realizan ese rol no es común llegar a la fase comprensiva textual sino que prefieren permanecer en la comprensión intuitiva del discurso mediatizada por una práctica sociocultural donde no es apreciable una reflexión en el sentido estricto pero si hay una realización del goce estético (Prada, 2010, p. 37). El ejemplo tiene la facultad de evidenciar que su práctica metódica y sistemática no arroja indefectiblemente la instancia de la explicación del texto, lo cual desmonta un desplazamiento natural, son los fines de la acción unida al contexto de mediación quienes determinan el tránsito por toda la lógica de la situación hermenéutica.

La Apropiación como modelo de experiencia epistemológico-cultural

Las alusiones al modelo apropiativo obligan a una sistematización donde se revelen los antecedentes en la tradición

latinoamericana. José Martí anticipó su gnoseología cuando afirmó: la razón de todos en las cosas de todos (1991, p. 19). El sujeto construido por la lógica de los textos en nuestro continente posee una capacidad de diálogo en su interpretación, que han formado las interacciones culturales frecuentes de etnias actuantes en nuestro escenario social. Tal complejidad simbólica se trasmuta a sus textos. Su comprensión es posible de sintetizar en una regla de significación: la intención en el texto latinoamericano es mostrar la ubicación de nuestras entidades culturales en términos de gravitación y urdimbre legítimos. En una región donde la transculturación ha actuado en direcciones diferentes para el dominado y el dominador no es posible sesgar ningún análisis.

Corresponde a críticos, comunicadores y profesores producir el Otro mediante la utilización de técnicas más actuales. La labor de las instancias académicas asume un desafío en esa visión de hacer propio lo ajeno. El sujeto que nos entrega la enseñanza es un ente cultu-

ral con una subjetividad erigida por la escuela y la vida cotidiana. Identificarlos como fruto de la traducción de una forma de pensamiento, valoración y acción compartida como afirma Jurjo Torres Santomé (1991, p. 94) obliga a generar espacios donde se compartan acuerdos y desacuerdos. Evaluando este ámbito Nelly Richards piensa en una reconversión del mercado universitario mediante la conexión empírica de saberes cada vez más funcionales y adaptativos (Álvarez, 2010, p. 15). Al colocar la mirada en el mercado simbólico y educativo se piensa en la presencia de elementos estructurales que tensionan la docencia.

Las asunciones descritas hablan de una socialización que procedente del marco familiar impone condiciones al escenario escolar. Ese aprendizaje primario diferente a lo que en las clases se ofrece, demanda requerimientos a las posibilidades de la apropiación del capital cultural, fundamentado en la colocación del sujeto en una posición creativa. Las herramientas para alcanzarla son variadas y van desde cómo debe ser interpreta-

da la realidad hasta definir los diversos itinerarios, formas y métodos de solución de los problemas por actores que poseen diferentes hábitos (Proveyer, s/f). Esa aspiración está colocada en las fuentes principales que alimentan el discurso escolar: la investigación, la crítica y la comunicación. En el caso latinoamericano concurre un calidoscopio de razones entre las que deseo destacar la persistencia de una actitud replicativa que ha limitado la producción constitutiva del discurso que nos revele y originado más evidencias en las desigualdades.

El título que da tema a nuestro trabajo se enmarca en un desplazamiento hacia una lógica de la acción cultural en la que el sujeto asuma el itinerario más profundo de la comprensión hermenéutica y construya textos donde revele sus significados sin obviar actores presentes en el entramado subjetivo. La hermenéutica textual se enfrentaría a las limitaciones que la reproducción cultural presenta en América Latina básicamente por la visión dual de la cultura

latinoamericana, los componentes endógenos e ilustrados, quizás demasiado enfatizado. En la obra de José Martí, el investigador Luis Ricardo Dávila (2007) ha encontrado los fundamentos de un modelo para el análisis mediante la adopción de una percepción que involucre a todos desde una posición de igualdad, así hablando de la Apropiación establece como perspectiva resolver el diferendo antropológico regional: una vinculación orgánica de los materiales culturales con el cuerpo social de América. El enfoque contiene una respuesta que se basa en comprender las relaciones de identidad y diferencia que nos caracterizan. Esa comprensión demanda una actitud creativa donde la reproducción obre como inicio de una producción incesante y original.

En el cuento Las voces de la historia, del yucateco Joaquín Bestard el discurso alcanza ese grado de lo social donde el proceso de transculturación se da profundamente trenzado, donde las marcas significantes corren por la cuenta de la sensibilidad indígena y los otros

sujetos están tensionando una atmósfera enrarecida, con lo cual es un ejemplo oportuno de la Apropiación cultural y de la legitimidad de sus procedimientos: “Les quiero hablar del miembro de la familia que nadie tomó en cuenta, box y se perdió al otro lado del mar. Hubo una guerra espantosa de la que apenas saben algo y que a mi me tocó sufrir, aunque no recuerdo bien si había nacido o era muy niña. De cualquier manera, no dejé de pagar las consecuencias toda mi vida y no se trata de eso les quiero hablar de Isidro. Lo cierto es que nadie lo vio otra vez. Se les vendió en una bagatela para cerrarles la posibilidad del retorno. Ese hombre es del que ninguno habla. Tal vez porque le quisieron echar tierra muy pronto. Cuando comenzaron a mandar más y más indios a la Habana, abriendo el comercio de mayas rebeldes” (Shrimpton en Bestard, 2006, p. 135).

En su comprensión e interpretación crítica, la autora del estudio se coloca en un lado de la historia: la violencia social y simbólica. Su análisis del Poder es incompleto porque no asume todos

los sujetos de la narración e impone una visión que no permite al lector asumir una postura ante las propuestas. La utilización de una perspectiva sociológica hubiera resultado más convincente y e iluminadora de los motivos de las rutas imaginativas.

En el comentario la autora refiere: “Estos textos paradigmáticos demuestran el rescate de la historia regional y su reescritura para construir un discurso que trasciende las fronteras que limitan los espacios del dominante, y así desestabilizar el canónico” (Shrimpton en Bestard, 2006, p. 136). La grandilocuencia del discurso, los sentidos excluyentes y la intención restan vigor a una ficción que comienza por un miembro de la familia que se debe ignorar, una sospecha que impide apreciar el currículo oculto del personaje sutilmente expresado por Bestard: “Les quiero hablar de un miembro de la familia que nadie tomó en cuenta, box”; por la fuerza de su verdad insiste y lo nomina: “no se trata de eso, les quiero hablar de Isidro”. Al retomar la intención familiar, trenza

la urdimbre de lo individual a lo macro-social y hace coincidir los intereses. Al cerrar el drama familiar hay una sutileza referida a los efectos antihumanos, el linaje y el desprecio injustificado que identifica el ritmo de las sensibilidades: “Ese hombre es del que ninguno habla. Tal vez porque le quisieron echar tierra muy pronto”. La elección de los factores de tensión sugiere un conflicto social latente, vivo, que debe ser conocido porque los hechos que lo originaron constituyen una cuenta pendiente.

Al creer que la crítica es solo una propuesta política, se soslaya el significado que tiene el Poder en los dramas íntimos en otra historia, la de las ideologías. La asunción de esta teoría crítica hubiera permitido la evaluación de los horizontes y favorecer la emergencia de lo emocional de la recepción crítica. Pienso en la interconexión de las vidas como lo que hace gravitacional la literatura, pues los hechos sociales resultan verídicos en hombres, grupos y clases. En este ejercicio del criterio se ignora el entramado de relaciones sociales y el

papel de los sujetos, de estos solo interesa interpretar en su voz una ideología desconociendo los elementos simbólicos de dos sujetos. La mirada integral a los roles de los protagonistas invalidaría la exclusión y favorecería que emerjan los factores que lo han constituido como sujeto de la fábula y así alcanzar un conocimiento de las circunstancias, incluidos otros sujetos que tensionan la acción en la obra.

La sistematicidad de esas técnicas para el estudio de la literatura nos conduce a los itinerarios de la apropiación, es decir esquemas de actividades que el individuo adquiere para desempeñarse con creatividad e independencia. Las categorías que organizan el consumo basan su naturaleza en el acto de apropiación que se manifiesta en los usos que los sujetos realizan de los productos comunicativos y bienes culturales. La respuesta de estos usos se objetiva en la actitud creativa de los sujetos, en específico en las producciones de sentido. Al ser clasificado como matriz de generación

de significados se convierte de hecho en un acto distintivo que es función del consumo cultural.

La reflexión planteada como desafío a los estudios culturales ha tenido variadas respuestas. Reelaborando el sentido social del consumo, advirtiendo códigos de apropiación. Al adentrarnos en el universo teórico del consumo y la apropiación apreciamos la posibilidad que representa conocer al individuo por su capacidad de elección. Realizar una lectura competente desde una teoría que se apoye en el modelo hermenéutico y habilite la mirada sociocultural convertiría el ejercicio académico en una actividad pensante productiva que desde la reproducción viabilice una comprensión de las diferencias e identidades. Tomar parte en la dinámica de los textos para lo cual hay que generar un pensamiento orgánico, con una actitud crítica en la reproducción que significa encauzada a la producción cultural. El desafío está en aplicar el principio de la interpretancia que establece la

atención a los presupuestos de la obra y del lector, de ello alerta Prada cuando afirma «el libre uso (del texto) no tiene nada que ver con la interpretación.

Bibliografía

Álvarez Álvarez, Luis y Gaspar Barreto Argilagos. (2010). *Investigar el arte*. Santiago de Cuba, Editorial Oriente.

Durán, Diony. (s/f). "¿Contar la Habana? Discurso, contradiscurso, transgresiones". En *Mirar en torno, ensayos latinoamericanos*. Colección Argos. La Habana, Editorial Arte y Literatura.

Lezama Lima, José. (1993). *La expresión americana*. La Habana, Editorial Letras Cubanas.

López Lemus, Virgilio. (1999). *Doscientos años de poesía cubana 1790-1990*. La Habana, Casa Editora Abril.

Martí, José. (1991). *Nuestra América*. La Habana, Centro de Estudios Martianos/Casa de las Américas.

Markiewicz, Henry. (1989). *La recepción y el receptor en la obra literaria*. En Textos y contextos II. La Habana, Editorial Arte y Literatura.

Proveyer, Clotilde. (s/f) *Prácticas educativas y prácticas culturales. El currículo oculto. Las teorías de la reproducción cultural*. (s.p.i.).

Prada Oropeza, Renato. (2010). *Hermenéutica, símbolo y conjetura*. Colección Argos, La Habana, Instituto Cubano del Libro/Editorial Arte y Literatura.

Shrimpton Masson, Margaret. (2006). "Las voces de la Historia: Joaquín Bestard. De la misma herida". En *Tejer historias en el Caribe*. La Habana, Editorial Arte y Literatura/Universidad Autónoma de Yucatán.

Torres Santomé, Jurjo. (1991). *Prácticas educativas y prácticas culturales. El currículo oculto. Las teorías de la reproducción cultural*. Madrid, Editorial Morata S. A.

Verón, Eliseo. (1998). *La semiosis social. Fragmento de una teoría de la discursividad*. Barcelona, Gedisa

Hemerografía

García Canclini, Néstor. (1991). "Consumidores y ciudadanos". *Revista Diálogos de la Comunicación* núm. 30, Lima, junio de 1991.

Thompson, Jhon B. (1991). "La comunicación masiva y la cultura moderna. Contribución a una teoría crítica de la ideología". *Revista Versión. Estudios de comunicación y política*, No. 1, octubre, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

Otras fuentes

Dávila, Luis Ricardo. (2007). "Nuestra América": fundación y apropiación cultural de la nación americana. Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas. Universidad de Los Andes. ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura. CLXXXIII 724 marzo-abril.

Elias, Norbert. *En Daniela Saudade Sociología relacional*, Hawkmoon 3082. Consultado el 18 de marzo del 2011. Disponible en Centro de documentación de Museos de Bayamo, Granma, Cuba.

Henrique Martins, Paulo. *Redes sociales: un nuevo paradigma en el horizonte sociológico*. Brasil, Departamento de Ciencias Sociales. Universidad Federal de Pernambuco. Consultado en: paherm@terra.com.br

La irrupción de los estudios culturales: ¿acto o desplazamiento?

Laura Páez Díaz de León

Universidad Nacional Autónoma de México

¿Qué son los estudios culturales? ¿Cómo está construido su objeto? ¿Cuáles son sus coordenadas epistemológicas? ¿Qué lugar ocupan en el contexto del pensamiento moderno? ¿Qué decir de su exportación a casi todas las universidades del mundo? ¿Cuál es el papel y cuál la repercusión de los estudios culturales sobre la comunidad académica internacional? ¿Cuáles son sus efectos en el mapa de las ciencias sociales de hoy? ¿Qué balance podemos hacer después de casi medio siglo de su fundación? ¿Qué elementos de análisis y que elementos de crítica habría que considerar para ponderar sus resultados?

No es mi intención responder puntualmente a cada una de estas preguntas. Las formulo como hilo conductor para expresar algunos puntos de vista con

relación a su análisis y a su crítica. Es sobre este último punto, el de la crítica, sobre el que me gustaría decir algunas cosas. En un primer momento voy a detenerme en las principales fuentes teóricas de los estudios culturales, a saber, Marx, Gramsci, Adorno y Althusser, con el propósito de esclarecer algunos de los elementos fundamentales que constituyen esta tradición de crítica al capitalismo. Este ejercicio puede ayudar a mostrar el carácter del desplazamiento de la postura política de los estudios culturales con relación a las fuentes de las que se nutren.

Los estudios culturales no son propiamente una disciplina aunque sí se constituyeron como una rama de "saber" de vocación universitaria. Sabemos que nacieron en el seno del Centro de Estu-

dios Culturales Contemporáneos creado en la Universidad de Birmingham por Richard Hoggart en 1964, en el contexto de la desilusión que había provocado en los intelectuales ingleses de izquierda la vía comunista.

El balance crítico que hace Fredric Jameson sobre el “estado de la cuestión” de los estudios culturales, a propósito de la conferencia celebrada en la Universidad de Illinois en Urbana-Champaign en 1990 (Grossberg, 1992), plantea que dicha reunión más que haber conseguido una síntesis teórica que organizara la investigación futura, tiene el valor de un síntoma. El interés de sus participantes se concentró sobre todo en la posibilidad de establecer alianzas sociales, desplazando su toma de postura. La aparente exhaustividad y generalidad de las ponencias presentadas en esta ocasión, (40 en total) que se podrían caracterizar como un abordaje de los estudios culturales a la manera de los propios estudios culturales, sirven para reforzar las alianzas entre diversos grupos sociales no así para al-

canzar formulaciones de más largo alcance. Acorde con su propia política cultural, fue más importante la alianza política, que la crítica de la cultura. Alianza que se internacionaliza y globaliza por medio del dispositivo universitario y la proliferación de las redes de interdisciplina.

Los fundadores de los estudios culturales, Richard Hoggart, Raymond Williams, Edward Thompson y Stuart Hall, no tenían la intención de formar una disciplina específica, aunque su objetivo sí apuntaba hacia un sentido crítico. Exceptuando a Hoggart, el resto asume filiaciones teóricas y políticas con Marx, Gramsci, Adorno y a partir de la llegada de Hall a la dirección del centro, también con Althusser, aunque cada uno tuvo sus reservas particulares con relación a las fuentes.

¿Qué impide, se pregunta Jameson (1998, p.69-136), a los estudios culturales inscribirse en un “bloque histórico”, en cuanto “identificación de contenido económico-social y forma

ético-política”, cuando la política de la que se trata es “una política de tipo académico, al interior de la universidad investida de un discurso políticamente correcto? Una respuesta parcial consistiría en afirmar que dado que, nos encontramos en un momento de actitud acrítica generalizada, de la que difícilmente nos salvamos, los estudios culturales tampoco podrían escapar con facilidad a esta situación.

Se ha dado por sentado que la actitud crítica es uno de los rasgos característicos de la modernidad desde la Ilustración a nuestros días. La crítica ha estampado el *modus* de nuestro tiempo: las tres críticas kantianas, las críticas marxistas a la filosofía del derecho de Hegel, a la ideología alemana y a la economía política, la crítica de Dilthey a la razón histórica. Durante el siglo XX, de manera muy significativa, los objetos de la crítica se multiplican: imperialismo, razón instrumental, cultura y sociedad, violencia, razón dialéctica, conciencia estética y conciencia histórica, opinión pública, práctica teórica,

epistemología, razón política, modernidad, razón simbólica, razón cínica y razón victimológica, democracia capitalista, economía política del signo, estética idealista y razón poscolonial (Páez, 2009, p. 27).

Encontramos crítica por todos lados, al tiempo que algo de la efectividad de la crítica se ha perdido. Hay varias corrientes de pensamiento (voy a obviar las nomenclaturas) que, sin formar un conjunto homogéneo, están animadas por la conjetura de que el imperativo de la conciencia dominante de esta época, —confiada al progreso infinito y a la creencia de que no hay otro mundo posible—, tiene responsabilidad sobre la neutralización de la crítica.

Si la crítica depende de los objetos y estos a su vez la definen, entonces la tarea principal de la crítica no consiste tanto en evaluar si los objetos de la larga lista recién enunciada, son en sí mismos aceptables o rechazables, sino en volver a problematizar bajo qué condiciones de pensamiento se ejerce o no la crítica.

1. Las fuentes teóricas de los estudios culturales

Decía Eric Hobsbawm que el siglo XX ha sido uno de los más cortos de la historia: comienza en 1914 y termina en 1991. Los acontecimientos que caben dentro de este periodo son asombrosos, desgarradores e inauditos para una sociedad occidental que, habiendo alcanzado grandes progresos científicos y tecnológicos mostraba una condición que había tocado límites impensables e inhumanos: La guerra fría iniciada en 1945 parecía dar una tregua al derramamiento de sangre producto de dos guerras mundiales, el fascismo y el estalinismo.

En el campo del pensamiento, filósofos, historiadores, sociólogos, escritores y artistas han dejado una marca reflexiva y condenatoria. Uno de los ejemplos más ilustrativos aparece en las primeras páginas de *Dialéctica de la Ilustración* de Max Horkheimer y Adorno escrita en 1947 en Estados Unidos en condiciones de exilio. Se preguntan por qué la humanidad, en lugar de asumir

una condición verdaderamente humana, se hunde en una nueva suerte de barbarie? (Horkheimer y Adorno, 1994) ¿Qué podían decir la filosofía y las ciencias sociales? ¿Cuáles fueron las respuestas del marxismo?

En 1848 Marx había dicho que el fantasma del capitalismo recorría Europa y que las contradicciones que este sistema social estaba produciendo y produciría en el futuro acarrearían gran destrucción. Diez y nueve años después (1867) se publica el primer volumen de *El capital*. Crítica a la economía política. La expresión “economía política” da cuenta de una posición distinta a la postura positivista que supone la existencia de una ciencia de lo económico (la economía) separada de la política. La economía, ciencia empírica cuyo ideal es establecer las leyes constantes de sus fenómenos, es una de las formas del saber de la episteme moderna, propia del capitalismo.

La crítica a la economía política implicó la crítica a la noción de economía de

los economistas. En 1859 Marx llegó a la conclusión de que las ciencias positivas (la ciencia de lo económico y la ciencia de lo político) separaron e independizaron lo económico de lo político, por ello propuso la teoría de modo de producción como el que condiciona el proceso de la vida social política e intelectual (1976, pp. 516-520).

Recordemos brevísimamente los antecedentes inmediatos del surgimiento de la economía como ciencia moderna, que se remontan al siglo XVII (1615) concebida como la ciencia de la administración de la riqueza común al Estado y a la familia (Antonio de Montcheretien).

Casi dos siglos después, en 1776, Adam Smith, padre de la economía política, publica *La riqueza de las naciones*. En su teorización sobre el liberalismo apoyado en el dispositivo del *laissez faire*, para dar cabida a su tesis de la "mano invisible", sostiene la aparente separación de lo económico y lo político. Un siglo después, en 1890, Alfred Marshall publica sus *Princi-*

pios de economía, cortando el término político. A partir de entonces se habla de la economía a secas y con ello —y esto es lo más importante—, se identifica a un campo neutral definido como el conjunto de leyes y normas mediante las cuales se administran los bienes. Con Marshall lo relativo a lo económico deja de ser una relación social en la que hay desigualdad entre "los administradores y los administrados" y se presenta hipostasiada como una ciencia que tiene por objeto la obtención y uso de los requisitos materiales de bienestar.

La línea de influencia (Marx, Gramsci, Althusser, Adorno), que reconocen los fundadores de los estudios culturales, no suscribe esta historia despolitizada de la economía. La separación de lo económico y lo político funciona como una ficción operativa. Este poder disciplinario, por decirlo en términos de Foucault, no es ejercicio del poder nada más en el sentido de la imposición de la docilidad, sino también en el sentido de disciplina académica, que empieza a tomar vuelo en Europa en el

siglo XVII, como una forma de poder gubernamentalizado, que va ejerciendo paulatinamente el dominio sobre el conjunto de la vida incluida la vida cotidiana. En términos de una analítica del poder este proceso gubernamentalizó valores, creencias, estilos de vida, reglas de comportamiento y formas de pensar. Estos elementos se pusieron en juego de manera velada bajo el término genérico y aséptico de cultura, junto con las formas de subjetividad moldeadas por ella.

La dimensión económica es determinante en última instancia sobre los aspectos superestructurales de la sociedad a condición de implicar algo diferente que una relación de jerarquía (lo económico abajo, lo cultural arriba). Lo económico y lo cultural están imbricados en una relación de nudo. La determinación en última instancia de la dimensión de lo económico sobre la superestructura política ideológica no quiere decir que esta determinación, (lo económico) sea una instancia generadora de lo político ideológico; es una instancia ordenadora

porque es determinación de los términos y de los límites. Cuando se habla de determinismo, casi siempre se piensa en reduccionismo, pero en el determinismo lo que se implica es un sentido de exterioridad en tanto que lo determinado es ajeno al deseo o a la voluntad de los agentes. Por ejemplo, esta determinación también funciona en la física como “condiciones determinadas”. Por otra parte, Kant, justamente habla del determinismo como indicación de relaciones de naturaleza causal y/o condicional.

En este sentido podemos hablar de una economía política de la cultura. La desafortunada metáfora del edificio, en la que lo económico está en la base y todo lo demás en la parte de arriba, me parece que es eso, una desafortunada metáfora. Lo rescatable es el señalamiento de lo que implica pensar estas dimensiones como si fueran autónomas.

Algunos pensadores, aún estando en una posición crítica, se enredaron en esta cuestión. La preponderancia de lo cultural fuera de la lógica que lo anuda a lo

económico político fue la consecuencia de un problema mal planteado, o si se quiere un falso problema en torno a las relaciones entre la estructura y la superestructura abriendo la puerta a las corrientes revisionistas que cedieron a los encantos del positivismo. Antes de discutir si lo económico está en la base (abajo) y lo político, jurídico, ideológico, religioso y cultural arriba (en la superestructura) habría que dejar en claro la diferencia conceptual de sus contenidos. Hay una diferencia sustancial entre lo económico como actividad neutral por medio de la cual los hombres satisfacen sus necesidades económicas y lo económico como relación social estructuralmente desigual. Hay una diferencia sustancial entre lo político como actividad parlamentaria y lo político como una relación en la que se juega la fuerza y el consenso. Es llamativo que se denomine con el epíteto incluso despectivo de "activistas" a aquellos que se expresan fuera de los canales institucionalizados, previamente diseñados para ello. Hay una diferencia sustancial entre lo cultural como esparcimiento o

entretenimiento y lo cultural como espacio de hegemonía.

Otra crítica a la ciencia de la "economía a secas" tiene que ver con su método. La economía eterniza lo abstracto dejando en suspenso la comprensión de la particularidad del hecho empírico, mediante el mecanismo de eternizar, naturalizando, este hecho empírico. Ahora bien, eternizar el hecho empírico mediante el mal uso de la abstracción produce efectos, en primera instancia, invisibles, puesto que, no es sencillo detectar que "toda noción ideológica universal siempre está hegemonizada por algún contenido particular, que se presenta como universal y explica su eficacia" (Žižek, 1998, p. 137).

Voy a poner el ejemplo con los razonamientos de emplean los conservadores para oponerse al aborto. Argumentando, mediante la postulación de un supuesto grupo de mujeres profesionistas sexualmente promiscuas, que valoran su carrera por encima de su misión natural, que son ellas y sólo ellas quienes

demandan el aborto, como una salida individualista a sus necesidades muy concretas, hacen de este caso particular (si es que esencialmente lo hubiera), el caso universal. Esta coartada oculta el drama que documentan las estadísticas, desconociendo la singularidad del caso: que los abortos ocurren en mayor porcentaje en familias de clase media baja con varios hijos.

El contenido particular es elevado (y divulgado) como contenido universal. El universal adquiere existencia concreta cuando algún contenido particular comienza a funcionar como su sustituto. Es aquí donde se juega la batalla política por la hegemonía ideológica (Žižek, 1998, p. 137).

Antonio Gramsci, destituido de su cargo como diputado por Venecia y encerrado en la cárcel por Mussolini hasta un poco antes de su muerte acaecida en 1937, planteó la necesidad de la construcción de un nuevo "bloque histórico" económico-social en cuanto a su contenido y ético-político en cuanto a su forma,

para despertar a los grupos subalternos a trascender sus intereses propiamente reivindicativos y poder enfrentar a la hegemonía capitalista. En Los intelectuales y la organización de la cultura, Gramsci despliega la tesis que sostiene que, dado que no existe una conciencia espontánea ni preconstituida, el papel de la cultura viene a ser central en los movimientos tendientes hacia el cambio social. Si en la connotación de la hegemonía político-militar la fuerza juega un papel preponderante; en su connotación político-cultural es la articulación de la fuerza más el consenso lo que se pone en juego. Lo que Gramsci va a dejar claro es que la sociedad capitalista no es una esfera de libertad sino de hegemonía; podemos decir que la hegemonía se basa en el consenso o el consentimiento, como lo aparentemente opuesto a la coacción, pero este consentimiento no es el resultado de la "libre elección".

La tesis teórica de Marx respecto a la determinación en última instancia de lo económico sobre lo superestructural no fue para Gramsci un obstáculo para el

pensamiento. Sabía muy bien acerca del impasse revisionista que la tergiversación de esta tesis había provocado. En un breve artículo llamado "Algunos aspectos teóricos y prácticos del economicismo" (Gramsci, 1975, pp. 53-62) al que define como movimiento teórico por el libre cambio, deja en claro que, el sindicalismo teórico es la otra cara de la moneda del liberalismo. El liberalismo "acto de voluntad consciente de los propios fines y no la expresión espontánea automática del hecho económico", impulsó a su vez al sindicalismo teórico de los grupos subordinados. De tal suerte que, la hegemonía liberal no les permite pasar de la fase reivindicativa, bloqueando el acceso a una fase ético-política. Podemos decirlo de manera más sencilla: la ideología funciona porque es invisible. El asidero gramsciano es un buen faro al interior del pensamiento crítico para ponernos a distancia del revisionismo en sus diferentes formas: economicista, evolucionista, humanista y tecnócrata.

Una tercera fuente que influyó en los ESTUDIOS CULTURALES fue la teoría

crítica de la Escuela de Frankfurt. Theodor Adorno hace de la cultura su objeto y su crítica. Siendo congruente con su crítica a las sociologías de corte analítico y positivista evita a toda costa cerrar en falso las contradicciones teóricas, es decir escapa lo más posible a las ideologías que se apresuran por las soluciones ya que estos movimientos obedecen en última instancia a razones políticas. Esta negación al apresuramiento es ya de entrada su crítica a las formas de dominio y es también la forma que asume la crítica a la autoridad, como crítica al "discurso autorizado".

La manera en que Adorno aborda la cultura en tanto espacio correspondiente a la superestructura, no es del orden del epifenómeno, es decir, no se abandona la determinación en última instancia de la estructura económica, porque la cultura no es algo autónomo, evitando caer en su fetichización (el recurso más socorrido de toda forma de idealismo).

En un texto de 1960, "Cultura y administración" (1966, pp. 69-97) Adorno

sostiene que la cultura, ubicada por la tradición marxista en el lugar de los fenómenos superestructurales, había quedado confinada, igual que lo hicieran las teorías positivistas, al ámbito de la mercancía. Ya sea como “bienes culturales” para la revolución, premisa del realismo socialista; ya sea como “bienes culturales” para el entretenimiento y la diversión. La economía política de la cultura es la “cultura administrada”. Constando la tendencia de expansión cualitativa y cuantitativa de la administración, le interesa determinar específicamente el mecanismo por el cual la racionalidad administrativa se independiza y logra quedar colocada por encima de la cultura que quiere administrar. Este mecanismo es un dispositivo de poder que persigue fines particulares de control y dominación. En este sentido dice Adorno “la administración es extrínseca a lo administrado, lo subsume en lugar de comprenderlo. Y ésta es la esencia de la racionalidad administrativa.

En cuarto lugar, pero no por eso menos importante, en la década de 1970 los

estudios culturales, por intermedio de Stuart Hall, se acercan a las tesis del filósofo marxista Louis Althusser dando lugar al llamado “giro estructuralista” de los estudios culturales. Aunque no es este el momento de discutir las implicaciones del estructuralismo en el pensamiento social, quisiera solamente anotar que la etiqueta estructuralista puede ser un distractor que a veces no permite ver la línea de continuidad problemática entre Marx – Gramsci – Adorno – Althusser.

Stuart Hall lleva la teoría de la hegemonía y las tesis de la ideología al campo de investigación de los medios de comunicación.

La hegemonía, había dicho Gramsci, es el resultado de la difusión de cierta concepción del mundo por parte de un grupo social y de su aceptación por el resto de la sociedad. Se trata de una aceptación no forzada en la que interviene la creencia: de ahí que es necesario establecer una diferencia entre la dominación política directa en la que se

transparenta la violencia (represión) y la hegemonía que introduce el mecanismo de reconocimiento/desconocimiento, como fue trabajado por Althusser en el breve texto sobre los aparatos ideológicos de estado.

¿Qué implica que la ideología funcione bajo este mecanismo? El término reconocimiento no se refiere al proceso de conocimiento. El objetivo del conocimiento es el control epistemológico del proceso real, que tiene su corolario en la manera como la ciencia introduce una medida en lo real.

Aunque el reconocimiento consiste en la comprensión práctica de algunos problemas, sobre todo quiere decir identificación del individuo con valores, creencias, representaciones que determinan su comportamiento social. Mediante el mecanismo de reconocimiento se ajusta el comportamiento de los individuos a determinadas necesidades histórico-sociales. El sujeto actúa sujetado a una ideología. Su constitución como sujeto es precisamente el efecto de este re-

conocimiento ideológico. Nos reconocemos como sujetos libres desconociendo las determinaciones sociales de nuestro comportamiento.

El análisis de las ideologías discursivas de los agentes de las instituciones universitarias nos implica plantear porqué y cómo estos discursos vienen a justificar, es decir a permitir el reconocimiento discursivo que refuerza el reconocimiento práctico, por ejemplo sobre el papel de la ciencia. Cuando el agente universitario se reconoce en su función de agente universitario, desconociendo la determinación material de su práctica, se posibilita el ajuste de este agente a una realidad necesaria que no estableció él mismo, pero que creyó establecer.

El binomio se completa en virtud de que el reconocimiento requiere del desconocimiento de aquellos factores que ponen en peligro este reconocimiento. Por ejemplo el aparato ideológico escolar, organizado en torno a un conjunto de saberes, se instala en la repetición teórica de las evidencias prácticas de

las ideologías propias de los aparatos ideológicos escolares y del resto de los llamados aparatos ideológicos de estado (político, informático, deportivo religioso, familiar y cultural). Creemos en la separación entre lo público y lo privado, así como en la independencia de los aparatos que recién he nombrado, pero esto es así en apariencia. El estado no es ni público ni privado, el estado es la condición de toda distinción entre lo público y lo privado. Es por esa condición que Althusser pudo poner en evidencia que las instituciones privadas pueden funcionar como aparatos ideológicos del estado (AIE).

2. Distancia epistemológica entre las nociones de industria cultural y cultura

Podemos empezar diciendo que lo cultural en el concepto de industria cultural no es lo cultural del culturalismo. En 1952, Alfred Kroeber y Clyde Kluckhohn fueron encomendados por el Museo de arqueología y etnología de la Universidad de Harvard para revisar y elabo-

rar una definición de cultura que fuera aceptable para la mayoría de los investigadores. Lo primero que encontraron es que el término cultura ya contaba con un centenar de definiciones. Ellos propusieron la siguiente:

La cultura consiste en formas de comportamiento explícitas o implícitas, adquiridas y transmitidas mediante símbolos y constituye el patrimonio singularizador de los grupos humanos, incluida su plasmación en objetos. El núcleo esencial de la cultura son las ideas tradicionales, (históricamente generadas y seleccionadas) y especialmente, los valores vinculados a ellas. Los sistemas de culturas pueden ser considerados como productos de la acción y como elementos condicionantes de la acción futura (Kroeber y Kluckhohn, 1952).

El criterio acumulativo de esta definición, se nos dice, obedeció a una necesidad de consenso que permitiera identificar a una comunidad científica más o menos amplia que, a su vez, pu-

diera trabajar con conceptos sólidos. Tomar como punto de partida una definición consensual, tendría supuestamente la virtud de poder ser compartida por los miembros de una comunidad científica cuya tarea sería la solución de problemas a partir de un paradigma común, como lo propuso en su momento Thomas Kuhn en *La estructura de las revoluciones científicas*.

Las diversas concepciones de cultura, amén de estar inscritas en diversas corrientes de pensamiento, se contraponen y complican a partir de sus supuestos tácitos y expresos. Lo anterior nos pone al tanto de que no siempre y no en todos los casos, el consenso es la mejor vía para despejar los parajes de lo que entendemos por cultura. Pareciera que esta propuesta conceptual se inscribe en el expediente de la tolerancia. ¡Vayamos por el consenso! ¡Hagamos una teoría de la cultura que deje contentos a todos! ¡Seamos tolerantes e interdisciplinarios! No obstante las exhortaciones bien intencionadas, es justo reconocer que casi todo

lo que quiere ser salvado mediante el expediente de la metodología interdisciplinaria ha mostrado ser un fracaso, puesto que “todas las disciplinas específicas reprimen rasgos fundamentales del objeto de estudio que deberían compartir” (Jameson, 1998). Ya Adorno lo advertía en su ensayo *Sobre la lógica de las ciencias sociales* al decir que “no se puede renegar de la estructura del objeto en honor de una metodología” (2004, p. 512). Es decir, no se debería de aspirar a “una especie de emancipación del método frente a la cosa”.

Se puede hacer la analogía entre una teoría consensuada y algunas prácticas actuales tolerantes. Así como cada disciplina cede frente a las otras, hasta cierto punto “objetivo”, así las prácticas tolerantes, por ejemplo frente a un enfermo de Sida, llegan hasta donde un saber objetivo nos garantiza la imposibilidad de su contagio.

Sea que la cultura se defina desde una perspectiva humanista que pone de relieve el proceso de desarrollo intelectual

y espiritual de los individuos; o que se defina desde una perspectiva científico descriptiva poniendo el acento en el conjunto de valores, creencias y costumbres de una sociedad específica; o que se la haga depender primordialmente el uso del símbolo como exclusiva facultad de la especie humana; o bien que se la vacíe de contenidos para insertarla en una lógica que no la haga depender de un sujeto productor, lo cierto es que al desanudar lo económico-político y reconocer la dimensión de lo cultural en un sentido restringido se desconoce que la cultura en nuestra modernidad, es un objeto de consumo gobernado por las leyes imperativas del mercado.

Si en el liberalismo hay "laissez faire económico" entonces hay también un "laissez faire de la cultura" o un "laissez faire cultural" que se expresa como "aparición de libertad". Y si hay una "mano invisible de la economía" entonces también hay una "mano invisible" de la cultura".

Estamos acostumbrados a pensar en la libertad como autodeterminación e in-

cluso como conquista cultural, pero la libertad no es una condición universal que se desarrolla progresivamente. La libertad, para decirlo con Gramsci, es una relación actualizada entre gobernantes y gobernados. El liberalismo, en tanto que práctica gubernamental no tiene por objeto garantizar tal o cual libertad, porque él mismo es un "consumidor de libertad", es decir no deberíamos perder de vista que la sociedad capitalista neoliberal que hoy se esconde bajo la nominación de globalización, funciona en la medida en que haya efectivamente un cierto número de libertades para consumir: libertad del mercado, libertad del vendedor, libertad del comprador, libre ejercicio del derecho a la propiedad, libertad de expresión, libertad sexual.

El liberalismo por tanto no es un sistema social de libertad sino un régimen que fábrica y suscita libertad. Es aquí donde Adorno denuncia a la sociedad de consumo cocinada a la fast food como cultura cosificada que deviene industria cultural, que es la que nutre a

las masas, dando paso al florecimiento la llamada cultura de masas.

Para Adorno, las expresiones culturales de la sociedad industrializada cercenan y esterilizan al pensamiento y a la crítica. Por eso la crítica es siempre crítica de la cultura, más específicamente, crítica material de la cultura y no crítica de la cultura material. La industria cultural al generar productos culturales listos para el consumo y al desplegar una tecnología deshumanizante, detiene el pensamiento ofreciendo demasiado poco y demasiado malo. Es por la "aparición de libertad", rectora de la sociedad de consumo que ésta deviene cultura cosificada (industria cultural), alimento chatarra que alimenta a las masas.

En fechas recientes, Bauman describió este síndrome consumista afirmando que "una sociedad de consumidores no es sólo la suma de sus partes. Se trata de una sociedad que interpela, juzga y evalúa a sus miembros en cuanto a sus capacidades y conducta como consumidores. El consumismo es un síndrome

porque en él se condensan un conjunto de elementos que dan forma a la "política de vida": actitudes, estrategias, disposiciones cognitivas, juicios y prejuicios de valor, supuestos explícitos y tácitos sobre el funcionamiento del mundo, cumplimiento de fantasías y metas de felicidad. El síndrome consumista sobervalora la rapidez, el exceso y el desperdicio (Bauman, 2006, p. 112).

La impronta de la crítica que ha dejado Adorno hasta nuestros días y que fue reconocida ha sido por Raymond Williams, es la de tomar distancia del juicio mecánico. Para que la crítica opere tiene que captar los modos en que las propias categorías se instituyen. El juicio, al proceder mecánicamente, confunde lo particular con lo universal. En contraste, la crítica sólo puede surgir ahí donde se interroga sobre la forma como lo particular y lo universal están enlazados.

3. Los estudios culturales británicos

Al término de la segunda guerra mundial Inglaterra, como otros países de

Europa, se enfrenta con las labores de reconstrucción y reparación de sus escuelas con vistas a reanimar la producción industrial. Dentro de este macro universo, los estudios culturales enfocarán su análisis hacia los fenómenos propios de las llamadas "clases populares", nominación carente de inocencia, en cuanto que produce el efecto de desplazamiento de su característica proletaria.

La década de 1950 ve aparecer grupos de jóvenes provenientes de la clase trabajadora que actúan con cierto desafío y resistencia frente a la cultura hegemónica: Bikers, Mods, Rockers, Skinheads y Teddy-boys rondan por los barrios londinenses y sus alrededores. Con excepción de los Mods (modernists) más interesados en el jazz y en reconocerse como ciudadanos del mundo, el resto intenta articular cierta protesta que a veces termina en actos delictivos.

Como sabemos los Cultural Studies nacieron en el contexto de posguerra y guerra fría. Su punto de mira se con-

centra en desarrollar un instrumental teórico tomado de las fuentes a las que ya hemos aludido. Su propósito no es continuar con el desarrollo de las teorías sino aplicarlas para rescatar, tal vez con cierto paternalismo, el valor de la "cultura popular", que desde su diagnóstico ya estaba casi perdida, debido a la reciente invasión de la cultura de masas y los patrones de consumo exportados por Estados Unidos.

A diferencia de Richard Hoggart, fundador del Centro para Estudios Culturales Contemporáneos, Raymond Williams y Edward Thompson sí tuvieron, aunque por corto tiempo, una participación en la militancia política de la izquierda británica. La comparación de Hoggart entre las formas de vida de la clase obrera antes de la segunda guerra mundial y las de la posguerra, está hecha a partir de la oposición entre "cultura popular" y "cultura de masas", donde la cultura popular estaría dotada de cierta autenticidad y potencial para el cambio social en contra de la cosificación y parálisis de la cultura de masas. Hog-

gart hace de la oposición cultura popular – cultura de masas el antagonismo fundamental, como sí esto fuera lo central. No se puede decir que la slow food sea lo opuesto a la fast food, porque en ambos casos el proceso de consumo se consume de la misma forma.

Edward P. Thompson, quien había formado parte del Grupo de Cambridge que albergaba a historiadores del partido comunista como Eric Hobsbawn y Christopher Hill dice estar apegado al “materialismo histórico pero despojado de dogmatismo y ubica su socialismo humanista como cercano a las propuestas de Jean-Paul Sartre.

En la década de 1970, Stuart Hall asume el cargo de director del Centro de estudios culturales contemporáneos. De origen jamaicano, se traslada a Inglaterra en 1948 (tenía 14 años de edad). Hall pertenece a la Windrose generation que agrupa a la primera inmigración oficial al Reino Unido mediante el otorgamiento gubernamental de la ciudadanía a todos los habitantes

del Commonwealth. Y al igual que Williams, es cofundador de la New Left Review (1959-1961). Para Hall, el fenómeno del que se trataba de dar cuenta era el de la movilidad social. En sus palabras, “un montón de gente que pertenecía a “las clases tradicionales” estaba en transición. Había gente de origen popular que estaba escolarizada por primera vez [...] y que empezaba a tener acceso a empleos ejecutivos, a convertirse en profesores. La nueva izquierda estaba en contacto con gente que se movía de una clase hacia otra” (D. Morley y Kuan Hsing Chen, 1996). Nuevamente aquí lo central se concentra en la oposición popular/ilustrado, cuando la estructura de las clases se mantenía intacta. Movilidad social no es lo mismo que fin de la lucha de clases.

El impulso crítico inicial de los estudios culturales, aún con sus interesantes incursiones, se vio mermado en parte, por un mecanismo eficiente, silencioso e invisible, paradójicamente implementado desde el ámbito universitario. Así

como la slow food no es una alternativa real a la comida chatarra, tampoco la democracia realmente existente ha sido una alternativa al dominio y la explotación.

4. ¿Dónde quedo la crítica?

No sería justo cargar el peso de la respuesta exclusivamente a los representantes de los estudios culturales. El asunto es un poco más complejo. Después de 1968 hemos sido testigos de un declinamiento generalizado de la crítica, porque como lo explican Luc Boltanski y Eve Chiapello “el capitalismo ha encontrado en sus críticas la manera de garantizar su supervivencia, (Boltanski y Eve Chiapello, 2002, p. 49) tanto en la llamada crítica contracultural centrada en el desencanto, la denuncia de inautenticidad y la opresión; como en la crítica social que denuncia la miseria, el oportunismo egoísta y recientemente la falta de tolerancia a los otros y los daños ecológicos.

La conclusión a la que arriban Boltanski y Chiapello, como también lo hace

Chantal Moufe, es que en el paso del fordismo al posfordismo, o en el paso de la sociedad sólida a la sociedad líquida con dice Bauman, las críticas contraculturales “fueron utilizadas para promover las condiciones que requería el nuevo modo de regulación capitalista. Se advierte que una constante histórica de nuestra modernidad con relación a la crítica es que ésta se ve siempre amenazada, robada y succionada por el túnel hegemónico que la absorbe, la transforma en su contrario y la devuelve a la sociedad como concesión y beneficio. La crítica desarmada, desmoronada o cínica engulle argumentos y razones, tendencias ya anunciadas por Adorno como propias del capitalismo en su resolución como mundo administrado. A medida que la cultura se torna en pastime y entretenimiento, la crítica se vuelve excéntrica y marginal, sin capacidad de impacto. Gramsci hablaba de una hegemonía por neutralización para referirse a una situación en la que las demandas que desafían el orden hegemónico son recuperadas por el sistema existente, satisfaciéndolas de un modo que neutraliza su potencial subversivo.

La filosofía en nuestro tiempo, en tanto que no ejerce ninguna función práctica, pierde su fuerza reduciendo su participación a la educación y el consumo cultural, neutralizando su función de diagnóstico.

Los excesos en la comunicación social, vía la estandarización de la palabra, crean por un lado la ilusión de que hoy las masas son más juiciosas, más participativas y más activas intelectualmente. Pero este exceso entraña una nueva forma de esclavitud, que amenaza con la repetición de aquella sentencia aristotélica, según la cual a la democracia le sigue la tiranía.

La lección que obtenemos de la relación mecánica entre la esfera cultural y la económica, mediada por la tarea del capitalismo de transformar al mundo en objeto, parece apuntar a la conclusión de que en la actualidad la crítica de la cultura ya no tiene objeto.

Bibliografía

Althusser, Louis. (1968). *"Ideología y aparatos ideológicos del estado"*, en *La filosofía como arma de la revolución*. Buenos Aires, Pasado y Presente.

Adorno, Theodor. (1966). *"Cultura y administración"*, en *Sociológica II*, Madrid, Taurus, 1966.

_____. (2008). *"Sobre la lógica de las ciencias sociales"*, en *Obras Completas, vol. 8*, Madrid, Akal, 2008.

Bauman, Zygmunt. (2006). *Vida líquida*. Barcelona, Paidós.

Bolstanski, Luc y Eve Chiapello. (2002). *El nuevo capitalismo*. Madrid, Akal.

Gramsci, Antonio. (1975). *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el estado moderno*. México, Juan Pablos.

Grossberg, Lawrence, et.al. (1992). *Cultural Studies*. New York, Routledge.

Hobsbawm, Eric. (1995). *Historia del siglo XX, 1914-1991*. Barcelona, Crítica.

Horkheimer, Max y Theodor Adorno. (1994). *Dialéctica de la Ilustración*, Valladolid, Trotta.

Jameson, Fredric. (1998). *"Sobre los Estudios Culturales"*, en *Fredric Jameson y Slavoj Žižek, Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Barcelona, Paidós.

Kuhn, Thomas (1971). *La estructura de las revoluciones científicas*, México, Fondo de Cultura Económica.

Marshall, Alfred. (1957). *Principios de economía. Un tratado de introducción*, Madrid, Aguilar.

Marx, Karl. (1976). *"Prólogo de la Contribución a la crítica de la economía política"*, en *Obras Escogidas, vol. 1*, Moscú, Progreso.

Montcheretien, Antonio de. (1615). *Tratado de economía política*. Rouen.

Morley, D. y Chen Kuan-Hsing (eds.) (1996). *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*. London, Routledge.

Páez Díaz de León, Laura, (ed.) (2009). *Teorías críticas de la modernidad, (Col. Ensayos y textos, 7)*, México, UNAM.

Smith, Adam. (1987). *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, México, Fondo de Cultura Económica.

Žižek, Slavoj, (1998) *"Multiculturalismo, o la lógica cultural del capitalismo multinacional"*, en *Fredrik Jameson y Slavoj Žižek. Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Barcelona, Paidós.

Otras fuentes

Kroeber, Alfred y Clyde Kluckhohn. (1952). *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, Harvard University Peabody Museum of American Archeology and Ethnology Papers 47.

Migración y violencia en el norte de México: el no reconocimiento del otro y la vulnerabilidad de sus derechos

Cirila Quintero Ramírez

El Colegio de la Frontera Norte. Oficina Regional de Matamoros

Introducción

El combate al crimen organizado ha traído a la mesa de discusión el tema de la violencia contra los migrantes, especialmente a partir del hallazgo de 72 cadáveres de migrantes centroamericanos en San Fernando, Tamaulipas y de 183 cuerpos de personas; muchos de ellos migrantes o viajeros, en fosas clandestinas, muy cercano a la región en donde fueron encontrados los primeros cuerpos. Tales hallazgos evidenció un evento presente desde hace décadas pero que no se había querido reconocer: la violación en contra de los migrantes que viajan hacia el norte de México. Este trabajo busca contribuir al entendimiento en torno a cuáles son los factores que han propiciado, y si-

guen propiciando, la violencia en contra de los migrantes. Dos objetivos tiene: primero, visualizar a la violencia contra los migrantes como producto de una sociedad discriminatoria y en donde ha coexistido las actividades ilegales y legales sin problema alguno; y segundo, resaltar la importancia del concepto de otredad y vulnerabilidad como factores que pueden ayudarnos a entender y explicar la violencia institucional y social que existe contra los migrantes.

La argumentación del texto está dividido en cuatro apartados: el primero, brinda algunas reflexiones en torno a cómo ha sido estudiada la migración en México, resaltando la poca importancia

concedida a la migración interna y centroamericana; segundo, expone algunas de las características de las ciudades estudiadas, Matamoros y Reynosa, destacando el contenido migratorio que tiene su población y la ausencia de un aparato social en su desarrollo económico; tercero, señala la otredad y la vulnerabilidad como factores fundamentales para entender la violencia contra los migrantes, finalmente, se esbozan algunas perspectivas futuras en torno a esta problemática.

Nota metodológica

El presente estudio está basado en la reconstrucción del proceso migratorio que ha experimentado este fenómeno en las localidades de Matamoros y Reynosa, Tamaulipas¹, a través de distintas fuentes de información: estadísticas demográficas, hemerografía, entrevistas con migrantes y con informantes clave.

El análisis realizado es de tipo histórico y sociológico, en donde se pretende comprender la realidad actual a partir de una reconstrucción de distintos procesos históricos que se han escenificado en estas dos ciudades.

1. Algunas notas sobre el estudio de la migración

La mayor parte de estudios sobre la migración, entendida como el desplazamiento de un individuo o población, de manera temporal o permanente, de un espacio geográfico a otro, ha estado concentrada en el estudio de la migración hacia el norte de México, en especial hacia Estados Unidos. Cabría mencionar que los primeros estudios de la migración fueron hechos sobre migraciones internas, particularmente de contextos rurales a la ciudad; por ejemplo, los estudios realizados de la migración de distin-

1 Un estudio más amplio sobre el comportamiento migratorio de estas ciudades puede ser encontrado en Cirila Quintero, 2011, "Patrones cambiantes de migración en las ciudades fronterizas de Tamaulipas. Las experiencias de Matamoros y Reynosa" en Milo Kearney, Anthony Knopp, Antonio Zavaleta Ongoing Studies in Rio Grande Valley History, Vol II, The Texas Center for Border and Transnational Studies/University of Texas at Brownsville and Texas Southmost College, pp.189-230.

tos poblados a la Ciudad de México en los años sesenta.

Las investigaciones de la migración hacia el norte, han estado concentradas en el corredor del Pacífico, que tiene su destino final en Tijuana, del lado mexicano, para luego continuar a California y de ahí trasladarse a otros estados de la Unión Americana. La centralización en Tijuana, ha impedido analizar y observar las diferenciaciones del fenómeno migratorio que existe a lo largo de los 3500 kilómetros de la frontera que México comparte con Estados Unidos².

Una revisión más detallada de la literatura sobre migración permite observar que además de haberse conformado distintas rutas para migrar, éstas varían, a través del tiempo, de acuerdo a las políticas migratorias de Estados Unidos hacia la localidad fronteriza o

bien a la modificación de la economía de la región, aunque también habría que mencionar que existen localidades que no pierden su tradicionalidad como punto de cruce, como sería Tijuana y Ciudad Juárez, y otras que han adquirido mayor importancia en la actualidad, como serían Altar, Sonora y Reynosa, Tamaulipas.

La revisión también muestra que continúa la importancia de la migración interna particularmente hacia algunas ciudades de la frontera tamaulipeca, en especial de Matamoros y Reynosa. La relevancia de estas localidades aumenta al conocer que durante décadas, Matamoros desde los ochenta (Sánchez, 1993), y más recientemente Reynosa, han sido el corredor migratorio de los centroamericanos dada la cercanía geográfica a su lugar de origen, de ahí la importancia de estudiar el comportamiento migratorio de estas dos ciudades.

2 Para distinguir las diferenciaciones espaciales, sociales y económicas que existen a lo largo de la frontera véase, Rodolfo Cruz, Cirila Qhintero (coords), 2011, Ires y Venires. Movimientos poblacionales en la frontera norte, El Colegio de la Frontera Norte (en prensa). En donde se analizan el caso de diez ciudades fronterizas de Tijuana a Matamoros en donde se explican la diferenciación de flujos migratorios que cruzan por estas ciudades y las particularidades que éstos tienen.

2. Matamoros y Reynosa: como espacios migratorios.

Matamoros y Reynosa se encuentran entre las ciudades fronterizas que tienen una historia más amplia, Reynosa fue establecida como localidad en 1749, en tanto que Matamoros fue edificada en 1774. La relación de estas ciudades, aún después de la Guerra con Estados Unidos, con sus contrapartes norteamericanas resulta una parte fundamental de su especificidad. La interacción entre Matamoros-Brownsville y Reynosa-Mc Allen, se explica no sólo por las relaciones económicas que existen entre ambas ciudades sino por los lazos familiares que existen entre los habitantes de ambos lados de la frontera.

En el apartado económico, Matamoros tuvo una participación destacada desde finales del siglo XIX y hasta finales del siglo XX, primero, como puerto de salida del algodón de Estados Unidos, durante la Guerra de Secesión, luego como espacio

de turismo de Estados Unidos, y durante los años cincuenta y sesenta, espacio de un auge algodonero importante. La etapa más reciente de su crecimiento económico se registró de mediados de los años sesenta al año 2000 con su desarrollo maquilador. En ese año, Matamoros, llegó a contar 66075 empleos y 119 maquiladoras, (INEGI, 2007, p. 183). A partir de ese año, la industria maquiladora de esta localidad entraría en recesión, para el año 2006 su número de empleos había disminuido a 55455, es decir, casi 11 mil empleos. La inseguridad experimentada por la localidad, a raíz de la lucha contra el crimen organizado, efectuado en su territorio, a partir del 2008 acentuaría la recesión en la economía matamoreense.

La economía reynosense por su parte, basó su desarrollo económico en los servicios y el comercio, cambiando su perfil hasta los años cuarenta cuando entre 1946 y 1948, se hicieron descubrimientos de yacimientos de petróleo y gas³.

3 Algunos autores (Herrera, 1998, p. 82) señalan que los trabajos de PEMEX se iniciaron en 1944 al perforarse el pozo "Misión número 1".

Durante este período se conformaron los campos de Reynosa, Brasil y Cano, además PEMEX abrió su Unidad Administrativa Distrito Frontera Noreste, la de mayor extensión geográfica del país, la cabeza fue Reynosa, su producción estuvo asociada al gas no asociado y húmedo, (Herrera, 1998, p. 82). El desarrollo petrolero siguió en la región y el 26 de diciembre de 1950 entró en funciones la Refinería de Reynosa con una producción de 4000 barriles diarios. El complejo siguió ampliándose, el 19 de diciembre de 1955 se inaugura la planta de absorción con capacidad para 300 millones de pies cúbicos de gas al día. Entre 1955 y 1965, se instalaron cuatro plantas industriales: de absorción, de destilación, de producción de etileno y de polietileno, (Herrera, 1998, p. 82). Asimismo, se inauguran las nuevas instalaciones de PEMEX en la ciudad, aumentando su capacidad a 10,000 barriles por días.

En el año de 1970, la capacidad de la refinería reynosense se incrementó a 20,500 barriles diarios, (PEMEX, s.f). La producción de gas llegó a 1,064,554 pies cúbicos. Para 1985, alcanzó una producción de 43,423 barriles y 3,071 millones de metros cúbicos de gas.

Hasta la construcción de las plantas petroquímicas de Pajaritos y Poza Rica, Veracruz, en los años setenta y ochenta, la planta de Reynosa era de las más importantes del país, a partir de los ochenta, fue disminuyendo su importancia.

En la organización administrativa más reciente de PEMEX, la refinería de Reynosa quedó integrada a la Dirección de Exploración, en donde destacaba hasta finales de los noventa la exploración de la Cuenca de Burgos como productora de gas (Herrera, 1998, p. 83), a partir de 2011, la supuesta existencia de yacimientos petroleros cercanos a la playa Bagdad de Matamoros, aumentó las expectativas de reavivar esta región petrolera; sin embargo, aún hacen falta estudios más profundos para delinear con certeza el futuro de esta industria en la región. La existencia de la actividad petrolera inhibió en parte un desarrollo maquilador temprano en Reynosa, similar a otras fronteras, el despunte de esta industria se acentuaría en los años ochenta pero sería en la década de los noventa y principios del presente siglo cuando alcanzaría su máximo esplendor, en el año 2000, paradójicamente cuando la industria maquiladora iniciaba su

crisis más profunda en México, que representó la pérdida de más de 200,000 empleos, Reynosa experimentó un crecimiento vertiginoso de 117 establecimientos y 65,984 empleos en el año 2000, además pasó a 134 establecimientos y 96,830 empleos en el 2006, es decir, un incremento en 6 años de casi 30,000 empleos, (INEGI, 2007, p. 182). El éxito fue explicado por la iniciativa empresarial y gubernamental para atraer inversión, así como la asociación con promotores de Mc Allen, Texas, aunque también un lugar importante lo constituyeron los bajos salarios

pagados en esta ciudad, ligeramente superior al mínimo, en comparación a Matamoros, en donde durante la década de los ochenta y parte de los noventa, se habían obtenido los mejores salarios y prestaciones de la maquila. El auge económico de Matamoros y Reynosa se convirtió en un imán de atracción para migrantes procedentes del centro y sur del estado de Tamaulipas y de los Estados de San Luis Potosí y Veracruz. La migración se convirtió en un componente importante del crecimiento poblacional de ambas localidades, como muestra el siguiente cuadro.

Cuadro 1
Población Migrante en Matamoros y Reynosa, 1960-2000
(Porcentajes)

Año	Matamoros			Reynosa		
	Total	Migrantes	%	Total	Migrantes	%
1960	143,043	40,700	28.5	134,868	62,356	46.2
1970	186,146	38,971	20.9	150,786	46142	30.6
1980	238,840	52,397	21.9	211,412	66,323	31.4
1990	303,293	71,591	23.6	282,667	87,775	31.1
2000	418,141	105656	25.3	420,483	149652	35.6

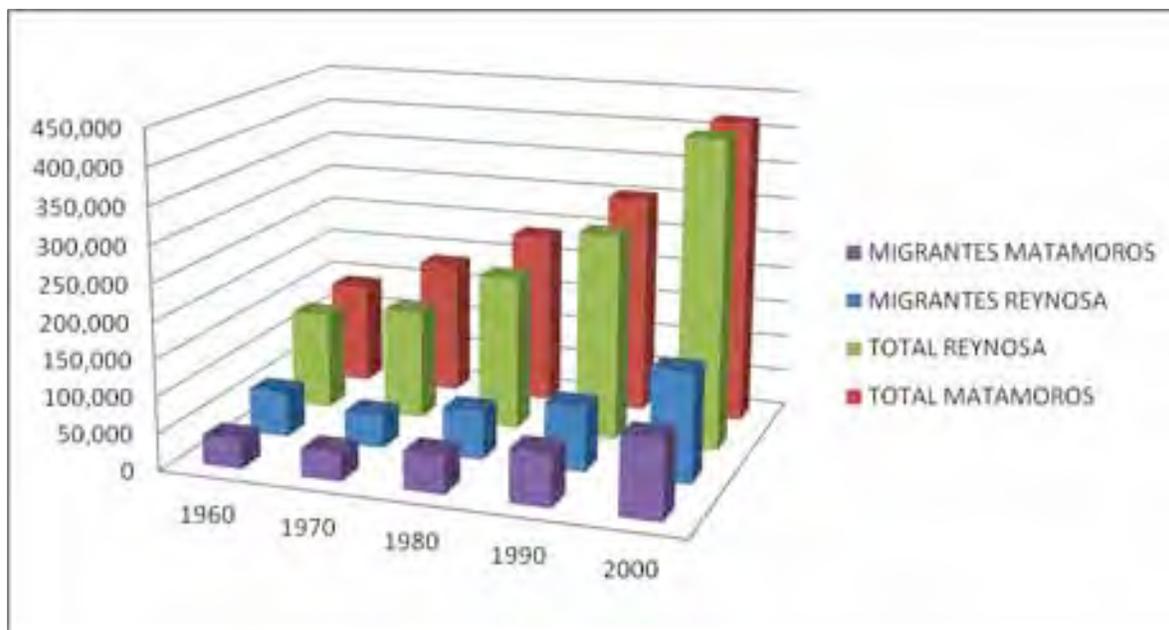
Fuente: Secretaria de Industria y Comercio, 1963, VIII Censo General de Población- 1960, 8 de junio, pp. 152-162; SIC, IX Censo de Población 1970, Estado de Tamaulipas, México, 1972, p. 67, SPP, X Censo General de Población y vivienda, 1980, Estado de Tamaulipas, Vol. I, tomo 28, 1983; INEGI, Tamaulipas. Resultados definitivos, Tomo I, Tabulados Básicos, XI Censo General de Población y Vivienda, 1990, pp. 39, 41, XII Censo General de Población y Vivienda 2000, INEGI, consultado en <http://www.inegi.org.mx>, Consulta de resultados y tabulados básicos, 6 de marzo de 2009.

El cuadro muestra el peso importante de la migración particularmente en Reynosa, en donde poco más del 40% de la población total en 1960 era procedente de otros lugares, y a partir de los años setenta, casi un tercio de población reynosense era nacida fuera de Tamaulipas. La importancia de la migración desde la década de los sesenta, propiciada en buena parte por el desarrollo de PEMEX, ha desempeñado un

papel importante desde hace casi cinco décadas y no es un fenómeno reciente aparecido con la maquila, como se pudiera pensar, aunque ciertamente con el crecimiento acelerado de la maquila en esta ciudad, la migración se incrementó. La gráfica siguiente muestra cómo la migración constituye un componente importante del crecimiento poblacional de Reynosa y Matamoros.

Gráfica 1

Participación de la población migrante en la población total de Matamoros y Reynosa, 1960-2000



Fuente: Secretaria de Industria y Comercio, 1963, VIII Censo General de Población- 1960, 8 de junio, pp. 152-162; SIC, IX Censo de Población 1970, Estado de Tamaulipas, México, 1972, p. 67, SPP, X Censo General de Población y vivienda, 1980, Estado de Tamaulipas, Vol. I, tomo 28, 1983; INEGI, Tamaulipas. Resultados definitivos, Tomo I, Tabulados Básicos, XI Censo General de Población y Vivienda, 1990, pp. 39, 41, XII Censo General de Población y Vivienda 2000, INEGI, consultado en <http://www.inegi.org.mx>, Consulta de resultados y tabulados básicos, 6 de marzo de 2009.

La experiencia de Matamoros y Reynosa, permite observar como un porcentaje importante de población que llega al norte se queda del lado mexicano debido a la existencia de fuentes laborales. Aparte de la importancia de ser destino de migrantes internos, la región noreste, y particularmente Matamoros, ha sido desde los finales de los años setenta y hasta principio de este siglo, el cruce principal de la migración centroamericana. De acuerdo a Sánchez, algunos elementos que favorecían el cruce de los centroamericanos en el noventa fueron:

1. La relativa cercanía de Matamoros con la frontera sur del país.
2. El que un flujo importante de migrantes centroamericanos tuviera a Miami, Houston, Nueva York, Washington y Chicago como lugares de destino final, la hacían una ruta idónea.
3. La existencia de una amplia red de "pateros" (coyotes), consolidada y protegida desde hace tiempo, permite

el cruce ilegal de la frontera y la internación a los lugares de destino en Estados Unidos.

4. La existencia de una red amplia de organizaciones civiles que han apoyado a los migrantes centroamericanos para conseguir su aceptación como asilados en Estados Unidos, en donde la Iglesia católica ocupaba un lugar central (Sánchez, 1993, p. 186).

La importancia del cruce de centroamericanos se incrementó en los años ochenta, dado la migración de fuertes contingentes derivados de la violencia política que experimentaba Centroamérica en ese momento. El proceso de asilo político a centroamericanos en Estados Unidos, durante esta década fue un trámite frecuente en este período. Sin embargo, el incremento en solicitudes de asilo político propició una política de cierre del sur de la frontera de Estados Unidos hacia los migrantes centroamericanos, a los que consideró un problema público, especialmente en el Valle de Texas, región vecina

a Matamoros y Reynosa. El impacto en Matamoros de estas medidas fue determinante. De acuerdo a Sánchez las autoridades migratorias de Estados Unidos solicitaron el apoyo de las autoridades migratorias mexicanas, entre ellas las de Matamoros, para frenar la llegada de centroamericanos a la frontera de Estados Unidos, en enero de 1990 se registraron 350 detenciones, (Sánchez, 1993, p. 202-203). Así pues, de una actitud moderada hacia estos migrantes, se pasó a una política agresiva de detenciones en contra de los centroamericanos, a veces de manera violenta, lo que condujo al repudio de la población local hacia las autoridades migratorias, quienes intentaron justificarse mediante el argumento de estar protegiendo a la población del peligro de esta migración. A pesar del maltrato, los migrantes siguieron cruzando por Matamoros, no sería sino hasta la implementación de políticas migratorias más rígidas du-

rante los noventa, cuando una parte de la migración se desviaría hacia Reynosa y otra comenzaría a viajar por Saltillo y la frontera coahuilense.

Ahora bien, el mayor control en la frontera tamaulipeca no sólo para los migrantes sino para las actividades del narcotráfico, de acuerdo con algunos estudios, hizo que el crimen organizado diversificará sus fuentes de ingresos, entre éstas, el interés por los migrantes. El robo y la extorsión a migrantes ya no sólo fue por parte de los policías y otras autoridades sino también por el cártel del Golfo⁴, y por sus antiguos trabajadores, los denominados zetas. La novedad en extorsiones y secuestros por parte de estos últimos residió en la brutalidad y sadismo que estos utilizaban en sus crímenes en contra de migrantes, las dos matanzas de 2010 son atribuidas a este grupo. De acuerdo a Martínez (2011), el secuestro de mi-

4 De acuerdo a Martínez (2011), en Matamoros, el reino del Cártel del Golfo, todo pasa por sus manos: piratería, alcohol, negocios, policías, gobierno municipal, aduanas, prostitución, pornografía, migrantes, venta clandestina de gasolina y, por supuesto, trasiego de droga a Estados Unidos....La Maña, como se conoce aquí al cártel...no sólo es un sistema económico que controla la entidad, sino una forma de vida, una expresión de tejido social.

grantes era un boyante negocio tanto para los del Golfo como para los zetas, por lo menos así lo evidenció cuando se liberaron 135 migrantes en Reynosa, la mitad de ellos centroamericanos, en menos de 15 días durante abril de 2011; los cuales se encontraban cautivos en casas de seguridad, esperando que sus familiares mandaran el pago de su rescate, como éstos, otros tantos fueron secuestrados.

La tardanza en el esclarecimiento de los crímenes y la escasa atención que mostraron las autoridades para reforzar la seguridad y evitar los secuestros de los migrantes, han alejado a los migrantes, tanto mexicanos como centroamericanos, de la frontera tamaulipeca por temor a ser secuestrados o asesinados. Incluso entre los deportados existe una opinión negativa de las ciudades de Tamaulipas. Ellos prefieren buscar otros lugares y no quedarse en Matamoros por "aquí matan" (Martínez, 2011). Dada esta inseguridad, como lo marcan estudios recientes, los migrantes centroamericanos están cruzando por

lugares tan lejanos de sus países de origen, como sería la ciudad de Guadalajara, Jalisco, al parecer buscando nuevas rutas más seguras para llegar a Estados Unidos.

Una acotación última en cuanto a la migración centroamericana por Matamoros y Reynosa sería que estas dos ciudades fueron también punto de regreso de miles de centroamericanos hacia sus países de origen. Hasta los noventa, a través de las carreteras tamaulipecas era común ver caravanas de centroamericanos, llamados transmigrantes, viajando en sus autos y camionetas con sus pertenencias de regreso a su lugar de origen.

3. Permisibilidades, olvido social, otredad y vulnerabilidad: como factores explicativos de la violencia en contra de los migrantes

Los asesinatos de 72 migrantes, provenientes de Honduras, El Salvador, Guatemala, Ecuador y Brasil, por parte del Grupo denominado Los Zetas, supuestamente por negarse a enrolarse en

sus filas o no pagar dinero por su rescate, y los 183 muertos encontrados en fosas comunes, de los cuales muchos eran migrantes o visitantes que tenían como destino el norte del país para cruzar, despertaron la indignación de la sociedad civil en general y de diferentes organizaciones no gubernamentales dedicadas a la defensa de los migrantes, como serían: el Centro de Derechos humanos de los Migrantes de Nuevo Laredo y el Centro de Derechos humanos Fray Matías de Córdoba, A.C. con sede en Chiapas.

La muerte de los 72 migrantes fue presentada como un fenómeno novedoso, excepcional, sin vinculación alguna con la historicidad de Tamaulipas. Sin embargo, como lo hemos descrito anteriormente, el cruce de migrantes y el no respeto de sus derechos no era algo novedoso sino que tenía al menos tres décadas de persistir en localidades ta-

maulipecas, como Matamoros y Reynosa, aunque no se le había concedido la atención necesaria.

Un análisis más fino muestra que si bien, Tamaulipas y su frontera han sido lugares tradicionales de cruce de migrantes, la entidad no se ha distinguido por su preocupación en torno a los migrantes. De acuerdo con la Comisión de los Derechos humanos (CNDH), se estimó que entre septiembre de 2008 y febrero de 2009 habían sido secuestrados en Tamaulipas 912 migrantes,⁵ (Brito, 2011).

Asimismo para el Sistema Nacional de Seguridad Pública (SNSP), los municipios de Reynosa y Nuevo Laredo están entre los 25 focos rojos detectados en el país en donde se cometen más delitos y abusos en contra de los migrantes. Como se ha mencionado, desde los noventa, a raíz de endurecimiento

5 De acuerdo, a la Pastoral de la Movilidad Humana de la Iglesia católica, en un informe finalizado en octubre de 2009, señalaba que habían existido 9000 secuestros en tan solo siete meses de 2009, los resultados fueron minimizados y se dijo que "carecían de fundamento científico". La misma Iglesia había señalado en el 2007 ante la Secretaría de Gobernación su preocupación por el secuestro de migrantes, pero no se hizo caso (Asesinato, 2011).

de las políticas migratorias y el hostigamiento de los migrantes en Matamoros, éstos se habían desplazado a Reynosa. De acuerdo con algunos analistas, en esta ciudad concluía una de las tres rutas de tráfico de migrantes que inician al sur del país en la frontera de Chiapas y Tabasco con Guatemala, por lo que es un punto importante por donde cruzan migrantes tanto de ida como regreso a Estados Unidos (Brito, 2011).

Tanto Reynosa y Matamoros se han acostumbrado a que los migrantes crucen por sus ciudades en condiciones precarias y riesgosas; lo mismo acontece con los deportados, que son regresados por sus fronteras a diferentes horas de la noche, los cuáles deambulan cerca de la central de autobuses buscando apoyo para regresar a sus lugares de origen o bien permanecen en las orillas del Río Bravo tratando de cruzar nuevamente a Estados Unidos. Sin embargo, la realidad es distinta, y el Río Bravo, se convierte en otro peligro para llegar al otro lado, centenares de migrantes han muerto en este río.

Las páginas del periódico principal de Matamoros, El Bravo, han reportado desde hace décadas y hasta la fecha, de manera continua, noticias sobre personas ahogadas en el Río Bravo, tanto de las mismas localidades fronterizas como de otras ciudades tamaulipecas y del interior del país. La muerte de personas en el Río Bravo es un problema preocupante al que poca atención se la ha puesto, de acuerdo a CEFPRODHAC, una organización de protección a los Derechos humanos, entre 1993 y 1995 se encontraron en las aguas del Río Bravo 362 cuerpos, de los cuáles 344 fueron hombres y 18 mujeres, para el primer semestre de 1996, ya se contaban 58 cuerpos encontrados, 2 mujeres y el resto hombres, 45% fueron identificados y el resto se enterraron en fosas comunes, de los localizados 16 eran la frontera tamaulipeca. La mayor parte de los muertos fueron nacionales, sólo tres extranjeros, (El Bravo, 5 de julio de 1996). Es decir, la violación que ahora confrontan los migrantes centroamericanos desde hace varias décadas había sido experimentada por los migrantes mexicanos.

A pesar de las muertes de los migrantes y de la cantidad que se va a fosas comunes, no existió, ni existe, por parte de las autoridades locales una investigación profunda en torno a las causales de los muertos que aparecen en el Río Bravo, se asume de entrada que murió por querer cruzar el Río para llegar al otro lado, sin tener en cuenta que también pueden existir otros factores. Por ejemplo CEFPRODHAC en un informe mencionó que de los 58 cuerpos encontrados en el primer semestre de 1996, 11 presentaban huellas de violencia, fueron golpeados, heridos e incluso un mutilados, Arturo Solís, dirigente de CEFPRODHAC, señalaba que: "en la frontera de Tamaulipas y Texas se registra un alto número de muertes, muchos de los casos por accidentes, pero también por asesinatos cometidos tanto por narcotraficantes como por ladrones de indocumentados", (El Bravo, 5 de julio de 1996). La utilización del Río Bravo como depositario de actos delictivos no era novedosa, sino que ha acontecido desde hace décadas, al menos así lo dice la creencia popular:

"(Río Bravo)..si tus aguas hablaran cuanto nos podrían decir de los muertos que aparecen flotando en ti, los mayoría son matados y te los echan a ti....mil criminales te acusan que al fin no sabes hablar...(tú) conoces muchos secretos de robos y contrabando, conoces los asesinos de los que matan aquí...de algunos eres de la vida, de otros su perdición aunque no eres caudaloso, tampoco limpio no estás, porque otros mueren cuando te quieren cruzar... aunque vivo en Matamoros...yo me mantengo alejado de ti...ahí mañana veo la prensa y a ver que cuenta de ti, (Corrido del Río Bravo, s.f.)

Considerar las muertes de migrantes en el Río Bravo como un hecho normal, y como una decisión individual, más que como un fenómeno social, muestra la escasa relevancia e importancia que tienen estas personas para la población local y las autoridades gubernamentales. Dado lo anterior, resulta importante analizar el por qué acontece esta situación. Tres factores parecerían ex-

plicar esta situación: la persistencia de la violencia como forma de interacción en distintos ámbitos sociales, en lugar de conciliación o el diálogo; la otredad del migrante como factor de discriminación, y la vulnerabilidad que le da su carácter migratoria, incrementado por carácter de ilegal.

Un primer elemento para entender la violencia en contra del migrante debe provenir de la comprensión del territorio en donde se escenifica. Estudios históricos permiten mostrar que la frontera matamorenses y reynosenses es resultado de una coexistencia entre lo lícito y lo ilícito desde el siglo XIX hasta la actualidad. Por la frontera matamorenses cruzó el algodón estadounidense durante la Guerra de Secesión; también cruzaron las armas para los revolucionarios mexicanos; por Matamoros y Reynosa, cruzó el turismo norteamericano para consumir el alcohol prohibido en Estados Unidos, por estas fronteras han cruzado enseres domésticos para los habitantes locales y buena parte de los autos denominados chocolates.

Estos cruces fueron posibles en virtud de la corrupción de distintas autoridades en ambos lados de la frontera. En esta región se crearon usos, costumbres, reglas no escritas de convivencia social en donde el respeto a las leyes parece no haber desempeñado un papel central sino más bien la resolución de problemáticas y demandas muy particulares de la localidad. Matamoros y Reynosa, también fueron escenarios de importantes caciquismos, como Agapito González en el primero y Reynaldo Garza Cantú, en el segundo, quienes fueron líderes sindicales por varias décadas. La existencia de hombres fuertes inhibió una democracia plena al interior de las organizaciones sindicales e incluso de las instancias políticas. Dentro de este panorama, la violencia desempeñó un papel central, dado que: "en la medida en que los grupos internalizan patrones de comportamiento que no obedecen a las normas legales y sociales, la sociedad se expone cada vez más al uso de la violencia como una forma de resolver conflictos y obtener recursos", (Arriagada, 2001, p. 2).

Las dificultades que las instituciones experimentan para aplicar las leyes; la ineficacia y corrupción de los gobernantes para la aplicación de justicia pueden conducir a una mayor percepción de inseguridad, y sobre todo a la generalización de lo ilícito como forma de interacción social, más que la negociación y la conciliación. Desde, estas consideraciones podríamos decir que la violencia actual en Matamoros y Reynosa es resultado de las permisibilidades y libertades, provenientes no sólo de la corrupción o mal funcionamiento de las autoridades locales sino por el olvido, la desatención y descuido del gobierno federal hacia los problemas sociales que ha enfrentado la región. Los proyectos económicos descritos anteriormente, algodón, comercio, petróleo no estuvieron acompañados de políticas sociales que impulsaran la vivienda digna, los salarios justos, la educación, y otras medidas sociales que desembocaran en una mayor equidad social. Basten dos

ejemplos: primero, la extendida idea del bienestar de los trabajadores petroleros sólo fue para un porcentaje de ellos, una parte importante de los trabajadores de PEMEX se ha sustentado en el empleo de trabajadores transitorios, que con la esperanza de darles la base se les somete a toda clase de trabajo.

A pesar de los protesta de los trabajadores transitorios durante la década de los ochenta y parte de los noventa, poco se realizó por ellos.⁶ El segundo caso, se refiere a la ausencia de políticas sociales que acompañaran la inserción de cientos de mujeres en las maquilas. Hubo, y persiste, una ausencia de políticas sociales que apoyen a las mujeres en el cuidado y educación de sus hijos. Cortés y Rubalcava (1993) encontraron que un porcentaje de jóvenes, hijos de mujeres que laboraban en la maquila, no trabajaban, ni estudiaban, en parte debido a la presado, escasa atención que recibía por poco de sus padres.

⁶ En torno a la importancia de los trabajadores transitorios en PEMEX-Reynosa, véase Datos: Angelina Alonso y Roberto López. El Sindicato de Trabajadores Petroleros y sus relaciones con PEMEX y el Estado 1970/1985, COLMEX, México. Para protesta de los trabajadores transitorios de PEMEX en Reynosa véase El Bravo, enero 1989.

La explicación no radicaba en la inserción de la mujer en la maquila, como se ha expresado, sino en la ausencia de una política social de atención, cuidado y educación de niños y jóvenes de estas trabajadoras y en la persistencia de una cultura patriarcal que seguía visualizando a la mujer como la única responsable del cuidado de los hijos, sin involucrar en el mismo a los hombres. Los servicios de vivienda y servicios básicos también presentaban fuertes rezagos que no fueron resueltos debido a la ausencia de presupuesto para cubrirlo.

Las maquiladoras han otorgado los salarios y prestaciones básicas a los trabajadores de ambas ciudades, aunque estos han variado de acuerdo a las negociaciones sindicales que hayan hecho los sindicatos de la localidad. Mientras que Matamoros, consiguió los mejores salarios y prestaciones, derivado del esplendor maquilador que vivió durante la década de los ochenta y parte de los noventa, en virtud de la instalación de maquiladoras pertene-

cientes a General Motors; por el contrario, en Reynosa se le apostó a un modelo basado en los salarios bajos y las prestaciones mínimas, situación que se ha mantenido hasta la actualidad, estableciéndose un contraste el desarrollo industrial de la maquila y las condiciones sociales de sus trabajadores.

Si bien Matamoros, había conseguido los mejores salarios y prestaciones en sus maquiladoras, distintos aspectos como la presión empresarial, el apoyo gubernamental y la CTM nacional hicieron que el Sindicato de Jornaleros y Obreros Industriales (SJOIIM) y de la Industria Maquiladora, principal sindicato de la maquiladora, modera- da sus peticiones en materia salarial y de prestaciones, la creación de otro sindicato con peticiones salariales y prestaciones menores, consiguió tal demanda, abriéndose una brecha en los trabajadores contratados durante la década de los ochenta y parte de los noventa, quienes obtuvieron mejores salarios y prestaciones, como la jornada de 40 horas, y los que fueron con-

tratándose posteriormente con salarios ligeramente superior a los mínimos.

Aún así la diferencia con Reynosa continuó siendo acentuada en materia salarial, en donde la mayor parte de trabajadores siguió ganando el salario mínimo, independientemente de la firma en la que trabajaran.

En el año 2003, en pleno esplendor de la maquila, se mencionaba que el salario maquilador era en promedio de 70 pesos por día, en ese entonces alrededor de 6.50 horas diarios, 80 centavos de dólar la hora, cuando se estimaba, de acuerdo al Comité Fronterizo de Obreras, una organización de apoyo a los trabajadores, que se requerían 83 dólares por semana, es decir, casi el doble de lo recibido, para la sobrevivencia de una familia de cuatro personas, (Broughton, 2003).

El deterioro de las de condiciones laborales se acentuó con la crisis maquiladora del año 2000. En Matamoros, se incremento el desempleo, especial-

mente entre mujeres mayores, que fueron despedidas por maquiladoras antiguas en las que habían alcanzado una antigüedad mayor a los 20 años, y aspectos como los contratos temporales y la reducción de jornadas laborales, con la subsecuente disminución de salarios, se generalizaron. La situación no fue mejor en Reynosa, aunque los empleos siguieron creciendo, persistieron los salarios bajos y prestaciones mínimas. La problemática se acentuó debido que a pesar de la crisis existente en la maquila, si bien disminuyó la migración, ésta no cesó y siguió llegando a la frontera tamaulipeca.

El crecimiento de las ciudades con una población migrante alta, el desarrollo económico acelerado sin una contraparte social, propició que los migrantes fuesen asociados como los causantes de los problemas urbanos y sociales que confrontaban Matamoros y Reynosa, se estableció una animadversión en contra de ellos. La cuál podría explicarse por dos elementos: primero, por la otredad del migrante;

segundo, la vulnerabilidad que adquiere al ser ajeno a la comunidad local.

La otredad ⁷ referiría a la distinción que el fronterizo establece entre él y los migrantes del sur. En esta diferenciación, el fronterizo estigmatiza al migrante como lo ajeno, lo extraño, el que causa problemas, lo que altera su dinámica diaria y la de su ciudad. La expresión “hace años en Matamoros, dormíamos con la puerta abierta y no pasaba nada, pero desde que llegaron los del sur, las cosas cambiaron”, es de lo más común oírlo entre la población de Matamoros y Reynosa, e incluso en algunos medios de comunicación. Estas consideraciones estigmatizan al migrante, creando un estereotipo sobre él, cargado de descripciones negativas, como lo enunció una declaración sobre el reclamo en cuanto a violación de los Derechos humanos de los migrantes, al considerar que:

“Nos preocupa las acciones que laceran la dignidad humana, discriminan a las personas migrante y ubican su presencia con una amenaza a la comunidad receptora y de tránsito, tales como “ilegales”, “centroamericanos mareros” “portadores de enfermedades”, “delincuentes” entre otros. Esto, en lugar de promover una cultura de paz, de respeto y tolerancia a la multiculturalidad, contribuye a que actos discriminación y violencia sean invisibilizados y normalizados por la sociedad mexicana en general”, (Parlamento Centroamericano, 2010, p. 2).

La cita menciona la estigmatización del migrante, y la asignación de una carga negativa, no reconociéndole el apoyo al mejoramiento de la localidad, por el contrario, en contraposición, el fronterizo se autoconsidera como bueno y no problemático. Se desconoce con ello, que la frontera y sus habitantes con-

7 El concepto otredad está retomado de Jorge Bustamante (2002) en el sentido del reconocimiento de lo propio del individuo en su comparación con el otro. Bustamante lo emplea para denominar a la percepción del fronterizo con respecto al estadounidense, es decir, la otredad sería lo que lo distingue, historia, fisonomía, etcétera, del estadounidense.

frontaban fuertes problemas previos a la llegada de migrantes. Esta diferenciación entre el fronterizo y los del sur hace difícil la convivencia e interacción entre ambos, y se establece una barrera difícil de borrar, lo cual impide a la integración de nativos y migrantes como parte de una misma sociedad. A pesar de esta discriminación, resulta interesante como una parte de los migrantes que arribaron a Matamoros o Reynosa, hace una o dos décadas, llegan a asumirse como matamorenses, y a repetir el discurso de las negatividades que traen la gente del sur, aún cuando ellos son migrantes del sur.

El otro factor que propicia la violación, particularmente en el caso de los centroamericanos, es su vulnerabilidad, entendida como la exposición al riesgo o daño, de la integridad física o moral de un individuo derivado de su calidad de extranjero. Lo cuál se incrementa cuando éste es ilegal. Dado esta ilegalidad, se le niega y viola todos sus derechos básicos, mediante la argumentación de que ha infringido las leyes migratorias, como

aconteció a finales de los noventa con los migrantes que estaban cruzando por Matamoros. Sin embargo, no sólo no se le respetan sus derechos, sino que los convierte en sujeto de cualquier vejación y violación durante su cruce por territorio nacional, dado que le coloca en una posición de subordinación en comparación a la posición dominante que tiene el nacional o el habitante local, violando con ello, sus derechos como ser humano.

Las problemáticas que había enfrentado el migrante mexicano, robos, extorsiones, violaciones, denunciadas por Jorge Bustamante desde los años setenta, se acrecientan en el caso de los migrantes centroamericanos. En ese sentido, mientras que la otredad propicia la discriminación de los mexicanos del sur en el norte, la vulnerabilidad expone al migrante a toda clase de violaciones y acciones criminales por parte de diversos sectores sociales tanto de parte de la sociedad como de las autoridades.

Esta vulnerabilidad se acentuó cuando el crimen organizado se infiltró más en

el secuestro, robo y asesinato de los migrantes. Muchos de estos crímenes, de acuerdo a organizaciones internacionales no han sido castigados debidamente a pesar de las denuncias,⁸ por lo que se percibe impunidad ante estos crímenes, por ello, la demanda continua al gobierno mexicano y autoridades estatales y municipales, especialmente a Tamaulipas, después del hallazgo de los 72 migrantes asesinados, ha sido:

“Reiterarle a las autoridades mexicanas de impulsar una actuación inmediata, integral y coordinada entre órganos de Estados, especialmente entre los cuerpos de seguridad y la procuración de justicia, para garantizar que se protejan los derechos humanos de los migrantes, evitando a toda costa que sean víctimas de secuestro y extorsión; y asimismo, se combata de manera efectiva al crimen organizado y al narcotráfico como uno de los principales responsables del tráfico y trata de

personas en México”, (Parlamento Centromericano, 2010, p. 3) .

A pesar de esta demanda por mayor seguridad, el gobierno tamaulipeco no respondió de inmediato sino hasta después de dos eventos que cimbraron a la entidad tamaulipeca: primero, el secuestro acentuado de autobuses de pasajeros viajando a Reynosa y Matamoros que se habían registrado desde 2009 y los primeros meses del 2010, y que a pesar de las denuncias no se había atendido; segundo, y desprendido, de la búsqueda de estos autobuses secuestrados, el hallazgo de 183 cuerpos en fosas clandestinas, la mayor parte de ellos migrantes, en un lugar muy cercano a donde habían sido encontrado los 72 migrantes centroamericanos, lo que evidenciaba la escasa vigilancia gubernamental de esta región y el dominio del crimen organizado.

Estos hechos demandaron una respuesta del gobierno tamaulipeco. El cuál ofreció primero, una mejor preparación de su

8 De acuerdo al Obispo de Tijuana, es muy poco frecuente que se denuncie por la movilidad de estas personas o por temor a sufrir represalias, (“Asesinato de migrante, no sólo en Tamaulipas, 2010, El Universal, 29 de agosto)

policía, mediante su profesionalización, capacitación, control de confianza y mayores apoyos a quienes prestan los servicios de seguridad pública; segundo, se registró la creación del Instituto Tamaulipeco para Migrantes, realizado en mayo de 2011, el cual tendría como finalidad principal “la protección de grupos vulnerables y la ayuda a migrantes repatriados de los Estados Unidos hacia México”. De acuerdo al gobernador tamaulipeco, el Instituto tendría su oficina central en Nuevo Laredo, y otras sedes en Reynosa, Matamoros, y la zona conurbada del sur de la entidad (Tampico-Ciudad Madero), (Tamaulipas...2011). Las medidas no fueron suficientes, en cuanto a la capacitación y mejoramiento del cuerpo policial, se expresó que los policías tamaulipecos eran de los peor pagados en el país, que contrastaba de manera acentuada con lo pagaba el crimen organizado para que colaboraran con ellos; segundo, los secuestros de los autobuses siguieron registrándose, en julio de 2011, fueron secuestrados tres autobuses que viajaban de Reynosa y Matamoros hacia el Sur, posteriormente

fueron rescatados por la policía pero en virtud del trabajo de los propios pasajeros y su comunicación con familiares y autoridades, más que por las mismas autoridades, (Emergen..., 2011).

Las medidas implementadas por el gobierno tamaulipeco fueron poco efectivas y superficiales, dado que la extorsión, el robo y el secuestro de migrantes nacionales y centroamericanos tienen raíces estructurales, es decir, en la red de violación a los Derechos humanos existen distintos actores institucionales, grupales e individuos que están asociados por el beneficio económico que se deriva de este ilícito, pero también la protección, propiciada por la que autoridades corruptas que les permite trabajar sin problema.

Implementar un sistema de protección, significa eliminar la corrupción que existe en instancias como el Instituto Nacional de Migración. A los que se ha denunciado como parte de la red de extorsión a migrantes, al ser evidenciados por parte de centroamericana-

nos secuestrados, quienes señalaron a estos trabajadores de migración como los encargados de entregarlos a la delincuencia organizada en Tamaulipas, (SDP, Noticias, 2011). La denuncia no era nueva, desde los años setenta, Jorge Bustamente habría expresado que los mayores violadores de los derechos humanos eran los policías, y los funcionarios de migración. Asimismo, se necesita depurar los sistemas policiales, en todos sus niveles, de la corrupción, algo por demás difícil.

Por otra parte, la creación del Instituto Tamaulipeco para Migrantes no sólo no abatió el problema de la inseguridad de los migrantes y el respeto de sus derechos humanos sino que pocos meses después de su anuncio, Organizaciones No Gubernamentales, protectoras de los derechos de los migrantes, cerraron proyectos de protección a los migrantes, tal fue el caso del Centro de Derechos Humano del Migrante (CDHM), quien se vio obligado a cerrar su proyecto de apoyo y de asistencia legal a migrantes víctimas de abusos en Méxi-

co y Estados Unidos, en virtud del acoso y amenaza en contra de sus integrantes (Inseguridad, 2011).

Ante este cierre, los representantes del CDHM pidieron “que se proteja al último eslabón de la cadena sobre el que está pendiendo la vida de muchísimas personas”, refiriéndose a la protección de los defensores de los derechos humanos, los que están expuestos a amenazas, hostigamiento y actos de violencia, aunque no hay certeza se considera que las amenazas provienen del crimen organizado (Inseguridad, 2011). La amenaza a ONGs vinculadas con migrantes no son nuevas, particularmente está ha estado presente en instituciones, gubernamentales y no gubernamentales, que albergan a migrantes. Alrededor de estas casas de hospedaje temporal se encuentra toda una red de criminales que rodean al migrante, en el pasado eran principalmente pateros, que los buscaban para ofrecerles sus servicios de cruzar a Estados Unidos, en la actualidad, se encuentran también personal del crimen organizado merodean-

do estas instalaciones. Para los activistas sociales había:

“...había un ‘vacío de autoridad’... pasamos de una incapacidad del Estado para controlar a sus propios agentes a una incapacidad para proteger a las personas de los ataques de agentes no estatales a un grado todavía más alto de preocupación, que es el de la infiltración y la corrupción de la delincuencia con las autoridades” (Inseguridad..2011).

El hostigamiento hacia las ONGs que trabajan con migrantes ha sido particularmente importante en los puntos por donde cruzan más migrantes, como sería el caso de Reynosa en la actualidad. Sin embargo, como no ha habido la respuesta esperada, en junio de 2011, distintas ONGs nacionales e internacionales hicieron un nuevo llamado para el respeto a los derechos humanos de los migrantes, mediante una campaña que denominada “Campaña por el derecho a migrar sin violencia”, entre cuyos puntos más importantes, se le exigía al gobierno mexicano:

1. Que proporcione a las personas transmigrantes la posibilidad de transitar el territorio nacional con un estatus migratorio regular.
2. Que reconozca, garantice y proteja el derecho a defender a los migrantes, en particular garantizar la protección de las casas de migrante y de personas defensoras de derechos humanos. En ese sentido, destacamos que cualquier acción o mecanismo gubernamental de protección para las y los defensores de derechos humanos debe ser resultado de un proceso participado de consulta y acuerdos con la sociedad civil
3. Considerar que la obligación de investigar todo delito cometido contra las personas migrantes corresponde al Estado a partir del momento en que tenga conocimiento de la probable comisión de actos delictivos, exigimos que le Gobierno mexicano cumpla este deber, poniendo fin a la impunidad imperante y persiguiendo consignando y sancionando a los autores de secuestros, masacres, violencia sexual y otros abusos contra migrantes, inclu-

yendo a los agentes estatales coludidos o que toleren dichas conductas a todos niveles. Ante la ineficiencia de las instituciones de procuración de justicia, a nivel estatal y federal, proponemos la creación de una instancia especializada que garantice una investigación de dichos delitos acorde a los estándares internacionales de derechos humanos, en consulta con la sociedad civil dedicada a la protección de la población migrante.

4. Urge una respuesta eficaz que garantice la vida, integridad física y seguridad de todas las personas migrantes en territorio mexicano. Ningún país democrático puede aceptar la masacre continuada de decenas de miles de personas vulnerables que igual que millones de mexicanos buscan una vida digna y libre de violencia, (Arizona Interfaith Alliance for Worker Justice, et. al., 2011)

El texto plantea parte de las reformas estructurales que harían falta para iniciar

un programa para un programa integral de respeto de derechos humanos, sin embargo, hasta la fecha tales planteamientos no han sido retomados ni por las autoridades nacionales, ni por alguna autoridad estatal o local.

Si bien, las medidas para erradicar la violencia no han sido implementadas, lo que no ha cesado llegar a pesar de esta situación de violación continua de sus derechos laborales es el flujo de migrantes, de acuerdo a la Casa del Migrante de Reynosa, los migrantes no dejan de llegar con la intención de cruzar hacia los Estados Unidos, a pesar de la advertencia de lo peligroso que es el territorio tamaulipeco (González, 2011). La situación se ha complicado con el incremento de deportados tanto por Reynosa como por Matamoros. De acuerdo a los albergues, parte de estos deportados se quedan en la ciudad y recurren a sus instalaciones en busca de comida y hospedaje⁹ mientras vuelven a intentar cruzar; otra parte de deportados,

⁹ La demanda de estos servicios por parte de migrantes provenientes del sur y de deportados crea fuertes problemas económicos, dado que los recursos y apoyos recibidos no son suficientes. Por ejemplo, el albergue de Reynosa se sostiene por el apoyo de distintos organismos sociales y una contribución del Sistema DIF de Reynosa, pero estos recursos no son suficientes dada la alta demanda que tiene.

como en Matamoros, son regresados a su lugar de origen con la ayuda del Grupo Beta, quien se encarga de su traslado del puente a la Central de Autobuses.

Empero, no sólo preocupa a estos albergues el apoyo material a los migrantes, sino la situación de violencia a las que estos deportados también están expuestos. En opinión de estos activistas sociales, la violencia contra los migrantes sigue en territorio tamaulipeco, además de que los peligros en lugar de disminuir se han incrementado, por lo que sería fundamental que el gobierno mexicano gestionara que la deportación de migrantes no se hiciera por su territorio dado la inseguridad que existe.

De acuerdo, a estos activistas: “sería algo muy importantísimo...que ya no hubiera ningún migrante repatriado por esta frontera, sería la mejor solución y la mejor forma de protegerlos más que... crear mayor cantidad de agentes de migración” (“Piden parar deportaciones de migrantes por Tamaulipas, 2011). La consideración en torno a más agen-

tes de migración, es un comentario a lo erróneo que es considerar que con más agentes o policías se solucione el problema de violencia hacia los migrantes.

La petición de no repatriar por la frontera norte por parte del gobierno tamaulipeco resulta muy difícil de implementar primero, porque sería un reconocimiento de que sus medidas de protección no está siendo la adecuada; segundo, porque tal decisión no le corresponde sino al Consulado Mexicano y a las autoridades migratorias de Estados Unidos. Es decir, tanto migrantes como deportados seguirán llegando a territorio tamaulipeco en su búsqueda de nuevos horizontes o de regreso a casa, no importando que el cruce por este territorio les cueste la vida. Algo por demás preocupante.

4. Perspectivas futuras: la violencia contra los migrantes: ¿un problema sin solución?

La violencia persistente en Matamoros y Reynosa contra los migrantes, y las problemáticas estructurales que hay que

confrontar pareciera mostrar que la violencia contra los migrantes es un problema sin solución. Ciertamente, si se continúa con las medidas actuales y con soluciones superficiales, la problemática persistirá. Sin embargo, si hay un cambio en las políticas migratorias se puede aminorar esta problemática.

Un programa para erradicar la violencia no puede descansar en un solo nivel de autoridad, y de acción, sino que es necesario el involucramiento de las autoridades federales, estatales y municipales. A nivel federal, resulta fundamental impulsar la observancia de las distintas leyes y convenios internacionales que México tiene firmados en cuanto a respeto y cumplimiento de los derechos humanos de los migrantes en todos los estados de la República, sancionando a los Estados que no cumplan. Segundo, resulta fundamental, impartir cursos de respeto de los derechos de los migrantes a las distintas instancias involucradas en el trato de migrantes, Instituto Nacional de Migración, Grupo Beta y la policía

en todos sus niveles. Tercero, es necesario la elaboración de un registro de seguimiento del comportamiento de los funcionarios públicos en materia migratoria, en donde se anoten las infracciones a los distintos códigos legales y los actos de corrupción, sancionándolos e incluso causando su baja si es necesario. Para los casos de los funcionarios con un excelente desempeño sería importante otorgar estímulos y reconocimientos que estimulen aún más el compromiso de estos funcionarios.

En la parte del gobierno del Estado, resulta fundamental reforzar la vigilancia de las carreteras por donde cruzan los migrantes, particularmente en aquellas que han sido notificadas como los puntos más peligrosos. Eso supone tener carreteras en buen estado, iluminadas y vigiladas, sería ideal que aparte de las autoridades migratorias y policiales a lo largo de estas rutas migratorias, hubiese representaciones de organizaciones gubernamentales y/o no gubernamentales de protección a los derechos de migrantes que pudiesen

recibir una queja en caso de ser necesario, así como darle seguimiento.

Como un complemento a esta vigilancia en las carreteras, el gobierno estatal debería impulsar, junto con el gobierno federal y municipal, programas sociales en las ciudades con más flujos migratorios, como Matamoros y Reynosa, en especial, resulta importante impulsar programas de empleo, educación y salud, sólo de estas regiones. Con la complementación entre las medidas policiales y/o militares con programas sociales puede aminorar la violencia que priva en estas regiones. La ausencia de estos programas dificulta abatir desde la raíz a la violencia.

El gobierno estatal, junto con los municipales, debe ser responsables de la protección y seguridad de las ONGs y activistas sociales que trabajan por los derechos humanos de los migrantes en su territorio estatal y municipal. En ese sentido, debe tener el cuidado y resguardo de sus instalaciones, así como, en la medida de lo posible apoyar mone-

taria el trabajo de estas organizaciones, y sobretodo garantizar la integridad física de los activistas y de las instalaciones de protección a los migrantes.

En el nivel municipal, resulta fundamental que las representaciones locales que manejan temas migratorios, Consulado, Instituto Nacional de Migración, Grupo Beta, los distintos tipos de policías, y ONGs, se reúnan periódicamente y discutan las principales problemáticas que en materia migratoria y sobretodo en materia de derechos humanos se enfrenta en la región, para delinear un programa de acción y seguimiento que permita no sólo solucionar sino hacer previsiones en materia migratoria a nivel municipal.

Si bien cada instancia y nivel tiene una función específica, la coordinación entre los distintos niveles en cuanto a proyectos, estrategias, problemáticas, etcétera, debe ser continua y estrecha, deberían reunirse al menos dos veces al año, de tal manera que se pueda evaluar los avances y/o visualizar los pro-

blemas más acuciantes que necesitan ser resueltos en materia migratoria, de tal manera, que Tamaulipas deje ser catalogado como uno de los lugares más peligrosos y violador de los derechos de los migrantes.

Lo enunciado anteriormente muestra que no es necesario, ni crear nuevas instancias, ni hacer grandes gastos monetarios para solucionar los problemas de violencia hacia migrantes sino poner en práctica, y sobretodo respetar todas las legislaciones y disposiciones que existen en materia de migración y respeto de derechos humanos que rige a nuestro país tanto en el nivel nacional como internacional. Tres elementos resultan fundamentales para arrancar este programa de acción: voluntad, honestidad y decisión de hacer de México y su frontera un espacio respetuoso en materia de derechos humanos no sólo de los migrantes que cruzan el territorio nacional sino de todos los habitantes que residen en el país.

Bibliografía

Alonso, Angelina y Roberto López. (1986). *El Sindicato de Trabajadores Petroleros y sus relaciones con PEMEX y el estado 1970-1985*. México, El Colegio de México.

Bustamante, Jorge. (2002). *Migración internacional y derechos humanos*. México, UNAM/I2, Instituto de Investigaciones Jurídicas.

Cortés, Fernando y Rosa María Rubalca. (1993). "Desocupados precoces: ¿otra cara de la maquila?, *Estudios sociológicos*, Vol. 11, no. 33, sept-dic. México.

Herrera, Octavio. (1998). "Impacto de los hidrocarburos" en *Visión Histórica de Reynosa*. México, R. Ayuntamiento de Reynosa.

Sánchez, Vicente. (1993) "Matamoros-Sur de Texas: el tránsito de los migrantes de América Central por la frontera México-Estados Unidos", *Estudios Sociológicos*. XI (3), no. 31, México, El Colegio de México.

Fuentes electrónicas

Arizona Interfaith Alliance for Worker Justice (etal), *Campaña por el derecho a migrar sin violencia*, Saltillo, Coahuila, 16 de julio, en http://diocesisdesaltillo.org.mx/index.php?option=com_cont&view=article&id=72&catid=36, consultado 19 de julio de 2011.

Brito, Luis. 2011. "Tamaulipas entre la violencia de narcotráfico y los abusos a migrantes" en <http://mexico.cnn.com/nacional/2011/04/07/tamaulipas-entre-la-violencia-del-narcotráfico-y-los-abusos-a-migrantes>, consultado el 19 de julio de 2011.

Broughton, Chad, 2003, "Reynosa, México: tierra de promesas y pobreza", septiembre 26, www.cfoaquiladoras.org, consultado el 24 de junio de 2007.

González Treviño, Víctor Manuel, 2011. "Ni violencia frena flujo de migrantes" en <http://www.elchilito.com.mx/nota.cgi?id=355933>, consultado el 19 de julio de 2011.

Martínez, Sanjuana, 2011, "Todos los caminos hacia ti. Vivencias, Locuras y otras cosas" en <http://www.jornada.unam.mx/2011/05/08/index.php?section=politica&article=012n1pol>, consultado 19 de julio de 2011.

"Asesinato de migrantes, no sólo en Tamaulipas: Iglesia", 2010, El Universal, 29 de agosto en <http://www.eluniversal.com.mx/notas/704983.html>, consultado el 19 de julio de 2011.

"Continúa el secuestro de migrantes en Tamaulipas: Ejército libera a 52", 2011, en <http://www.elarsenal.net/2011/04/29/continua-el-secuestro-de-migrantes-en-tamaulipas-ejercito-libera-a-52>, consultado 19 de julio de 2011.

"Cronología de hechos violentos en Tamaulipas", 2011, <http://mx.news.yahoo.com/s/15022011/90/n-mexico-cronologia-hechos-violentos-tamaulipas.html>, consultado el 17 de febrero de 2011.

"Emergen detalles del rescate sobre los secuestros de autobuses de San Fernando", 2011, en El Monitor en <http://amigosdetamaulipas2.mforos.com/1810297/10148635-emergen-detalles-del-rescate-sobre-los-secuestros-de-autobuses-de-san-fernando/>, consultado 19 de julio de 2011.

"La inseguridad 'mata' un proyecto de apoyo a migrantes en Tamaulipas" 2011, <http://mexico.cnn.com/nacional/2011/06/29/la-inseguridad-mata-un-proyecto-de-apoyo-a-migrantes-en-tamaulipas>, consultado el 19 de julio de 2011.

"Pemex, Cronología, Expropiación y Estadística", s. f. en <http://www.mexicomaxico.org/Voto/pemex.htm>, consultado 18 de octubre de 2011.

"Piden parar deportaciones de migrantes por Tamaulipas", 2011, en <http://www.radiolaprimerisima.com/noticias/99725>, consultado 19 de julio de 2011.

SDP Noticias "*Migrantes señalan al INM por plagios en Tamaulipas*", 2011, en [http://sdpnoticias.com/nota/66305/Migrantes señalan al INM por plagios en Tamaulipas](http://sdpnoticias.com/nota/66305/Migrantes-señalan-al-INM-por-plagios-en-Tamaulipas), consultado el 19 de julio de 2011.

"*Tamaulipas instala oficina para atención y defensa de migrantes*", 2011, en <http://mexico.cnn.com/nacional/2011/05/23/tamaulipas-instala-oficinas-para-atencion-y-defensa-de-migrantes>, consultado el 19 de julio de 2011.

Otras fuentes

Arriagada, Irma. (2001). *Seguridad ciudadana y Violencia en América Latina. Ponencia preparada para LASA 2001*, Washington 6-8, Septiembre.

INEGI. (2007). *Estadísticas de la industria maquiladora de exportación*. Estadísticas Económica, febrero, Aguascalientes.

Parlamento Centroamericano. (2010). *Declaración AP/1-CCXXII-2010, Condena enérgica por el asesinato colectivo de migrantes latinoamericanos en el municipio de San Fernando*, Estado de Tamaulipas. México, 30 de agosto.

El Bravo (1996). "*Rescatan 58 cuerpos del Río Bravo durante 1996 en Tamaulipas*". 5 de julio, Matamoros, Tamaulipas.



CAPÍTULO 2

MIGRACIÓN, DERECHOS
HUMANOS Y POLÍTICA

“El norte no es eterno”, efectos económicos y socioculturales de la migración internacional en una comunidad chol de Sabanilla, zona norte de Chiapas

Óscar Sánchez Carrillo
PROIMMSE-IIA-UNAM

Introducción

En la primera década del siglo XXI la migración de chiapanecos (indígenas, ladinos y mestizos) se ha incrementado exponencialmente. Según la Encuesta Sobre Migraciones en la Frontera Norte en México (EMIF), aplicada por CONAPO en el año 2008, Chiapas pasó a ocupar uno de los primeros estados expulsores de hombres y mujeres que tenían como destino final Estados Unidos de América (14%), relegando a estados tradicionales como Guanajuato (8.6%) y Oaxaca (7.2%) con una trayectoria migratoria más veterana. Pero la migración de indígenas chiapanecos tiene una amplia trayectoria histórica dentro de las

fronteras internas del estado desde la época colonial hasta la primera década del siglo XXI. No se pueden comprender cabalmente los movimientos migratorios de las comunidades indígenas y mestizas de Chiapas sin analizar los procesos históricos que les dieron origen (Viqueira, 2008; Angulo, 2008).

El artículo expone resultados preliminares de investigación que actualmente realizó en una comunidad indígena chol del municipio de Sabanilla, municipio enclavado en las montañas de la zona norte del estado de Chiapas. El censo de Población realizado por el

INEGI en el año de 2010 reporta para la comunidad chol de “El Calvario” una población total de 1262 habitantes. No obstante, cabe aclarar que la comunidad no fue totalmente registrada en el periodo de censo, faltan más de 80 familias que se negaron a proporcionar información para el gobierno. Esto se debe a que la comunidad, como muchas otras de los municipios del la zona norte, forman parte de las comunidades de bases de los municipios autónomos (MARES) rebeldes del EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional) coordinados bajo la Junta de Buen Gobierno Caracol de Roberto Barrios (zona norte de la selva Lacandona).

Para abordar el fenómeno migratorio en la comunidad de estudio se utiliza una metodología etnográfica denominada “la encuesta genealógica” (De Teresa, 1991: 169-173). La cual consiste en construir y recabar información generacional compuesta por los grupos domésticos de cuatro genealogías. Método consistente y eficaz que además de proporcionar las categorías y relaciones de parentesco, también permite obtener sistematizar

información diacrónica de los cambios generacionales, los movimientos poblacionales, las estrategias económicas locales, los cambios sociodemográficos y de la estructura ocupacional, considerando también las normas y patrones de la herencia de la tierra y su distribución en los grupos domésticos.

La unidad de análisis es el grupo doméstico, lugar donde acontecen las estrategias de reproducción económica, sociocultural y biológica familiar (Villasmill, 1998). Dicho grupo tiene varias características básicas: su composición (género, generación y grupos de edad), la estructura interna (morfología), y el conjunto de actividades que permiten la reproducción cotidiana de los grupos domésticos-campesinos, además de los sus recursos (tierra) que forman parte de sus características. Todos los componentes son complejos y dinámicos, el grupo en sí mismo es un microcosmos social, contextualizado en su propio espacio sociocultural pero engranado a dinámicas sociales externas que lo obligan a cambiar sus estructuras internas

como estrategias adaptativas de reproducción a dichos cambios externos (De Oliveira et al, 1989).

La entrevista genealógica nos permite observar y comprender el engranaje ente la morfología estructural de los grupos domésticos y las externalidades sociales que afectan dicha estructura, proporcionando una visión diacrónica y de periodicidad de los ciclos de reproducción del grupo doméstico, reconstruyendo las diferentes fases del ciclo doméstico: formación, consolidación, sustitución o remplazo por las que atraviesa cada uno de los grupos domésticos.

Es precisamente el fenómeno migratorio el eje que nos permite aglutinar diferentes procesos de cambio social que repercuten en las estructuras de organización de los grupos domésticos choles. Para tal propósito se eligió entrevistar a los jefes de familia de los grupos domésticos que integran cuatro genealógicas con migrantes y migrantes retornados con el propósito de clarificar los periodos o flujos migratorios de la

comunidad chol de El Calvario. Metodológicamente se optó por entrevistar solo la línea patrilineal, es decir, se seleccionó a los egos mayores de 60 años de cuatro genealogías. La elección de la línea patrilineal se debe a que la familia tradicional chol tiene una residencia virilocal; esto es, los hijos casados viven con sus cónyuges en la casa paterna. Las nuevas familias, especialmente las nueras, deberán permanecer bajo la tutela de los padres del esposo hasta que el hijo casado herede una parcela o sitio solar (espacio doméstico) que permita la independencia del nuevo núcleo doméstico.

Las cuatro genealogías abarcan entre cinco y seis generaciones; es decir, cada generación incluye un periodo histórico aproximado de 30 años, dependiendo de la genealogía se puede alcanzar una profundidad histórica entre 120 a 150 años. Las cuatro genealogías constituyen un total de 63 grupos domésticos. Podemos afirmar que los grupos domésticos choles tienen redes de parentesco más amplias que incluyen otros tipos de redes sociales, puesto que las

genealogías estudiadas se propagan fuera del ámbito comunitario y se enlazan con otros grupos genealógicos de otras comunidades de la región y de otras regiones del estado, trascien-

den el contorno estatal y se afianzan en redes transnacionales en comunidades transnacionales allende las fronteras nacionales. Ver cuadro No 1.

Genealogías ch'oles	Grupos Domésticos	Número total de personas	Total Hombres	Total Mujeres	Número total de personas migrantes USA
Grupo genealógico 1 (G1)	15	88	44	44	5
Grupo genealógico 2 (G2)	12	79	40	39	6
Grupo genealógico 3 (G3)	20	137	67	70	11
Grupo genealógico 4 (G4)	16	95	46	49	8
TOTAL	63	399	197	202	30

Fuente: Elaboración propia

Por el momento solo analizaremos los efectos económicos, socioculturales de la migración de dos genealogías (G1 y G2), puesto que estamos en la fase de concluir las entrevistas genealógicas de las dos genealogías faltantes (G3 y G4). No obstante, un primer análisis demográfico de las cuatro genealogías nos arrojan datos de población con un total de 399 personas de las cuales 30 personas son

migrantes internacionales; es decir, el 13.3 % de este conjunto de parientes ha migrado o se encuentra en proceso de migración; sin descartar la posibilidad que en los próximos años y generaciones el número de migrantes aumente. Asimismo, podemos verificar que las redes de migración regional, estatal, nacional e internacional utilizan en primera instancia las relaciones de parentesco, y en la medida

que se consolidan dichas redes familiares en los lugares destino, se arraigan, amplían, diversifican y adhieren a otros tipos de redes sociales, que facilitan y crean nuevas estrategias y redes migratorias nacionales o en su caso internacionales (Massey, et al, 1998).

El presente artículo está organizado en dos apartados, en el primero se abordan los efectos económicos de la migración de los grupos domésticos de dos grupos genealógicos. Se analizan las remesas de los trabajadores migrantes, además de los logros económicos de los trabajadores retornados en los últimos 3 años. En el segundo apartado, se presentan datos etnográficos de los efectos socioculturales de la migración en los mismos grupos domésticos y en las estructuras organizativas de la comunidad rural chol. Por último, a manera de conclusión se presentan la importancia de analizar a nivel local otros efectos políticos y sociales de la migración en el ámbito doméstico y espacio comunitario.

Efectos económicos de la migración en la comunidad chol

Los efectos de las remesas desde los Estados Unidos a las comunidades rurales y urbanas chiapanecas se pueden contabilizar por los flujos de capital a nivel macroeconómico, en los últimos años han aumentado de manera exponencial y solo en los dos últimos años se han estancado pero no cancelado (López Arévalo, et al, 2011). Sin embargo, a nivel microeconómico las remesas han propiciado diferentes cambios socioeconómicos en las economías campesinas de los grupos domésticos. Las dos genealogías analizadas nos proporcionan datos de 11 migrantes choles, 8 hombres y 3 mujeres; de los cuales 4 hombres han retornado en los 3 últimos años a la comunidad origen. El resto de los migrantes (hombres y mujeres) aun hoy permanecen en la Unión Americana trabajando en los campos hortícolas y frutícolas de los estados de Florida, Carolina del Norte y Sur y en el estado de Massachusetts.

Como se ha documentado por otros investigadores las remesas se utilizan para el consumo como para la inversión (Durand y Massey, 2003). En diversos estudios comparativos coinciden y afirman que la mayoría de los ahorros de los migradolares (Duran, 1988) eran para construir o remodelar la vivienda. Para nuestro caso de estudio observamos que el mayor logro económico de los migrantes choles es la construcción o remodelación de la vivienda.

De los 9 grupos domésticos analizados, 11 migrantes destinaron más del 50 por ciento del envío de las remesas para la construcción o remodelación de la vivienda. En la comunidad chol estudiada la vivienda moderna (materiales de concreto) representa un símbolo de prestigio social y logro migratorio y la vía más aceptada localmente para mejorar la calidad de vida del grupo doméstico. Colectivamente perciben como signo positivo la decisión de migrar y utilizar el envío de dinero con éste fin. Así nos lo indica el siguiente testimonio de un migrante retornado:

-Para llegar al Norte tardamos mucho en llegar, como 8 día en total, era mucho sacrificio. Primero salimos a Tila de allí a Margaritas a tomar un camión a la Cd de México, de allí otro camión a Sonora, éramos como unos 25 persona puro paisano, unos de Tila, otros de Sabanilla, de otras partes de Chiapas. Pero se sufre bastante para llegar, primero en camión, después por el desierto. Caminamos como cinco días, caminábamos en las noches y dormíamos en el día, con un chingo de calor. Llevamos una chamarro, un mochila y dos botellas grandes de agua y latas para comer, ajo para ahuyentar (sic), las víboras. Cuando ya salimos del desierto nos recogieron en la carretera. El pollero nos dijo que tiráramos todo lo que traíamos, no más nos quedamos con la ropa que triamos puesta, nos subieron a una camioneta y nos taparon con una lona éramos como 20 personas, así no mas hacinadas, no te podías mover. Nos llevó como 7 horas en la camioneta, no podía-

mos salir ni al baño. Íbamos a Florida con el primo del Chus, allí nos estaban esperando.

-¿Sabes donde es Florida, ha visto un mapa de los EU?

- No.

- Si está lejísimos, pero ¿por qué te fuiste a trabajar al norte?

- Si pues, porque no tenía casa, para construir mi casa, pero si encontré, aunque sufrido pero la soñé.

- ¿Eso fue el motivo. No fue para conocer o visitar a pariente?

- No, es eso, por lograr mi sueño de la casa.

El impacto económico del trabajo de los migrantes en la comunidad es sin dudas la constancia del envío de las remesas a los grupos domésticos. No es la intención del presente trabajo analizar a profundidad los efectos positivos o negativos de las remesas en las economías domésticas campesinas, sino solo señalar las decisiones colectivas del grupo doméstico, así como, la

importancia y utilidad microeconómica de las remesas y por ende observar los cambios económicos y socioculturales a nivel local.

Las remesas enviadas por los 11 migrantes de las dos genealogías analizadas han tenido efectos diferenciados en los grupos domésticos. No todos los migrantes enviaron remesas en la misma cantidad y periodicidad, ni todos los grupos domésticos aprovecharon el dinero enviado para invertir en pequeños negocios o inversiones que en el futuro fuera rentable para la economía doméstica.

El promedio de ingreso por semana trabajada por los migrantes choles en los campos agrícolas de Florida, según datos proporcionados por los migrantes retornados fue de 365 dolores, sin descontar gastos de alimentación¹ y hospedaje. Según los mismos informantes los gastos de hospedaje eran asumidos por los dueños de las em-

1 El costo de la vivienda móvil o remolques como se nombra: "las trailas", tienen un costo entre 200 a 400 dólares por mes, llegan a vivir entre 10 y 12 emigrantes en una "trailer", remolques destinados para una familia de 4 personas.

presas hortícolas y frutícolas, y solo en temporadas cortas se veían obligados a ocupar departamentos, casas móviles o remolques compartidos para abaratar costos de vivienda y alimentación. Al respecto un informante retornado menciona su experiencia sobre las estrategias de ahorro en alimentación durante su periodo de migración:

- ¿Comían tortilla de maseca?
- ¡Sí!... pura maseca. Así fue la vida allá. Sí esta duro. Pero ya no se siente cuando se sigue trabajando, no sé cómo están lo demás, hay unos que allí, creo que no trabajan diario, no sé como están.
- Veo tu cara ahorita y veo tu fotografía que hace tres años, te digo que estas igual de joven, como que el sufrimiento en los Estados Unidos no lo dejó marcado en tu cara.
- No, hay otros compañeros que si, vienen enfermos, cansados, con sufrimientos. No se come bien pura resaca a veces compramos carne

de segunda, ya pasada, el pollo lo dejan barato porque yo nadie lo compra, también la carne, compramos entre varios y nos sale barato, así se puede horrar comprando en el Wolmart (sic: Walmart)

- ¿Pero a ti no te pasó?
- No sé cómo está eso, no hay cambio de cara, si porque hay mucha gente de aquí que si pasa, llegan a enfermar, creo que por el trabajo no aguantan, porque es otro clima allá, el mes junio hay un chingo de calor, no se aguanta.

En los campos agrícolas el jornal se paga a destajo, es decir, lo que un trabajador agrícola pueda cosechar durante una jornada laboral de 10 a 14 horas diarias.² Por ejemplo, en los campos de naranja de las plantaciones del estado de Florida, se paga por saco cosechado; es decir, un migrante cosecha 10 sacos de naranja que se depositan en una tina, los recolectores le dan el

2 Los contratistas coaccionan a los migrante choles a no pertenecer al sindicato o Coalición de trabajadores de Immokalee por temor a ser deportados, o por temor a no ser contratados en los campos citrícolas de las agroindustrias. Véase Massey (2003) la mexicanización de la agroindustria norteamericana.

nombre de "baño". En promedio logran recolectar hasta 10 baños en una jornada y reciben hasta 70 o 75 dólares al día. Los informantes señalan que para poder ganar al día 100 dólares tienen que trabajar un promedio de 14 horas diarias, los migrantes entrenados en la cosecha naranja pueden sostener un ritmo de trabajo de entre 12 y 13 horas, por lo que pueden ganar como máximo 370 a 400 dólares a la semana. Sin embargo, según los mismos informantes no todos pueden mantener constante un ritmo de 12 horas trabajo por lo que sus ingresos son menores de lo antes señalado. En promedio los trabajadores choles recibieron 360 dólares por semana durante la época de cosecha el cultivo de cítricos y tomate en Florida. No obstante hay que considerar que la cifra anterior representa el ingreso bruto del cual hay que descontar los gastos de alimentación, entre otro tipo de gastos corrientes. Al respecto tenemos el siguiente testimonio de un migrante retornado quien relata las arduas jornadas agrícolas y los bajos salarios que reciben los choles:

- ¡Si trabajabamos con puro contratista!,... nos buscan porque le echamos ganas en el campo, no como los guatemaltecos que no son buenos contratistas maltratan un chingo. Entonces le dije al contratista, era mexicano, cuanto nos pagas el bote,... no pues estamos pagando 1,50 (dólar) dice,... así grandecito (señala con su mano el tamaño de la lata)

- ¿era una lata?

- si, era una lata, un bote rojo, se junta rápido,... dice el contratista, ... será, le digo, ... si hay un chingo horita de eso, hay como lo vean, si quieren allí está la chamba,... le digo: déjame el número de tu celular, ... cuando terminen ahí me hablan. Entonces llegamos a mostrar con los compañeros, les dije encontré un contratista, ya me quiero largar de este rancho, también dicen lo mimo los demás, ya me quiero largar por el pinche tabaco que no... ya me quiere matar dicen los demás, mejor vamos a buscar trabajo más bueno dicen.

- ¿y cuantos compañeros se fueron?

- como 15

- ¿todos de Calvario? (comunidad de Estudio)

- ¡si! solo dos son de Comitán (Chiapas), entonces allí fuimos. Fuimos a la pizca del chile, le llamamos aquel señor, que nos iba a llegar a traer,... ahí está el cuarto, la chamba, dice, mañana vamos a cambiar temprano.

- ¿Cómo se llamaba el Rancho?

- Willsohn, rancho, Willsohn (sic), hay trabajamos tambien, nos metía en la empacadora, dos gentes en la empacadora, nos decía hay se quedan mañana otros que se vaya para allá.

- ¿Cómo era la empacadora?

- la empacadora era una máquina grande, y tiene agua allí, como tipo tanque, hay llegan a tirar lo que son las latas de chile. Se tira, despues va ir en la banda lavándose, lavándose solo, va cayendo ya, otro va empacando pues, otro que se queda arriba que va checando lo que no sirve lo tira, va sacando lo que no sirve, otro va empa-

cando lo que sale, lo que esta pudrido lo tira, lo que son verde lo tira también. Va lenta la máquina así va saliendo; sale pues lavado todo el chile, ya pasando allí... ya está seco embasado queda. Otro que esta estibando las cajas, como va ir pesando pues, llega la báscula se pesa, pasa otro y otro se va sellando.

- Otro lo hace, ¿lo sella?

- si, lo sella, allí trabajan como 25 gentes, allí trabajan por hora.

- ¿Cuánto ganaban por hora?

- allí ganaban 5 dolores la hora.

- ¿trabajando cuantas horas?

- así en contrato, a veces trabajando con el contratista le meten 10 horas, a veces 8 horas no menos, porque dice que ya no sale para él.

- ¿depende del trabajo?

- si de pende del trabajo, si hay más, hay que echarle desde las 5 (am) hasta las 9 de la noche, cuando no hay mucho chile sale la gente a las 4 o las 6 de la tarde.

La entrevista anterior nos indica va-

rios procesos de organización laboral de las plantaciones agroindustriales. Por un lado, la estacionalidad del trabajo, una vez terminada la cosecha de las plantaciones de tabaco y cítricos o de cualquier otro producto, los migrantes choles tienen que buscar un nuevo campo agrícola donde emplearse. Otro elemento es la organización de la red de "contratistas agrícolas", la permanencia y utilización de dicha red se deben a varias razones, pero una importante es que la policía migratoria no hace redadas en los campos agrícolas, así la ilegalidad del migrante se traduce en la ilegalidad del trabajo y salario tolerada por las autoridades migratorias y utilizada por los empresas agroindustriales. Otro factor importante en la organización del trabajo agroindustrial es la distribución y flexibilidad del trabajo, implica salarios diferenciados y mano de obra poco calificada. Los cosechadores recibirán salarios inferiores (1,50 dólar la lata o bote), mientras que los que manejan la maquinaria de empaque tendrán un salario ma-

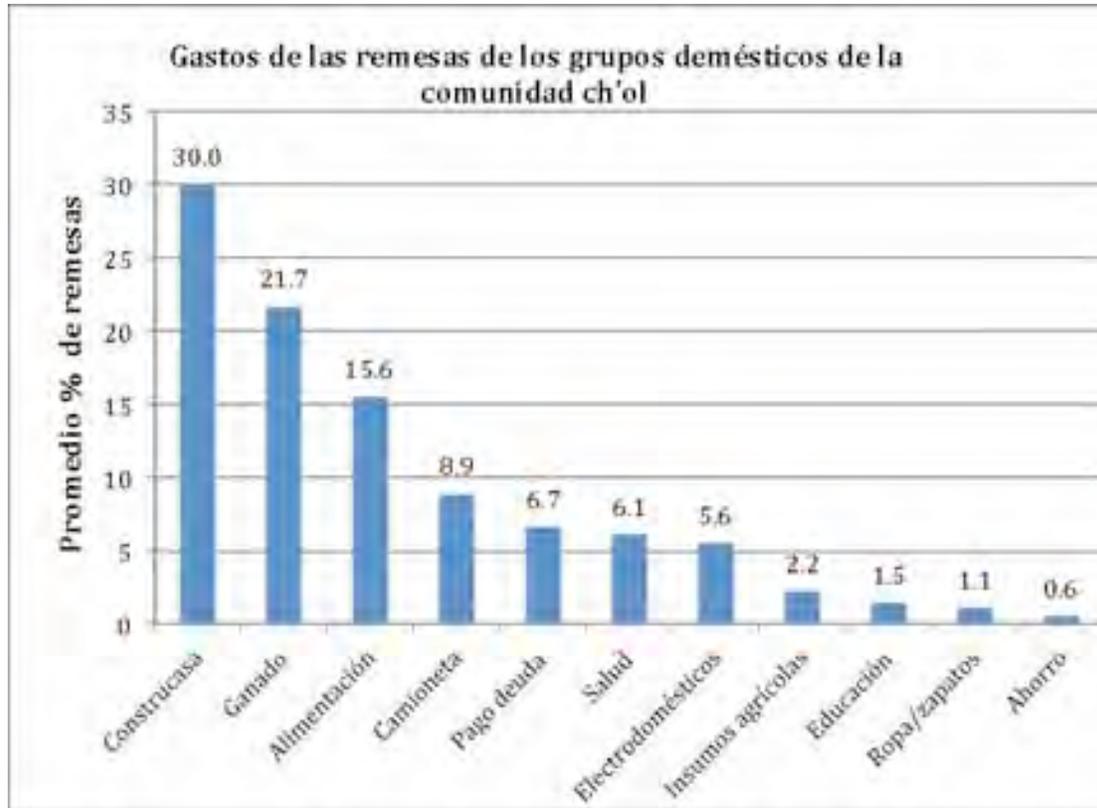
yor (5 dólares por hora). Sin duda, los ingresos recibidos por los trabajadores agrícolas choles repercutirán en las remesas enviadas a sus familias en la comunidad de origen.

Las entrevistas genealogías aplicadas indican que 4 casos de los 11 migrantes envían dinero cada mes a sus familias en la comunidad; 4 casos envían cada dos meses y un caso envía cada seis meses, los dos últimos casos reportaron que envían una vez al año. Las familias entrevistadas reportan que el mínimo enviado es de 1,500 pesos y el máximo es de 5,000 mil pesos, el promedio de las remesas para grupos domésticos estudiados fue de 3000 mil pesos mensuales.

En general podemos afirmar que las remesas enviadas en la mayoría de los casos pertenecen a los grupos domésticos extensos, y no solo al grupo de origen del hombre migrante casado o soltero al cual está inserto. Es decir, el dinero enviado no solo es para la esposa e hijos o padres, sino

para el grupo amplio de parientes. Lo cual se explica porque la estructura doméstica chol es un conjunto

estructurado solidario, donde lo que prevalece es el bien común sobre las individualidades familiares.



Fuente: Encuesta genealógica, trabajo de campo 2010-2011

Así los salarios obtenidos por los migrantes y las remesas enviadas a sus familias, se orientan en un porcentaje alto a la construcción de la casa (30%) con materiales duraderos como concreto y block (remesas de inversión). Otro porcentaje no menor lo destinan a la compra de animales de granja y ganado vacuno (21,7%); una parte del dinero enviado, pero no es una regla general,

se destina la compra de vehículos de segunda mano para trabajo y transporte de carga (8,9%) en conjunto representan las remesas de capital. Por último, la compra de terrenos o parcelas para la producción agrícola representan el 10 % y el 15,6 % se destina para la alimentación de la familia (remesas de salario). El porcentaje destinado a la alimentación tiene un impacto negativo

en la economía agrícola local de la comunidad chol, dado que las familias extensas no son autosuficientes en maíz y frijol y dependen de las remesas para comprar maíz dentro y fuera de la comunidad. Es decir, las remesas destinadas a gastos de alimentación impactan en la soberanía alimentaria de los grupos domésticos y afecta la organización de la estructura laboral de los grupos domésticos para la producción de dichos productos. Ver la gráfica No. 1

Las remesas han tenido un relativo efecto económico en la calidad de vida de las familias, dado que las viviendas construidas se perciben como un símbolo de progreso económico en un contexto donde lo que impera es la pobreza y la escasez de los bienes materiales. Sin duda hay efectos económicos negativos de las remesas sobre todo el aumento de la compra del ganado vacuno. Los 11 migrantes hombres y mujeres han invertido en menor o mayor grado en la compra de ganado vacuno, el promedio de ganado vacuno por grupo doméstico es de 8 vacas. Esto repercute en el

cambio del uso del suelo antes utilizado a la agricultura de temporal ahora a la ganadería extensiva, tierras que antes eran milpas o cafetales se convierten en potreros para alojar al ganado vacuno y sus crías. Las repercusiones de este fenómeno están todavía por analizarse, pues las familias choles tienen una incipiente cultura ganadera, y el manejo y cuidado del ganado vacuno implica una nueva organización del trabajo agrícola en la estructura ocupacional de los grupos domésticos.

Efectos socioculturales de la migración

Los efectos socioculturales de la migración son mucho más difíciles de cuantificar. Para hacer un análisis de los efectos nos basamos en las percepciones y en una escala de valores positivos y negativos que los jefes de los grupos domésticos declararon en las entrevistas genealógicas. Por ejemplo, los casos analizados declaran que la migración deja nuevos conocimientos a los emigrados retornados. Es decir, se percibe

que la mayoría de los hombres migrantes retornados aprendieron nuevos oficios y adquirieron conocimientos prácticos que ponen en práctica en la comunidad. El siguiente testimonio de un emigrado chol retornado nos dice lo siguiente:

- ¿Aprendiste algo nuevo en Estados Unidos?
- Aprendí a manejar la camioneta, primero no sabían como meter las velocidades, de ahí el contratista que le decíamos "Chevo" me enseñó, me explico una vez, me dijo que no tuviera miedo. Que es muy útil saber manejar, de ahí me aventé a manejar en las calles rápidas, allí no hay topes ni hoyos como aquí, allí si hay calles bien planas. Después ya sabia más o menos, El Chevo me mandaba a comprar al Wolmark (sic, Walmart)
- ¿te gustó trabajar allá?
- si, por eso que nos dio el carro para movernos, para ir a la tienda lo puedo hacer, hay algunos contratistas que no te dan ni un carro.

- ¿te dan confianza, y no te agarró la policía?
- no nunca me agarro, sin licencia manejaba yo.
- ¿sin licencia, pero no hubo problemas?
- no, no hubo problemas, manejo y donde veo los semáforos allí me paro, esperando.
- ¿con el limite de velocidad de 45, 90 millas?
- Si de 45, 90, 60 millas, como marca el letrero, porque si vas rebasando la raya rápido te agarran, púes son puras computadores las que hay en los cables, si son puras computadores, si te mira que ya entraste en una raya ya rápido viene la policía y te agarran y te pregunta por tu licencia y sino tienes te lleva y el carro también lo llevan. Con los papales te toca sacar el carro otra vez.

Sin embargo, otros testimonios también afirman que los migradólares (Duran, 1997) aprenden otros valores que no son de provecho y son perjudiciales para

la comunidad, los migrantes retornados se perciben como mal ejemplo para los jóvenes choles. El siguiente testimonio nos indica la percepción negativa de la migración internacional elemento importante del cambio social local:

- Primero se fueron gentes jóvenes, después se empezaron a ir los que ya están grandes. Se fueron a los Estados Unidos. Quien aprovecho su trabajo en el norte ya tiene su casa, tienen sus ganados, llegan otra vez. Hay muchos que no tienen casas y llegan otra vez sin nada. Pero los que llegan otra vez, ya traen mucha "aculturación",
- ¡así, ¿y qué es eso de la acultura para ti?
- ya traen mucha aculturación, ya no quieren hablar en nuestra lengua,
- ¿no quieren hablar chol?
- ¡hay algunos! y, además sus formas de actuar, o modo de hablar es lo que a cambiado mucho, porque antes no había montoneros o callejeros digamos, pero horita hay un chingo, o maleantes.
- ¿y tú crees que es porque se fue-

ron al norte?

- ¡sí! la idea es de quien se fue, antes no había así pantalones, así de cholos, cuando se ponen así grandes, antes no había aquí, cuando los jóvenes empezaron a llegar en los Estados Unidos, empezaron a venir con pantalones grandes, tipo cholos ya modernizados, que ya tienen alto precio. Empezaron a venir y a formar bandas, hasta algunos ya tienen bandas callejeras, pero es de maliantes (sic).
- ¿Aquí mismo en la comunidad?
- ¡Sí! acá ahorita hay un chingo, por eso, porque antes no había eso, cuando nadie sale por eso...(inaudible) en éste país Chiapaneco no había nada, van a sí no más y regresan así como se fueron tranquilos sin burlar la gente, tranquilos.
- ¿Jóvenes son los que ya han regresado?
- ¡Sí ya hay algunos que ya han regresado, otros jóvenes imitan a otras persona que ya han llegado (se refiere a los hombres que estuvieron en los EE.UU), imitan las

cosas como lo hacen, imitan a los que van a los Estados [Unidos]. Porque lo que queremos o quieren es el dinero, hay veces entremos en el vicio del dinero o del alcohol, es muchas cosas, hay veces como la persona quiere una casa grande, así de planta alta, entonces busca quien pueda llevarlo al norte, aunque se endeude por años.

Como bien señala el testimonio anterior los jóvenes choles de la comunidad tienen un ideal o imaginario social positivo de la migración internacional y lo exhiben al imitar nuevos comportamientos y valores observados en los migrantes retornados; por ejemplo, la ropa con estilo "cholo" se considera un símbolo moderno y "progreso personal".

Otro efecto sociocultural de la migración es el cambio lingüístico, todos los migrantes retornados aumentaron sus competencias lingüísticas en el uso y manejo del español, ni hablar de la im-

posibilidad de aprender inglés durante su estancia en los Estados Unidos. Pero como un migrante afirmó enfáticamente: *primero tuve que aprender hablar bien español para salir de México, porque sino el pollero te chinga en la frontera si no entiendes mucho español, te engañan, te abandonan en el desierto. Ya en el otro lado en Florida, puro español escuchas hablar en la calle, en el trabajo, en las tiendas grandes, yo les preguntaba a otros compañeros que dónde están los gringos que hablan ingles, hasta el mero bolillo del rancho donde trabajábamos nos habla en español.*³

La migración internacional ocasiona cambios socioculturales en la organización social de la comunidad. Todos los entrevistados afirmaron que la migración propicia más conflictos en la comunidad. El primero de ellos se observa en la religión local. Actualmente la comunidad se encuentra dividida en cuatro iglesias, la iglesia Adventista del 7° Día, la iglesia Pentecostés Rey de Re-

3 "Bolillo" es un epíteto usado por los migrantes hispanos para referirse a los angloamericanos dueños de las plantaciones de naranja y hortalizas.

yes, la iglesia Presbiteriana Coreana. Por último, la iglesia católica dividida a su vez en dos fracciones, la iglesia autóctona o denominada de la teología india y la vertiente de católicos tradicionales, juntas aglutinan al 60 % de la población de la comunidad. El 40 % de la población restante se divide en las iglesias antes mencionadas. Por ejemplo, la iglesia Presbiteriana Coreana para construir el templo en la comunidad recibió donaciones de otras congregaciones en el extranjero, así como remesas esporádicas de dos migrantes parientes del pastor de dicha iglesia.

La iglesia Presbiteriana Coreana se constituye por un limitado grupos de emparentados en el grupo genealógico G-2. Los integrantes de estos grupos domésticos no participan en ningún cargo cívico-político (agente municipal y comisariado ejidal o policía comunitaria) de la estructura de organización de la comunidad, argumentan su negación a través de las escrituras de la Biblia, donde se les prohíbe cualquier actividad política y ocupar algún cargo

político. Sin embargo, todos los miembros de la iglesia son beneficiarios de los diversos programas del gobierno federal y estatal (Oportunidades, PE-SA-Sagarpa, Amanecer y Pro-árbol) que llegan a la comunidad. Actualmente en la comunidad hay un pacto de no agresión entre las diferentes iglesias y hasta momento no hay conflictos religiosos que desencadenen en expulsiones religiosas.

Las 80 familias que forman parte de las bases de apoyo del movimiento social del EZLN no están aisladas de los efectos de la migración internacional. Las cuatro genealogías tienen miembros pertenecientes a las bases de apoyo. Muchos integrantes de las bases de apoyo están en este momento trabajando en los campos agrícolas de Florida y Carolina del Norte. Al respecto nos indica el siguiente testimonio de un integrante de las bases de apoyo:

- ¿cómo ves a los migrantes retornados, llegan con otras ideas?
- Si para nosotros es lo más tris-

te, porque en la familia hay unión. Cuando unos se van están unidos, pero ya con el dinero que regresa (envían) a veces empieza la división en la familia, o se olvida de su pueblo o de la lucha, hay quienes ya no quieren su comunidad y hay algunos que abandonan sus hijos y sus mujeres, eso es lo mas triste, algunos que hacen así. Aunque no todos pero siempre sucede. También hay parejas que se dejan [separan], pues, aunque estén casados se divorcian, queda sufriendo la mujer. Es lo que hacen.

- ¿cuándo un compa del EZLN se decide ir pide permiso al municipio autónomo o lo dejan ir?

- Si lo dejan ir, que se vaya, si pero que decida bien.

- ¿Puede seguir su mujer y sus hijos o tiene que ser toda la familia? (Me refiero a la organización de la autonomía zapatista)

- no tiene que seguir si él quiere, sino no, es que a veces ya con el dinero cambia la familia, porque hay algunos compas que se van queda la

mujer, pero ya después cuando gana su dinero y regresa luego sacan su mujer de la organización, lo abandonan. Así lo hacen todos, creo que es ya por el dinero, así lo hacen. El dinero hace que se olviden de la lucha y todo, piensan que con el dinero ya se puede vivir más tranquilo, ya no necesitan la autonomía.

Las familias pertenecientes a las bases de apoyo del EZLN, forman parte de un municipio autónomo de la docena que actualmente existe en la zona norte del estado. Para los autónomos, como se les denomina en la comunidad, la migración es un problema para sus estructuras organizativas. Porque muchos integrantes después de haber recibido durante años capacitación en diversos proyectos productivos, educándose en la defensa de sus derechos humanos, consolidando procesos autónomos de educación y salud entre otros proyectos, deciden migrar a los Estados Unidos para obtener lo que su proyecto político no les ha podido proporcionar: satisfacer sus necesidades y sueños

individuales. Para los integrantes del EZLN la autonomía es un proyecto político realizable con objetivos claramente definidos y proyectos colectivos, pero implica sacrificios individuales; sin embargo, para otros es difícil vivir la autonomía por un tiempo prolongado pues los objetivos individuales están por encima de los colectivos. Las autoridades de los consejos autónomos locales exigen una dedicación y compromiso de tiempo completo no solo a los hombres jefes de familia sino a todo el grupo doméstico (Aquino, 2009).

La autonomía zapatista prohíbe recibir cualquier tipo de apoyo o proyecto del gobierno estatal o federal, como por ejemplo: Oportunidades o Seguro Popular, entre otros apoyos y/o subsidios a la agricultura o abatir la pobreza. Las familias autónomas obtienen ingresos económicos solo de la venta de café y ahora de la migración internacional, comparativamente con las 296 familias de la comunidad que se benefician del

programa Oportunidades y que muchas de ellas reciben otro tipo de apoyo, además periódicamente reciben remesas de los migrantes internacional.⁴

No obstante aunque muchos zapatistas choles han emigrado al norte en busca de oportunidades económicas, esto no significa que el proyecto de autonomía local esté fracasando. Sin embargo, los efectos de la migración en las bases de apoyo del EZLN las analizaremos en un futuro no muy lejano, quizás en la tercera generación de zapatistas que actualmente tienen entre 10 y 16 años. Dependerá de esta generación el rumbo político y la generación de nuevas propuestas para consolidar su proceso autonómico y atenuar el flujo de la migración que se dirigen al norte para cruzar la frontera y vivir el sueño chol a la americana.

Conclusiones

La migración internacional en las comunidades choles de sabanilla, tienen

4 Total de familias beneficiadas del padrón de oportunidades consulta en línea de la pagina de SEDESOL: http://www.oportunidades.gob.mx/Portal/wb/Web/padron_de_familias

escasamente una década y sus efectos económicos y socioculturales están dejando sus huellas en las generaciones de jóvenes. Como ya hemos explicado solo comparamos dos genealogías y aun falta comparar las entrevistas genealógicas de otras dos genealogías, para completar el universo de estudio. Si bien cuatro genealogías pueden no ser una muestra representativa de toda la comunidad, hemos optado por ésta metodología porque nos permite comparar entre los grupos domésticos que tienen migrantes en la Unión Americana y los que no los tienen. La metodología nos permite ubicar diferentes periodos históricos de la movilidad de cada generación, lo que nos da un visión de conjunto de una red de parentesco amplio. Generacionalmente se observa que las estrategias de reproducción económica de los grupos domésticos se modifican en cada generación. El análisis de las relaciones entre los grupos genealógicos (redes de parentesco) y la migración internacional es un buen principio para comprender la complejidad del funcionamiento de las redes de mi-

gración internacional y sus efectos en las comunidades indígenas tradicionales. Hoy dichas comunidades inauguran una nueva forma de organización social llamadas translocalidades; la categoría "comunidad tradicional" es una encrucijada o paradoja en sí misma, conceptualizarla es prioritario, puesto que el mundo indígena se moderniza y globaliza con una velocidad que nos deja la mirada romántica del pasado indígena, y nos obliga a cambiar de paradigma conceptual para analizar la dicotomía tradición – modernidad.

Bibliografía

Angulo Barredo, Jorge I. (2008). *“De las montañas de Chiapas al Soconusco, la selva Cancún y ahora a Estados Unidos. Las prácticas migratorias de los campesinos indígenas de Chiapas”*, en Daniel Villafuerte Solís y María del Carmen García Aguilar (Coordinadores), *Migraciones en el sur de México y Centroamérica*. México, Miguel Ángel Porrúa/Universidad de Ciencia y Artes de Chiapas.

De Teresa, Ana Paula. (1990). *“La encuesta genealógica: una propuesta para el análisis de la reproducción de la economía campesina”*, en Nueva Antropología, México.

De Oliveira, O., Salles, Vania. (1988). *“Introducción: acerca del estudio de los grupos domésticos, un enfoque sociodemográfico”*, en de Oliveira, Pepin Lehalleur, M., Salles, Grupos domésticos y reproducción cotidiana, México, El Colegio de México, UNAM, Miguel Ángel Porrúa.

Durand, Jorge y D. Massey. (2003). *Clan-destinos, Migración México-Estados Unidos en los albores del siglo XXI*, México, Miguel Ángel Porrúa-UAZ.

García de León, Antonio. (2002). *Fronteras interiores. Chiapas: una modernidad particular*, México, OCEANO.

Durand, Jorge, Massey D. (2001). *Clandestinos. Migración México-Estados Unidos, en los albores del siglo XXI*, México, Universidad autónoma de Zacatecas – Miguel Ángel Porrúa.

Massey, D.S., Arango, J., Hugo, G., Kouaouchi, a., Pellerino, A., Taylor, J.E. (1998) *“Una evaluación de la teoría de la migración internacional: el caso de América del Norte”*, en Malgesini, G. (comp) *Cruzando fronteras. Migraciones en el sistema mundial*. Madrid, Icaria, Fundación Hogar del Empleado.

Viqueira, Juan Pedro (2008) *“Indios y ladinos, arraigados y migrantes en Chiapas: esbozo de historia demográfica de larga duración”*, en Daniel Villafuerte Solís y María del Carmen García Aguilar (Coord.) *Migraciones en el sur de México y Centro-*

américa, México, UNICACH- Miguel Ángel Porrúa, pp. 275-322.

Otras fuentes

Durand, Jorge. (1988). *“Los migradólares: cien años de inversión en el medio rural”*, en Argumentos: Estudios críticos de la sociedad, México, UAM-Xochimilco.

INEGI (2005) *Conteo de Población y Vivienda*, México, INEGI. Villafuerte Solís, Daniel y María del Carmen

García Aguilar (2006) *“Crisis rural y migración en Chiapas”*, Migración y Desarrollo, núm. 6, primer semestre.

Villamil Prieto, Mary Carmen, (1998) *“Apuntes teóricos para la discusión sobre el concepto de estrategias en el marco de estudios de población”* en Estudios Sociológicos, núm. XVI: 46, México, El Colegio de México, pp. 70-88.

Migración: Transformación de identidades y paisaje local. El caso de la Sierra de Santa Marta

Carmelina Ruiz Alarcón

Timoteo Rivera Vicencio

Lucinda Miranda Chiñas

Universidad Veracruzana, Campus Minatitlán.

Introducción

Las migraciones humanas constituyen un mecanismo histórico, social y económico de contacto entre distintas sociedades y, en esa medida, propician el intercambio cultural. El contacto con otras visiones del mundo, formas y estilos de vida genera procesos de cambio en percepciones y marcos de referencia para la comprensión del entorno, entre quienes llegan y entran en contacto con las culturas de los lugares de destino. Los migrantes circulares viven esta dinámica de forma constante.

En la actualidad, gran número de comunidades rurales del estado de Veracruz se han convertido en expulsoras

de fuerza laboral. Mujeres y hombres indígenas salen de sus comunidades a lugares cada vez más lejanos, más al norte del país y llegan a los Estados Unidos, lo que genera una corriente doble de impactos culturales de la migración. Por una parte, las estrategias de los migrantes, adaptativas y creativas, para mantener su identidad cultural inmersos en el contexto de la cultura hegemónica en el ámbito socio-territorial de la sociedad receptora, han ameritado numerosos estudios que dan cuenta de actitudes de resistencia que se reflejan en la vestimenta, la comida o la música. De otra parte, en la comunidad expulsora igualmente se experimentan

distintas formas de asimilar los impactos de la migración que, de un lado le significa la pérdida de fuerza productiva y creativa; y de otro, recibe recursos monetarios que tienen efectos sobre la vida familiar y comunitaria, así como el retorno –frecuente o no– de sus migrantes, con la experiencia y formas distintas de asimilar sus nuevas vivencias y entornos socioculturales.

El presente documento se ubica en la segunda perspectiva y da cuenta de los primeros resultados de un proyecto de investigación en curso, relativo a los efectos sociales de la migración en la Sierra de Santa Marta, Veracruz, que comprende cuatro municipios: Mecapayapan, Tatahuicapan, Soteapan y Pajapan. Se trata de comunidades con una gran proporción de población indígena, de origen lingüístico nahua y zoque-popoluca, que presentan altos niveles de marginación y que ha visto incrementada la proporción de su población migrante.

Los resultados obtenidos permiten observar aspectos de la vida cotidiana

de las familias de los migrantes y de éstos, que son objeto de procesos de aculturación, entendida ésta en el sentido antropológico como una modalidad habitual de la evolución cultural, de transformación de modos de vida y pensamiento, que no significa forzosamente desculturización. La identidad de estas comunidades indígenas, esto es, el conjunto de repertorios culturales interiorizados (valores, representaciones, símbolos), mediante el cual los actores sociales (individuales o colectivos) delimitan sus fronteras y se distinguen de los otros actores (Giménez, 2002, p. 37), persiste con una destacada capacidad para adaptarse y recrearse.

El documento se ha organizado de la siguiente manera. En el primer apartado se presenta el marco conceptual de referencia; en el segundo, se da cuenta del fenómeno migratorio en el estado de Veracruz; en el tercero, se presentan los resultados de la investigación de campo y, finalmente, en el cuarto se concluye.

1. Migraciones y cultura, territorio e identidad

Cuando se trata el tema de la migración es imposible dejar de abordar los aspectos culturales y de identidad asociados. En tal virtud, resulta conveniente establecer los conceptos de cultura, identidad y territorio que se adoptan al efecto.

Denys Cuche (2002) señala que no hay nada natural en el hombre, ni siquiera necesidades fisiológicas tales como el hambre, el sueño o el deseo sexual escapan al proceso de hominización, por el cual se transitó de la adaptación genética al medio ambiente natural a una adaptación cultural, que propició que poblaciones humanas con la misma herencia genética formularon diferentes opciones culturales. La cultura, entonces, hace referencia a la coherencia simbólica, nunca absoluta, del conjunto de las prácticas sociales, económicas, políticas y religiosas de un grupo

particular, cuyo carácter dinámico hace posible el cambio cultural.

Desde la perspectiva antropológica, Geertz (1992) definió a la cultura como el repertorio de pautas de significados, que en términos descriptivos Giménez (2001, p. 11) amplía: “la cultura sería el conjunto complejo de signos, símbolos, normas, modelos, actitudes, valores y mentalidades a partir de los cuales los actores sociales confieren sentido a su entorno y construyen, entre otras cosas, su identidad colectiva”.

A partir de esta definición, Giménez (2001, 2002) recupera la distinción de Bourdieu (1985) entre dos estados de la cultura: 1) el objetivado, en forma de “bienes culturales” (patrimonio artístico-monumental, pinturas, libros, etcétera), instituciones y prácticas directamente observables, y 2) el subjetivado o interiorizado, en forma de representaciones sociales y habitus¹ distintivos e identifi-

1 Bourdieu provee una noción de habitus en términos de los “sistemas de disposiciones duraderas y transmisibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes” que caracterizan a una clase o grupo social al que corresponde un estilo de vida.

cadore que sirven como esquemas de percepción de la realidad y como guías de orientación de la acción. Esta distinción tiene una implicación importante: no es posible disociar a la cultura de los sujetos sociales que la producen, la emplean o la consumen, de forma tal que todas las manifestaciones culturales tienen que referirse siempre a un espacio de identidad (Giménez, 2002, p. 27) .

El territorio por sí mismo constituye “un ‘espacio de inscripción’ de la cultura y, por lo tanto, equivale a una de sus formas de objetivización” (Giménez, 1996, p. 14) en tanto dichas formas pueden encarnarse directamente en el paisaje regional, natural o antropizado, convirtiéndolo en un geosímbolo, sin dejar de considerar que el territorio o región constituye también el área de distribución de instituciones y prácticas culturales específicas y distintivas a partir de un centro. Así, como forma objetivada de cultura, el territorio comprende, por una parte, los geosímbolos, los bienes ambientales (paisajes urbanos, rurales y pueblerinos), las peculiaridades del

hábitat, los monumentos, los puentes y caminos y cualquier elemento de la naturaleza antropizado; y por otra, las pautas distintivas de comportamiento, los trajes regionales, las fiestas y rituales, las formas lingüísticas o cualquier otro rasgo de tipo etnográfico que tenga verificativo en él.

Como forma interiorizada de la cultura es susceptible de ser apropiado subjetivamente por individuos y colectividades como objeto de representación y apego afectivo y, principalmente, como símbolo de identidad socioterritorial, integrándolo a su propio sistema cultural (Giménez, 1996, 2001). En tal virtud, señala el autor, “se puede abandonar físicamente un territorio, sin perder la referencia simbólica y subjetiva al mismo a través de la comunicación a distancia, la memoria, el recuerdo y la nostalgia. Cuando se emigra a tierras lejanas, frecuentemente se lleva ‘la patria adentro’” (1996, p. 15).

García Damián (2002) señala que la identidad comunitaria, esto es, en un

territorio menor, “puede entenderse como un proceso de contraste con otros que implica a su vez un proceso de identificación y reconocimiento, „la identidad de un grupo se teje en la vida cotidiana, en su quehacer diario, en todas las prácticas individuales cuyo sentido social se actualiza cíclicamente”.

Apoyada en Bourdieu, la autora refiere que se teje en esos pequeños mundos donde se generan cambios en la significación de las acciones, pero siempre en movimiento, de forma tal que fenómenos como la tradición, debe entenderse como aspectos de la cultura vivos y no como expresiones muertas. Ello conduce a comprender por qué no es sólo la decisión del migrante como individuo, ni de su comunidad de origen, el mantener ciertas características culturales y de identidad comunitaria. Muchas son descartadas por no tener significación para la cultura hegemónica, a partir de ciertas estrategias adaptativas y creativas para continuar “siendo el mismo” o los mismos, generando también procesos de resistencia, pero al final “sólo

se seleccionarán aquellas tradiciones que cumplen con alguna función en la reproducción del orden social contemporáneo” (García Damián, 2002).

Al respecto, Roncken y Forsberg (2007) refieren que aunque cada persona vive la experiencia transnacional a su manera, el migrante por función se convierte en un puente entre “dos o más mundos distintos”, y que dicho rol conlleva oportunidades y desafíos para sí mismo y para “los que se quedan”. Éstos últimos, desde la experiencia y vivencia local, recrean las identidades y los territorios, sus vínculos con los estados (ejercicio de la ciudadanía) y el mundo.

Estos autores alertan sobre las trampas en este proceso de re-construcción de identidades. Primero, el tema de la información resulta crucial, porque la emigración es antecedida y acompañada por un anhelo de escapar, que llevan al individuo a aferrarse a ilusiones, tanto propias como ajenas. “Es así que encuentran tierra fértil imágenes colectivas de desinformación como la del

‘migrante triunfador’, o la del ‘boliviano subdesarrollado e incapaz’” (Roncken y Forsberg, 2007, p. 33). Estas imágenes del boliviano tienen su análogo en México, que en mucho se asocia al cambio en la situación patrimonial y económica del migrante mismo y su familia. Los autores destacan que una muy baja autoestima conduce al emigrante a aceptar retos y humillaciones nunca pensadas.

Una segunda trampa en la transformación de identidades individuales viene dada por la negación de ciertos rasgos de la identidad de origen y la pérdida de autoestima nacional, como contrapartida de la adquisición de estatus social en el país de origen, por la condición de ser migrante. Hay cambios en la vestimenta, en costumbres alimenticias, consumo y producción de música, en formas de comunicación o cambios culturales específicos de la región receptora.

Del lado de las oportunidades, se identifican las transformaciones de algu-

nos usos y costumbres con una nueva construcción de territorialidad que afecta al ámbito productivo. El territorio no se restringe ya a los límites geográficos, ya que las identidades comprenden imaginarios territoriales más amplios. Ejemplo de ello es el cambio provocado por la migración en la arquitectura de las casas, que muestran cómo va cambiando la narrativa arquitectónica, según quién es el que ha migrado, quien envía las remesas y para quién es la construcción de una casa (Quillaguaman, 2006, citado por Roncken y Forsberg, 2007).

A partir de ello, se produce un cambio en el paisaje, que no es sino una construcción, “el resultado de una práctica ejercida sobre el mundo físico, que va desde el simple retoque hasta la configuración integral. Podríamos definirlo sumariamente como „un punto de vista de conjunto sobre un territorio, a escala predominantemente local y, algunas veces regional” (Giménez, 2001: 9). En este caso, los efectos de la migración ocurren sobre el paisaje imaginario, el

real y el artístico, generando un impacto cultural en la medida en que la función principal del paisaje es señalar la diferenciación y el contraste entre los territorios en diferentes niveles de la escala geográfica, enfatizando la supuesta personalidad o tipicidad de los mismos.

En el ámbito político y de la vida comunitaria, la experiencia migratoria facilita el acceso a nuevas pautas de "hacer política" y de organización, por lo que lo público también se recrea a través de la construcción de nuevas formas políticas, relacionadas con los cambios en la convivencia social.

Como se advierte de los párrafos precedentes, el fenómeno migratorio tiene efectos en diversos ámbitos de la vida social de las poblaciones de emigrantes. La investigación propuesta tiene como objetivos analizarlos en los cuatro municipios de la Sierra de Santa Marta, e identificar las particularidades que los definen en el momento actual.

2. El fenómeno migratorio en Veracruz

La migración es un fenómeno social que registra una dinámica creciente en las últimas décadas en el estado de Veracruz. Durante el siglo pasado, Veracruz fue perdiendo su importancia como estado receptor de inmigrantes para convertirse en un estado expulsor, a partir de generar, primero, movimientos intraestatales y nacionales de jornaleros agrícolas; después, movimientos hacia el norte del país y, finalmente, por la migración de origen urbano y rural hacia los Estados Unidos. En 1992, Veracruz ocupaba el lugar 30 de la lista de estados con población migrante hacia los Estados Unidos, para 1997, ocupaba el lugar 27, el 14 en 2000 y el cuarto lugar ya en 2002 (Pérez Monterosas, 2003, p. 149).

Los estados de la República receptores de veracruzanos en mayor proporción son Baja California Norte, Sonora, Chihuahua, Coahuila, Nuevo León y Tamaulipas, que captan a más del 40% de los emigrantes

veracruzanos; en tanto que los principales destinos en Estados Unidos son California, Illinois, Georgia, Florida, Carolina del Norte y Carolina del Sur (Córdova, 2010).

La intensidad de los flujos de emigrantes puede advertirse en las tasas de migración neta de las últimas dos décadas. La tasa neta promedio de migración interestatal de la última década del siglo

XX a la primera del siglo XXI pasó de -0.57 a -0.18, mientras que la internacional pasó de -0.18 a -0.78, en virtud del incremento en el número de personas que emigraron, principalmente, hacia los Estados Unidos. En cuanto al balance en el número de personas, se presenta la siguiente información para años seleccionados, a manera de ilustrar el fenómeno

Veracruz: Migración neta interestatal e internacional

Año	Migración neta interestatal	Migración neta internacional
1991	-29,536	-39,659
1995	-42,578	-33,100
2000	-33,231	-33,422
2005	-8,055	-65,168
2010	-7,251	-61,659

La migración tiene diversos efectos en la conformación de las familias, la organización de la comunidad, la composición de la fuerza productiva y en los niveles de producción del campo, así como en distintas expresiones de la vida sociocultural. En particular, el fenómeno migratorio en las poblaciones rurales del sur de Veracruz está asociada a transformaciones derivadas de: 1)

el proceso de transición demográfica; 2) la crisis económica de comienzos de la década de 1980 y el nuevo modelo de desarrollo, y 3) la reforma legal de 1992 sobre la propiedad social de la tierra (Del Rey y Quesnel, 2004).

A partir del proceso de "desagrarización campesina", la emigración se ha convertido en el centro de las estrategias

de reproducción para la mayoría del sector campesino regional, una necesidad para conseguir objetivos, aún para grupos campesinos en mejores condiciones, que encuentran en ella una opción de capitalización de las explotaciones familiares, con lo que desaparece el perfil de familia migrante tradicional: el joven sin tierra o familia de escasos recursos. Actualmente, la migración laboral es muy heterogénea en términos de destinos, objetivos, familias afectadas, sectores económicos en los que se insertan; perfil del migrantes (edad, sexo, educación, estado civil) y periodos de ausencia.

3. Efectos de la migración en la Sierra de Santa Marta: Vida cotidiana, paisaje e identidad

La Sierra de Santa Marta es uno de dos conjuntos montañosos de la llanura costera del sur de Veracruz, ubicada entre el lago de Catemaco y la laguna del Ostión, en donde el avance de la agricultura y la ganadería aún se combina con espacios de selva tropical húme-

da. Como lo refiere Velázquez (2010), fue en estrecha relación con este medio geográfico que distintas poblaciones crearon diversos sistemas socioculturales y políticos a lo largo de los siglos previos a la conquista española. Las comunidades de la Sierra pertenecen a la región del Sotavento, cuya cultura permea aún partes de Tabasco y Oaxaca y recrea la identidad sotaventina. Delgado (2000, p. 37) lo expresa en los términos siguientes:

... Una rica y variada expresión de rasgos culturales conforman actualmente una identidad sotaventina que trasciende los límites estatales: el son jarocho (con sus fandangos, afinaciones, creencias, técnicas, instrumentos musicales, ritmos, sones, etcétera) se toca desde el puerto de Veracruz hasta Huimanguillo, Tabasco, San Juan Guichicovi, Tuxtepec, Ixcatlán y Ojitlán, Oaxaca, y es un elemento cultural que comparten mestizos, nahuas, popolucas, mixes, mazatecos, zapotecos y chinantecos. De hecho, el

complejo cultural implícito en el son jarocho bastaría para definir al Sotavento como región cultural.

Cabe destacar que la población que habita en esta región sociocultural es mayoritariamente indígena, con filiación lingüística nahua y zoque-popoluca. Estos municipios destacan como unos de los que concentran la mayor proporción de población hablante de lenguas indígenas respecto del total de la población mayor de cinco años, atendiendo al criterio de INEGI. Dicha proporción es de 83.5% en Soteapan; 77.1% en Mecayapan; 69.6% en Tatahuicapan y, 67.3% en Pajapan (Velázquez, 2010, p. 96). El idioma es uno de los productos culturales más complejos, que tiene inmersa la visión del mundo de las sociedades humanas. Esta fortaleza lingüística de las comunidades de la Sierra de Santa Marta contribuye a la permanencia de muchos elementos culturales de las sociedades originarias de este territorio, misma que se explica por la capacidad para reinterpretarlos y adecuarlos a las

nuevas condiciones socioculturales y económicas del contexto al que pertenecen quienes reproducen creencias y prácticas heredadas de las antiguas sociedades indígenas.

En este marco, en el mes de junio de 2011, como parte de la investigación de campo del proyecto “Los movimientos migratorios y sus impactos sociales en el sur del estado de Veracruz. El caso de la sierra de Santa Marta” se aplicaron 200 encuestas en los cuatro municipios, distribuidas de acuerdo a la participación proporcional de su población en el total de esta región, de forma tal que en Pajapan y Tatahuicapan se aplicaron 30 instrumentos en cada municipio, 40 en Mecayapan y 100 en Soteapan, el municipio con mayor población y con comunidades de migrantes más numerosas. En este último, 40 encuestas se aplicaron en San Pedro Soteapan, 30 en Ocotál Chico y 30 más en San Fernando. Asimismo, se realizaron 15 entrevistas semi-estructuradas a líderes comunitarios, entre ellos, a los comisarios ejidales. De esta forma, en esta primera

etapa se hizo uso de elementos de investigación cuantitativa y cualitativa.

La encuesta atendió cuatro aspectos: Las características socioeconómicas de la familia, con especial referencia a las condiciones generales de la vivienda, en virtud de que es uno de los bienes patrimoniales que usualmente son modificados a partir de los recursos económicos que se reciben de los migrantes; el perfil del migrante y sus condiciones de movilidad; los impactos de la migración en la organización funcional y productiva de la familia, y los cambios culturales inducidos por ésta, enfocados de manera exploratoria, en aspectos de la vida cotidiana de las familias. Los primeros esfuerzos de sistematización de la información obtenida, arrojaron los resultados que se refieren a continuación.

1. Las familias de los migrantes

El número de miembros de las familias oscila entre cuatro y cinco, y el in-

greso promedio mensual de éstas es de \$3,270.00. Las principales ocupaciones de los 165 jefes de familia captados entre los hogares de la muestra son las labores del campo, 63 (38.2%) son campesinos y 46(27.9%) jornaleros; siete (4.2%) son obreros e igual número son empleados públicos. Tres jefes de familia (1.8%) no contaban con empleo al momento de realizarse la encuesta² Las familias son propietarias de su vivienda en 192 casos (96 %); en siete (3.5%), es prestada y sólo una familia refirió pagar renta (0.5%). 137 (68.5%) viviendas cuentan con pisos de cemento, 62 (31%) con piso de tierra y sólo una puede "presumir" de tener losetas (0.5%). De éstas, 176 (88%) tienen techo de lámina, 13 (6.5%) de palma y 11 (5.5%) de concreto; en mayor número, las paredes son de concreto (104) y madera (66), y las hay de barro (17) y tabique (13), esto es, la muestra logró reflejar el sincretismo en el paisaje de la vivienda tradicional y las nuevas

2 El resto de los jefes de familia, seis dijeron ser empleados (sector privado); cinco más, albañiles; tres comerciantes; un chofer; un estudiante y 23 se dedican a otras actividades.

formas en las comunidades de la Sierra de Santa Marta: la casa de barro con techos de palma y piso de tierra, las que aún con techos de lámina, ya cuentan con piso de cemento y paredes de concreto, así como las viviendas que tienen techos y paredes de concreto y pisos de cemento.

Con estas características de construcción, las viviendas reflejan en términos de número de habitaciones y servicios, la condición de marginalidad de los municipios. En el 70.5% de los casos tienen una o dos piezas o habitaciones, y 73% de las viviendas tiene el baño separado, a una distancia que varía de uno, tres, cinco y hasta 10 metros de distancia, algunos baños son de madera o concreto, y otros, simples letrinas. En cuanto a los servicios, la cobertura nacional del servicio eléctrico se refleja en este caso, donde solo cinco viviendas (2.5%) no cuentan con éste; el 88.5% de las viviendas de la muestra tienen servicio de agua potable, no obstante, solo el 57% con drenaje.

2. Los migrantes: Ocupaciones, lugares de destino, costo del traslado y familia

En este contexto socioeconómico, la encuesta reveló que 181 familias tienen un miembro que actualmente se encuentra trabajando o en busca de trabajo fuera de la localidad de residencia, es decir, el 90.5% de las familias encuestadas. Si consideramos que otras 12 familias manifestaron que uno de sus miembros emigra regularmente para trabajar, si bien en el momento de la aplicación de la encuesta ya había retornado, dicha proporción alcanza al 96.5% de las familias encuestadas. Este resultado da cuenta de una preocupación común de todos los líderes de las localidades entrevistados: la falta de empleo, ofrecido para periodos prolongados y que sea remunerador, para los habitantes de la Sierra de Santa Marta.

La mayoría de los trabajadores migrantes eran campesinos o jornaleros en su comunidad de origen, o bien se dedicaban a oficios, eran carpinteros,

soldadores, empleados de ranchos e, inclusive, del municipio, en tanto que otros, carecían por completo de ocupación. Cabe señalar que pocos estudiantes emigran. La encuesta sólo captó un caso. Asimismo, en el 57% de los casos existen antecedentes de familiares migrantes, dentro de ellos, el antecedente de una migrante mujer es pequeño: De un total de 110, los antecedentes femeninos se reducen a solo 15 casos.

De los 193 migrantes captados por la encuesta, 168 (87%) son hombres y 25 (13%) son mujeres. En el 44% de los casos, la edad a la que migraron por primera vez se encuentra en el rango de 17 a 25 años; 28.5% lo hizo entre los 26 y 35 años de edad y con 16 años o menos se reporta el 16% de los casos. Hacia los municipios cercanos de Coatzacoalcos, Minatitlán, Cosoleacaque y Acayucan; así como a otras regiones del propio estado de Veracruz o estados vecinos como Tabasco y Oaxaca, que para efectos de esta investigación se han considerado

como migración local y regional, respectivamente, migra el 11.4% de las personas; hacia otros estados de la república, particularmente hacia Sinaloa, Sonora y Baja California, lo hace el 71% y, hacia los Estados Unidos migra el 17.6%. Las principales ocupaciones en los lugares de destino son: jornalero (52.3%), empleado (33.7%), obrero (9.8%) y albañil (4.2%).

Trasladarse a la localidad de destino cuesta, en el ámbito local, entre \$20.00 y \$60.00 pesos; en el regional, entre \$80.00 y \$300.00 pesos; en el nacional, entre \$800.00 y \$3,000.00 pesos; y el intento de trasladarse a Estados Unidos reporta esfuerzos monetarios para las familias variables, que llegan hasta los \$60,000.00 pesos reportados en un caso. Respecto a la migración internacional, la variación en costos es amplia, pero se encuentran rangos representativos, por ejemplo, nueve familias coinciden en un costo de \$20,000.00 pesos y una más de \$20,500.00. Estas 10 familias representan el 29.4% de las 34 familias que tienen un migrante en los Estados

Unidos. De los costos más elevados, se puede referir que tres familias reportaron \$50,000.00 pesos. La familia es la principal proveedora de estos recursos (32.6%), seguida por el financiamiento de las empresas contratantes (24.9%), especialmente en el caso de las empresas agrícolas de Sinaloa y Sonora.

La frecuencia con la que el migrante regresa con su familia y comunidad de origen está, en buena medida, determinada por la distancia de la localidad de destino. En el caso de la migración en el ámbito local, el retorno ocurre semanalmente y, en tal virtud, la dinámica familiar se mantiene. En el caso de la migración regional, las visitas a la localidad de origen ocurren cada seis meses, periodo que se amplía si la migración es hacia el norte del país. Para esta modalidad, predominan el retorno cada ocho meses y el anual, habiendo casos en que éste se pospone por más de un año. Cuando la migración es internacional, el retorno llega a posponerse por seis años (32.3%), por más de un año (35.3%) o el año (29.4%),

y son pocos los casos en que existe la oportunidad de visitar a la familia dos veces por año (3%). En todos los casos, la comunicación telefónica es el medio predominante para mantenerse en contacto.

3. Efectos de la migración en el ámbito sociocultural

El impacto en el ámbito cultural –entendida en términos de Geertz– de la migración en estas comunidades indígenas tiene diversas manifestaciones. De las 193 familias con miembros que migran para trabajar, 115 (59.6%) manifestaron que sus condiciones de vida han mejorado; 73 (37.8%), que se mantiene igual y para cinco familias (2.6%), la situación ha empeorado.

Entre quienes señalaron que sus condiciones de vida habían mejorado, se les solicitó que indicaran en qué aspectos principales se había dado este cambio: vivienda, educación, salud y alimentación. Los 83 encuestados que indicaron “vivienda”, modificaron el tipo

de construcción, además 64 de ellos ampliaron el número de habitaciones y adquirieron muebles. 56 de ellos manifestaron haber adquirido aparatos eléctricos. Entre quienes refirieron el rubro "educación", 32 manifestaron que los miembros menores de la familia cuentan con más material escolar y 30 más tienen planes futuros para los estudios de los menores.

Llama la atención el número de personas de estas 115 familias que acepta cambios en patrones culturales. Solo 16 de los encuestados refirieron que la familia incorporó el uso de nuevas palabras; 23 que hubo cambios en la forma de vestir; 17 que conocieron nuevo tipo de música y 24 que adoptaron la conducta de ahorro del migrante. Para quienes señalaron el rubro de salud, los cambios están relacionados con involucrar a un médico en la atención de los embarazos (10); acudir a una clínica para atender el parto (8); adquirir medicina de patente para atender enfermedades (11) y acudir con mayor frecuencia al médico (14).

Entre quienes señalaron "alimentación", 22 manifestaron que la familia consume una mayor cantidad de alimentos industrializados; sólo nueve han sustituido el consumo de pan por tortilla; 25 dijeron que ahora les gusta mucho un alimento de otra región y 14 que en la milpa familiar se cultiva una nueva hortaliza o fruta. Cabe destacar que 51 encuestados, esto es, 44.3% de los que dijeron que había una mejoría en sus condiciones de vida, señalaron que agregaron una comida más al día.

En el ámbito familiar, el instrumento revela la percepción de que el regreso de los migrantes no ha modificado ninguna tradición de la comunidad (63.5%). No obstante esta percepción mayoritaria, 16% identifica que los migrantes han inducido cambios en la vestimenta; 9%, en la religión; 8.5%, en la música y 3%, en las festividades.

Sobre su impacto en la vestimenta, la conducta y las aspiraciones, la encuesta tiene limitaciones para captar mayor información. Al respecto, resulta más

pertinente el ejercicio de comparación e identificación de opiniones comunes entre personas reconocidas en las comunidades. En los cuatro municipios, las personas entrevistadas manifestaron de diversas formas su desaprobación con la vestimenta de “cholo” de los jóvenes migrantes, así como respecto a las perforaciones y el uso de aretes.

A la desaprobación por la vestimenta, en la que pueden incidir diversos factores, y por la falta de interés en el trabajo del campo de la localidad, se suma a una preocupación genuina: La adicción de los migrantes a las drogas, específicamente, a la marihuana, así como al alcohol. Por ejemplo, doña Hermenegilda, mujer campesina que participa en un proyecto de agricultura sustentable, expresó: “Es una pena verlos. De repente una volteá, cuando camina por el pueblo y ahí... subido en un árbol, está un muchacho con los ojos en la nada, llenos de humo de marihuana. Regresan quién sabe a qué, porque no hacen nada... sólo esperan que de nuevo sea la temporada para regresar”. Las adicciones no solo

afectan a los jóvenes, sino también a hombres adultos cuya adicción al alcohol afecta a sus familias, según nos fue referido tanto en Mecayapan, Pajapan, Tatahuicapan y Soteapan.

En términos de la comunidad, la pérdida de fuerza productiva se nota en el trabajo comunitario. El profesor Franco Santos, de Soteapan, lo expresa así: “Una comunidad en la que se fue la mitad de la gente, pues ya tiene la mitad de los brazos para las faenas, la limpieza de montes, para abrir brechas y los que quedan, pues, tienen que poner el doble. Así, es más difícil...”. Don Capulino, Presidente del Comisariado de Tierras Comunes de Pajapan, se refiere a esa “pérdida de brazos”, en los siguientes términos: “Sí [afecta]... en que a veces incumplimos, en cumplir con faenas, que la gente no participa, por el hecho de que anda fuera de la comunidad. O tampoco... no se puede contratar para unos dos o tres días de trabajo”.

Las faenas colectivas, destinadas al beneficio de la comunidad, forman parte

de las formas tradicionales de organización productiva de estas comunidades indígenas, y es afectada directamente por la migración de mujeres y hombres de la Sierra de Santa Marta.

4. Conclusiones

El carácter dinámico de los procesos culturales, entendidos como pautas de significados que confieren sentido al entorno de los actores sociales y contribuyen a la formación de identidad, permite reconocer la aparición y desarrollo de esos procesos sincréticos experimentados por culturas milenarias que, exitosamente, han sobrevivido y evolucionado a lo largo de siglos.

La migración ha significado la pérdida de mujeres y hombres, de su fuerza productiva y su participación directa, presencial, en la vida cotidiana de las familias y las comunidades. Asimismo, sus lugares de destino se encuentran cada vez más alejados e inmersos en condiciones que dificultan el retorno regular a la comunidad de origen, por lo

que es posible ver en la Sierra de Santa Marta comunidades como San Fernando Soteapan, en donde prácticamente la mitad de la población está ausente.

Los migrantes siguen haciendo un esfuerzo por estar presentes en las festividades, familiares y comunitarias. Ciertamente, están ante momentos difíciles dadas las políticas migratorias de varios estados de la Unión Americana, así como del gobierno federal de ese país, que igualmente pasa por una etapa de recesión económica, que se ha extendido más allá de lo esperado.

Las remesas que ellos envían contribuyen al gasto familiar y al mejoramiento de la vivienda, principalmente. En este último aspecto, el paisaje rural ha cambiado con el aumento en el uso de materiales "modernos" de construcción, esto, mayormente en las cabeceras municipales, en las que cambiar pisos y techos no obsta para mantener la cocina de madera y palma, separada de las habitaciones, con sus estufas de barro. El paisaje en las localidades más peque-

ñas, no ha sufrido mayor modificación. No se puede negar que, eventualmente, malas decisiones se adoptan en el ámbito de la administración pública municipal y las aspiraciones urbanistas hacen que un bello kiosco de pueblo, se sustituya por una construcción de estilo urbano que rompe la armonía del paisaje o que un puente se construya para no llevar a ningún lado, como en Pajapan. No obstante, el paisaje de la Sierra de Santa Marta está más amenazado por la erosión de los suelos y la contaminación de los ríos y manantiales. Ahora bien, los cambios en la vestimenta, gustos musicales, adquisición de aparatos eléctricos, uso de la telefonía celular, acceso constante a los medios masivos de comunicación, el acceso de alimentos procesados, son manifestaciones regulares de “los productos de la globalización”.

En Santa Marta, el impacto material del envío de remesas de los migrantes y el aporte de nuevas formas en estilos de vidas y creencias, parecen objeto de selección por parte de los miembros de las

familias que permanecen en las comunidades, las que son aceptadas son objeto de adaptación y otras, claramente, son rechazadas. Quizás más preocupante sean los vicios adquiridos por los migrantes, particularmente, la adicción a las drogas y al alcohol. Muchas fiestas religiosas están vinculadas al consumo de alcohol, pero el uso de marihuana y otros estupefacientes y la “vista” de jóvenes reunidos “sin hacer nada”, acompañada de la suspicacia y desconfianza, no contribuyen a las debilitadas anclas de los lazos de trabajo comunitario. Estos sí, especialmente debilitados por la ausencia de los migrantes y por el desinterés cuando éstos regresan.

La forma de concebir a la tierra y de relacionarse con ella está sujeta a un proceso de cambio. La alta mecanización de los campos agrícolas de los lugares de destino de los migrantes contrasta con las condiciones del trabajo agrícola de la Sierra de Santa Marta, donde la naturaleza montañosa del terreno, supone, por sí mismo, una condición que implica arduo trabajo. Asimismo, el

respeto de los indígenas nahuas y popolucas por la tierra y la búsqueda del equilibrio parecen desvanecerse para los jornaleros migrantes. No obstante, cobran importancia en la región, de manera paulatina, distintos proyectos de agricultura sustentable y, al tiempo que se registran las actitudes descritas de los migrantes al regresar, campesinos de Santa Marta participan de dichos proyectos, entre los que destacan los relativos al cultivo de café orgánico. En este ámbito, fundamental para esta región sociocultural, ocurre uno de los procesos sincréticos de cambio cultural más interesantes a observar en los próximos años.

Bibliografía

- Bourdieu, Pierre. (1985). *“Dialogue à propos de l’histoire culturelle”* Actes de la Recherche en Ciencias Sociales. No 59, s.p.i.
- Córdova Plaza, Rosío. (2010). *“Los actuales procesos migratorios y el cambio cultural”*, Florescano, E. y Juan Ortiz Escamilla (Coords. generales) y Rosío Córdova Plaza (Coord.), Atlas del patrimonio natural, histórico y cultural del estado de Veracruz. Vol. III, Xalapa, Universidad Veracruzana/ Comisión para la Conmemoración del Centenario de la Revolución y el Bicentenario de la Independencia en Veracruz.
- Cuche, Denys. (2002). *La noción de la cultura en las ciencias sociales*. 1ª edición, 2ª reimpresión, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Delgado Calderón, Alfredo. (2000). *“La conformación de regiones en el Sotavento veracruzano: una aproximación histórica”* E. Leonard y E. Velázquez (Edits.) El Sotavento veracruzano. Procesos sociales y dinámicas territoriales. México, CIESAS–IRD.
- Giménez, Gilberto. (1994). *“Apuntes para una teoría de la región y de la identidad regional”* Estudios sobre las Culturas Contemporáneas. Vol. VI, no. 18, México, Universidad de Colima.
- _____. (1996). *“Territorio y cultura”* Estudios sobre las Culturas Contemporáneas, vol. VI, no. 018, México, Universidad de Colima.
- _____. (2001). *“Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas”* Alteridades. Vol. 11, no. 22, México, UAM-I.
- _____. (2002). *“Globalización y cultura”* Estudios Sociológicos. Enero-abril, vol. XX, no. 1, México, El Colegio de México.
- Florescano, Enrique y Juan Ortiz Escamilla (Coords. generales) & Rosío Córdova Plaza, (Coord.). (2010). *Atlas del Patrimonio Natural, Histórico y Cultural de Veracruz, Tomo III Patrimonio Cultural*, Gobierno del Estado de Veracruz, México, Universidad Veracruzana.
- Geertz, Clifford. (1992). *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa.
- Münch Galindo, Guido. (1983). *Etnología del Istmo Veracruzano, Serie Antropológica 50*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, UNAM.
- Pérez Monterosas, Mario. (2003). *“Las redes sociales de la migración emergente de Veracruz a Estados Unidos”* Migraciones Internacionales. Vol. 2, no. 1, enero – julio, México, El Colegio de la Frontera Norte.
- Rodríguez López, Juan. (2000). *“El parcelamiento ejidal y los cambios en las estrategias de reproducción socioeconómica entre los popolucas de la Sierra de Santa Marta”*, E. Leonard y E. Velázquez (Edits.). El Sotavento veracruzano. Procesos sociales y dinámicas territoriales. México, CIESAS–IRD.
- Roncken, Theo y Alan Forsberg. (2007). *Los efectos y consecuencias socio-económicos, culturales y políticos de la migración internacional en los lugares de origen de los migrantes bolivianos*. Programa de Investigación Estratégica en Bolivia, La Paz, mimeo.
- Vargas Montero, Guadalupe. (2010). *“La cosmovisión de los pueblos indígenas”* en Florescano, E. y Juan Ortiz Escamilla (Coords. generales) y Rosío Córdova Plaza (Coord.) Atlas del patrimonio natural, histórico y cultural del estado de Veracruz. Vol. III, Xalapa, Universidad Veracruzana/ Comisión para la Conmemoración del Centenario de la Revolución y el Bicentenario de la Independencia en Veracruz.
- Velázquez Hernández, Emilia. (2010). *“La población indígena del sur de Veracruz: entre la permanencia y la movilidad”* en Florescano, E. y Juan Ortiz Escamilla (coords. generales) y Rosío Córdova Plaza (coord.), Atlas del patrimonio natural, histórico y cultural del estado de Veracruz. Vol. III, Xalapa, Universidad Veracruzana/Comisión para la Conmemoración del Centenario de la Revolución y el Bicentenario de la Independencia en Veracruz.

Otras fuentes

Consejo Nacional de Población y Vivienda, Veracruz. *Indicadores sociodemográficos 1990 – 2030*, consultado en www.conapo.gob.mx/00cifras/00indicadores/30.xls

Del Rey Poveda, Alberto y André Quesnel. (2004). *Migración interna y migración internacional en las estrategias familiares de reproducción. El caso de las poblaciones rurales del sur del estado de Veracruz*, Trabajo presentado en el Primer Congreso de la Asociación Latino Americana de Población (ALAP), Caxambú, MG, Brasil, septiembre, mimeo.

García Damián, Martha. (2002). "Migración: notas sobre identidad comunitaria" en *Razón y palabra* (revista electrónica), enero, <http://www.razonypalabra.org.mx/fcys/2002/enero.html> (Consultado el 15 de septiembre del 2011).

Conflicto armado en Colombia y sus víctimas Vulnerabilidad de derechos en nuevos contextos de diferenciación

Gonzalo Alberto Patiño Benavides

Universidad Industrial de Santander .Facultad de Ciencias Humanas
Escuela de Economía y Administración, Bucaramanga, Colombia.

Los estudios sobre interculturalidad suelen situarse en un amplio mapa donde convergen los desarrollos más recientes de diferentes disciplinas, al replantear conceptualmente las diferencias, desigualdades y desconexiones. Estas últimas explican en buena medida el acontecer de la política pública en Colombia en relación con la población en situación de desplazamiento forzado, víctima del conflicto armado. El conflicto es bien conocido en el contexto internacional, así como la negación sistemática del mismo por parte de élites corruptas, que han visto en la guerra la posibilidad de acumular capital durante más de seis décadas de violencia. Los intentos del Estado y los distintos gobiernos durante los últimos años se han centrado

en la estabilización socioeconómica de estos amplios grupos poblacionales y, más recientemente, en la expedición de la Ley de Víctimas, con la que se pretende “saldar” – según la terminología utilizada por fuentes gubernamentales– una deuda histórica con millones de campesinos, a quienes por el camino de la guerra se les ha arrebatado y despojado inmisericordemente sus tierras.

El conflicto armado como un tema de justicia social

Las generaciones anteriores padecieron la violencia política de los años cuarenta; nuestros padres y abuelos presenciaron los asesinatos y masacres que sacudieron las zonas rurales del

país, extendiéndose en poco tiempo a la totalidad del territorio. Con ello comenzó un éxodo descomunal hacia las ciudades, invirtiéndose la relación entre población urbana y rural. El escritor colombiano William Ospina señala en su libro *¿Dónde está la franja amarilla?*, la manera como ciertos grupos en Bogotá D.C. afrontaron esta situación: “Esto no sería tan grave si no fuera porque ese reducido sector urbano, acaudillado por la arrogante capital de la república, se avergonzaba profundamente del país al que pertenecía, y recibió a los campesinos con una incomprensión, una hostilidad y una inhumanidad verdaderamente oprobiosa” (Ospina, 2010, p. 19). El final de esa guerra, que promovieron las elites liberales y conservadoras, se conoce con el nombre del Frente Nacional (1958-1974), una alianza entre estos dos partidos para repartirse el poder político y afirmar una sociedad excluyente, en la que su población campesina fue simplemente ignorada. Varios aspectos de la política agraria – como el Acuerdo de Chicoral a comienzos de la década del 70 - habían intentado

constituir un cierto equilibrio a favor de la expropiación de tierras insuficientemente explotadas.

En palabras del historiador y sociólogo Daniel Pécault “Este acuerdo- acogido, con algunas modificaciones, por el Congreso de 1973- establece, en primer lugar, criterios para la clasificación de tierras: criterios complejos, a la vez de naturaleza económica – definición de productividad mínima para tierras bien explotadas-, de naturaleza social- establecimiento de un impuesto para la educación-, y de naturaleza ecológica- preservación de los suelos. En el caso de tierras calificadas como insuficientemente explotadas, el acuerdo prevé una aceleración de los procedimientos conducentes a la extinción del derecho de propiedad” (Pécaut, 2006, p. 173). Excepto contadas excepciones – la de las familias más poderosas del país-, que se beneficiaron del denominado modelo de “sustitución de importaciones” en el sector industrial, gruesas capas de población fueron empujadas al desarrollo de actividades ilícitas como el contra-

bando y el narcotráfico, otros adhirieron a distintos grupos armados.

La formación histórico –social que se han constituido sigue, muy a pesar de los exiguos logros en materia de bienestar social y económico, así como en el plano de las libertades políticas, concentrada en poderes hegemónicos que tienen como característica principal una clara orientación estratégica en el sentido de perpetuarse recreando situaciones y contextos que se creyeron superados bajo la promesa liberadora de las plataformas ideológicas de descentralización político administrativa que recorrieron a América latina en los años ochenta.

La ideología, por lo tanto, sigue siendo en nuestro medio un campo de batalla cuyas fuerzas motivadoras empujan hasta el límite los ideales de justicia y hacen retroceder de manera abrumadora la proclamada autonomía que conceden las constituciones y sus procesos descentralizadores. Como ha sido señalado por Slavoj Zizek no importa que ella sea “falsa” o “cierta”, se trata más

bien de los distintos procesos de enunciación y ocultamiento “...el punto de partida de la crítica de la ideología debe ser el reconocimiento pleno del hecho de que es muy fácil mentir con el ropaje de la verdad” (Zizek, 2007, p. 15).

Asistimos en nuestro tiempo y en nuestro país a un perpetuo discurrir de metáforas de una mentira institucionalizada. A la par nos encontramos con una aparente y sorprendente avance en los procesos económicos y una marcada matriz de eficiencia que imprime su sello a todas las actividades que se despliegan sobre nuestros territorios y cuya punta de lanza hoy se conoce como “sistema de competitividad”, “marketing territorial”, “marca de ciudad”. La “marca de ciudad” introduce nuevas formas de diferenciación social, pues refuerza la idea de ciudades más seguras y de beneficio y prosperidad en materia de intercambio económico, pretende con ello convertirse en una idea dominante, que impregna el espacio social, espacio de domesticación de lo social, que no logra superar la estirpe individualista

que la inspira con valores y cánones ya probados en otras latitudes con graves consecuencias para la denominada “cohesión social” e intentando establecer nuevos imaginarios sociales propios de la modernidad capitalista, que ocultan sistemáticamente las diferencias que subyacen a nuestra realidad. Como afirma Vicenc Visas: “Con frecuencia se trata de contextos donde la violencia está territorializada, es decir, donde el conflicto es agudo y persistente sólo en algunas regiones del país, en cuyas capitales se tiene una falsa y aparente sensación de tranquilidad, lo que dificulta que un sector de la población tome conciencia de lo que ocurre realmente en el resto del país” (Fisas, 2004, pp. 22-23).

En la actualidad varios son los elementos que fomentan la amplitud de las brechas sociales en nuestro país, destacándose la enorme presión que ejerce la pobreza, la persistente concentración del ingreso y la propiedad: El Gini de la propiedad rural, donde un valor de uno refleja una concentración total de la propiedad, asciende en 2009 a 0.863. Esta

tendencia de mayor concentración de la propiedad se explica en el fenómeno narco y/o paramilitar que ha obligado a campesinos a abandonar sus tierras y a configurar un Estado de Cosas Inconstitucional (ECI), declarado por la Corte Constitucional, en relación con la población víctima del conflicto armado.

El desplazamiento forzado en Colombia

Las masacres acometidas por los grupos paramilitares y guerrilleros guardan una suerte de similitud con muchas de las acciones cometidas por grupos similares en otras partes del mundo. En particular ciertas claves de su eficacia simbólica – como en el caso de la masacre del Salado perpetuada por grupos “paras”-, pueden ser atribuibles a definiciones atávicas propias del nacionalismo. No es extraño, por lo tanto, su particular forma de identificación con actos colectivos que se presumen heroicos y con cierto atributo moral, cuya carga normativa es evidente (aquello que se considera aceptable hacer o no en un

determinado territorio). Este particular sentido de pertenencia frente a otros tipos de identidades, les ha permitido actuar no solo con claros pretextos ideológicos, sino también sintiéndose portadores de verdades inobjetables. De allí procede también la utilización de ciertos marcadores culturales (nosotros como diferentes a ellos). Nada o poco queda al azar en este carnaval de sangre, una especie de ritual satánico, cuyos procesos de iniciación – como se señala en los documentos de Memoria Histórica- han estado marcados por las “escuelas de descuartización”, los rituales públicos de poder en plazas públicas, parques de veredas y pueblos. Todo ello recreando un “ambiente festivo”, que inspira las acciones violentas que habrán de seguir. Aquí entran también en juego los dispositivos narrativos (panfletos, mensajes de texto y ahora la utilización del internet, actos simbólicos que son por sí mismos capaces de permear las prácticas sociales de los lugareños.

En la última década ha tendido a agravar aún más la violencia, mediante el

desplazamiento forzado, capaz de gestar durante los últimos años una redistribución de la tierra sin precedentes, desconociendo los derechos de posesión y propiedad de cientos de miles de campesinos obligados a abandonar intempestivamente sus viviendas, parcelas y otros bienes materiales y simbólicos de gran significado para sus proyectos de vida. Alojados como extraños y de manera intempestiva en los pequeños, medianos y grandes centros urbanos del país, se constituyen en motivo permanente de malestar y de olvido por parte de la política pública. Por esta razón, el conflicto armado sigue ocupando un lugar central, destacándose como fuente inagotable de violación sistemática de las libertades humanas fundamentales. Es catalogado, de tiempo atrás, como uno de los más cruentos y prolongados de la historia contemporánea. Una de sus manifestaciones más palpables- el desplazamiento forzado de más tres millones de personas-, logra condensar la tragedia humanitaria, así como el conjunto de desigualdades que históricamente han calado en nues-

tra psique hasta casi aceptar como algo inevitable la pobreza, la persistente desigualdad y los nuevos contextos de diferenciación social.

La estabilización socioeconómica de las personas en situación de desplazamiento forzada suele comprenderse en un estrecho marco de acciones que en el tiempo se desarrollan bajo el amparo del Estado, y que propenden por una real protección de quienes se han visto obligados, por diversas razones, a abandonar sus lugares de residencia habitual; Sin embargo, la razón de Estado- que en términos de Foucault debe remitirnos a una cierta racionalidad gubernamental inherente o relativa a una particular forma de conducir el gobierno (arte de gobernar)- nos obliga a pensar la perpetuidad del conflicto armado interno en distintos ámbitos (Foucault, 2008): Primero, como producto de un conjunto de violaciones sistemáticas a las libertades fundamentales, que perpetúan un Estado de Cosas Inconstitucional (ECI) como lo definió la Sentencia T-025 del 2004 de la Corte

Constitucional; segundo, como una estrategia de dominio territorial de los actores armados. En ambos casos se evidencia una sistemática profundización de las desigualdades existentes y un desconocimiento de las diferencias culturales que subyacen en nuestro territorio a la hora de abordar posibles salidas al conflicto con graves repercusiones en el campo humanitario.

En ese sentido, el análisis de los programas de estabilización socioeconómica que aquí se contempla se funda en un criterio más amplio que aquel que pretende realizar una evaluación técnica de los programas del Gobierno. Por el contrario, se trata de una mirada a la complejidad del ordenamiento social producido por quienes hoy habitamos este espacio y al carácter ético, político de las actividades que como ciudadanos emprendemos para restituir el daño causado a la sostenibilidad del territorio y a quienes lo habitan. Por las anteriores razones se exponen a continuación las premisas sobre las que se viene realizando el ejercicio colectivo de encues-

tar a nivel territorial a un conjunto de hogares – siguiendo los parámetros similares a los diseñados en la primera Encuesta Nacional de verificación (ENV I), por la Comisión de la Política Pública en relación con la Población en Situación de Desplazamiento Forzado- en el Área Metropolitana de Bucaramanga.

La pobreza, el hambre, la desnutrición infantil, la inclusión forzada de niñas y niños en la guerra por parte de los actores ilegales armados, las inequidades de género, la exclusión racial y étnica adquieren un matiz particular cuando se observan bajo la lupa de una tecnología de la guerra, que se reproduce a diario en nuestro país con una racionalidad propia de este tipo de eventos. Poco o nada queda al azar cuando todo un aparato económico y político de una buena parte de la sociedad se ha dispuesto a perpetuar un conflicto que enriquece y envilece a unos y empobrece y somete a otros. Todo el “juego democrático”, queda así sometido a un propósito: el ocultamiento de la verdad, de la diferencia, de la “alteridad”, aquella

que deviene de la mendicidad, de la etnicidad, de la pobreza. Un conjunto de dispositivos, que logran instrumentalizar quienes ven en la guerra una forma de vida. Esta afirmación debe remitirnos a una discusión y análisis que revalore las actuales prácticas gubernamentales, institucionales u organizacionales, así como una nueva sensibilidad en relación con el papel político de ciudadanos que somos, o que decimos ser, o que creemos ser.

Se ha impuesto una delicada tendencia, de carácter mediático, a presentar los informes que dan cuenta de una sustancial mejora en términos de “seguridad”, en particular disminución de tasas nacionales de homicidios, mientras continúan el desplazamiento forzado, las masacres y asesinatos de líderes de víctimas del desplazamiento forzado, y se empiezan a desenmascarar los verdaderos artífices de las amenazas e intimidaciones a defensores de los derechos humanos, así como su infiltración por órganos del Estado (DAS). Asistimos, por lo tanto, a una des-institucionaliza-

ción permanente de la vida social en nuestro país y, por lo tanto, a un retroceso sin fin de los imaginarios sociales que se han constituido como resultado de la Constitución Política del 91.

Al intentar develar el mecanismo de aislar el poder de sus elementos más visibles Foucault nos recuerda la conveniencia de: "...primero, desarrollar un análisis de las formas que permiten institucionalizarlo, las técnicas que se adoptan y los instrumentos de intervención; segundo, a partir de las prácticas que permiten relacionarlo con su objeto y campo de aplicación, establecer la manera como los individuos y sus cuerpos quedan "constituidos por los efectos del poder a semejanza de sujetos" (Foucault, 2000, pp. 33-47). En una "economía general del poder", como la instituida por la para-institucionalidad en Colombia, la legitimidad o ilegitimidad del gobierno ha quedado más o menos resuelta a partir de las estrategias discursivas y el manejo de la imagen en el escenario de los medios de comunicación. El éxito o el fracaso se

miden en menor o mayor medida por la forma en que se manipulan los medios. Se llega al poder a través de ellos y se sostiene con su ayuda. Toda teoría- incluida la económica- queda ligada a un ejercicio teatral, exponiendo un mismo orden de realidad. Como afirma Georges Balandier "El poder se va poniendo progresivamente en escena; también bajo su forma represiva, a la hora de las ejecuciones capitales, en el curso de las cuales la jerarquización social queda expuesta y el «ejemplo» se convierte en espectáculo" (Balandier, 1992, p. 37).

En general, los discursos sobre la "seguridad democrática" y la "prosperidad democrática" -bases de los últimos planes de desarrollo- suponen la puesta en funcionamiento de un conjunto de dispositivos, entre los que merece destacar la acepción misma de "seguridad" que se toma como referente para el diseño de una política de gobierno. Esta última termina convirtiéndose en una estrategia político -militar contra la insurgencia y ha permitido también impulsar el accionar de los grupos pa-

ramilitares estigmatizando a pueblos enteros -como en el caso de la masacre del Salado- avalar los fallos de la fuerza pública contra la población civil -como en el caso de los "falsos positivos"-, mecanismo válido también para asegurar el éxito de la campañas electorales, a la que adhirieron sin excepción buena parte de los grupos políticos que apoyan esta propuesta durante los últimos años.

Consideraciones finales

Podemos afirmar que las personas víctimas del conflicto armado en Colombia se someten a un conjunto de desigualdades estructurales, asimiladas de tiempo atrás por la sociedad colombiana (desempleo y sus diferentes categorías), y a un nuevo conjunto de desigualdades, que para este efecto denominaremos desigualdades dinámicas, según la terminología expresada por el economista europeo Jean Paul Fitoussi, en su libro "La Nueva Era de las Desigualdades" (Fitoussi y Rosanvallon, 1997).

Una política distributiva justa en materia económica y social deberá entenderse como aquella, que permita terminar con la condición de víctima del desplazamiento forzado. Es algo, que de una u otra manera, y por meras razones de hecho, tienen que ver con la política de la verdad. Los pasos que se están dando a nivel nacional se pueden considerarse significativos, pero no olvidemos que buena parte de los motivos que causaron los desplazamientos forzados persisten en los territorios considerados como estratégicos para el desarrollo económico del país.

La verdad debe primar, pues como afirma Foucault: "Es algo, en cambio, que de una u otra manera, y por meras razones de hecho, tienen que ver con la filosofía, es decir con la política de la verdad" (Foucault, 2006, pp. 17). En nuestro caso, el asunto no es importante sólo por el hecho del número de hectáreas expropiadas, por la forma violenta en que se realizó y/o las técnicas legales para ocultarlo; se trata también del orden social que se ha

impuesto, del nomus de la tierra o si se quiere del nomus del presidente. La toma de la tierra es primero, un hecho jurídico-histórico, antes que una mera construcción del pensamiento y, segundo, precede a la distinción entre derecho público y privado, entre señorío y propiedad, entre imperium y dominium. Y, desde luego, es previa también a la ordenación que luego habrá de seguir. "Contiene así el orden inicial del espacio, el origen de toda ordenación concreta posterior y de todo derecho ulterior. La toma de la tierra es el arraigar en el mundo material de la historia" (Schmitt, 1974, p. 21).

La verdad, pues en nuestro caso se trata de una racionalidad intrínseca e instrumental puesta al servicio de los distintos actores armados, con secuelas incalculables para la sostenibilidad del territorio, pues a ello debe agregarse la siembra de cultivos ilícitos, la siembra de minas antipersonales, la fumigación, el involucramiento de niños, niñas y adolescentes a la guerra. Todo esto con un agravante adicional: el objetivo

principal de la guerra no ha sido, como se pensó inicialmente y se afirmó por parte de los grupos armados al margen de la ley, la toma del poder, sino la población civil; es este el principal botín y recurso que habita el territorio. Niños, niñas y adolescentes han entrado al escenario de la guerra, sin abrirse para ellos nunca una luz de esperanza y sin poder distinguir siquiera la diferencia entre adultez y niñez como etapas necesarias en la vida de un individuo.

¿Qué significa aquí nuevos contextos de diferenciación? Lo que se nos presenta en Colombia - siguiendo a Deluze en este punto-, no es una generalidad, sino más bien una particularidad: la del conflicto armado. Entonces, en poco más de sesenta años, asistimos a una repetición; es decir, la existencia de fuerzas irregulares que controlan parte del territorio nacional y que compiten con el ejército nacional por ejercer hegemonía. La generalidad se excluye, la del imperio de la ley. Ella pertenece a un doble orden: el de las semejanzas y el orden cuantitativo de las equivalencias, aquello

que es intercambiable (Deleuze, 2009, pp. 30-32). La violación sistemática de derechos a grupos étnicos, minorías, mujeres y niños, por parte de los actores armados termina por desconocer las diferencias, el carácter multiétnico y pluricultural que formalmente reconoce la constitución del 1991, acentuando su condición de extrema vulnerabilidad. La Ley sólo determina la semejanza de los sujetos sometidos a ella, su equivalencia con términos que ella designa. Si la repetición del conflicto es un hecho, así sea en nuevas escalas geográficas y con estrategias distintas, es porque las nuevas variables y constantes que expone la ley (las leyes), si bien no configuran la repetición, siguen experimentado la impotencia de lo intercambiable. "Desde todo punto de vista, la repetición es la transgresión. Pone la ley en tela de juicio, denuncia su carácter nominal o general, a favor de una realidad más profunda y más artista" (Deleuze, 2009, p. 37). Entonces el problema no está en el conflicto armado como tal y en el hecho de que no exista un solo ejército que ase-

gure el control sobre el territorio, sino más bien en la costumbre (hábito), de no re-conocer respetar la diferencia e incorporarlo (mediante el acatamiento del derecho internacional humanitario), como algo consustancial al ser humano, incluido el conflicto armado, mientras existan "condiciones objetivas", para ello. Ahora bien, no se trata de un reconocimiento formal, metafórico. Es la posibilidad misma de ampliación de las libertades humanas fundamentales, que hoy se niegan sistemáticamente, en todo el territorio nacional y más allá de sus fronteras.

Bibliografía

Balandier, Georges. (1994). *El poder en escenas: de la representación del poder al poder de la representación*. Barcelona, Paidós.

Deleuze, Gilles. (2009). *Diferencia y repetición*. Buenos Aires, Amorrortu Editores.

Fisas, Vicenc. (2004). *Procesos de paz y negociación de conflictos armados*. Buenos Aires, Paidós.

Fitoussi, Jean Paul y Rosanvallon, Pierre. (1997). *La nueva era de las desigualdades*. Buenos Aires, Editorial Manantial.

Foucault, Michel. (2008). *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

_____. (2006). *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

_____. (2000). *Defender la sociedad*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Ospina, William. (2010). *¿Dónde está la franja Amarilla?* Bogotá, Editorial Norma.

Pécaut, Daniel. (2006). *Crónica de cuatro décadas de política colombiana*. Bogotá, Norma.

Schmitt, Carl. (1974). *El nomos de la tierra en el Derecho de Gentes del IUS Publicum*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.

Zizek, Slavoj. (2007). (Comp.) *Ideología: un mapa de la cuestión*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

La construcción del sujeto local-global a través de los mass media: el caso de los mineros de Chile

Graciela Sánchez Guevara

Universidad Autónoma de la Ciudad de México y Escuela Nacional de Antropología e Historia.

El acontecimiento local-global:

Los mineros de Chile

El 5 de agosto de 2010, 33 mineros chilenos quedaron atrapados 700 metros bajo tierra en el desierto de Atacama, Chile; después de 69 días fueron rescatados. El martes 12 de octubre comenzó el rescate hacia las 23 horas. El presidente de Chile, Sebastián Piñera quien asumió la presidencia el 11 de marzo de ese mismo año, estuvo presente en todo momento cuando fueron saliendo cada uno de los obreros, realizó las gestiones y no reparó en los costos para poder salvar a los mineros. La NASA, personal militar, médico e ingenieros estuvieron trabajando arduamente para el rescate.

Los mass media, un total de 1,600 corresponsales de los cinco continentes acreditados estuvieron presentes para captar minuto a minuto la salida de cada uno de los obreros. El 12 de octubre fue el día en que los 33 mineros, su presidente y el país en su conjunto fueron vistos por más de mil millones de habitantes del mundo a través de los mass media: televisión, internet, radio, prensa. Chile nunca había sido visto por tantos millones de personas, después del golpe militar al gobierno de Salvador Allende en 1970.

Resulta interesante analizar este acontecimiento porque en primer lugar se

tornó coyuntural para el presidente Piñeira quien al parecer no tenía la simpatía de todo el pueblo, y al atender el drama en que vivían los 33 mineros, lo posicionaba en un rating alto, y con ello no solo se legitimaba en el poder, sino que pasaba a la historia como un presidente que miraba a los subalternos, a los obreros; en segundo término, por la cobertura que dieron los mass media, lo que convertía el drama (casi tragedia) en un típico caso mediático, en una industria cultural y como consecuencia un consumo cultural; y por último por la emergencia de los diversos tipos de discursos como: el laboral, el político, el religioso que emergieron en esta coyuntura histórica para los obreros, para el presidente, para los chilenos en general y para el mundo entero.

Mientras que este rescate significaba una gran acción social para los chilenos, para los mexicanos, una lección del querer hacer algo por los mineros e hizo recordar la fecha del 19 de febrero de 2006 cuando ocurrió el desastre minero de Pasta de Conchos, Coahuila,

donde perdieron la vida 65 mineros por una explosión, y la negligencia de las autoridades ya no solo para rescatarlos vivos sino para sacar los cuerpos. Las minas eran operadas por el Grupo México quien declaró que los obreros estaban a unos 150 metros bajo tierra, mientras que el sindicato nacional de trabajadores mineros y metalurgia había dicho que se encontraban a 490 metros. En ninguno de los dos casos se habló de las condiciones deplorables en lo que trabajan los mineros, de la responsabilidad de quienes son dueños de las minas o en su caso del Estado por dar la seguridad debida a estos trabajadores quienes además por su condición subalterna trabajan literalmente bajo tierra doblemente subalternizados.

El presidente Piñeira durante el rescate mostró una gran alegría a partir de que salió el primer trabajador, lo abrazó y hasta lloró junto con él, pero en ningún momento se tocó el tema de la seguridad, de la mejora de las condiciones laborales. Este tipo de discursos se silenciaron.

Resulta interesante abordar este acontecimiento local-global desde los estudios culturales latinoamericanos por las razones ya expuestas arriba, además porque desde el inicio se comenzó a construir una industria y un consumo cultural que veremos más adelante.

Los Estudios Culturales

Como punto de partida, los estudios culturales desde la mirada latinoamericana resultan pertinentes para el análisis mediático del caso que nos ocupa, sin embargo es importante preguntarse ¿qué son los estudios culturales? ¿Cuáles son sus limitaciones? ¿Qué aportan los estudios culturales para el análisis de los fenómenos socioculturales fundamentalmente en Latinoamérica?

Los Estudios Culturales tienen dos vertientes, la primera en Inglaterra donde se funda el Center Contemporary Cultural Studies (CCCS) en Birminham en 1964, con Richard Hoggart, Raymond Williams, Stuart Hall. El propósito fundamental de este centro era el estudio

de la comunicación de masas específicamente el proceso social y el análisis del sentido de la realidad, así mismo estudiar cómo se desarrollan las culturas, sus prácticas sociales y la producción de significados en áreas comunes. La segunda vertiente está ubicada en Estados Unidos. Estas dos vertientes mantienen un constante diálogo a veces conflictivo entre las escuelas del pensamiento: "estructuralismo francés, las filosofías posestructuralistas y posmodernas, la sociología de la cultura, la Escuela de Frankfurt, la semiótica, el feminismo y el marxismo" (Ríos, 2002) y nosotros añadimos el análisis del discurso.

Los Estudios Culturales Latinoamericanos a decir de Ríos "podrían definirse grosso modo, como un campo de estudio configurado dentro de la tradición crítica latinoamericana...el ensayo de ideas... la teoría de la independencia y la teología de la liberación.." (Ríos, 2002, p. 1). Esta autora sostiene que los estudios culturales latinoamericanos producen su propio objeto de estudio en el proceso mismo de su investigación y por tanto

[...] metodológicamente, son un campo transdisciplinario que se vale del conocimiento preestablecido para hacer tambalear los lazos académicos tradicionales: apuestan al resquebrajamiento de sus límites o fronteras, proponen un nuevo archivo —donde lo cultural y lo político resultan determinantes— y reclaman una reflexión y autocrítica continuas, por parte de sus “practicantes”, frente a sus propios procesos de investigación y de escritura (Ríos 2002: 2).

El objeto de estudio de los estudios culturales es “la producción simbólica de la realidad social latinoamericana, tanto en su materialidad como en sus producciones y procesos” (Ríos, 2002, pp. 1-2). Cabe señalar que no solo en su materialidad, sino también en sus funcionamientos (Haidar, 2006).

Desde esta perspectiva, toda producción humana puede ser un texto cultural siempre y cuando contenga en sí mismo un significado simbólico socio-cultural,

histórico, político, económico que emane de determinadas formaciones sociales, culturales, semiótico-discursivas (Foucault, 1972, Pêcheux, 1978, Haidar, 2006) en coyunturas específicas (Robin, 1976). En consecuencia, toda producción humana en cualquier campo del conocimiento científico, artístico, humanístico “pueden convertirse en un legítimo objeto de estudio” (Ríos, 2002).

Ahora bien desde la perspectiva del Center Contemporary Cultural Studies (CCCS) los estudios de la cultura tienen por objetivo definir la cultura de la sociedad contemporánea, analizarla conceptualmente para fundar marcos teórico-metodológico. Este centro pone especial énfasis en los medios masivos de comunicación que desarrollan una función fundamental al actuar como elementos de las relaciones entre las clases sociales y los grupos sociales como prácticas semiótico-discursivas en donde “se expresan valores y significados” (Quirós, 2011).

Reiteramos que la característica de los estudios culturales es que abordan el

fenómeno desde diversos campos del conocimiento de manera inter y transdisciplinaria, y se interesan fundamentalmente en la etnia, género, clase social, ideología, nacionalidad.

En este trabajo nos interesa analizar particularmente cómo se construye el sujeto subalterno: los mineros de Chile, desde el análisis transdisciplinario del discurso, el cual considera los diversos tipos y subtipos de discursos que emergieron a partir de que se supo local y globalmente que 33 mineros habían quedado atrapados a 700 metros bajo tierra: la produc-

ción de los discursos son: de los mineros, de los presidentes, especialmente del de Chile, del religioso, de los adversarios, y de los usuarios mexicanos.

Toda esta producción semiótico-discursiva se estudia a partir de las condiciones de producción, circulación y recepción, tomando en consideración tanto los sujetos empíricos, lugar de producción semiótico-discursiva, así como de los sujetos semiótico-visuales. Abordamos el tema desde los Aparatos Ideológicos (Althusser, 1970), las funciones semiótico-discursivas, las formaciones socio-

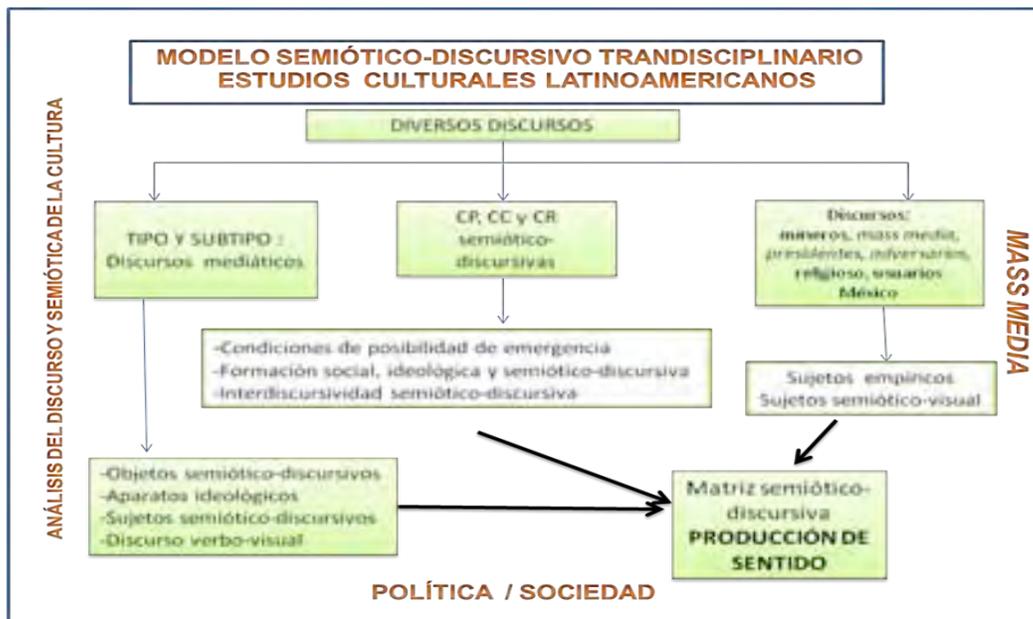


Figura 1. Modelo Semiótico-Discursivo Transdisciplinario. Elaboración propia

culturales, ideológicas, históricas, económicas y semiótico-discursivas, y la interdiscursividad de los discursos centrales para llegar a una matriz semiótico-discursiva en donde se genera la producción de sentido. Sin soslayar los medios y las mediaciones (Orozco, 1997) las 10 estartegoas para la manipulación mediática (Chomsky, 2010) y consecuentemente el consumo cultural y las industrias culturales (García Canclini, s/f). (Véase modelo de análisis, figura 1).

Tipos y subtipos de discurso: el caso del rescate de los Mineros de Chile

En el caso del rescate de los 33 mineros chilenos y la producción semiótico-discursiva es pertinente en primer lugar hacer una clasificación de los diversos discursos que emergieron a partir de este acontecimiento local que después se convirtió en global debido a la amplia difusión que se le dio. Construimos para ello una tabla matricial que dé cuenta los criterios. En primer lugar, el objeto discursivo (tema o tópico) es el rescate de 33 mineros chile-

nos atrapados en una mina de San José en el desierto de Atacama, Chile.

El tipo de discurso es fundamentalmente mediático ya que a través de los medios: Prensa, radio, TV, internet, Facebook, Twitter entre otros se dio a conocer la gravedad del asunto. A partir de este objeto discursivo, se desprenden otros objetos discursivos dependiendo del subtipo de discurso como el político retomado por el Presidente Piñera, el religioso ya que participan tanto el Papa como la misma población que reza a sus santos para que ocurra el milagro; el de los adversarios quienes ponen el dedo en la llaga para hablar del discurso tabú para las autoridades y dueños de la mina: las condiciones de inseguridad de los mineros; en México hace recordar lo que nunca se hace por las clases trabajadoras en desgracia, este discurso también es laboral-político.

El rescate al ser difundido ampliamente por los mass media se torna ideológico, de acuerdo con Althusser (1970) los aparatos ideológicos son la familia, la

iglesia, la escuela, los medios masivos de comunicación, entre otras instituciones, a través de los cuales se sujeta al individuo a una ideología hegemónica (Gamsci, 1972) en este caso al de los mass media y al Gobierno Chileno que por cierta responsabilidad retoma el caso y en conjunto con la NASA contribuyen al rescate.

Los sujetos semiótico-discursivos son varios de acuerdo a los tipos de discursos que emergieron. Los primeros son: los 33 mineros que no solo se reconocieron en ellos mismos, ante una situación de incertidumbre, sus capacidades para resolver su supervivencia, sino también los familiares, los reporteros chilenos, el presidente chileno y los presidentes del mundo quienes expresamente dieron el apoyo al gobernante y otros sujetos de otros lugares. Todos estos sujetos colectivos construyeron la imagen en conjunto de los 33 mineros y también de cada uno de ellos; por ejemplo, en el diario El Universal de México, del 13 de octubre de 2010 ha-

llamos los siguientes encabezados que hemos organizado por temas, cada uno de los mineros tuvo un número y fue identificado por alguna característica personal:

“Reportan a un minero con pulmonía aguda 15:39; mineros enfrentarán problemas psicológicos: NASA 14:59; Luz podría cegar a mineros tras salida 02:03; Sale minero 22, el comprometido 15:05; Sale el minero 21, el enfermero infiel 14:32; Sale el minero 20, el agorero 14:07; Sale el minero 19, el introvertido 13:32; Dios y el diablo me pelearon: minero rescatado 07:08; Minero corredor, el duodécimo en ser rescatado 08:11”¹

Por otro lado, hallamos siete encabezados que iban sumando el número de rescatados y la hora: “Suman 10 mineros rescatados 06:51”. Un encabezado que llama la atención por su ambüedad es la mención del costo del rescate: “El rescate en Chile costó 22 mdd 11:57” que también puede referirse al resca-

Información obtenida de la siguiente página web <http://www.eluniversal.com.mx/notas/716041.html>

te económico del país. Entre muchas alusiones, el discurso mediático puso especial énfasis en el milagro o no del rescate, llama también la atención el contradiscurso que niega el milagro de los mineros de Chile:

“El mundo tiene los ojos puestos en Chile y el rescate de los mineros chilenos de Copiapó. ... No son

pocos los que hablan de ‘el milagro de Copiapó’ o ‘el milagro de los mineros’. ...Que dichos mineros sean rescatados con vida, NO es un milagro, es simplemente la consecuencia de la aplicación de ciencia y tecnología, el triunfo del ingenio humano”.²



Figura 2. Empezó el milagro³

² Este texto se puede consultar en la siguiente dirección electrónica: <http://www.drngen.com.ar/2010/10/rescate-de-mineros-chilenos-no-es-un-milagro/>

³ Esta imagen puede consultarse en la dirección electrónica: <http://www.drngen.com.ar/2010/10/rescate-de-mineros-chilenos-no-es-un-milagro/>

Los mineros de Chile, las condiciones de producción, circulación y recepción

Para realizar el estudio de las condiciones de producción, circulación y recepción de los discursos en torno al objeto semiótico-discursivo "el rescate de los mineros de Chile" hicimos una búsqueda en internet y hallamos un total de 1,790,000 resultados referidos únicamente al rescate como milagro, y 2,960,000 páginas que tratan el asunto de manera general, dando una suma total solo en internet de 4,750,000 páginas que han sido vistas por millones de personas en el mundo, lo cual implica condiciones de circulación y recepción significativas.

En relación con las condiciones de recepción, el ingenio de los mexicanos no se hizo esperar y del dramático caso en el que vivían los 33 mineros fue objeto de creación y emergió el contra-discurso a través del discurso humorístico que inicia "Si los mineros fueran mexicanos"

Aun estarían tramitando el permiso de excavación/ Ya habría playeras de "mi papa estuvo en una mina y lo único que me trajo fue esta pinche piedra"/ Ya habría un comercial diciendo: manda MINERO al 2111, baja el juego MINEROS y salva a tu favorito./ Hoy no circularía la capsula/ El IMSS no les reconocería sus incapacidades por no haberlas tramitado personalmente./ Afuera estarían esperándolos los cobradores de Elektra por no pagar en 9 semanas./ Para salir les pedirían IFE, acta de nacimiento, predial... Todo en original y copia/ El rescate sería parte de los festejos del Bicentenario./ Calderón diría que fue un plan estratégico para capturar a los 33 capos más peligrosos, que vivían en una mina!/ Al minero con 2 mujeres lo esperarían Laura bizzo en la salida y diría QUE SUBA EL DESGRACIADOO!/ Se llamarían mineros "Bicentenario", la capsula "Independencia" y la operación "Revolución"/ Suspendrían clases/ Ebrard hubiera cerrado Reforma

para recrear una mina conmemorando el rescate./ Estaríamos en el Ángel cantando “sacaremos a ese wey de la barranca”/ “Sale minero después de 69 días en una mina, muere al día siguiente en una balacera”/ Un rescatista estaría gritando abajo “súbale, súbale, hay lugares, usted recórrase que otro cabe de ladito.”⁴

En el contra-discurso observamos una clara interdiscursividad o en términos de Angenot (1997) intertextualidad que denota la intersección de un objeto semiótico-discursivo con otro, con lo cual se resignifica en un determinado contexto y coyuntura (Robin, 1976) que implica lo que se puede y debe decir en una coyuntura específica, el caso de los mineros y la intersección con el mundo kafkiano y surrealista en el que vivimos los mexicanos, de ahí la aceptabilidad del discurso (Faye, 1978) de los mineros chilenos y la adaptación a la realidad mexicana para hacer una ácida crítica al sistema en general.

Las condiciones de posibilidad de emergencia de los discursos de los mineros

En relación con las posibilidades de emergencia, Foucault, sostiene que:

“[...] en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad” (Foucault, 1980, p. 11).

Para este autor, el punto neurálgico no es el discurso en sí mismo, sino las condiciones de posibilidad de emergencia de los discursos, dichas condiciones determinan lo que se puede y no se puede decir en determinadas épocas y tiempos. Por su parte, para Pêcheux (1969, 1971 y 1978), las formaciones discursivas [y semióticas] están interrelacionadas con las formaciones sociales, ideológicas e imaginarias. Son las que

⁴ Este texto puede consultarse en la página web: <http://www.defensadeldeudor.org/t16754-si-los-mineros-fueran-mexicanos>

determinan lo que puede y debe ser dicho a partir de una posición determinada. Regine Robin (1976) trabaja los discursos que excluyen e incluyen en relación con el concepto de coyuntura

que dan cuenta de los aparatos hegemónicos y su efecto en el discurso. Por último, Haidar (2000) distingue varios tipos de restricción que condensamos en el siguiente cuadro:

FOUCAULT	PECHEUX	ROBIN	H AidAR
Lo que se puede y no se puede decir en determinadas épocas y tiempos.	Lo que puede y debe ser dicho en determinadas formaciones sociales, ideológicas e imaginarias.	La coyuntura es la que obliga a hablar de algo e impide hablar de otras cosas.	Tipos de restricción: Lo que se puede decir, lo que no se puede decir, lo que se debe decir, cómo se debe decir, cuándo se debe decir, quién lo dice y a quién se lo dice.
Condiciones de Posibilidad de Emergencia de los Discursos mediáticos			
Las condiciones de emergencia de los discursos verbo-visuales mediáticos obedecen a las formaciones social-histórico-cultural-políticas, a las formaciones ideológicas, a las formaciones semiótico-discursivas y a las formaciones imaginarias en coyunturas específicas que determinan lo que puede y debe ser dicho y representado, considerando el sujeto-emisor, el sujeto-receptor, los medios, audiencias y mediaciones			

Figura 3. Condiciones de posibilidad de emergencia de los discursos. Elaboración propia

Los procedimientos mediáticos de exclusión del discurso verbo-visual de la historia oficial (discursos, objetos y sujetos excluidos), desde la perspectiva teórico-analítica de Foucault (1980), todo discurso responde a ciertas con-

diciones de posibilidad de emergencia y para su análisis este autor divide los sistemas de control del discurso en tres grandes grupos que a su vez incluyen distintos procedimientos: A) Procedimientos externos de exclusión

B) Procedimientos de control interno sujetos que hablan. Como se observa en la figura 4.
 C) Procedimientos de selección de los

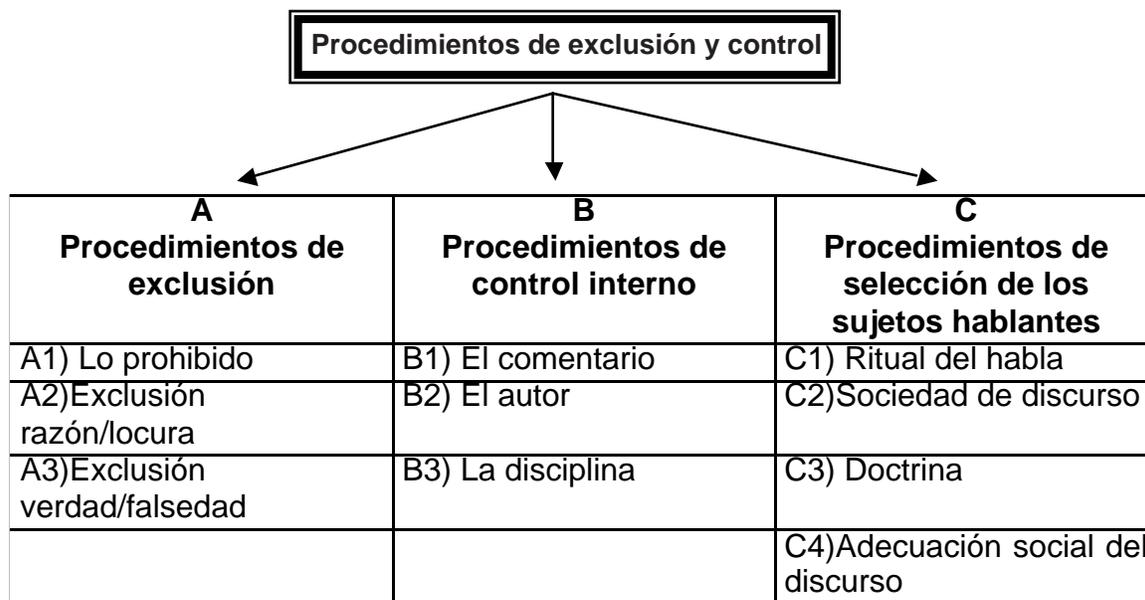


Figura 4. (Haidar, 2006, p.186)

Foucault hace esta propuesta sobre la base de los funcionamientos del deseo y del poder, específicamente en la sexualidad y la política. Estos procedimientos tienen a su vez tres tipos de prohibiciones: a1) el tabú del objeto, a2) el ritual de la circunstancia y a3) el derecho exclusivo y privilegiado del sujeto hablante.

En relación con el a1) tabú del objeto semiótico-discursivo, lo prohibido es

precisamente hablar de las condiciones de inseguridad en las que trabajan no solo los mineros de Chile, sino en muchas partes del mundo especialmente en México. Del número total de páginas que se refieren al acontecimiento del siglo XXI, pocas casi nulas páginas se refieren a las condiciones deplorables en las que trabajan este tipo de obreros, encontramos solo una mención: "Incidente de mineros, por falta de seguridad: OIT 2009, P. 28".⁵

⁵ El universal, véase notas 3 y 4

En efecto, los mineros realizan su labor bajo tierra en donde las condiciones no son adecuadas, la gran mayoría de estos trabajadores padece alguna enfermedad respiratoria por todos las sustancias naturales que respiran, además de ello, los salarios son precarios y apenas tienen para subsistir dignamente. Ellos están doblemente marginalizados y el discurso mediático los estigmatiza, por ejemplo cuando en un encabezado leemos: “El minero 16, un campesino que emergió de la tierra 10:43”.⁶

Los mineros al estar marginalizados, también son una clase subalterna pues trabajan bajo tierra para extraer los minerales, arduo trabajo por el que perciben salarios ínfimos y en igual condiciones. De tal manera que la “[...] subalternidad es un efecto de las relaciones de poder que se expresa a través de una variedad de medios: lingüísticos, (discursivos) sociales, económicos y culturales” (Zúñiga Vega).⁷ Lo cual se demuestra tanto en los discursos me-

diático, en los discursos humorísticos y los discursos prohibidos que podrían poner en riesgo la seguridad tanto de los empresarios como del presidente, aunque éste haya solicitado la ayuda a la NASA mediante un pago millonario, finalmente el rescate no solo era de los mineros sino fundamentalmente de la popularidad de Piñeira.

En relación con a2) el ritual de la circunstancia está organizado tanto por el presidente Piñeira como de los ingenieros y la NASA quienes participaron en la construcción de la cápsula “Fénix” y las excavaciones para el rescate. Así también el día en que se iniciaban los trabajos de rescate estuvieron presentes todos los mass media para presenciar el recate del siglo.

En cuanto al a3) el derecho exclusivo y privilegiado del sujeto hablante, quien está ante las cámaras y tiene el derecho de hablar es el presidente Piñeira así como todos los demás presidentes,

6 El universal, véase notas 3 y 4

7 Recuperado el 23 de mayo de 2011 http://www.unavarra.es/puresoc/pdfs/c_ponencias/zu%F1iga.pdf

sujeto en el poder y que lo ejercen, ni la familia ni los mineros participan de este ritual aunque sean los afectados, pues son subalternos, los que no tienen el derecho del habla.

Los mass media y su efecto de sentido en el rescate del siglo XXI

Desde los estudios culturales latinoamericanos sobre todo enfocados a los medios masivos de comunicación y su efecto de sentido en las audiencias cabe preguntar junto con Orozco (1997): ¿Qué son los mass media? ¿La prensa, radio, tv, internet son solo tecnologías o también instituciones culturales? ¿Los mass media sólo informan, comunican, educan, moldean las sociedades, cómo influyen en éstas? ¿Cómo y desde qué perspectivas teórico-metodológicas analizar los mas media?

Verdad de Perogrullo los medios son la prensa, el radio, la TV, el Internet y todas las comunicaciones que son operados por sujetos que están al servicio de los empresarios. Las audiencias son

sujetos individuales y colectivos a la vez, sujetos de la ideología hegemónica de los medios, y el ingrediente más importante son las mediaciones (Barbero en Orozco, 1997) constituidas por la familia, la escuela, la iglesia, los mass media, las instituciones. Esto significa que entre el emisor que envía un mensaje a un receptor existen las mediaciones que alteran, modifican el mensaje y por tanto es recibido por el receptor, interlocutor de manera sesgada, alterada.

En el caso del discurso mediático del rescate de los mineros de Chile operaron muy bien las mediaciones: el hecho del discurso religioso en tanto que el rescate fue un milagro para la gran mayoría de las audiencias, la oferta de la película, la oferta de las vacaciones en Disneylandia, este fenómeno es un caso típico de consumo cultural, en donde el subalterno es cooptado por el discurso hegemónico, por la ideología, el poder y la otra cultura, se trata de un conjunto de individuos sujetos a la ideología dominante.



Los mineros chilenos rescatados luego de permanecer más de dos meses bajo tierra desfilaron hoy por la calle principal del parque temático Magic Kingdom de Disney, ovacionados por una multitud de personas de diferentes lugares del mundo. Permanecerán hasta el miércoles en Orlando recorriendo los otros parques temáticos: Animal Kingdom, Hollywood Studios y Epcot.⁸

Dice Castells (1995, Orozco, 1997) que los medios no son en sí mismos el cuarto poder, pero sí acumulan poder en (contra) las audiencias mediante recursos que se analizan desde los estudios culturales de los medios masivos de

comunicación como son los lenguajes, las metáforas, dispositivos tecnológicos, escenarios donde se gana o pierde poder, mediaciones y mediadores, empresas mercantiles, Instrumentos de control, moldeamiento social, dinamizadores culturales, referentes cotidianos, educadores, representantes de la realidad, generadores de conocimiento, autoridad y legitimación política (Orozco, 1997).

En el caso de los mineros chilenos ha sido todo un acontecimiento del siglo XXI porque han operado casi todos estos aspectos que hicieron del evento algo fructífero para que, por un lado, el

⁸ Se puede consultar: http://web1.taringa.net/posts/imagenes/9023157/Los-mineros-chilenos_-en-Disney.html

presidente ganara rating, por otro, ganara adeptos la iglesia católica ya que el rescate se vio como un milagro y todos: mineros, familiares, personas de otras latitudes e incluso el presidente Piñera dieron gracias a Dios, los empresarios dueños de los mass media ganaron millonarias cantidades al transmitir minuto a minuto lo que estuvo aconteciendo en Copiapó, por último los empresarios que produjeron camisetas, juegos, entre otras industrias culturales para el consumo cultural de los mineros de Chile.

La audiencias están constituidas por sujetos individuales y colectivos, estos sujetos son culturales porque son capaces de significar y resignificar su producción material y simbólica, pero también de producir sin cuestionar las significaciones ofrecidas en los medios, el caso de los mineros de Chile que han aceptado las ofertas de vacaciones, entre otras, sin cuestionar las condiciones de inseguridad en las que trabajan ellos y sus compañeros.

Las audiencias también son cifras ra-

ting, potenciales consumidores, sujetos comunicantes, productores y reproductores, sujetos colectivos socioculturales, históricos, económico que están en interacción comunicativa. Y las mediaciones son los lugares desde donde se otorga el sentido a la comunicación Martin-Barbero (1986 en Orozco, 1997). Las mediaciones también son: etnia, género, identidades de las audiencias, instituciones sociales, movimientos y organizaciones ciudadanas, etcétera.

La pregunta que se han hecho los comunicólogos respecto de los estudios culturales para abordar los medios masivos de comunicación es ¿Desde qué perspectiva teórico-metodológica analizar las relaciones de los medios con las audiencias y las mediaciones? Ellos han propuesto a través de los efectos de los medios, opinión pública, análisis semióticos, sociología de la cultura, antropología, derecho, historia, economía, educación psicoanálisis, psicología social y nosotros añadimos el análisis transdisciplinario de discurso como hemos propuesto en este artículo.

Las industrias culturales, el consumo cultural y la manipulación:

A manera de cierre

“Es ya un consenso internacional que las industrias culturales son el sector más dinámico del desarrollo social y económico de la cultura, el que atrae más inversiones, genera mayor número de empleos e influye a audiencias más amplias en todos los países.” (García Canclini). He querido comenzar esta última parte del artículo con la cita de Canclini, ya que me parece adecuada y dibuja exactamente lo que como consumo cultural ocurre con el rescate del siglo XXI, los mineros de Chile.

García Canclini en sentido amplio define las industrias culturales como “[...] el conjunto de actividades de producción, comercialización y comunicación en gran escala de mensajes y bienes culturales que favorecen la difusión masiva, nacional e internacional, de la informa-

ción y el entretenimiento, y el acceso creciente de las mayorías.”⁹

Ya para los últimos años en este nuevo siglo, el antropólogo apunta hay un nuevo énfasis o mejor aún una resignificación que las nombra como “industrias comunicacionales”, “industrias creativas” (creative industries) o “industrias del contenido” (content industries), con lo cual se alude a que son medios portadores de significados que dan sentido a las conductas, cohesionan o dividen a las sociedades. (García Canclini). De tal manera que los mass media como “industrias comunicacionales” construyen sujetos colectivos, audiencias, sujetos locales-globales y en la producción y reproducción de los discursos mediante los medios se produce a su vez la resonancia discursiva, esto es a través de internet, de las redes sociales como Twitter, facebook, Hi5, entre muchas más y la prensa en línea funcionan como resonancias discursivas para reproducir tanto la ideología hegemónica

⁹ Las cursivas son del autor.

del poder ligada a la cultura. Prueba de ello es el ingenio mexicano al retomar el acontecimiento y darle un giro para hacerlo resonar semiótico-discursivamente en el contexto y realidad mexicana: Tecate hubiera hecho un comercial “por los que les gusta beber hasta el fondo” o La capsula se llamaría “Mi Lupita”.

Gramsci (1972) abre la discusión nuevamente a los estudios marxistas con la idea de hegemonía: se define como la manera de ejercer el poder político el cual no podría comprenderse sin la dimensión cultural y moral, que pone en juego la concepción del mundo de una colectividad. El poder deviene entonces legitimación y consenso a través de la convergencia con la cultura, con el consumo, las industrias culturales y comunicacionales adquieren un auge a partir de los vertiginosos avances de las tecnologías de la información, las cuales no solo han hecho “[...] más pequeño el mundo, sino que pretende uniformarlo en un solo modelo. En este contex-

to, muchos países han iniciado una reflexión sobre la importancia de preservar su identidad nacional”. (Pescador, 2008). Ante la globalización cultural que homogeniza las culturas la identidad nacional queda desdibujada o mejor dicho se resignifica, se refuncionaliza en su dinamismo, pero no pierde esencia.

Un último aspecto que queremos abordar es en relación con las 10 estrategias para la manipulación mediática propuesta de Chomsky (2010).¹⁰ De las 10 estrategias la número 6 y la 10 son aplicables al caso del rescate del siglo XXI. En la estrategia 6, Chomsky dice:

Utilizar el aspecto emocional mucho más que la reflexión. Hacer uso del aspecto emocional es una técnica clásica para causar un corto circuito en el análisis racional, y finalmente al sentido crítico de los individuos. Por otra parte, la utilización del registro emocional permite abrir la puerta de acceso al in-

¹⁰ Se puede consultar: <http://www.institutojoaogoulart.org.br/noticia.php?id=1861&back=1>

consciente para implantar o injertar ideas, deseos, miedos y temores,

compulsiones, o inducir comportamientos. (Chomsky, 2010)



Durante la transmisión del rescate el aspecto emocional imperó en todo momento, sobre todo se exacerbó con la presencia del discurso religioso, las imágenes de la Virgen de Fátima de los chilenos y la Virgen de Guadalupe que el periodista Jorge Zarza de TV Azteca, llevó personalmente

Por último, el rescate minero por su masiva y mediática difusión lo convirtió en una gran industria cultural y comunicacional:

Mil millones de personas viendo el rescate de los mineros por televisión fue una audiencia inaudita que los departamentos de marketing de compañías de todo el mundo no du-

daron en aprovechar. Para algunas empresas, el milagroso rescate significó ahorros multimillonarios en publicidad; y; para otras, fue una invaluable forma de darse a conocer.¹¹

Los lentes que usaron los mineros ya son un ícono que los identifican, además el rescate más como industria cultural que como un acto generoso por parte del gobierno en turno y como consecuencia tomar medidas precautorias para que no vuelvan a ocurrir este tipo de accidentes, se volvió una industria cultural ejemplo de ello es el videojuego Mario Bros donde se ve la capsula y los mineros saliendo de y entrando a la mina, así también las playeras aludiendo la sa-

¹¹ Recuperado el 3 de marzo de 2011 <http://corrientes.in/?tag=marketing-de-los-33-mineros/> octubre 18 2010

lida a la venta del videojuego discursivamente “ya salió Mario” que se une a la imagen visual semióticamente al esce-

nario del rescate de los mineros y Mario saliendo por la cápsula, como lo observamos en las siguientes imágenes.



Bibliografía

Althusser, L. (1970). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. México, Ediciones Quinto Sol.

Angenot, M. (1997). "La intertextualidad". *Desiderio Navarro* (comp.) Intertextualité (pp. 36-52). La Habana, Criterios, UNEAC.

Faye, J. P. (1978). *La crítica del lenguaje y su economía*. Madrid, Alberto Corazón.

Foucault, M. (1980). *El orden del Discurso*. Barcelona, Tusquets Editores.

Foucault, M. (1972). *La arqueología del Saber*. México, Siglo XXI.

Gamsci, A. (1972). *Introducción a la filosofía de la praxis*. Barcelona, Ediciones Península.

Haidar, J. (2000). "El poder y la magia de la palabra-El campo del análisis del discurso" (pp. 33-66). *La producción textual del discurso científico* México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

Haidar, J. (2006). *Debate CEU-Rectoría. Torbellino pasional de los argumentos*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Pêcheux, M. (1978). "Formación social, lengua, discurso". *Arte, Sociedad, Ideología*, No. 5 . s.p.i.

_____. (1971). "La semantique et la coupure saussurienne: langue, langage, discours". *Langages* No. 6 . s.p.i.

_____. (1969). *Hacia el análisis automático del discurso*. Madrid, Gredos.

Robin, R. (1976). "Discours Politique et Conjoncture". *L'analyse du discours, discourse analysis* . s.p.i.

Fuentes electrónicas

Chomsky, N. Instituto Joao Goulart. (2011) *Chomsky e as 10 Estratégias de Manipulação Midiática*: en: <http://www.institutojoao-goulart.org.br/noticia.php?id=1861&back=1>, consultado el 25 de Abril de 2011.

El Universal. (2011) <http://www.eluniversal.com.mx/notas/716041.html>, consultado el 22 de marzo de 2011.

García Canclini, N. (2011). *Las industrias culturales y el desarrollo de los países americanos*, en: www.oas.org/udse/espanol/documentos/1hub2.doc, consultado el 18 de enero de 2011.

Orozco, G. (1997). *Comunicar. Colectivo Anadaluz para la Educación en Medios de Comunicación. "Medios, Audiencias y mediaciones*, en <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/158/15800806.pdf>, consultado el 3 de abril de 2011.

No es un milagro. (2011). <http://www.dr-gen.com.ar/2010/10/rescate-de-mineros-chilenos-no-es-un-milagro/>, consultado el 25 de abril de 2011.

Pescador, A. (2011). *Las industrias culturales en un mundo globalizado. De Identidad nacional y Globalización*, en: <http://www.jornada.unam.mx/2008/02/17/sem-alejandro.html>, consultado el 14 de febrero de 2011.

Quirós, F. (s.f.). *Los Estudios Culturales de De críticos a vecinos del funcionalismo*, en: http://www.infoamerica.org/documentos_pdf/quiros01.pdf

Ríos, A. (2011). *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder. Los estudios culturales y el estudio de la cultura en América Latina* en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cultura/rios.doc>, consultado el 28 de marzo de 2011.

Si los mineros fueran mexicanos. (s.f.). en: <http://www.defensadeldeudor.org/t16754-si-los-mineros-fueran-mexicanos>

Los mineros chilenos, en Disney. (s.f.). en: http://web1.taringa.net/posts/images/9023157/Los-mineros-chilenos_-en-Disney.html

Marketing. (s.f.). en: <http://corrientes.in/?tag=marketing-de-los-33-mineros/>

Zúñiga Vega, J. (2011). *Dinámicas de subalternidad en los nuevos modos de producción cognitiva*, en: http://www.unavarra.es/puresoc/pdf/c_ponencias/zu%F1iga.pdf, consultado el 23 de mayo de 2011.

Los derechos de los pacientes y de los médicos: Elementos para una reflexión bioética

Joaquín Ocampo Martínez

Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Medicina.

Introducción

Cultura y civilización no son términos sinónimos ni unívocos. Para los fines de este trabajo se conceptualiza a la primera como un sistema de estilos de vida y costumbres, mitos, creencias y tradiciones, conocimientos y valores de todo tipo, mientras que la civilización es la manifestación material y tangible de la cultura, o la culminación directa de ella expresada en la creación artística, literaria y técnica, entre otras (Frost, 1990, p. 39-41; Nicol, 1999, p. 11-59). En este sentido, la medicina es parte de la cultura y de la civilización, como práctica humana con recursos ad hoc que se fundamenta en algún tipo de saber (mágico-religioso, empírico o científico-técnico) y que se desarrolla en un determinado tiempo y espacio,

para la resolución de ciertos problemas de la sociedad.

Por encima del tipo de cosmovisión o de saber, en que a lo largo del tiempo se ha fundamentado la práctica médica, ésta siempre ha tenido una dimensión moral, porque en el encuentro entre el médico y el paciente subyacen nociones de beneficencia, justicia y no perjuicio. El paciente espera del médico un beneficio y un trato justo, acorde con su estado de alta vulnerabilidad. El médico por su parte, no sólo pretende otorgar ese beneficio y trato justo al enfermo, sino además evitarle en lo posible, cualquier clase de perjuicio producto de su intervención, desde un malestar hasta la posibilidad de agravar su padeci-

miento, y aun poner en peligro su vida (Laín-Entralgo, 1983, p. 262).

Sin embargo, la relación entre el médico y el paciente –núcleo fundamental de la práctica médica-, no ha sido ajena a dificultades inherentes a su propia naturaleza, además de muchas otras que derivan de la problemática que tiene su origen fuera de esta relación, pero que incide en ella de forma importante, porque la práctica de la medicina no deviene de manera aislada, sino que está inmersa en un contexto histórico-social caracterizado por una dinámica *sui generis*, en donde frecuentemente entran en conflicto: cosmovisiones y tradiciones, credos religiosos, filiaciones políticas y étnicas, diversas morales, y marcos jurídicos que no siempre evolucionan al ritmo en que aparecen nuevas necesidades y problemas humanos.

De esta forma, la dinámica social y la problemática de índole diversa que le caracteriza, influyen en la práctica de la medicina pública o privada -de manera directa e indirecta-, en la forma en

que se relacionan los pacientes con los profesionales de la atención a la salud, particularmente con los médicos, también en la red de relaciones entre éstos con los demás profesionales del área (enfermeras, cirujanos dentistas, psicólogos clínicos, etcétera), y en la de todos ellos con las políticas emanadas del Estado, en materia de atención sanitaria dirigida a la población general.

Al respecto, es significativo el hecho de que en las últimas décadas, la toma de consciencia acerca de los derechos humanos, y de las violaciones de que han sido objeto, aun en el área de la atención de la salud, ha generado importantes cambios de actitud en los usuarios de los servicios, y existen situaciones que han colocado a la sociedad y a los profesionales de la atención médica, ante dilemas éticos, en torno a nuevas posibilidades de reproducción y de existencia para los seres humanos, la interrupción voluntaria del embarazo, la maternidad subrogada, la elección de la forma de morir por parte de pacientes en fase terminal, la medicina

genómica y la ingeniería genética, y todos los que derivan de la gerencia de la atención médica, por señalar algunos ejemplos (Lolas, 1999:3-144; Pence, 1989:4-238).

Es en el seno de una realidad compleja que enfrenta dilemas, contradicciones y situaciones inéditas en la historia de la humanidad en general y de la atención médica específicamente, en donde surge la formulación de derechos especiales para pacientes y médicos. El presente texto tiene como objetivo central, proporcionar algunos elementos para el abordaje de las implicaciones bioéticas del reconocimiento de estos derechos especiales, en un contexto social y profesional en donde la ética médica tradicional de carácter preceptivo, sumada al fenómeno de la deshumanización de la medicina, y a una toma de consciencia cada vez mayor sobre las violaciones de que son objeto los derechos humanos, en general, constituye una problemática digna de la mayor atención en la sociedad plural contemporánea.

Antecedentes

Desde la Antigüedad, o aun antes, se reconocieron ciertos derechos sólo a grupos que gozaban de algún poder económico o político. Con el transcurso del tiempo se hizo patente un interés cada vez mayor, acerca de que todos los seres humanos, sin excepción, poseen derechos (Gewirth, 1982, p. 9-15). Consecuencia de ello fue la formulación, en el año de 1948, de la "Declaración Universal de los Derechos Humanos" por parte de la Asamblea General de las Naciones Unidas, la cual hace hincapié en que todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos, y que en su condición de seres racionales y conscientes, deben comportarse fraternalmente (Navarrete, 1992, p. 194).

En 1946, la Organización Mundial de la Salud estableció que el derecho a la salud es un derecho humano fundamental, y los movimientos sociales en pro de los derechos civiles que tuvieron lugar principalmente en Norteamérica, a finales de la década de los años 60 del siglo próxi-

mo pasado, reivindicaron a la atención de la salud como un derecho esencial. En este escenario apareció la Organización Nacional por los Derechos al Bienestar (NWRO por sus siglas en inglés), conformada en su mayoría por madres pobres y sus hijos, principalmente de raza negra, quienes exigieron el derecho al bienestar en el marco de una creciente industria de la atención de la salud cada vez más sofisticada. En 1970 esta organización elaboró un documento con varias demandas dignas de atención (D´Oronzio, 2001:285-298), **entre otras: contar con un abogado defensor de los pacientes; la prestación de los servicios se hará sin discriminación social, religiosa, económica, o racial de los enfermos; se debe asegurar en el hospital el respeto a la privacidad de los pacientes; ningún enfermo debe ser examinado o tratado médicamente por estudiantes de medicina, si no da su consentimiento por escrito; los hospitales deben contar con médicos totalmente ajenos a los intereses económicos del hospital, y**

no escatimar esfuerzos para su buen desempeño, etcétera.

Aunque estas demandas se remiten sólo al ámbito de la atención en hospitales, este documento debe ser considerado históricamente como el primer esbozo de una declaración sobre derechos de los pacientes, reclamada por una organización social ajena al ámbito médico público y privado. Sin embargo, en 1973, la Asociación Americana de Hospitales, publicó una “Declaración de Derechos del Pacientes” (OPS, 1990:239-240) en donde se desconocieron casi todas las demandas del documento de la NWRO. Para explicar este hecho cabe como posibilidad, la intervención de factores de carácter gremial, económico y aun político e ideológico, dado el clima de discriminación étnica del momento en que ambos documentos fueron redactados.

Entre las formulaciones más difundidas, se encuentran las de importantes organizaciones médicas como la de la Asociación Americana de Hospitales, ya citada, y la Asociación Médica Mundial

(OPS, 1990:239) y desde luego la propuesta por la Comisión Nacional de Arbitraje Médico (CONAMED) en México y que se toma como paradigma para los fines de este trabajo.

Previamente a estos acontecimientos y regulaciones, ya desde los inicios del siglo XX se había denunciado el hecho de que la profesión médica se había diluido en médicos de bajos ideales y honor profesional (Informe Flexner, 1910, p. 15). Sin embargo, el discurso de que la medicina estaba sufriendo un proceso de deshumanización, aparece formalmente, desde mediados de ese siglo (Jores, 1967, p. 4-78; Ilich, 1976, p. 5-280) a propósito de la influencia desfavorable que en la atención de la salud, comenzaron a ejercer diversos factores como la economía de mercado y la especialización, tecnificación e institucionalización de la medicina.

En efecto, desde ese tiempo hasta la actualidad, es evidente que para muchos médicos, la medicina es un negocio, y el paciente, un objeto con valor

de cambio; que los progresos de la tecnología médica, no sólo incrementan la objetividad y precisión de los procedimientos diagnósticos y terapéuticos, sino que los médicos privilegian sus resultados sobre la propedéutica clínica, la cual ha hecho posible, desde la Antigüedad, una relación más estrecha y humana con el enfermo; que la necesidad de fragmentar en especialidades un conocimiento médico cada vez más vasto y complejo, ha propiciado una visión también fragmentaria del paciente y que la institucionalización de la medicina, pese a su justificación social y ventajas, se convierta en factor de intermediación entre médicos y pacientes, en detrimento de su relación de intimidad y confianza, propiciando que el médico supedita los intereses de los enfermos a los de la institución.

La toma de consciencia sobre los derechos humanos y los efectos aún presentes de la deshumanización de la medicina, han transformado de manera notable la dinámica de la relación médico-paciente en las últimas décadas. De

ser una relación de carácter paternalista y vertical con todo tipo de pacientes, los médicos han tenido que reconocer –no sin resistencia-, que todo enfermo en pleno uso de su autonomía tiene ciertos derechos, como el de participar, con información suficiente, en la toma de decisiones sobre su caso, en una relación de carácter horizontal, en función de que está en juego su salud y bienestar.

Por otro lado, la existencia de casos graves, a causa de negligencia o de franca incompetencia profesional y administrativa –efecto de la deshumanización-, ha ocasionado desde hace mucho tiempo una paulatina pérdida de confianza en los médicos, y en las instituciones prestadoras de servicios para la atención de la salud públicas y privadas, que se ha expresado en múltiples demandas legales en contra de los facultativos y de las instituciones respectivas. Este conflicto, aprovechado por empresas aseguradoras para vender protección económica y jurídica, tanto a los pacientes demandantes como a los médicos demandados, ha dado origen

en muchas partes del mundo a la intervención del Estado, con el consiguiente establecimiento de instancias institucionales que brinden solución a la problemática imperante.

A ese respecto, en 1996 se funda en México, la Comisión Nacional de Arbitraje Médico (CONAMED), dicha institución reconoció la importancia de hacer explícita la necesidad de respetar los derechos de los pacientes, señalando que “deberían ser preponderantes respecto a los del hombre sano, pues el enfermo se encuentra en desventaja”. Producto de un trabajo multiinstitucional, publicó en el año 2001 la **“Carta de los Derechos Generales de los Pacientes”** (Tena 1 2002, p. 523-529), atendiendo a la urgente necesidad de “elaborar un documento a favor de los pacientes, que permita a la población una participación activa e informada en la demanda de sus derechos ... y en la crítica, denuncia y rechazo al profesional que no cumple con sus demandas y necesidades...”. Ahí se estipula que el paciente tiene el derecho a: **recibir**

atención médica adecuada; recibir trato digno y respetuoso; recibir información suficiente; decidir libremente sobre su atención, otorgar o no su consentimiento válidamente informado, ser tratado con confidencialidad; contar con facilidades para obtener una segunda opinión; recibir atención médica en caso de urgencia; contar con un expediente clínico y ser atendido cuando se inconforme por la atención médica recibida

Al igual que en los países en donde por primera vez se instituyó una instancia reguladora de los conflictos entre los pacientes y los médicos, en México se presentó el “fenómeno péndulo”. Luego de siglos de relación vertical entre médicos y pacientes, en donde el enfermo sólo ha asumido un rol pasivo, posibilitando abusos y mala práctica de algunos facultativos, la oportunidad de denunciarlos a través de una instancia legitimada por el Estado, ocasionó que aun por causas triviales se presentaran querrelas de todo tipo, y aunque

“el péndulo” ha tendido a equilibrarse gradualmente a lo largo del proceso, no han sido pocos los médicos afectados en su prestigio profesional, algunos de manera injustificada.

Este hecho, entre otros, motivó la inconformidad del gremio médico y dio pauta para que la propia CONAMED formulara en 2002, una **“Carta de los Derechos Generales de las Médicas y los Médicos”** (Tena 2, 2003, p. 503-508). En este documento se establece que los médicos tienen el derecho a: **ejercer la profesión en forma libre y sin presiones de cualquier naturaleza; laborar en instalaciones apropiadas y seguras que garanticen su práctica profesional; tener a su disposición los recursos que requiere su práctica profesional; abstenerse de garantizar resultados en la atención médica; recibir trato respetuoso por parte de los pacientes y sus familiares; así como del personal relacionado con su trabajo profesional; tener acceso a educación médica continua y ser considerado**

en igualdad de oportunidades para su desarrollo profesional; tener acceso a actividades de investigación y docencia en el campo de su profesión; asociarse para promover sus intereses profesionales; salvaguardar su prestigio profesional, y percibir remuneración por los servicios prestados.

Elementos conceptuales

Aportar algunos elementos para la reflexión bioética sobre el tema aquí tratado, remite necesariamente a una conceptualización de la Bioética y de los derechos, particularmente de los Derechos Humanos, así como de conceptos básicos propiamente bioéticos como son el de sujeto moral y el de autoridad moral. El discurso de la Bioética ha sido desde sus inicios, una reflexión ética, desde diferentes sistemas ético-filosóficos, sobre las múltiples implicaciones de las relaciones del hombre con el fenómeno de la vida en general, y con el de la vida humana en particular (Ocampo 1, 2005, p. 95). Es en este último

sistema de relaciones, donde se inscribe la atención de la salud con todas sus implicaciones sociales, económicas, políticas, jurídicas, morales, médicas, et cétera, y desde luego el discurso sobre los derechos de pacientes y médicos.

Algunas de las complejas implicaciones de la atención de la salud guardan relación estrecha, por razones obvias, con el discurso de los Derechos Humanos. Se ha definido a los derechos, en general, como aquellas facultades de los seres humanos para realizar legítimamente, todo lo que conduce a los fines de sus vidas (Diccionario, 2001, p. 751). En esta definición, el término legítimamente, puede significar, por un lado, que es coherente con cierto orden normativo natural (derecho natural), o bien con un marco legal determinado por las instituciones jurídicas del Estado (derecho positivo). Establecer que los seres humanos tienen derechos, significa, que se considera que cuentan con ellos en un sistema normativo ideal y que es deseable que los ordenamientos jurídicos se acerquen lo más posible a

ese sistema, reconociéndolos positivamente para garantía de los ciudadanos (González, 2000, p. 14).

Los Derechos Humanos, se han definido también de múltiples maneras, pues se basan en diversas teorías del hombre y la justicia. En el presente texto se asume que estos derechos son la facultad que la norma atribuye para la protección del ser humano en lo referente a su vida, libertad, igualdad, participación política o social. No está por demás señalar que todas las concepciones sobre Derechos Humanos, se basan en una filosofía moral liberal con diversos matices y asumen que los individuos son sujetos autónomos. Son además orientaciones individualistas, igualitarias y universales, en tanto que conciben al individuo como unidad moral básica, parten de tomar en cuenta los intereses de todos los individuos sin excepción, y pretenden elaborar un paradigma moral de validez universal, que vincule a los diferentes (González, 2000, p. 14). De esta forma, la demanda de derechos es una de las maneras más contundentes de exigir todo aquello que

compete a los intereses fundamentales de los individuos, lo cual no está exento de problemas complejos.

Se les ha clasificado en derechos positivos, negativos, perfectos e imperfectos. En el primer caso son los derechos a poseer algún bien, o a tener acceso a una situación ventajosa o benéfica para el sujeto como es el derecho a la atención médica y a la educación; los derechos negativos aluden a la necesidad de evitar situaciones o acciones desfavorables o perjudiciales para el sujeto, como el derecho a no ser molestado en su domicilio, o a no ser difamado; los derechos perfectos son aquellos para los cuales existe una obligación correlativa, y los imperfectos para los que no existe tal obligación, como en el caso del derecho a la educación pública que es obligación del Estado, y el derecho a elegir un lugar de residencia, el cual no es obligatorio para el Estado, respectivamente.

Cualquier reflexión sobre los derechos particulares de pacientes y médicos,

no puede soslayar la condición de sujeto moral aunado al concepto de autoridad moral. En efecto, con excepción de los menores de edad, los discapacitados mentales permanentes o temporales y quienes se encuentran en estado vegetativo persistente o muerte cerebral, todo miembro de la sociedad plural es un agente o sujeto moral, es decir, un individuo que en uso de sus facultades mentales puede forjarse un proyecto de vida en tanto ser afectivo, racional, autónomo y con voluntad, proclive a la reflexión y al análisis; con derechos y obligaciones de todo tipo; con capacidad para convivir en una comunidad moral en donde puede elegir una moral religiosa o no religiosa que oriente su vida pública y privada, y también con la facultad de hacerla valer en todos sus ámbitos de existencia, incluyendo el de la atención médica, como profesional, o en su condición de usuario de los servicios respectivos.

Por otra parte, así como no todos los seres humanos son sujetos morales, no todos los sujetos morales tienen auto-

ridad moral. La autoridad en general se refiere a un poder o legitimidad obtenidos de alguna manera, y en ese sentido, la autoridad moral, es un estatus de prestigio y credibilidad que se reconoce a un sujeto moral o institución, por su calidad, competencia y cualidades morales como la honestidad y la actitud responsable, en algún orden de actividad humana, lo cual los hace dignos de confianza, reconocimiento y respeto.

Hacia una reflexión bioética

Se ha mencionado en párrafos anteriores que fueron los efectos de la deshumanización de la práctica médica y la toma de consciencia sobre las violaciones a los Derechos Humanos, aun en el ámbito de la atención de la salud, entre otros factores, los que culminaron con el asentimiento de que los pacientes, además de sus derechos como ciudadanos, deben tener derechos especiales en su condición de alta vulnerabilidad. Los reclamos excesivos de respeto a estos derechos particulares ante inconsistencias médicas y la apertura de ins-

tancias para darles cauce, ocasionaron que algunos facultativos, aun de manera injusta, resultaran afectados en su prestigio profesional y en sus derechos como ciudadanos.

Las reacciones de los médicos a estos hechos inéditos han sido desde entonces: la percepción de que todo paciente es un enemigo potencial para ellos, dando lugar a la práctica de una "medicina defensiva", como por ejemplo, la solicitud de múltiples estudios de laboratorio y gabinete, aun innecesarios, para evitar demandas legales por incompetencia profesional; la compra de seguros para protegerse de los requerimientos legales de los pacientes, y la solicitud de reconocimiento a derechos particulares, establecidos por las propias asociaciones médicas o por instituciones del Estado. Hay que destacar la falta de autocrítica, por parte de muchos médicos, con respecto a su responsabilidad directa en el proceso de deshumanización de su ejercicio profesional.

¿Cuál es la perspectiva de la dinámica de la relación médico-paciente en un clima de observancia y defensa de los derechos especiales de unos y otros? Ello depende de diferentes elementos como por ejemplo: las causas que originaron el establecimiento de estos derechos; la orientación y naturaleza de los mismos, y su observancia y protección real en diferentes contextos y, desde luego, las características de la relación médico-paciente tradicional influida por la "ética médica profesional", y que a lo largo de la Historia ha sido fundamentalmente una deontología, en donde está implícito un cierto tipo de rol para el médico y el paciente.

Desde hace siglos la relación médico-paciente se ha encuadrado en un paradigma muy particular, en donde para el médico, el enfermo es "su" paciente. Desde una perspectiva bioética, llama fuertemente la atención el hecho de que la normatividad sobre los derechos de los pacientes, toma una gran distancia de la dimensión moral de la práctica médica expresada en la ética médica

tradicional, es decir, en el conjunto de preceptos morales contenidos en diversas declaraciones y códigos antiguos y modernos que se fundamentan en el "Juramento Hipocrático".

Es evidente que la noción de que los enfermos tienen derechos es totalmente ajena a esa ética médica, en más de un aspecto, particularmente porque obliga al médico a adoptar una actitud paternalista hacia cualquier tipo de paciente, a través de una clara y vertical relación de poder que se establece, entre un sujeto que posee conocimientos y destrezas para atender problemas de salud, y otro que carece de ellos, y además es, supuestamente, incapaz de asumir la responsabilidad sobre su cuerpo y su salud (Ocampo 2, 2002, p. 55-59).

Con respecto a los médicos, es incuestionable que la ética médica tradicional, con fuertes influencias religiosas en cada una de la épocas en que se han formulado los textos que la conforman, y de donde emana la actitud médica paternalista, autoritaria y ver-

tical, siempre ha impuesto prohibiciones al médico y le ha exigido deberes y responsabilidades -pero nunca le ha reconocido derechos-, por considerarlo un instrumento del poder divino o un ministro de culto. Después de la segunda guerra mundial, esta tradición moral médica, ahora cuasi religiosa, fue adoptada por la Asociación Médica Mundial, generando en 1948 una versión modernizada del "Juramento Hipocrático", conocida como "Declaración de Ginebra", en donde se pide al médico que "se comprometa solemnemente" a consagrar su vida al servicio de la humanidad, y a la que siguieron otros documentos con enfoque similar, signados por la misma asociación.

En la época contemporánea, la visión moral cuasi religiosa de la práctica médica así como del médico y del paciente, se ha ido secularizando paulatinamente. Hoy día, el médico ya no puede ser un supuesto sacerdote de Esculapio o el guardián de la obra divina (Ocampo 3 2001, p. 92-96) (si es que realmente ha creído serlo y los pacientes también),

sino un servidor público, un ciudadano con derechos y responsabilidades en su condición de sujeto moral, pero de quien los pacientes y la sociedad esperan eficiencia y autoridad moral para el ejercicio de su profesión. No obstante, hay médicos que defienden "su ética profesional", -frente al discurso cuestionador, reflexivo y analítico de la Bioética-, apelando a sus deberes para con los enfermos, cuando en realidad lo que no quieren es perder su poder sobre ellos -ni reconocer que tienen derechos especiales-, por todo lo que reditúa a su interés personal.

Por otro lado, los derechos particulares de pacientes y médicos se inscriben en el ámbito de los derechos en la atención de la salud, es decir, los que deben observarse en el proceso mismo de la relación entre los pacientes y los profesionales, y por lo tanto son una extensión del derecho a la atención de la salud proclamado en declaraciones internacionales. Al comparar el contenido de ambos sistemas de derechos, no puede pasar desapercibido su origen,

naturaleza y protección. En México, como en el resto del mundo, los derechos de los pacientes, en su condición de sujetos morales, surgen de la necesidad de proteger a éstos de la mala praxis médica, ello explica que sean derechos positivos y perfectos, bien definidos, y esencialmente de carácter moral, en tanto que reconocen el ejercicio de la autonomía del enfermo para elegir y tomar decisiones de gran importancia -otro día sólo en manos de los médicos- en tanto que está de por medio su bienestar y supervivencia.

Los derechos reconocidos para los médicos, por el contrario, adolecen, al menos en México, de cierta dispersión e imprecisión, algunos, son derechos positivos de carácter moral nunca antes adjudicados, como el de salvaguardar su prestigio profesional que, dicho sea de paso, es imperfecto en tanto que - en el contexto de la atención médica-, no implica una obligación correlativa de los pacientes, sino que está condicionado al buen desempeño del médico, considerando que el respeto y el reco-

nocimiento de un prestigio, no son exigibles, sino que, como toda autoridad moral, es algo que se debe ganar. Otros derechos son de carácter laboral ya establecidos previamente en los marcos administrativos y jurídicos respectivos, pero otros, son más bien obligaciones, como la de capacitarse y de participar en actividades de docencia e investigación. La dispersión e imprecisión de estos derechos se pudieran explicar por cierta premura en su formulación, producto de una actitud contestataria emergente, ante las demandas legales de los pacientes contra los médicos, y de la inconformidad de éstos.

Otro elemento digno de mención, para el caso de los derechos de los pacientes en su calidad de derechos perfectos, es que no se establece un marco de obligaciones correlativas para los médicos, que por otra parte son exigencias con una orientación totalmente distinta a la de la ética profesional tradicional. Cómo se pueden proteger realmente estos derechos ante estas deficiencias, si por otra parte, en México, ni la CONAMED,

ni la Comisión Nacional de Bioética, a través de los Comités Hospitalarios de Bioética, por sus propios objetivos y funciones, carecen de la facultad para infligir sanciones a los médicos que violen estos derechos. Una respuesta muy interesante al respecto es la que ha dado la sociedad civil en algunos países, en donde se han comenzado a organizar asociaciones de enfermos para la defensa de sus derechos, ante abusos de médicos e instituciones de salud privadas o públicas, tanto en la atención como en la investigación médicas.

Por su parte, los derechos perfectos de los médicos, no sólo exigen para su protección, de obligaciones correlativas de los pacientes, sino además de otras instancias. Con respecto a las de los pacientes, hay algunas propuestas [Carta de los derechos y deberes, s/f]. Es insoslayable el hecho de que el discurso sobre los derechos de pacientes y médicos surge en un clima de tensiones y dificultades de diversa índole, para su real observancia y protección -no fácil de superar en el corto plazo-, comen-

zando por el peso de toda una tradición, en la manera de entender la dimensión moral de la práctica médica.

En ese sentido, queda mucho por hacer por parte de todos los que están directamente involucrados, y de la sociedad en su conjunto, tomando en cuenta la carencia de una cultura respecto a la observancia y defensa de derechos de todo tipo, en países del “tercer mundo” como México, en donde por razones de carácter histórico-social, prevalece una cultura de dependencia y de pasividad -proclive a una escasa consciencia y conocimiento sobre los Derechos Humanos en general-, por lo que resulta prioritaria la instrumentación de un programa educativo por parte del Estado.

Se requiere de un plan formativo -y no sólo informativo-, que contemple el conocimiento de los derechos de pacientes y médicos, en un proceso que involucre a la población en la toma de consciencia sobre la importancia de ejercerlos con responsabilidad, en la inteligencia de que, si bien es cierto que todo derecho

es renunciable por parte del sujeto involucrado, también lo es, que el único límite para el ejercicio de un derecho individual, es la posibilidad de afectar a los derechos de los otros. Es imprescindible además, que los médicos asumamos el quehacer de una ética reflexiva y analítica, sobre lo que ha sido y puede llegar a ser nuestra práctica profesional en su dimensión moral, acorde a nuevas necesidades y retos.

Las escuelas y facultades de medicina tienen el desafío de generar estrategias idóneas para proporcionar a las próximas generaciones de médicos, una educación en valores que tenga como punto de partida, el ejercicio de esa ética racional y analítica, inédita en la historia de la educación médica. La educación moral y ética para los médicos, ya no puede confiar en el aprendizaje memorístico de un cúmulo de declaraciones, juramentos y códigos, como si nada hubiera ocurrido en la sociedad y en la medicina de los últimos cien años (Ocampo 4, 2011, p. 49-54).

Por su parte la reflexión y el análisis bioético se tienen que profundizar en torno a las implicaciones de la noción de derechos en el ámbito de la relación médico-paciente e ir más allá de ella, considerando sus propias limitaciones. Parafraseando lo que ha sido señalado para el discurso de los Derechos Humanos, los derechos de los pacientes y médicos en lo particular, no sólo deben responder al sentido común en aras de una buena relación médico-paciente, “sino fundamentarse racionalmente, es un error considerarlos como la solución a todos los problemas. No puede ser un discurso de buenas intenciones, sino de buenas razones para no caer en el dogmatismo” (González, 2000, p. 14).

Bibliografía

(2001). *Diccionario de la lengua Española. T. I.* Madrid, Espasa-Calpe.

Frost, Elsa. (1990). *Las categorías de la cultura mexicana.* México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Gewirth, Alan. (1982). *Human Rights: Essays on Justification and Applications.* Chicago, University of Chicago Press.

González, Jesús. (2000). *Ética y Derechos Humanos.* México, Comisión Nacional de Derechos Humanos.

Ilich, Iván. (1976). *Medical Nemesis: the expropriation of health.* New York, Pantheon Books.

Lolas, Fernando. (1999). *Bioethics.* Santiago de Chile, Editorial Universitaria.

Navarrete, Tarcisio. (1992). *Los Derechos Humanos.* México, Diana.

Nicol, Eduardo. (1999). *La idea del hombre.* México, Fondo de Cultura Económica.

(1990). *Organización Panamericana de la Salud. Bioética: Temas y perspectivas.* Washington, OPS.

Pence, Edward. (1989). *Ethical Options in Medicine.* New Jersey, Medical Economics.

Hemerografía

D'Oronzio, Albert. (2001). "Human Right to Healthcare Access: returning to the origins of the patients' rights movement". *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, ol.10, num 3.. pp. 285-298.

Gillon, Raanan. (1981). "Medical Oaths, Declarations and Codes". *British Medical Journal*, vol. 290.

Jores, Arthur. (1967). *La medicina en la crisis de nuestro tiempo.* México, Siglo XXI., 80 pp.

Laín-Entralgo, Pedro. (1983). *La relación médico-enfermo.* México, Alianza Editorial.

Ocampo, Joaquín [1]. (2005). *Consideraciones éticas sobre la investigación médica en Seres humanos. Tesis doctoral.* México, Universidad Nacional Autónoma de México.

_____. [2] (2002). "La bioética y la relación médico-paciente". *Cirugía y Cirujanos. Vol. 70, núm. 1.* México, Academia Mexicana de Cirugía.

_____. [3] (2001). "La bioética y la crisis de la ética médica tradicional". *Anales Médicos de la Asociación Médica. Vol. 46, núm. 2.* México, Hospital American British Cawdray.

_____. [4] (2011). "Reflexiones bioéticas sobre la "Carta del Profesionalismo Médico". *Revista Mexicana de Angiología. Vol. 39, num 2.* México.

Tena, Carlos [1] (2002). "Derechos de los pacientes en México". *Revista Médica del Instituto Mexicano del Seguro Social. Vol. 40, núm. 6.* México, Instituto Mexicano del Seguro Social.

_____. [2]. "Derechos de los médicos". *Revista Médica del Instituto Mexicano del Seguro Social. Vol. 4, núm. 6.* México, Instituto Mexicano del Seguro Social.

Fuentes electrónicas

"Carta de los derechos y deberes de los pacientes". 2011, en: <http://www.granpanal.com/content/view/608293/CARTA-DE-LOS-DERECHOS-Y-DEBERES-DE-LOS-PACIENTES.html>, consultado el 15 de mayo de 2011.

Colegio Médico de México A.C. Derechos de los médicos. 2011, "Declaración de Manzanillo", en: http://www.cpnlac.org/prueba/seccion_medicos/derechos_medicos.html. consultado el 15 de junio de 2011.

"Informe Flexner". 2011, en: http://www.carnegiefoundation.org/sites/default/files/elibrary/Carnegie_Flexner_Report.pdf. 1910, consultado el 20 enero de 2011.

Entre lo mío y lo tuyo. “Adaptaciones culturales y situaciones críticas de estudiantes universitarios indígenas en Medellín, 2008”

Leider Hernán Otero Velasco
Universidad de Antioquia.

“La globalización ha causado un efecto contradictorio dentro de los procesos culturales propios, puesto que de una parte enriquecen la cultura, pero de otra, la obliga a olvidarse de su pasado”
(Autor).

Para el desarrollo de la investigación se usaron las entrevistas semi-estructuradas con apoyo de dispositivos como video-grabadoras y MP3. El estudio con enfoque histórico hermenéutico y a partir de un diseño cualitativo etnográfico, permitió describir e interpretar algunas de las razones por las cuales los indígenas Nasa decidieron realizar sus estudios superiores en la Universidad de Antioquia, como también reconocer algunas particularidades de su cultura.

A partir de la indagación directa a los protagonistas, se procuró comprender

sus propias vivencias, sus relaciones interpersonales, sus procesos comunicativos, su cosmovisión ¹ y sus procesos de organización propia.

Las características propias de la Etnografía suelen ser holísticas y reflexivas, facilitando así los procesos de investigación a partir de diversas técnicas para obtener información, permitiendo el análisis y la posterior categorización de los resultados.

El Contexto

La Constitución Política de Colombia de

¹ Forma de ver e interpretar el mundo, propia de una cultura o un grupo social.

1991 reconoce la igualdad y dignidad de las diferentes culturas, procurando impedir la pérdida de Identidad cultural. Igualmente en la Ley General de Educación (ley 115/94, título III, Capítulo 3, Art. 57), se propone promover una enseñanza bilingüe en aquellos territorios donde existan grupos étnicos, sin detrimento de lo dispuesto en el literal (c) del artículo 21 (Título II, capítulo I).

Según el decreto de ley 088 de 1976: “Los programas regulares para la educación de las comunidades indígenas tendrán en cuenta su realidad antropológica y fomentarán la conservación y divulgación de sus culturas autóctonas. El Estado asegurará la participación de las comunidades indígenas en los beneficios del desarrollo económico y social del país.”



Fuente: Imagen tomada por el autor.

A partir de la expedición del decreto 1142 se definen los principios para la educación indígena en el país; de otra parte, el Ministerio de Educación Nacional (M.E.N.) mediante la resolución 3454 de 1984, establece los lineamientos generales que tratan de la Educación indígena Nacional, fundamentado en un plan denominado: "Etnodesarrollo".

En la actualidad la Universidad de Antioquia posee un plan de Cultura, el cual va de los años 2006-2016, que como meta busca favorecer la cultura como base fundamental para la construcción de las políticas públicas en todas las esferas. Define igualmente, el compromiso Institucional en la asesoría para la aplicación de las políticas culturales locales, regionales y nacionales. Así, la universidad de Antioquia es pionera en el país al establecer una admisión especial para miembros de comunidades indígenas, asegurando el

reconocimiento de la cultura como fundamento de la Nacionalidad.

Dicho Plan de Desarrollo Institucional, tiene como características principales el crear una Universidad investigadora, innovadora y humanista al servicio de las regiones y del país, orientando sus esfuerzos hacia la consolidación de la cultura en ejercicio pleno de su autonomía; cumpliendo así las metas propuestas para los diez años de vigencia de dicho Plan.²

Por otra parte en Medellín, en el año 1976 se constituyó por gestión de un grupo de indígenas el Cabildo Chibcariwak,³ primer cabildo urbano, el cual en el año de 1990 se oficializó su constitución, siendo esta una institución de carácter pública especial, encargada de organizar y representar a los indígenas en el Valle de Aburra, agrupando a más de mil indígenas, convirtiéndose así en un proyecto social orientado al

² Universidad de Antioquia (2007). Plan de Cultura (2006 – 2016). La cultura: fundamento de una Universidad pertinente. Medellín.

³ Chibcariwak significa: chibcha, Caribe, arawak y en el cual hacen parte indígenas de diferentes grupos étnicos entre los cuales podemos encontrar: los inga, pastos, camsá, quechua, Kuna, Zenú, nasa, siona, guambianos, arhuaco, wayúu y embera.

mejoramiento de la calidad de vida y a la preservación de los valores ancestrales y la tradición de cada cultura.

Resultados y discusión la lucha y resistencia etnoeducativa

Se destaca dentro de los motivos más importantes por los cuales algunos indígenas han decidido buscar educación superior en otras ciudades lejanas a su lugar de nacimiento, la superación personal; como también los problemas que aquejan al grupo de estudiantes indígenas presentes en la Universidad de Antioquia, cuyo origen es el Municipio de Caldono, Departamento del Cauca, pertenecientes a la cultura Nasa Páez.⁴

En un análisis deductivo de esta investigación, se presenta a dicha cultura desde su propia cosmovisión, demostrando que aún conserva muchas de sus costumbres, las mismas por las que han luchado desde 1492 después de la

llegada de los Españoles, quienes invadieron sus tierras en su busca despiadada de oro y otras riquezas, esa lucha enmarcada en un proceso social, cuyo objetivo ha sido a través de los años el mismo; evitar la pérdida de lo que ellos (comunidad Indígena) llaman Cosmovisión e identidad cultural, en estos términos el considerado fenómeno de la pérdida y muerte de una lengua⁵ milenaria puede pasar de manera irreflexiva e involuntaria por algunas personas ajenas al desarrollo de dicha cultura.

En el caso de la etnoeducación, se busca fortalecer de manera directa el desarrollo y la toma de conciencia que motive al surgimiento de planes estratégicos para el mejoramiento de la calidad educativa de dichas comunidades, tales proyectos desarrollados a partir del Decreto 088 de 1976 y 1142 de 1978 y posteriormente por la Ley 115 de 1994 Capítulo III Art. 55- 63) Ley General de Educación,⁶ por institucio-

4 Los Nasa (palabra que significa Gentes) Páez es uno de los grupos indígenas de mayor importancia en Colombia, asentados especialmente en el Departamento del Cauca, suroccidente de Colombia.

5 Cada lengua puede fundar, constituir, establecer y analizar de maneras distintas los datos de la realidad de su contexto para estructurar el conocimiento (Sapir, 1996).

6 Cartilla de Legislación Indígena. CRIC.

nes de educación media y superior, fomentando e impulsando el uso de lenguas propias, diferentes al Castellano para evitar su desaparición y/o cambio por el enfoque cultural occidental,⁷ notando también que desde la disconforme dinámica académico-pedagógica se valora el esfuerzo del estudiante en lenguaje y escritura del castellano en niveles avanzados dentro de la educación superior, Bustamante. (2008); en tanto que académicamente las características vernáculas como la lengua, sufren múltiples limitaciones para su desarrollo.

Claramente notamos como la colonización y el modelo occidental que durante años ha regido el sistema Educativo Nacional, influye de manera directa en las minorías étnicas, como lo son los pueblos indígenas y afrodescendientes, provocando en cada uno de ellos una limitación o debilitamiento de su identidad cultural. Por otra parte, el sistema educativo establecido por el Ministerio de Educación Nacional, sirve como platafor-

ma socioeducativa para el intercambio de conocimientos e interacción cultural; en este orden de ideas, la escuela como base del conocimiento, aún no posibilita de manera adecuada elementos persuasivos que favorezcan la construcción social participativa y democrática.

A partir de la Constitución Política de 1991 se dispuso de contenidos a favor de los integrantes de las minorías étnicas, para que tengan derecho a la formación académica y a que se respete y desarrolle su identidad cultural (Art. 68); también el artículo 70 define: "es deber del Estado de promover y fomentar el acceso a la cultura de todos los colombianos en igualdad de oportunidades" [...] de la misma manera, el Estado reconoce la igualdad y dignidad de todas las culturas que conviven en el país (Art. 70).

Contextualizando lo anterior, desde la ejecución del acuerdo "especial" de Admisión de la Universidad de Antioquia

7 Cultura occidental, es la proveniente de Europa, quienes intervienen en políticas públicas y procesos socioculturales de otras.

para estudiantes indígenas en 1983, extendido desde el año 2002 por el acuerdo académico 236 y 259 de 2004, a estudiantes de origen afrocolombiano; se subraya el esfuerzo institucional para consolidar la cultura como soporte esencial para la creación de políticas públicas, permitiendo el ingreso de estudiantes pertenecientes a grupos minoritarios.

El éxodo cultural

Colombia es un país con diversidad de culturas en su territorio nacional, es uno de los mayores en diversidad lingüística en el mundo (64 lenguas vernáculas en más de 80 pueblos indígenas) entre las cuales encontramos los Nasa Páez pueblo indígena del Departamento del Cauca, al hablar de el Municipio de Caldono más concretamente, se sabe que muchos de ellos han iniciado un éxodo de su Cultura

Nativa motivados por la superación tanto personal como colectiva, es decir, se han inquietado por tomar la iniciativa de asumir los puestos o cargos que

son ejercidos por personas diferentes a sus coterráneos con el fin de que en algunos años sean los mismos nativos del resguardo quienes por gratuidad y de una forma simbólica aporten los conocimientos adquiridos en la academia de un contexto urbano, y con la consecuente interculturización, pero sin perder la identidad que los caracteriza, es decir previniendo que características propias como el lenguaje y su cosmovisión queden en la historia, contribuyendo así de manera directa a la evolución y desarrollo social, que sin perder la Identidad cultural conozcan nuevos contextos y formas de ver el mundo, un mundo que aunque evolucionado y cambiante es accesible y con la posibilidad de ampliar los horizontes de su conocimiento, sin perder de vista los planes de vida personal y social, haciendo de sus congéneres seres humanos integrales, a lo que se puede llamar "Bienestar social".

El motivo inicial es que en este caso el resguardo de Jambaló o los resguardos del Cuca, los Nasas, están

siendo... tienen que empezar a reformar muchas cosas en el ámbito territorial, para esos se necesita gente preparada, ¿cierto? entonces un motor muy importante es que las personas que están en nuestro territorio, tanto en los hospitales, en las alcaldías, en los mismos cabildos, en los colegios, es gente que no es de allí y entonces la idea es

que seamos nosotros mismo los indígenas que nos capacitemos para que asumamos la responsabilidad de colaborar allá [...] pues aunque se ha hecho un ejercicio de empaparlos sobre el proceso indígena, de todas maneras tienden a entorpecer la ideología del movimiento y eso es lo que no se quiere (E.A.I.C).



Fuente: Imagen tomada por el autor.

Cuando desde la comunidad se habla de formación superior, proyectos sociales y personales, se inicia un proceso directamente proporcional a la necesidad de migrar en búsqueda de dichos objetivos, produciendo un verdadero desarraigo de sus familias y de sus resguardos, soportando el choque social, psicológico y comunicativo que genera estar en otra cultura, experimentando otra forma y ritmo de vida; es en este momento cuando muchas de sus expectativas se ven truncadas al llegar a la ciudad, es decir, se nota el impacto psicológico, académico y económico por la realidad con la que se encuentran al llegar a un destino extraño; a pesar de dichas dificultades toman responsablemente la misión o deber social que se les encomienda, para ellos prima el valor o interés colectivo antes que el individual, todo lo contrario a lo que se observa en la cultura occidental la cual da como bases teóricas la búsqueda de un interés de superación o preparación profesional con una visión ambiciosa e individualista antes que buscar el bienestar so-

cial de las personas que viven en su contexto circundante; en este caso lo social pasa a un segundo plano.

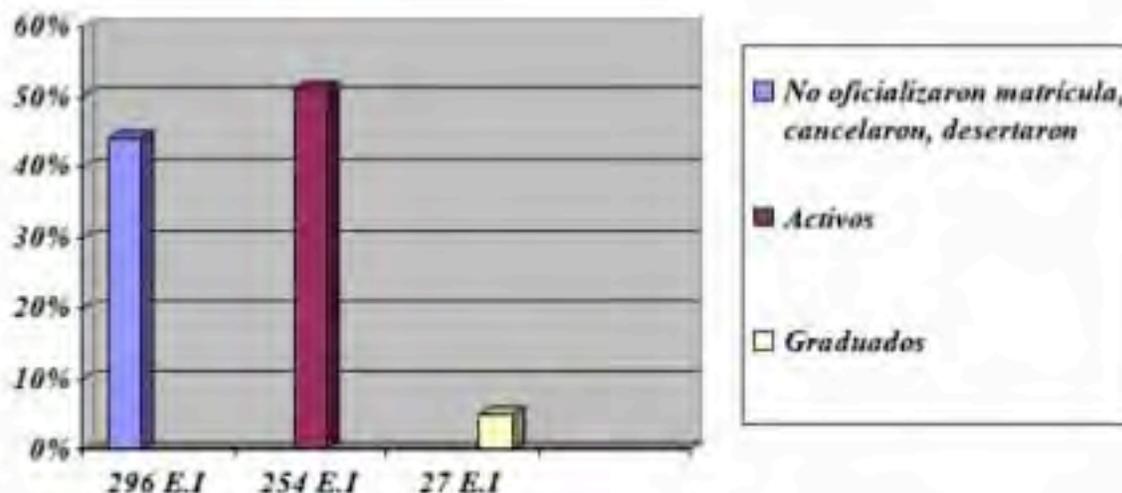
“En vista pues de que hoy los pueblos indígenas están en ese proceso de tanto, de sobresalir y de construir planes de vida que le permitan tanto a jóvenes como a mayores, niños, es decir a toda la comunidad poderse desenvolver en los ámbito que cada uno quiere, es decir... tener en cuenta los intereses colectivos pero también las aspiraciones personales de los estudiantes, en ese sentido, los Nasas especialmente del Cauca tenemos una formación que desde la familia lo invitan a uno siempre a mirar por el bienestar colectivo, por ello los intereses más allá de alcanzar intereses particulares en la formación que uno adquiere o intereses... de poder adquirir empleo, la aspiración es venir, formarse, adquirir conocimiento para ir a contribuir con los planes de vida del territorio” (E.A.I.C).

Hay que tener en cuenta que esa forma de “globalización de pensamiento” no necesariamente es sinónimo del fenómeno de la pérdida de identidad cultural, por el contrario estas experiencias hacen que su legado ancestral se arraigue en su esencia y sean cada vez más autóctonas y sobre todo respetando la pluralidad y diversidad cultural; además de tener las bases teórico-prácticas de luchar por su comunidad fuera de su contexto habitual.

... Uno tiene que entender en primer momento que estamos en un país diverso y que como tal hay diferentes pensamientos, hay diferentes ideas y formas de actuar en él [...] uno se busca los espacios de inclusión o uno mismo se excluye del espacio, entonces en mi caso personal he tratado de moverme en muchos campos, de dialogar con otros, no me he cerrado a los paisas, no me he cerrado a los afros, he tratado más de aprender de cada uno de ellos para fortalecerme yo, para mi cultura y respetar los espacios, hacer respetar

mi cultura y respetar la cultura de los otros también (E.A.I.C).

Sin duda alguna el ser humano posee cualidades propias como ser vivo de adherirse al tipo de contexto en el cual debe sobrevivir, en este caso las difíciles condiciones psicológicas, económicas, morales entre otras, se hacen evidentes al hacer un análisis a la presión social y académica a la que son sometidos todos y cada uno de los estudiantes indígenas que ingresan a la Universidad, como lo afirma Bustamante (2008:17) los estudiantes indígenas están obligados a dominar predominantemente el uso del castellano y la oralidad con bases muy técnicas dentro del proceso de educación occidental que posee el servicio educativo Nacional, iniciando así un conflicto cultural y reflejándolo desde lo académico como tal, como lo muestran los siguientes datos extraídos del libro “Escritura y rendimiento académico del estudiantado Nasa de la Universidad de Antioquia”:



Cuadro elaborado por el autor.

Cuadro 1: Estudiantes Indígenas (E.I.) admitidos a la Universidad de Antioquia entre 1997/1 y 2004/1

Con la anterior información se deduce que la gran cantidad de estudiantes Indígenas (E.I.) que ingresan a la Universidad de Antioquia es significativamente alta con relación a los que culminan de forma satisfactoria sus carreras profesionales, como lo afirma el autor y a partir de un análisis a las entrevistas realizadas dentro del marco investigativo, se entiende que dos de los motivos más importantes por el cual los estudiantes Indígenas abandonan sus estudios superiores es el choque cultural lingüístico y de lectoescritura que componen los procesos académicos.

Conclusiones

A través de las encuestas realizadas a un grupo focal de estudiantes Indígenas Nasa Páez que adelantan estudios de educación superior en la Universidad de Antioquia, se encontró que el mayor anhelo de este grupo parece estar relacionado con la mejora de la calidad de vida de su comunidad y para ello a pesar de las difíciles condiciones, realizan sus estudios de educación superior, adquiriendo nuevos conocimientos en función del bienestar de la comunidad de origen, el motivo más importante para

salir de su contexto habitual con miras a acceder a una educación superior es el aspiración que tienen como profesionales con pensamientos sociales.

Más que por la variedad de programas ofrecidos por la universidad de Antioquia, los estudiantes buscan el alto nivel académico y la facilidad de admisión e ingreso que la universidad les otorga.

Es de gran importancia el conocimiento de otras culturas que constantemente llegan a Medellín, ya que algunos llegan aquí por desplazamiento o desarraigados de sus tierras sin oportunidades y sin esperanzas; otros buscan su formación integral profesional con la firme esperanza de volver a sus lugares de origen para con ello enriquecer su cultura con una mejor calidad de vida y un reconocimiento ante el mundo.

Bibliografía

Bustamante, V. (2008). *Escritura y rendimiento académico del estudiantado Nasa de la Universidad de Antioquia*. Medellín, Editorial Colección Asoprudea N° 3.

Chepe, C. (2003). *Nasa nau us yaki ka "Pensando en Páez". Tradición oral* (Tesis de Antropología). Medellín, Universidad de Antioquia.

Strauss, A., Corbin, J. (2002). *Fundamentos de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para el desarrollo de la teoría fundamentada*. 1ª edición en español, Medellín, Universidad de Antioquia.

Universidad de Antioquia (2007). *Plan de Cultura (2006–2016). La cultura: fundamento de una Universidad pertinente*. Medellín.

Códigos asignados a las fuentes

primarias:

Entrevistas a Actores Internos de la Comunidad (E.A.I.C)

Otras fuentes

Congreso de la República de Colombia de 1991 (1991). *Constitución Política de Colombia*.

CRIC. Consejo Regional Indígena del Cauca. (2009). *Cartilla de Legislación Indígena*. Bogotá: Ed. Programas de Educación, capacitación y comunicaciones.

CRIC. Consejo Regional Indígena del Cauca (1997). *Profesionalización en etnoeducación, hacia una propuesta curricular. Programa de educación Boletín de Antropología*, Vol. 11 No 28: 47-57 Universidad de Antioquia.

CRIC. Programa de Educación Bilingüe (2007). *Educación Propia e Intercultural: Sistema de Educación Propia SEP*. Guía de los Pueblos Indígenas. Popayán, Colombia, Manuscrito no publicado.

Ministerio de educación Nacional, República de Colombia, (1994). *Ley General de Educación*.

La presencia transcultural de la dignidad humana

V́ctor Ignacio Coronel Piña

Universidad Aut3noma de la Ciudad de M3xico.

Resulta en cierto modo parad3jico hablar de “los derechos humanos en 3frica” cuando, por naturaleza, los derechos humanos nos incumben a todos y cada uno de nosotros, sin distinción de situaci3n geogr3fica ni ideolog3a.

K3ba M´Baye y Birame Ndiaye).

Es necesario evidenciar que la dignidad humana tiene una presencia transcultural y por eso puede ser fundamento de los derechos humanos, ya que si fuera una cuesti3n que se limitara exclusivamente a un marco cultural, no podr3a ser fundamento de los derechos humanos, debe tener un alcance transcultural. Aqu3 me centrar3 exclusivamente en mostrar c3mo conciben los derechos humanos algunas perspectivas no occidentales y el lugar que otorgan a la dignidad humana, por considerar que siendo algo ajeno a nuestra cultura se puede pensar que en ellas no est3 dada la presencia de la dignidad humana. Entre esas perspectivas llamadas no occidentales se encuentran las de Jap3n, la del islam, la hind3, y la de 3frica. Empecemos por definir como en-

tendemos la categor3a “ transcultural”. Siguiendo a Luis Villoro lo transcultural ocupa el centro entre el universalismo y el relativismo. En el caso del primero se trata de considerar a una cultura como un modelo y los valores que la componen deben ser seguidos por las dem3s culturas; en el caso del segundo se trata del reconocimiento de todas las culturas y sus valores al mismo nivel, por tanto todos los valores propuestos por cada cultura tienen id3ntica validez, ninguno se encuentra por encima del otro. Lo transcultural se refiere a los puntos en com3n entre las culturas, (valores y normas); a la satisfacci3n de ciertas condiciones para que la cultura se pueda realizar, “es preciso distinguir dos 3rdenes de valores: los proyectados y aceptados por cada cultura singular y

los que son condición de posibilidad de cualquiera de ellos. Los primeros son relativos a cada cultura, los segundos son transculturales.” (Villoro, 2002: 116) La dignidad es transcultural al ser un valor superior que se constituye como condición de posibilidad del individuo.

I. La perspectiva japonesa ¹

Lo primero que destaca Ryosuke Inagaki es el hecho de que uno de los principios en los que se basa la Constitución japonesa es el de la dignidad de la persona y la inviolabilidad de sus derechos. (Cf. 1985) En el artículo 24 se “declara la dignidad del individuo” de manera particular, es decir, que la dignidad humana no es sólo un principio para la Constitución sino que forma parte de la misma. Aquí la dignidad parece cumplir dos funciones. Por un lado se reconoce como un principio articulador de la propia constitución y por otro al ser parte de la misma se reconoce como un derecho.

Desde su perspectiva, nada está o puede estar por encima de la Constitución. Lo que implica “una aceptación implícita de una filosofía del derecho natural, o del principio del así llamado derecho supremo” (Inagaki, 1985, p. 202). La dignidad humana es uno de los soportes de su Constitución y la totalidad de la misma se erige sobre el derecho natural. “El concepto de derechos humanos básicos y su énfasis sobre la dignidad de la persona humana expresado en esta Constitución representa el consenso sustancial del pueblo japonés” (Inagaki, 1985, p. 204). Esa Constitución y todo lo que ella representa surge del propio pueblo y el reconocimiento de la importancia tanto de los derechos humanos como de la dignidad.

Ese reconocimiento se pone de manifiesto también en el derecho a la educación, pues se plantea que “el principio fundamental de la educación es el respeto a la dignidad de la persona” (Inagaki, 1985, p. 204). La dignidad constituye el

¹ Sobre la situación de los derechos humanos en Asia, Hiroko Yamame reconoce que se trata de una cuestión nacional más que regional (Cf, 1984). Sin embargo “los países de Asia presentan ciertas similitudes esenciales” (Yamame, 1984, p. 842).

principio sobre el que se erigen la educación y en ese sentido todos los derechos humanos, pues la educación constituye una parte de los mismos.²

¿Es la idea y defensa de los derechos humanos propia del pueblo japonés? “si bien la idea de los derechos humanos inalienables fue desarrollada originariamente en Occidente, la respuesta entusiasta que recibió por parte del pueblo japonés parece atestiguar su universalidad” (Inagaki, 1985, p. 209). Aspecto central que habla de una inclusión consiente en la cultura japonesa de algo que reconoce como no propio, pero que interioriza por considerar valioso.³

Uno de los grandes problemas de la formulación de los derechos humanos en Japón es “que no había una palabra japonesa que correspondiese a la palabra “derecho” (right, droit,, o recht), hasta que los traductores de libros holan-

deses se vieron obligados a acuñar un término apropiado a mediados del siglo XIX” (Inagaki, 1985, p. 215), lo que no implica de ningún modo que no tuviesen una noción. “Pero la ausencia de un término general que signifique derecho es bastante significativa en una cultura en que los términos que expresan deberes y obligaciones eran tan abundantes y altamente desarrollados.” (Inagaki, 1985, p. 215). En ese punto reside lo que a mi juicio constituye la diferencia central con la concepción occidental, en tanto que existe un desarrollo pleno del término “deber” en la cultura japonesa, lo que nos habla de una priorización y valorización de los deberes sobre los derechos. Aspecto que se trastoca con el reconocimiento de los derechos humanos, sin que eso implique superioridad sobre los deberes. Esa supremacía de los deberes sobre los derechos en parte “se debe a que el hecho de exigir y defender los propios derechos abierta

2 No obstante, existen problemas graves en la Constitución japonesa y su compromiso con los derechos humanos y la dignidad, en tanto que el artículo 31 justifica la pena capital, que podemos reconocer como un atentado contra los derechos humanos y la propia dignidad.

3 El tratamiento de la identidad de los pueblos de Luis Villoro me parece significativa, porque plantea que un pueblo mantiene su identidad al incorporar a sus propias prácticas y cultura elementos de otras culturas si lo hace de manera consciente y crítica, tomando en consideración lo que brinda a la propia cultura. Al respecto véase su obra: Estado plural, pluralidad de culturas, pp. 63-78.

y públicamente no se consideraba virtuoso" (Inagaki, 1985, p. 215). Resulta relevante tener presente que se trata de una sociedad centrada en la familia en donde el principio de la estricta justicia no se aplica a los asuntos familiares.

Sin embargo el propio Ryosuke Inagaki plantea "el problema de los derechos humanos en Japón reside en la discrepancia entre el pensamiento y la práctica" (1985, p. 216). Por ello, las violaciones de derechos humanos serán superadas cuando "el concepto de los derechos humanos haya arraigado en la vida del pueblo hasta que se haya zanjado la distancia entre el pensamiento y la práctica" (Inagaki, 1985, p. 216). Esa violación de los derechos humanos que se manifiesta en la distancia que guardan el reconocer el discurso de los derechos humanos como valioso y el respeto de los mismos es una cuestión profundamente grave y que lamentablemente no es exclusiva del pueblo japonés sino que se encuentra presente en México y que podríamos denominar ausencia de interiorización de las normas en sentido kantiano.

II. La tradición islámica

Para Mohammed Allal Sinaceur, el fundamento de los derechos humanos en la tradición islámica tiene un carácter más ético que jurídico (Allal Sinaceur, 1985). Lo que tiene dos implicaciones. Primero, reconocer la importancia de la filosofía de manera permanente en la construcción del fundamento de los derechos humanos, pues lo jurídico aparece como insuficiente o carente de sentido por sí mismo, es decir, que sólo cobra un sentido pleno al lograr una interiorización en cada sujeto. Por otro lado, la construcción o el reconocimiento de la dignidad no puede darse en el orden de lo jurídico. Su mención en tratados internacionales es una constante, pero su justificación no es producto de esa positivación. La fundamentación emerge desde el plano ético. Lo jurídico por sí mismo no tiene la fuerza necesaria para garantizar el cumplimiento efectivo de los derechos humanos. Para lograrlo es necesario generar un marco ético que contribuya a la consolidación de lo jurídico.

No sólo nada de lo que está instituido agota el contenido de la idea ética que anima los derechos humanos, ni autoriza a confundirlos con el orden de las cosas y la positividad de sus relaciones, con los principios del derecho que vela sobre los contactos entre los hombres o las convenciones sociales y normas legales que ordena su conducta, sino que, por ser valores fundamentales, introducen también, y sobre todo, la preocupación por la verdad y la naturaleza que permite abrir el mundo al testimonio de la dignidad humana (Allal Sinaceur, 1985, p. 218).

En todos los tratados internacionales hay una referencia directa a la dignidad humana, pero la dignidad humana no cobra sentido o se convierte en algo esencial porque aparezca como parte de un tratado internacional, sino que constituye el elemento central que dota de sentido al tratado mismo. Aquí está presente la separación y relación entre las normas jurídicas y las morales. Para las primeras, representadas por

los tratados internacionales, basta con el cumplimiento de las mismas: es suficiente con que se acate la norma. (Rojina Villegas, 1967: 7-25) En el caso del respeto a la dignidad humana no basta con el mero cumplimiento, además es necesario que exista la convicción del sujeto que decide respetarla. Es necesario tener presente que en la lucha por el respeto de los derechos humanos la positivación juega un papel relevante, pero no suficiente y que por eso la dimensión ética es crucial, pues va más allá del cumplimiento formal o del cumplimiento por temor a la sanción.

Para Mohammed Allal Sinaceur, es el propio lenguaje de los derechos humanos el que nos permite reconocer un conjunto de hechos que atentan contra el ser humano y su dignidad, por lo que plantea:

Los derechos del hombre no sólo son precarios porque es imposible contar todos los que languidecen ilegalmente en las cárceles del mundo, ni por el hecho de que los

hombres, hombres como nosotros viven y mueren en la miseria. En realidad, estos hechos que expresan la degradación de la dignidad del hombre, la obliteración de su sentido o, como se dice, la suspensión de lo divino, sólo nos parecen intolerables porque el lenguaje de los derechos humanos impregna nuestro pensamiento y lo condiciona, hasta el punto en que justicia y humanidad se confunden (1985, p. 219-220).

Es crucial fundamentar los derechos humanos porque existe un conjunto de hechos que ponen de manifiesto su violación y por tanto la insuficiencia de su positivación. Pero también el carácter normativo que surge de los instrumentos de derechos humanos constituye un aspecto nodal que permite reconocer una serie de violaciones sin por ello evitarlas. Reconocerlas y comunicarlas a la sociedad es necesario y para eso la normatividad generada en los instrumentos internacionales es de vital importancia, aunque insuficiente por no llegar a evitar las violaciones. Positiva-

ción y fundamentación constituyen un todo inseparable, de manera que todo intento de separarlos o privilegiar uno sobre otro no es más que un artificio.

Con respecto a la cuestión de la universalización de los derechos humanos debe precisarse que:

Sin duda muchas culturas han concebido ideas equivalentes a las que se encuentran en el principio de los derechos humanos. Negarlo es afirmar que todos los radios no eran iguales antes de que se hubiera trazado el círculo. Sin embargo tampoco es posible ignorar que fue la cultura de la ilustración la que engendró la concepción legal y declaratoria de los derechos humanos a la que nos referimos todos en esta reflexión, aun cuando sospechamos que vehicula una universalidad producida por la hinchazón de un ego cultural infinitamente dilatado. El concepto de los derechos humanos, por cierto, pero no la idea (Allal Sinaeur, 1985: 223).

La idea de los derechos humanos es transcultural, pero el autor reconoce que la cultura de la Ilustración contribuye de manera decisiva al concepto de los derechos humanos. Ese reconocimiento va precedido de una crítica.

Para que la reflexión sobre los derechos humanos en el Islam tenga un sentido, es necesario que contribuya de alguna forma a la discusión de las relaciones entre el individualismo de la tradición de las Luces y el del Islam y, consiguientemente, entre religión y libertad, debate que hoy en día está en el corazón mismo del mundo islámico (Allal Sinaceur, 1985: 228).

El reconocimiento y valoración del discurso de los derechos humanos no implica la adopción pasiva, sino la reconstrucción del proceso mediante el cual se desarrolla la idea de los derechos humanos desde el propio marco cultural y cómo se retoman conceptos que surgen desde afuera para generar un todo más congruente con los derechos humanos. Se trata de articular un discurso de los

derechos humanos desde el seno del Islam y no de hacerlo en los márgenes de su cosmovisión. Actualmente existe una fuerte tendencia de hacer congruente el discurso de los derechos humanos con la esencia misma del Islam.

El islam no conoce el derecho natural de occidente. (Cf, Allal Sinaceur, 1985) Idea que contrasta con la siguiente afirmación: "Habiendo roto la dependencia del individuo en relación a la tribu, de carácter absolutamente pagano, el Islam ha establecido la tesis del carácter sagrado de la persona humana con un realismo muchas veces incomprendido" (Allal Sinaceur, 1985, p. 231).

Planteamiento vinculado con la concepción iusnaturalista que trata de fundamentar los derechos humanos reconociendo aspectos divinos en el ser humano.

La universalidad de los derechos humanos no es discutida, ni tampoco su carácter imperativo. Pero el rasgo característico de la experiencia histórica propia del Islam

moderno es su pertenencia a una religión donde el derecho a la libertad es individual y colectivo a la vez (Allal Sinaceur, 1985, p. 233).

Aunque cada cultura tiene una idea de los derechos humanos, esa concepción está marcada por la experiencia y el contexto histórico concreto, que difieren en ciertos puntos dependiendo de la región en la que nos situamos.

Desde el Islam “El primer principio para legitimar los derechos humanos es la ley primordial ligada a la vida y la dignidad de la persona humana en cuanto tal” (Allal Sinaceur, 1985, p. 236).

Me parece que ante esos planteamientos se pueden articular dos lecturas posibles. Por un lado, el discurso de los derechos humanos considera la idea de la dignidad de la persona en total relación con la religión. Desde esa visión, el ser humano es valioso por su semejanza con Dios. Por otro lado, existe un compromiso ético con uno mismo y con nuestros iguales. Ese compromi-

so de respeto es el eje a partir del cual se puede articular el fundamento de la dignidad humana sin recurrir a argumentos teológicos. No se trata tampoco de sesgar de modo absoluto las referencias a la divinidad y su presencia en el ser humano, pues para el islam es un elemento central e irrenunciable.

III. La perspectiva hindú

Ramchandra Pandeya dice “Desde el comienzo debe señalarse que en sánscrito clásico no existe una palabra que signifique “derechos” en el sentido contemporáneo del término” (1985, p. 295). Lo más cercano a la palabra derecho es el término “adhikara”, que se entiende como exigencia justa, y que se asocia con el término “dharma”, que significa obligación prescrita. La “adhikara” no es una cuestión natural; se adquiere y es el resultado de una acción justa de orden ético. Los derechos se ganan, no son cuestiones conferidas a la persona e implican un conjunto de acciones encaminadas a su adquisición. (Pandeya, 1985, p. 295-296) Idea apoyada por el propio

Ghandi pues para ́l existe una preeminencia de los deberes sobre los derechos (Pandeya, 1985, p. 302-303).

El principal argumento esgrimido en apoyo de esta tesis adquiere la forma de reiteraci3n del principio general, mejor conocido en la India como la ley de Karma, seg3n la cu3l un hombre obtiene aquello por lo que ha trabajado. Si los derechos no se ganan, es decir, que se adquieren sin esfuerzo, resultar3n gratuitos. En ausencia de esfuerzos de la voluntad humana estos derechos se vuelven amorales y, por tanto, quedan m3s all3 de las consideraciones de bueno-malo, verdadero-falso. Los as3 llamados derechos naturales no llegan a ser derechos (Pandeya, 1985, p. 296).

Resulta claro que esta concepci3n rompe de manera frontal con la perspectiva occidental que concibe los derechos al margen de los deberes, y los piensa como entidades separadas. Adem3s, rompe con la idea de universalidad en tanto que, en el mejor de los casos, se

podr3a decir que todos los seres humanos en potencia tienen la posibilidad de adquirir esos derechos si es que sus actos est3n encaminados hacia ese fin. Esa idea deja abierta la posibilidad de que esos derechos, una vez adquiridos, puedan perderse como resultado de las acciones realizadas. La idea es que los derechos no son algo que se adquiera de una vez y para siempre, sino que se adquieren o pierden en un proceso vital. No basta con obrar bien una vez, es necesario hacerlo de manera constante para estar en posesi3n de esos derechos.

Sobre la cuesti3n de la "gratuidad" es necesario hacer algunas consideraciones. La idea de conceder derechos humanos a todas las personas consiste en asegurar condiciones necesarias para el desarrollo pleno de las personas y evitar que ciertas situaciones adversas los cancelen. Esa idea se articula en el 3mbito de lo formal, pues no implica que de manera efectiva sea de ese modo. Se parte del supuesto de que el ser humano deber3a estar en una situaci3n fraterna con sus iguales, de modo que

sus acciones buscaran tanto su beneficio y cuidado como el de los otros. A pesar de ello, esa situación no se realiza en los hechos, pues en más de una ocasión unos seres humanos atentan contra la vida de los otros y eso no incide en ningún sentido en los derechos que "posee". Otra manera de pensar lo sería que todos tenemos esos derechos, pero que estos se pueden perder, si las acciones realizadas atentan contra la vida, la integridad o la dignidad de cualquier persona.

Pero además, existe el reconocimiento de que:

En la filosofía moderna hacemos una distinción entre derechos naturales y no-naturales y sostenemos que los derechos humanos son naturales en el sentido de que se deducen del simple hecho de que una persona es ser humano. Para un hindú esto parecería un derecho relativo a un status (Pandeya, 1985, p. 296).

Desde esta perspectiva todos los derechos "no naturales" son el resultado

de las acciones que se realizan, encaminadas al bienestar común. Los derechos que se deben mantener son los no naturales, que resultan superiores en el sentido de que son el resultado de las acciones de cada uno. Aquí se contraponen el iusnaturalismo y una concepción ética constructiva de los derechos. Lo que nos interesa es construir o reconstruir la dignidad humana desde esa segunda perspectiva, pues reconoce todo el peso de la persona en las acciones que emprende.

Un ser humano puede voluntariamente invocar esos derechos o renunciar a ellos, pero los animales no pueden. Eso significa que esos derechos están íntimamente relacionados con la volición humana. De modo que los derechos deben vincularse no con el status de un ser humano sino con su volición, que es una manifestación importante de su racionalidad (Pandeya, 1985, p. 296).

Este aspecto confronta la idea de la inalienabilidad, pero no debe conducirnos al error de creer que el ser humano re-

nuncia a sus derechos, sino que los pierde a través de las acciones que atentan contra la comunidad. El centro aquí, es que no puede tener los mismos derechos aquel que respeta los derechos de los otros miembros de la comunidad que aquel que no lo hace.

Para Pandeya, el eje de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, debe ser el artículo 29⁴ y en ese sentido todos los derechos deben subordinarse a éste. Lo que implica limitaciones de la parte restante de la declaración con respecto al artículo 29 y viceversa, pues en las limitaciones reside la esencia del deber (Pandeya, 1985, p. 303-304).

Más adelante afirma:

Como hindú que soy, considero, desde el punto de vista de mi propia tradición filosófica y cultural, que la Declaración es una escalera que conduce a los hombres a la cima de la mansión de la libertad y la igual-

dad. Pero los hombres deben subir un poco más allá del punto en que la escalera se detiene, es este momento. La prueba de que la escalera ha alcanzado la altura perfecta será cuando ya no sea la necesite; cuando se la pueda dejar de lado. Quedará comprobado que la Declaración de derechos humanos ha alcanzado su objetivo el día en que la Declaración ya no sea necesaria (Pandeya, 1985, p. 305).

IV. La perspectiva africana

Lo primero que llama la atención de Paulin Hountondji es la manea en que fija su posición crítica frente a la idea de occidente de los derechos humanos.

Ciertamente Europa no inventó los derechos humanos, como tampoco inventó la idea de dignidad humana. Simplemente fue capaz de realizar sobre este tema –y ese fue su mérito- una investigación sistemática que adquirió la forma de una

4 El artículo 29 plantea que: "Toda persona tiene deberes respecto a la comunidad, puesto que sólo en ella puede desarrollar libre y plenamente su personalidad" (Declaración Universal de los Derechos humanos, 2006, p. 17).

discusi3n progresiva abierta. De esta forma produjo, no la cosa, sino el discurso sobre la cosa, no la idea del derecho natural o de la dignidad humana, sino el trabajo de expresi3n relativo a esa idea, el proyecto de su formulaci3n y sus consecuencias, en resumen, el proyecto de una filosofa de los derechos humanos (Hountonjil, 1985, p. 356).

Se reconoce el m3rito de Europa al articular de forma sistemática todo el discurso de los derechos humanos y crear una filosofa de los derechos humanos reconocida y valorada por otros pa3ses, donde resuenan de manera nítida una pr3ctica ya generada desde otros contextos.⁵

Resulta imposible ubicar con certeza el nacimiento de valores en general, y de las ideas de dignidad y los derechos humanos en particular, en un tiempo y espacio dados incluso si la conciencia de esos valores fluctúa

m3s o menos en cada caso y s3lo se extiende en circunstancias hist3ricas bien definidas; en consecuencia, es imposible aplicar un relativismo cultural a todos los valores, y hacerlos depender, no s3lo en cuanto a su fundamento ulti3mo, de factores culturales fortuitos. Pues aqu3 los 3nicos fundamentos son los seres humanos: seres humanos que durante miles de a3os ha sufrido en manos de otros seres humanos, en todos los pa3ses y en todas las culturas; seres humanos con tanta frecuencia engañados que llegan a ser c3mplices de sus torturadores y del sistema social que los oprimía, pero tambi3n seres humanos que a veces pueden rebelarse e indignarse, expresando por este mismo acto, su conciencia de una dignidad indomable. Lo que varía, no s3lo de una cultura a otra como ya se ha establecido, sino tambi3n dentro de una misma cultura de un periodo a otro y de una clase social a

⁵ Es importante notar que desde la perspectiva de K3ba M'Baye y Birame Ndiaye la situaci3n de los derechos humanos no puede ser tratada como una unidad, sino que es importante distinguir tres momentos de la situaci3n africana: el "África tradicional", el "África dominada" y el "África independiente"; en cada uno de esos momentos la situaci3n es profundamente distinta. (Cf, 1984)

otra, son las formas de esta indignación, los modos de expresión de esta exigencia universal de respeto y en consecuencia, los detalles de los derechos considerados como esenciales e inalienables. Pero en ninguna sociedad está verdaderamente ausente esta conciencia de dignidad, tal vez porque en ninguna sociedad, por desgracia, esta dignidad ha sido plenamente respetada (Hountonjil, 1985, p. 359).

Cada horizonte cultural entraña una idea de dignidad humana y de derechos humanos. Lo más importante es que la indignación ante la injusticia es un elemento transcultural: un criterio unificador para generar una defensa de los derechos humanos y de la dignidad humana. La vía negativa para el reconocimiento de los derechos humanos y la dignidad humana es la existencia de la injusticia en todas sus formas. Al reconocer un conjunto de atropellos se pone de manifiesto la necesidad de generar una argumentación de por qué es importante respetar los derechos huma-

nos. El respeto a la dignidad humana se pone de manifiesto a partir del reconocimiento de un conjunto de situaciones que la transgreden.

El llamado respeto a la dignidad humana tendría entonces una urgencia excepcional a partir de la necesidad histórica de promover por todos los medios, y en todos los planos, la creatividad colectiva de nuestros pueblos, la necesidad, por tanto, de desarrollar positivamente, en cada uno y en todos, las capacidades creadoras, y ese sentimiento de libertad infinita sin el cual el hombre sólo sabe obedecer (Hountonjil, 1985: 361).

Para esta perspectiva es significativa la colectividad de los derechos humanos, ya que reconoce que los derechos sólo pueden realizarse en el interior de la comunidad y no de manera aislada "el individuo en sí no es nada y sólo tiene valor vinculado a su pueblo. Por encima de los derechos del hombre están, pues, los derechos de los pueblos" (Hountonjil, 1985, p. 363).

Más que tratarse de que los derechos del ser humano estén por encima de los de los pueblos, se trata de ubicar que los derechos humanos sólo pueden realizarse dentro de la comunidad, fuera de ella carecen de todo sentido.

V. Comparación de perspectivas no occidentales

Empecemos por ubicar las diferencias entre las perspectivas no occidentales. Japón prioriza los deberes sobre los derechos. Los derechos sólo cobran sentido al estar íntimamente asociados con los deberes. A cada derecho corresponde un deber, al derecho a la vida, por ejemplo, corresponde la obligación de respetar la vida de los otros.

En el islam, la presencia de la religión es un elemento articulador de los derechos humanos. Existe una prioridad de lo ético sobre lo jurídico. Se reconoce que occidente crea el concepto de los derechos humanos y que el lenguaje que surge de esa concepción, permite reconocer un conjunto de violaciones de los derechos

humanos. El lenguaje generado desde los derechos humanos permite nombrar todas aquellas acciones que atentan contra los derechos humanos y la dignidad.

La dignidad humana cobra sentido luego de reconocer que el hombre es una creación divina que requiere respeto de todos sus iguales. En la perspectiva hindú es central la voluntad y libertad de cada ser humano. Cada uno elige las acciones que realiza. En el marco de la comunidad, el deber permite la realización de la persona. La crítica central se dirige a la desigualdad económica que impide la realización plena los derechos humanos.

Para África existe una conciencia universal de la dignidad humana a partir de todas las injusticias perpetradas sobre ella. Se trata de una definición negativa, reconocemos la dignidad por todos los actos que atentan en su contra.

En cuando a los aspectos comunes, la Injusticia y violación constante a los derechos humanos se manifiesta en todos los marcos culturales. Para superar esas

violaciones sistemáticas es necesario que pensamiento y discurso incidan de manera efectiva en la defensa de los derechos humanos y de que no aparezcan como aspectos separados. Pensamiento y práctica de la dignidad humana y de los derechos humanos deben de convertirse en una unidad indisoluble.

En la perspectiva del Japón y la hindú existe el reconocimiento de que los deberes tienen un lugar privilegiado sobre los derechos. El cumplimiento de los deberes que se desprende de cada derecho es lo que dota de sentido el ser poseedor de dichos derechos.

Tanto la perspectiva africana como la japonesa y el islam reconocen que es occidente quien genera la filosofía de los derechos humanos aunque la idea existe en cada cultura con sus rasgos específicos. Aspecto que pone de manifiesto la transculturalidad de los derechos humanos.

Si bien es cierto que cada perspectiva tiene una idea distinta de los dere-

chos humanos y por tanto de la dignidad queda claro que la dignidad humana es un aspecto transcultural y de ese modo puede servir como elemento unificador para promover desde el marco específico de cada cultura el respeto de los derechos humanos.

Por último la idea de dignidad transcultural que surge de las consideraciones previas consiste en reconocerla como un principio constitutivo que dota de sentido todos los derechos humanos y que además exige respeto para cada ser humano. La dignidad es la exigencia de ese respeto que se articula de modo decisivo en el interior de cada comunidad. Se trata de una dignidad con una clara preeminencia ética en el sentido de buscar que los actos de cada sujeto en relación con los deberes que tiene con su comunidad se conviertan en factores determinantes para el respeto a los derechos.

Sólo cuando todas las violaciones a los derechos humanos sean superadas podremos hablar de un auténtico respeto a la dignidad.

Bibliografía

Hountondjil, Paulin (1985). *“El discurso del amo: Observaciones sobre el problema de los derechos humanos en África”*, Alwin Diemer. *Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos*. Barcelona, Serbal/UNESCO.

Inagaki, Ryosuke (1985). *“El concepto de derechos humanos en Japón”*, Alwin Diemer. *Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos*. Barcelona, Serbal/UNESCO.

M´Baye, Kéba y Ndiaye, Birame (1984). *“La Organización para la Unidad Africana”*, Karel Vasak. *Las dimensiones internacionales de los derechos humanos*. Tomo III, Barcelona, Serbal/UNESCO.

Pandeya, R. C. (1985). *“Fundamentos filosóficos de los derechos humanos. Perspectiva hindú”*, Alwin Diemer. *Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos*. Barcelona, Serbal/UNESCO.

Rojina Villegas, Rafael (2009). *Compendio de derecho civil*, México, Porrúa.

Sinaeur, Mohammed Allal. (1985). *“Tradicón islámica y derechos humanos”*, Alwin Diemer. *Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos*, Barcelona, Serbal/UNESCO.

Villoro, Luis. (2002). *Estado plural. Pluralidad de culturas*, Barcelona, Paidós/UNAM.

Yamame, Hiroko. (1984). *“Asia y los derechos humanos”*, Karel Vasak. *Las dimensiones internacionales de los derechos humanos*, Tomo III, Barcelona, Serbal/UNESCO.

Otras fuentes

Compilación de instrumentos internacionales de derechos humanos (2006). México: CDHDF.

Exterminio y humorismo en la guerra de Calderón.

Las caricaturas de Helguera y Hernández en la revista Proceso

Ezequiel López Maldonado

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.

La caricatura política mexicana ocupa un lugar destacado en la llamada subversión de la violencia, especie de indisciplina y conspiración contra los saberes y poderes que la sostienen, “trastorno de la normalidad violenta que se ha impuesto” en nuestro país. Esta caricatura ocupa un lugar primordial en la lucha ideológica, auténtica trinchera de ideas que conjuga la expresión gráfica con diversas leyendas que se complementan; leyendas que no restan vigor a la excelente gráfica de los cartoneros mexicanos; leyenda y dibujo son dos intensidades que se tocan y que amplían la observación crítica, la divagación filosófica para arribar a una síntesis. Ante la violencia legal del Estado mexicano, verdadero terrorismo estatal, los cartoneros mediante su certera, coyuntural,

y oportuna crítica logran desmontar el aparato propagandístico oficial y ofrecer mediante la ironía y el sarcasmo, el choteo y la mordacidad, una visión del mundo diferente.

Cultura popular y diversidad

En un mundo de una enorme dinámica, cuyo eje rector es el neoliberalismo, nos impone modelos varios donde impera la urgencia, la premura, la velocidad del sistema. Sin embargo, esta velocidad que constituye un poder impulsor de la vida económica no se encuentra distribuida en forma general, sino jerárquicamente organizada: expresa múltiples formas de exclusión. No es verdad que, mediante poderosos medios masivos que intenten difundir formas de

vida dominantes, éstas las comparta el mundo entero. El ideal de la globalización hegemónica de un modo superior de vida, dista mucho de ser real. M. Berman plantea esta contradicción:

[...] en tiempos de globalización los pobres han dejado de ser necesarios. Los pobres están más cerca de los ricos que antes, pues tienen acceso virtual a los símbolos de libertad y el consumo escenificados por los media, pero sus posibilidades de tocarlos con la mano son cada vez menores. Los ricos a su vez, también se encuentran más cerca de los pobres que antes, porque el zapping les da la posibilidad de presenciar virtualmente la miseria del mundo en su propia casa, pero su riqueza ya no depende del pobre (...) como el pobre ya no resulta útil, el rico considera terminada su responsabilidad social (Berman, 2002, p. 34).

Hoy, es fundamental destacar el concepto alienación, en las relaciones sociales, que manifiesta la experiencia de

deshumanización de los sentimientos, en una etapa plena de contradicciones con necesidades humanas no satisfechas a plenitud. Dicha insatisfacción hoy se vincula con síntomas de estrés, agotamiento, pobreza material y espiritual y la dificultad de realización personal. Miles o millones de personas padecen vidas rutinarias, resignadas a trabajos mal pagados y sin futuro, agobiadas por la crisis del sistema, por elecciones presidenciales fraudulentas y un gobierno espurio. Hoy el ciudadano común, padece una plena indefensión frente a las arbitrariedades de todo tipo: del gobierno y de los bancos, de los empresarios y del ejército. Dice Marx: "A medida que se valoriza el mundo de las cosas se desvaloriza, en razón directa, el mundo de los hombres. El trabajo no produce solamente mercancías; se produce también así mismo y produce el obrero como una mercancía... cuando más se mata el obrero trabajando, más poderoso se torna el mundo material ajeno a él que crea frente a sí, más pobres se vuelven él y su mundo interior, menos se pertenece el obrero a sí

mismo. Lo mismo sucede en la religión. Cuando más pone el hombre en Dios, menos retiene de sí mismo" (Marx, 1968, p. 175). Ante dramático cuadro, no es gratuito que mujeres y hombres se muestren impotentes, frustradas y confusas, cínicas y arrogantes, utilizadas y estafadas deprimidas y apáticas: aspectos subjetivos de la alienación. Lo peor de esta alienación: las personas no desarrollan todo su potencial humano.

El pensamiento marxista ha sido cierto en el análisis del fenómeno del arte de masas, en principio vio con claridad que sólo el avance de la ciencia y la técnica en el sistema capitalista posibilitaban la difusión masiva de los productos artísticos; pero también señaló la contradicción fundamental entre la función social del arte y la función ideológica y de ganancia económica del arte de masas. El aspecto ideológico cobra una dimensión particular en nuestra época, cuando los individuos que forman la clase dominante... dominan también como pensadores, como productores de ideas, y regulan la producción y distri-

bución de las ideas de su tiempo. De ahí no es fortuito que diseñen y promuevan la forma de nuestros gustos, las modas, las expresiones del pensamiento y las maneras de actuar a través, principalmente, de los medios masivos:

El arte de masas no es sino un arte falso o falsificado, un arte banal o caricatura del verdadero, un arte producido cabalmente a la medida del hombre hueco y despersonalizado al que se destina. Si hay una plena correspondencia entre producción y consumo, entre objeto y sujeto o entre obra y público, ésta la hallamos en la relación entre arte de masas y los gustos y necesidades de sus consumidores (...) Es un hecho la existencia de un arte trivial, apto para un público ayuno de sensibilidad estética, un arte que deja al hombre en la superficie de las cosas y que se distingue, a su vez, por un lenguaje arteramente fácil que corresponde a su falta de profundidad humana, un lenguaje que asegura una inteligibilidad

y comunicación tanto más extensa cuanto más superficial y hueco en su contenido, y cuanto más pobres, banales y endebles son sus medios de expresión (Sánchez Vázquez, 1967, p. 243).

La perspectiva ideológica que promueve la masificación de los sentimientos, las emociones, los criterios o puntos de vista a través de este arte de masas es más que evidente. No obstante su importancia, no podemos olvidar la función económica y, específicamente, la ganancia cual motor del sistema que la impulsa: un ejemplo reciente es el monopolio Televisa que hoy, gracias al panista Santiago Creel y al voto de los tres partidos mayoritarios, PRI, PAN y PRD, opera casas de juego y transita de ser una empresa de medios y entretenimiento a “un conglomerado que se diversifica. Agrupa medios, espectáculos, apuestas y una flamante línea aérea” (Toussaint, 2007, p. 79).

¿Qué temas dominan la literatura de masas? Temas “históricos” pero con un

tratamiento distorsionado, no se trata de buscar nuevas lecturas al hecho histórico, sino de falsear, inventar nuevas situaciones en el contexto del tratamiento de una etapa de la historia. Por ejemplo, en los E.U y en la era de Bush Jr. se proclama la buena nueva sobre el Cañón del Colorado como creación divina y no como producto de condiciones geológicas naturales; Temas de “ciencia ficción” que no poseen ninguna base real presentan acontecimientos absurdos, irracionales que aparecen como “posibles” como las fantasiosas Guerra de las galaxias y al derivación de un escudo virtual con inversiones multimillonarias que el 11 de septiembre de 2001, con la destrucción de las Torres gemelas mostró la vulnerabilidad de un sistema; Temas eróticos con tratamiento pornográfico, hedonismo consumista, en cualesquiera de las superproducciones de Tv Azteca o Televisa y en una programación que se utiliza con “la intención de propiciar una publicidad persuasiva y sugestiva, donde el mensaje publicitario cumpla una función de reclamo. Persuasiva por cuanto por ello

se busca provocar atención, interés, deseo y acción. Sugestiva por ser el instrumento más habitualmente utilizado en la publicidad subliminal” (Gubern, 2000, p. 25).

Manuel Castells señala que en la etapa de la globalización existe el predominio de la informática que él denomina sociedad informacional y sociedad red (Castells, 1990, p. 95). En ésta una contradicción es patente: la agudización de los nacionalismos y fundamentalismos que ofrecen oposición a esta sociedad red en su intento de imponer un proyecto homogenizador. La globalización no sólo no borra las fronteras, las acenúa, y florecen, cual plantas malignas, la exclusión, el racismo, las migraciones incontrolables hacia los países ricos. Se erigen muros, entre México y los EUA, que pretenden controlar el flujo masivo de migrantes o ilegalizarlos para abaratar el costo de mano de obra. Se ha logrado la masificación de mercancías que compiten por su bajo precio pero no se ha conseguido que éstas sean de acceso masivo. Si bien existe una fu-

sión de estilos, copias y falsificaciones de lo particular de las culturas, éstas aún tienen un rostro propio. Las dos posiciones que el proyecto hegemónico maneja frente a la diversidad cultural resultan falaces: una la integración mundial de las culturas; la otra, el reconocimiento del multiculturalismo.

El reconocimiento de la diversidad cultural enmascara la necesidad de dominio y el criterio con el que serán juzgadas las culturas subalternas, nada en el proyecto de la globalización se identifica con la noción de democracia y de respeto a los otros pueblos que son económicamente más débiles. En esta propuesta, la noción de estado –nación y de soberanía se desvanece, lo popular es una acepción ideológica que remite a diferencias culturales. Sin embargo, ¿no existe lo popular? ¿qué tanto ha sido asimilado por la noción de multiculturalismo?

Marx ya señalaba la identificación que el capitalismo hace de arte de masas con arte popular, se entiende también un arte acerca del pueblo: basta con

convertir al pueblo en objeto de la representación artística y se obtendrá un arte popular. En la literatura, por ejemplo, con transcribir las formas del habla popular, describir los modos de su cultura, sus tradiciones, para que la obra sea popular. Se establece así una relación superficial entre arte y pueblo. En el fondo subyace un menosprecio cargado de paternalismo. Popular no es lo que posee gran difusión, ni lo que es sólo regional, Gramsci aclara el contenido de lo popular: "Cuestión del por qué y cómo una literatura es popular, La "belleza" no basta. Se requiere un contenido intelectual y moral que sea la expresión elaborada y completa de las aspiraciones más profundas de un determinado público, de la nación-pueblo en una cierta fase de su desarrollo histórico" (Gramsci, 1961, p. 35).

En la actualidad se acentúa progresivamente la división de la creación artística entre el creador profesional, y su proyecto individual, y el creador popular, con su propuesta comunitaria, promovida por el proyecto neoliberal que tiende

hacia un arte minoritario. Dicha contradicción, a la vez, genera un arte masivo de expropiación espiritual en que se descarta al pueblo de la esfera de la creación artística y se le intenta reducir a consumidor pasivo de subproductos artísticos. Bien señala Sánchez Vázquez (Sánchez Vázquez, 1967, p. 278) que esta división del trabajo pretende concentrar la creatividad en individualidades excepcionales y eliminar o marginar a artistas aficionados o no dotados de esa excepcionalidad artística.

La guerra de Calderón en caricaturas

El vínculo entre cultura popular y caricatura es muy añejo. Ya en los siglos XVIII y XIX el oficio de caricaturista era muy apreciado pero demasiado riesgoso, pues dichas gráficas mostraban lacras, corruptelas e impunidades de los poderosos. El caricaturista recurría a la vena popular en sus dichos, refranes y consignas y la expresaba en forma plástica. Otras veces, con hábiles trazos, diseñaba retratos hablados, caricaturizados, del presidente, funciona-

rio o militar y con ello revelaba aspectos siniestros de personajes intocables. Una especie de picarezca gráfica se fue desarrollando ante los excesos del poder; o más bien, fue una respuesta defensiva ante la prepotencia de la clase dominante. A falta de insurrecciones o levantamientos revolucionarios, la caricatura expresó, expresa hoy en día, el repudio popular. No es gratuito, en la actualidad, el celebrado trabajo de una mayoría de caricaturistas mexicanos en torno de la guerra que emprendió Felipe Calderón al inicio de su sexenio.

Con la declaración de guerra contra el narcotráfico, en 2006, la marcha de Calderón junto al Secretario de Defensa y contingentes castrenses a la zaga, se inicia una de las etapas más siniestras, bélicas y sangrientas de la historia contemporánea de México. Esta actitud prepotente, macha y provocadora del civil enfundado en uniforme militar, bajo la coartada legaloide del Jefe Supremo de las Fuerzas Armadas de México, desatará múltiples iconografías mostrando una faceta distinta y opuesta a la pu-

blicitada por diarios y TV, y al mensaje bravucón de este personaje: "Al iniciar esta guerra frontal contra la delincuencia señalé que esta sería una lucha de largo aliento... Así son precisamente las guerras" (Marcos, 2011, p. 36)

Pero, más adelante, y ante el fracaso de su política guerrerista, o ante "La broma de que es una guerra dispareja porque el crimen organizado sí está organizado y el gobierno mexicano está desorganizado, es una lúgubre verdad" (Marcos, 2011, p. 38) señalaron los zapatistas. Felipe Calderón, entre desmemoriado, frívolo y anecdótico, reuló en enero de 2011 y dijo que él jamás usó el término guerra para referirse a su guerra contra el llamado crimen organizado. Los caricaturistas de Mono Sapiens, Helguera y Hernández, en la revista Proceso aventuraron algunas hipótesis sobre lo que calificaron como fenómeno paranormal con, en ese momento, más de 35 mil personas asesinadas.

1) Es una expresión de la cultura po-

pular pero con un extremo refinamiento y dedicatoria especial a sectores de capas medias y pequeña burguesía ilustrada con referencias cinematográficas como Tarantino, el Reality Show y la expresión “daños colaterales”

2) La gráfica de Helguera y Hernández mantiene un adecuado vínculo con el texto o leyenda, “complemento de verdadera intensidad, (el texto) no merma ni resta vigor a la colorida gráfica”

3) En un tema macabro, hoy con cerca de 50 mil asesinados, miles de desaparecidos, familias rotas, los artistas señalan de manera directa, en la entrada y al final de la gráfica, al responsable intelectual de una guerra que viene desde arriba, desde un poder que no sólo identifica al de la célebre frase “haiga sido como haiga sido” sino al participante de un Halloween que expresa entusiasmo ante descabezados y mutilados “¡Woow! Esta fiesta está bien prendida”

4) Este tópico lúgubre, con la matanza indiscriminada, es tratado no sólo con

una fina ironía, cambio del valor de palabras y gráfica que expresan lo contrario de lo dicho por Felipe Calderón, sino una sátira que ridiculiza y, a la vez, censura a dicho personaje con propósitos lúdicos.

5) Caricatura “gratificante” al ridiculizar a un poder presidencial sin convicciones, sin respeto hacia sus propias palabras, a su investidura presidencial,

6) Refuerza las convicciones de los lectores respecto del baño de sangre, de la barbarie inducida desde el Estado, por el Estado y a través de la figura presidencial.

7) La expresión gráfica ante todo. Esta frase está doblemente plasmada por los artistas pues el colorido, la plasticidad de la palabra y del estilo se articulan con el colorido y la plasticidad del dibujo: dos lenguajes que imponen una síntesis: lo retórico se amolda a lo plástico o viceversa.

8) Estas caricaturas, ante las exigencias coyunturales, tienen sus propias

limitaciones y la propia clase en el poder las considera inocuas o inofensivas. Tal vez se ría al verse en un espejo deformante. ¿La plata o el plomo aún no arriba a este gremio?

9) La caricatura y todo el sistema gráfico es un medio, nunca un fin. Cuando se convierte en un fin entonces pervertimos todo un andamiaje estético-popular. Por ello, “la risa, el humor, no son un fin en sí. Son el medio de una seria lucha ideológica que nada tiene que ver con la broma descarada” con el pastelazo, la frivolidad y la chabacanería de la tele.

Estos cuatro cartones de “Permanencia involuntaria” repiten la mayoría de tópicos anteriormente señalados pero, los caricaturistas de Homo sapiens, introducen nuevos elementos que moldean y configuran la personalidad del Sr. Presidente: como caricatura del Führer en La caída; como el Yoda en La guerra de las drogas, con una bacinica, cual casco germano-mexicano en Cara de guerra y como bufón o peluche en Juguetes para

reprimir. La novedad se percibe en un Felipe Calderón ya desembozado de su rol conciliador, tolerante y buena onda con el de un maniático y represor: el uniforme verde olivo, el ceño fruncido, la mirada calculadora y torva. En este cartón se anuncia la idea de los juguetes en referencia a armas de combate que un Calderón chistosito reitera frívolamente. Este, comandante en jefe, es también un fan de los viodeojuegos de estrategia militar que asiste simulacros de rescate, sube a un avión de utilería y bromea con el piloto: dispare misiles.

En el Cuarto Reich, caricatura-historieta publicada en octubre de 2009, Homo Sapiens, finaliza la configuración de una doble caricatura: su propia imagen y la vestimenta y actitudes intolerantes, frívolas y prepotentes como actor principal de El cuarto Reich, junto con sus amigos-funcionarios de estado. Aquí me interesa señalar el juego de espejos, la enorme similitud que Homo Sapiens establece con otro caricaturista chileno: Palomo y su prepotente enano de la célebre serie El Cuarto Reich. ¿En

la referencia al dictadorzuelo alemán imperó el azar?

Los personajes principales de Palomo son un enano que porta un atuendo militar plagado de medallas, subido en un estrado que publicita los principios: Orden, Onradez y Ornato; fornidos guaruras visten un abrigo que arrastra un contacto de luz cual cobertor eléctrico. Sus camisetas publicitan centros de entrenamiento contrainsurgentes, "escuelas de asesinos", y adiestramiento en torturas con logos de Fort Gulick Canal Zone o School of Americas o Fort Bragas North Carolina. Estos cuentan con patrullas, helicópteros, tanques, armas e instrumentos de tortura: juguetes, a decir de Calderón. Enfrente, todo un pueblo sumido en la miseria que utiliza variados mecanismos de resistencia: marchas y plantones, un humor corrosivo que va desde la sutil ironía, el sarcasmo y múltiples artilugios de la risa popular que le permite confrontar al orden establecido, ridiculizarlo y tomar venganza, como bien lo señala Bajtin:

"La riquísima cultura popular de la risa... vivió y evolucionó fuera de la esfera oficial de la ideología y la literatura serias (en el Renacimiento). Fue gracias a esta existencia no-oficial por lo que la cultura de la risa se distinguió por su radicalismo y su libertad excepcionales, por su despiadada lucidez" (1990, pp. 65-69).

En la época actual vivimos en la paranoia progresiva de una guerra civil mundial en que el estado de excepción es la condición normal o natural, un paradigma de gobierno dominante en la política. El capitalismo en su fase neoliberal utiliza la violencia legal en contra del enemigo interno, los ciudadanos comunes, bajo pretextos como el terrorismo o la guerra al narcotráfico. Los superhéroes de las historietas ceden su lugar a los rambos-Terminators-policías federales-militares con agresivos y sofisticados atuendos. En El Cuarto Reich de Palomo, este prepotente enano asume el poder real y simbólico y se transforma en dictador ¿el poder militar es otorgado a un civil o un civil se otorga ese poder

militar? Este enano, difícilmente hubiese cumplido con los requisitos de estatura exigidos a los mandos medios y altos de la milicia. En una tira, lo vemos posando frente al espejo con variadas vestimentas, a la carta, como hippie o funcionario, campesino o empresario para, al final, portar la casaca y gorra militares e informar a un reportero “Efectivamente; sin hacer ruido, estudiamos el traspaso del poder a los civiles”

En la historieta, los humildes personajes pueden subsistir gracias a las bromas, sarcasmos o ironías que se aplican unos a otros. No pueden permitirse ser sombríos, formales o serios ante los excesos de la dictadura: siniestros guaruras, policías y militares que golpean por cualquier motivo. El sentido del humor otorga vitalidad, permite subsistir en el horror cotidiano y es una fuente de sabiduría ante el desastre social. En esta risa de corte festivo, en relación con el tiempo y la sucesión de las estaciones, “Se le otorga singular importancia, en sentido positivo, a lo nuevo y a punto de llegar. Esto adquiere luego un senti-

do más amplio y profundo: concreta la esperanza popular en un porvenir mejor, en un régimen social y económico más justo, en una nueva situación” (Bajtín, 1990, 77-78) Si los habitantes del Cuarto Reich considerarán eterno este sistema injusto no reirían, no tendrían capacidad de hacer bromas a costa de su desgracia actual.

¡Ya basta de fatalismos!, señalan Helguera y Hernández. “No hay que ver el vaso medio vacío; hay que verlo rebosando, aunque ya no haya ni vaso. Atendiendo el llamado del gran estadista Felipe Calderón, Mono Sapiens presenta varios logros descomunales del presente sexenio para hablar bien de México”. Los ejemplos notables de estos logros se resumen en cinco cartones: libertad de expresión con la frase “Pa´ que aprendan a respetar”; libertad sindical: “los de SME pueden irse al carajo, a la chingada o dónde gusten”; una economía saludable con la imagen del narco con cientos de billetes que cubren un cuerpo rafagueado; el Cartel de Juárez apoyando la remodelación de reclusorios y

una indígena paga su terrible delito por pecadora. Sin embargo, los moneros se quedaron cortos y no dibujaron al principal promotor de "Hablemos bien de México": Felipe Calderón. Veamos un retrato que dibujó un cronista:

En mala hora se ha incrementado en Felipe Calderón el fallido propósito de ser cómico o parecer simpático o alegre. Justamente cuando crece y se organiza la oposición a sus criminales políticas de guerra interna, el Comandante de los Pinos se esmera en mostrarse despreocupado y falto de angustias, en una suerte de fuga pública que pretende aparentar que el caos está bajo control o que el incendio de la pradera no debe asustar a nadie... Felipe displicente que lo mismo recibe a Bono, que se entrevistó con Sylvester Stallone o asiste encubierto a uno de los conciertos de U2. Estadista de balompié que se muestra atento al vaivén de la ratonera liga mexicana y utiliza un incidente violento futbolero para hablar del

calentamiento global. Sonriente, desparpajado, ocurrente hilarante es como Calderón quiere ser visto: entre más negro sea el panorama, más colorido quiere verse; dime de qué presumes que te sobra y te diré de qué careces (Hernández, 2011, p. 3).

¿Quién ante los cerca de 50 mil muertos las decenas de desaparecidos, señaló cual profeta y en tono apocalíptico a los malos mexicanos que dicen Basta a la guerra, "utilizaré la razón, la ley y la fuerza"? ¿Quién entre sus deslices y frivolidades, y mal humor negro, les dijo a los jóvenes estadounidenses que en México no recibirían más balazos (shots) que los de tequila? ¿Quién, con el triunfo de la sub 17, acuñó la célebre frase México ya cambió, ya es otro?

Bibliografía

Aurrecochea, Juan Manuel y Armando Bartra. (1988). *Puros cuentos. La historia de la historieta en México, 1874-1934*. México, Conaculta-Museo Nacional de culturas populares-Grijalbo.

_____. (1993). *Puros cuentos. Historia de la historieta en México, 1934-1950*. México, Conaculta-Grijalbo.

Barajas Durán, Rafael [El Fisgón]. (2005). *El país de El Ahuizote. La caricatura mexicana de oposición durante el gobierno de Sebastián Lerdo de Tejada (1872-1876)*. México, FCE.

Bajtín, Mijaíl. (1990). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. México, Alianza Editorial Mexicana.

Barros, Bernardo G. (2008). *Caricatura y crítica de arte*. La Habana, Instituto cubano del libro.

Berman, Morris. (2002). *El crepúsculo de la cultura Americana*. México, Sexto piso.

Castells, Manuel. (1999). *La era de la información. La sociedad red. Vol. I*. (trad. Carmen Martínez Gimeno). México, Siglo XXI.

Colombres, Adolfo. (2005). *Teoría transcultural del arte. Hacia un pensamiento visual independiente*. Buenos Aires, Ediciones del Sol.

Dorfman, Ariel. (1974). *Ensayos quemados en Chile. Inocencia y neocolonialismo*. Buenos Aires, Ediciones de la flor.

Dorfman, Ariel y Armand Mattelart. (1972). *Para leer al pato Donald. Comunicación de masa y colonialismo. 3ª edición*, Argentina, Siglo XXI.

Fedoséiev, PN, et al. (1982). *El arte de la polémica*. (trad. Nora Wugman). México, Cartago de México.

Gramsci, Antonio. (1961). *Literatura y vida nacional*. Buenos Aires, Lautaro.

Gubern, Roman. (2000). *El eros electrónico*. México, Taurus.

Jiménez, Marco A. [Editor] (2007). *Subversión de la violencia*. México, UNAM.

Marx, Carlos. (1968). *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. (Trad. Wenceslao Roces) 2ª edición. México, Grijalbo.

Metz, Christian, et al. (1972). *Análisis de las imágenes*. (Trad. Marie Thérèse Cevasco). Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo.

Pernau, Josep. (2007). *Humor de combate. Cómo sobrevivir a las dictaduras*. Barcelona, Roca Editorial de Libros.

Plumeyéne, J. y R. La Sierra. (1969). *El complejo de derecha*. Barcelona, Kairós.

Sánchez Vázquez, Adolfo. (1967). *Las ideas estéticas de Marx. 2ª edición*. México, ERA.

Hemerografía

Hernández, Julio. (2011). "Calderón se viste de verde olivo", *La Jornada*, 6 de mayo. México.

Marcos, sub. (2001) "Apuntes sobre las guerras (Carta primera a don Luis Villoro Toranzo)", *Rebeldía*, Enero-febrero año 9 No. 76. México.

Toussaint, Florence. (2007) "Televisa y las apuestas", *Proceso* No. 1579, 4 de febrero. México.

Posibilidades de movilización política en la era digital

Abril Herrera Chávez

El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana, Baja California.

En la actualidad, cuando las tecnologías comunicacionales e informacionales avanzan de forma tan acelerada, se ha inaugurado un cambio en los modelos de percepción humana, es decir, sobre la manera en la que vemos, leemos, entendemos e interpretamos el mundo, alterando los patrones de sociabilidad mediante la aceleración de la realidad y el flujo continuo de información.

De tal manera, las tecnologías informacionales y máxime la Internet han impulsado el diálogo continuo y atemporal entre sus usuarios, soslayando las limitantes del espacio físico; haciendo que la comunicación digitalizada genere sus propios lugares para la estructuración de lo social. A partir de la constitución del ágora digital los cibernautas se pueden expandir de manera casi exponencial sus canales y modelos de comunicación, logrando incluso flexibilizar el espacio

público. Desvaneciendo las fronteras entre el espacio físico y el mundo virtual.

Lo anterior se traduce en que la sociabilidad expresada en el ciberespacio conjugue afinidades establecidas tanto en los lugares físicos como en los espacios de la virtualidad, trazando redes complejas en torno a las afinidades e intereses de los usuarios de la Red. Suele pensarse que las relaciones que ellos establecen, se caracterizan por ser difusas, efímeras, y de duración incierta, toda vez que no existe coacción para pertenecer más o menos tiempo como organización o grupo social. Esto se debe a que el ciberespacio suele ser visto por los internautas como un espacio operativo, alternativo al mundo físico, de relativa libertad donde sus usuarios se "reúnen" para interactuar. Aquí, por lo regular, los internautas son "convocados" de manera informal de acuerdo

a necesidades variadas y casi siempre inmediatas, que no obstante aglutinan los descontentos generalizados entre grandes sectores poblacionales.

Pero el poder que ofrece la Internet va más allá de generar nuevos espacios para la expresión social. De hecho, y como se argumentará en la presente ponencia, su mayor peso reside en favorecer la creación y propagación de redes sociales de comunicación, mismas que al reestructurar las relaciones sociales, nos permiten pensar en la gestación de nuevos formados para el conflicto político. De tal manera, la interacción mediatizada está permitiendo resignificar la forma de hacer política en la llamada Era Global.

Sobre esta premisa, daremos primeramente un análisis general sobre el papel de la Internet en la gestación y exaltación de las revueltas sociales, para posteriormente analizar cómo la sociedad civil ha entrado en una diná-

mica de acción sobre el tiempo presente e inmediato. Lo anterior para tratar de vislumbrar la fórmula socio-política que puede permitir a los movimientos sociales construir el cambio político mediante la apropiación del espacio virtual.

La noción de movimiento en el espacio virtual

El registro del movimiento y el lugar en el mundo tecnológico ha cambiado en casi todas sus referencias debido a la expansión casi exponencial de los canales y los modelos de interacción. Esto ha tenido diversas consecuencias sociales que, por su importancia, han llegado a impactar las formas de hacer política:

1. En primer lugar, se presenta una flexibilización del espacio público,¹ toda vez que los medios de comunicación digital se convierten en herramientas con injerencia en el ámbito público, transformando o, al

¹ Hasta hace poco, el espacio se encontraba acotado como un lugar físico para el intercambio colectivo de puntos de vista. Esto se ha modificado gracias al ciberespacio, o espacio deslocalizado de comunicación (Castells, 2003; Esteinou, 2003 y Wolton 1999).

menos, permitiendo una visualización diferente de la realidad social, en un espacio aparentemente extendido, deslocalizado y atemporal.

2. En segundo lugar, la Red modifica la percepción y las identidades del individuo —del otro frente a aquéllos otros—, rompiendo la uni o bi-direccionalidad de los acontecimientos, abriendo la posibilidad de expresión de una multiplicidad de voces.

3. En tercer lugar, la sociabilidad en el ciberespacio² conjuga las afinidades surgidas tanto en los lugares físicos como en los virtuales. Potencian nuevas habilidades de comunicación, que desarrollan diferentes percepciones teórico-prácticas de la realidad, del espacio y del significado del tiempo, poniéndolo en cuestionamiento.

4. En cuarto lugar, en la Red se trazan conexiones de afinidad e interés entre los usuarios que, pese a las distancias físicas, se constituyen

como redes sociales que, al aglutinar los intereses de los convocados y los convocantes, favorecen la pluralidad de opiniones y el activismo social.

5. En quinto lugar, el potencial extraordinario de la Red en la interacción social conjuga tres elementos nuevos de la movilidad: identidades difusas de los actores, cuyos vínculos sociales tienen una prescripción incierta (sin plazos definidos), dada en razón de la resolución de demandas efímeras (inmediatas).

De acuerdo a los puntos anteriores, la Red favorece la diseminación casi “viral” de las peticiones de los internautas, permitiendo la canalización del descontento social, ya no a través de partidos políticos, sindicatos o grandes organizaciones no gubernamentales sino gracias a la coordinación mediática apoyada en las redes sociales. Se trata del debilitamiento de los centros

² El ciberespacio como ágora virtual, ha permitido que en su interior surjan “no-lugares” alternativos (a los lugares físicos) en donde se citan las personas para interactuar. De ahí que podamos considerar a estos no-lugares como ampliaciones del espacio público, en tanto territorios libres abiertos y autónomos donde individuos, grupos e instituciones participan de acuerdo a sus intereses y necesidades (Augé, 1992; Esteinou, 2003).

de poder, ante la emergencia de formas sociales alternativas que apelan a la generación de nuevos inputs para lo político mediante la desconcentración y descentralización de las prácticas sociales.

¿El medio es el mensaje?

Si aceptamos que la Internet ha permitido la creación de canales de interacción social, el control sobre dicho medio puede asumirse como un acto de poder, en tanto es a través de la Red que se producen formas de sociabilidad que, aún siendo refractarias o alternativas, pueden extenderse a escala global. La naturaleza política de la Internet nos remite a la circulación e intercambio de saberes y experiencias entre individuos y grupos, que ponen de manifiesto la existencia de disputas y luchas a favor o en contra de los poderes instituidos:

- Por un lado, el “comunicar” en la Red se vuelve el elemento que alienta la construcción de vínculos sociales, me-

dante la interacción de empresas, asociaciones, universidades y medios de comunicación, o simples individuos.

- Por otro lado, la Red construye nuevas percepciones sobre el mundo a través de la telepresencia,³ o presencia a distancia, como es la interacción entre mediadores y productores de mensajes.

En el ciberespacio todos los dispositivos de información (de creación, de grabación, de comunicación y de simulación de la misma) se interrelacionan, lo que representa una ruptura con las formas tradicionales de comunicación e interacción, en tanto los usuarios son capaces de mantener una comunicación continua y accesible en casi todo momento y lugar. Esto llevado al activismo social se ha traducido en una profunda transformación sobre la dimensión de lo político.

En la actualidad mucha de la evolución en el ámbito tecnológico se ha desarrollado como parte del sistema de mejoras

³ Con el término telepresencia aquí se refiere a la “presencia ausente” o la “presencia distante” que en la Red proporciona a las personas la sensación de encontrarse en otra ubicación alterna a la real-física gracias a la generación de escenas producidas mediante medios digitales.

de los Estados sobre los sistemas de vigilancia y de combate (aviones no tripulados, proyectiles dirigidos por satélites y arsenales basados en la aplicación de nanotecnología, microelectrónica, etcétera). No obstante, en la forma de organización de la doctrina militar se ha ido incorporando la organización en red como un nuevo estilo de pensamiento.

Los *think-tanks* militares llevan ya algunos años aplicando el ataque de enjambre,⁴ el cual representa un cambio radical frente a las concepciones militares basadas en los despliegues masivos de artillería, armamento blindado y grandes concentraciones de tropas. El enjambre es una estrategia en la cual se ataca al enemigo desde múltiples direcciones para después reagruparse.

Esta práctica ha sido muy bien recibida y adaptada a las prácticas e interacciones mediatizadas, favoreciendo la producción de nuevas formas de movilización y coordinación socio-política.

El fenómeno de la inteligencia colectiva y las comunidades virtuales

Si como dijo el General Alfred M. Gray, "comunicaciones sin 'inteligencia' es ruido; 'inteligencia' sin comunicaciones es irrelevante",⁵ con la proliferación de las redes sociales se vislumbra la posibilidad de constituir, mediante la comunicación mediatizada, organismos sociales inteligentes de grandes implicaciones políticas.

Tanto el trabajo como la coordinación en red simbolizan la estructuración de una inteligencia colectiva con alcance en diferentes aristas. Aquí interesa subrayar que la actividad en la Red no interesa solo por el alcance poblacional o la cantidad de información que fluye, sino por su energía política expresada como capacidad para crear sinergias y fomentar la participación para crear la llamada cibernsiedad (Jones, 2003).

4 El término hace referencia a un tipo de combate o ataque concentrado y ágil como el de un enjambre de abejas.

5 Citado en Elizalde(2008).

Así como las páginas Web son accesibles desde cualquier punto, las redes sociales coordinadas a través de la Internet son independientes de cualquier localización geográfica. Por tanto, sus acciones ya no pueden asociarse a una audiencia localizada, sino a comunidades dispersas entre activistas y receptores de sus mensajes.

Así, el poder en la Red puede ser medido con base en la capacidad de los usuarios para generar vínculos o puntos de contacto; construyendo redes sociales que les faciliten el intercambio de información y la coordinación de actividades.

Las redes sociales se rigen por el principio de la teoría general de sistemas de Ludwig von Bertalanffy (1976) bajo la premisa de que “el todo es más que la suma de las partes”. Son sistemas complejos cuyas propiedades no son necesariamente compartidas por sus partes constitutivas (los usuarios).

Esto ha hecho pensar en la posibilidad de que las redes sociales se constituyan como formas activistas de inteligencia colectiva o mente de colmena (Kelly, 2003; McLuhan, 1996; Lévy, 2004).⁶ Estos conceptos hacen referencia a la capacidad que adquieren los individuos de combinarse en cantidades ingentes para convertirse en unidades mucho más complejas.

Son muestra de ello tanto el hormiguero como el panal de abejas o su enjambre. Se trata del poder “tonto” de los individuos convertido en “listo” a partir de la interacción entre miles o cientos de miles de dichos individuos (Kelly, 2003). Estas inteligencias colectivas parecen estar adquiriendo la forma de flash mobs⁷ o movilizaciones instantáneas que, en todo el mundo, están permitiendo a grandes cantidades de individuos organizarse para manifestarse. Es una muestra de cómo los sujetos sumergidos por las aguas de lo global luchan por sobre-

6 Este término atribuido a Kevin Kelly (2003), también había sido ya empleado por McLuhan (1996) y retomado posteriormente por Lévy (2004).

7 Se trata de agrupaciones reunidas simultánea, transitoria y voluntariamente, sin que sea necesario que se conozcan con anterioridad, en un lugar público para realizar algo inusual o notable (suelen ser acciones simbólicas) para luego desaparecer de improvisto. Ver más en Rheingold (1994)

vivir para incluso dominar este nuevo entorno de realidades líquidas.

La fuerza del “todo conectado con todo”

En la Internet la información no sólo se socializa, sino que se politiza. Pero esto no se lleva a cabo bajo las estructuras clásicas de organización política donde el poder se ejerce desde una minoría hacia la multitud, y donde claramente se expresan relaciones verticales de participación de la toma de decisiones y del poder mismo. En su lugar la Red ofrece una interacción horizontal, a partir de la cual hemos propuesto la figura del rizoma (organismo reticular «vivo», de características semejantes al de las redes sociales), para pensar los fenómenos mediatizados de disputa por el poder.

El rizoma consiste en una serie de conexiones que pierden su origen al propagarse dentro del espacio y donde todos sus enlaces, en constante cambio, se conectan de forma dispersa y casi infinita. La conexión en rizoma, como

una “metáfora de lo virtual”, permite pensar en nuevas formas de vinculación social que escapan al orden jerárquico y vertical de las estructuras sociales hasta ahora dominantes, pugnando por una configuración de enlaces -algunas veces- “anónimos” que echan mano de los múltiples lugares de entrada y salida de los que se constituye la estructura social. Además las redes digitales comparten al menos tres propiedades con el modelo rizomático:

- **Acceso descentrado**, con base en una organización segmentada y policéntrica. Donde los actores se pronuncian en la Red con la finalidad de multiplicar y dispersar sus discursos. Esta cualidad, de establecer una organización fundamentada en las multiplicidades, otorga solidez al sistema al regirse a la lógica del todo y no de sus partes constitutivas.
- **Simultaneidad**, significa capacidad para coordinar las variables espacio y tiempo, aún cuando ellas no sean compartidas por la diversidad de elementos conectores del rizoma.

- Interconectividad, conlleva las conexiones entre lo indeterminado, el sistema. Aquí los individuos se enlazan con otros de acuerdo a sus intereses y preferencias, creando un sistema de conexiones que puede expandirse o contraerse atendiendo a su coordinación y acción conjunta.

En suma, la Red de redes se vuelve tecnología y método al mismo tiempo (Elizalde, 2008), toda vez que alude no sólo a la base tecnológica característica de la era de la información, es decir, la red; sino que hace referencia también a la manera de estructurar el pensamiento y a la forma particular de organizar las relaciones sociales mediante soportes en los que la innovación intensiva se produce en ámbitos de inteligencia más que en soportes

materiales. De ahí que hagamos énfasis en que la Red, si bien favorece el flujo dinámico y continuo de información, hace posible, sobre todo, el acoplamiento y la distribución libre de la misma favoreciendo, en un sentido político, la organización social para la acción.

Activismo *online*: posibilidad de movilización

Egipto⁸ es uno de los ejemplos más claros de estas nuevas formas de organización social. Por un lado mostró que la Internet y las telecomunicaciones siguen siendo proclives al control y la censura por parte de los gobiernos, pero también evidenció las oportunidades que ofrece la Red para generar

8 Como antecedente de las revueltas en Egipto encontramos la Revolución de los Jazmines, movimiento social tunecino que logró destituir del poder a Zine Al-Abidine Ben Ali tras 23 años en el poder, y que sentaría el precedente de una nueva forma de organización y de movilización social a través de dispositivos electrónicos. Si bien, en Egipto las manifestaciones eran cosa de todos los días, las revueltas iniciadas el 25 de enero sobrepasarían cualquier manifestación ocurrida en años previos, mostrando la gran capacidad organizativa de la sociedad civil ante un sistema social presentista en el cual las redes sociales se volverían actores centrales en las movilizaciones debido a su capacidad para organizarse adoptando el formato 2.0 (que hace referencia a una participación mayormente colaborativa) a través de la Red. El grupo de Facebook "Todos somos Khaled Saeed" (Saeed fue un joven empresario y activista egipcio abatido a muerte por la policía en junio de 2010) fue uno de los primeros que logró atraer a centenares de miles de adherentes por todo el mundo y captó la atención de la sociedad egipcia para dar cauce al creciente descontento social. Wael Ghonim, director de marketing de Google en Egipto se adjudicó haber sido quien coordinó las movilizaciones a través de Facebook siendo el creador de la cuenta. La página de Facebook que en pocos días logró alcanzar los 400,000 y luego los 800,000 seguidores, creó un espacio online para la expresión, la discusión y la organización social. La página web instó a sus seguidores a manifestarse el día 25 de enero, día que sería conocido como "El Día de la Ira" para protestar contra los abusos policíacos frente al Ministro del Interior. La joven Asmaa Mahfouz también jugó un papel muy importante en la movilización social al instar

nuevo espacio de interacción y organización social capaces de aglutinar los distintos intereses sociales que convergen libremente en el ciberespacio para favorecer el activismo social.

Una sociedad civil más informada se traduce en una sociedad empoderada, capaz de organizarse para expresar sus demandas. En éste marco, la protesta mediatizada se vuelve una práctica modular, en tanto favorece la construcción de canales complejos de comunicación, capaces de burlar la censura impuesta por los poderes fácticos del Estado. Esta forma de "resistencia" apoyada en la interconectividad, fomenta una nueva dinámica organizativa, en red⁹, que muy probablemente será la estructura

imperante de los presentes y futuros movimientos sociales.

Según tal tendencia, la influencia de un organismo va a depender menos de los atributos personales (como lo son los recursos, las formas o los procedimientos individuales) para acceder al poder que de las «relaciones» personales entre cada uno (su capital social), así como del carácter y la posición que se tenga en la red y la capacidad de vicularse con otros entramados reticulares.

Pues al igual que en la teoría general de sistemas, en el análisis de las estructuras reticulares, como lo son las redes sociales coordinadas a través de la Internet, se resta peso al papel de cada

desde su blog al pueblo egipcio a unirse el 25 de Enero en Tahrir para derrocar a Mubarak. El uso del blogging y de las redes sociales por parte de Wael Ghonim y de Mahfouz posibilitó una forma de contagio viral que instó a la población a no sentirse asustada de manifestarse libremente, pese a la segura represión de la que seguramente serían presas, en tanto no contaban con los permisos requeridos para manifestarse. Ante el peligro inminente de una revolución que parecía estar siendo coordinada mayormente por redes sociales a través de los celulares y la Internet, el 25 de enero el gobierno cesa la prestación de servicios de telecomunicaciones e Internet como medio para "acallar" las protestas sociales. Twitter confirmó mediante dos mensajes que su portal había sido censurado por parte de las autoridades egipcias a través de su cuenta de Relaciones Públicas Mundiales @twitterglobalpr. Aunque Vodafone Egipto, empresa encargada de prestar servicio de telecomunicaciones, negaría la censura explicando que el problema en las telecomunicaciones se debía a una simple saturación de las redes, se dieron a conocer en todo el mundo las acciones gobierno de Egipto de incomunicar a su población (Hartog, 2007).

⁹ El análisis de las redes sociales sustenta que "las relaciones sociales, incluyendo a todas las organizaciones sociales, pueden y deberían analizarse como redes, es decir, como conjuntos de actores (nodos) y lazos(vínculos) relacionados mediante estructuras que siguen determinadas pautas" (Ronfeldt & Arquilla, 2003, p. 337).

internauta como actor individual para atender, en su lugar, el peso de la red como unidad sistémica mayor diferenciada de sus partes, es decir, de los individuos que la integran.

Recordemos que en la práctica del activismo mediatizado cada nodo individual y/o colectivo tiene la misma capacidad de acción dentro de la Red. Por lo que cada una de sus partes constitutivas es multiplicidad¹⁰ de la misma organización reticular, esto permite a los organismos rizomáticos desafiar a muchos de los poderes políticos que aún se rigen según las formas tradicionales de organización. De ahí que sean cada vez más los movimientos activistas con tendencias a la transgresión de los límites de los gobiernos y de las empresas.

En estas "unidades" de movilización, la comunicación se produce entre dos vecinos cualesquiera, quienes en todo momento pueden ser intercambiables en aras de sincronizar las actividades

del organismo independientemente de la existencia de una instancia central.

Sus acciones rizomáticas, si bien son dirigidas de manera autónoma por cada nodo, se transmiten y coordinan desde muchos frentes para desarrollar acciones ofensivas y defensivas que golpean al mismo tiempo desde todas direcciones, rompiendo con la unidad y la cohesión del enemigo.

Arquilla y Ronfeldt (2003) le dieron el nombre de ataque tipo "enjambre" a esta estrategia de movilización que retoma de la práctica militar la acción "no-lineal" a partir de incorporar una versión de alta tecnología de la guerra de guerrillas, utilizando el principio del contagio viral, que como se vio en el caso de Egipto permitió a cada nodo o individuo del enjambre que propugnó la revolución funcionar entretejiendo y multiplicando las micro-redes de acción, formando un organismo acéfalo capaz de coordinarse a sí mismo sin una unidad central.

10 Las multiplicidades son no-unidades rizomáticas que carecen de sujeto u objeto y se modifican de acuerdo a su relación con el entorno (Deleuze & Guattari, 2003, p. 21).

Esta propuesta se apoya en el mismo principio de la mente de colmena abordada por Kelly (2003), es decir, que la interconectividad sirve para aglutinar las necesidades variadas de los individuos quienes bajo la figura de las organizaciones virtuales pueden mostrar su descontento.

Este tipo de acción se fundamenta en movilizaciones descentradas, fluidas, inmediatas, cuya capacidad viral de transmisión en sus contenidos redundante en la cooptación de grandes masas de individuos inconformes, que en un momento determinado ven la oportunidad de plantarse como figuras antagónicas frente a las instituciones públicas y/o privadas de las que se consideran oprimidas.

Estas movilizaciones rizomáticas, cuentan con diferentes matices pero comparten el interés de encontrar nuevas formas de reposicionamiento ante lo político como actores sociales reales.

Las movilizaciones del tipo enjambre parecen tener grandes posibilidades de triunfar como formas novedosas para la

acción política, en tanto los gobiernos mantienen estructuras de coerción que ya no son del todo aplicables a las movilizaciones contemporáneas.

Como se apreció en el caso de Egipto, es casi imposible controlar la Internet y los procesos de comunicación que a escala local y global se llevan a cabo en su interior. Aunque los poderes tradicionales del Estado pueden imponer más y mayores filtros institucionales para reducir considerablemente las capacidades de accionar en la Red, logrando incluso “desconectar” a la gente que la utiliza, los actuales modelos organizativos de la sociedad fomentan la creación de redes que favorecen la confrontación y dificultan el sometimiento social.

Ante tales circunstancias, podemos anticipar que las movilizaciones de enjambre o de rizoma se mantendrán como posibilidades de práctica política imperantes para los años venideros, en tanto apuestan por la capacidad creadora de la sociedad para generar nuevos formatos para el establecimiento de conflicto.

Bibliografía

- Alonso, A., & Arzo, I. (2002). *La nueva ciudad de Dios. Un juego cultural sobre el tecnohermetismo*. Madrid, Siruela.
- Arquilla, J., & Ronfeldt, D. (2003). *Redes y guerras en red: el futuro del terrorismo, el crimen organizado y el activismo político*. Madrid, Alianza Editorial.
- Augé, M. (1992). *Los no lugares espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona, Gedisa.
- Carroll, W. K., & Hackett, R. A. (2006). *Democratic Media Activism Through the Lens of Social Movement Theory*. Media, Culture & Society (28), s.p.i.
- Castells, M. (2003b). *Internet, libertad y sociedad: una perspectiva analítica*. J. I. Porras, & R. Araya (Ed.) e-democracia. Retos y oportunidades para el fortalecimiento de la participación ciudadana y la democracia en la sociedad de la información (págs. 17-43). Santiago de Chile, Universidad Bolivariana.
- Castells, M. (2005). *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*. (Vol. I). México: Siglo veintiuno editores.
- Castells, M. (2003). *La Galaxia Internet. Reflexiones sobre Internet, empresa y sociedad*. Barcelona, Debolsillo.
- Chesher, C. (1997). *The ontology of digital domains*. D. Holmes (Ed.) *Virtual politics. Identity and community in cyberspace*. London, Sage Publications.
- Cibergolem. (2005). *La quinta columna digital. Antitratado comunal de hiperpolítica*. Barcelona, Gedisa.
- Deleuze, G., & Guatarri, F. (2002). *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. Valencia, Pre-textos.
- Dery, M. (1998). *Velocidad de escape. La cibercultura en el final del siglo*. Madrid, Siruela.
- Drucker, P. (1995). *La sociedad postcapitalista*. Bogotá, Grupo Editorial Norma.
- Elizalde, A. (2003). *Reflexiones sobre la nueva divisoría digital. La declaración de la sociedad civil a la cumbre mundial de la sociedad de la información*. J. I. Porras, & R. Araya, e-democracia. Retos y oportunidades para el fortalecimiento de la participación ciudadana y la democracia en la sociedad de la información. Santiago, Universidad Bolivariana.
- García Canclini, N. (2007). *Lectores, espectadores e internautas*. Barcelona, Editorial Gedisa.
- Habermas, J. (2001). *Teoría de la acción comunicativa. Crítica de la razón funcionalista*. México, Editorial Taurus.
- Herrera, A., & Valverde, K. (2008). *El uso de las tecnologías de la información y comunicaciones como un nuevo elemento de análisis social. La internet como rizoma social*. C. Puga, *Formación en ciencias sociales en México. Una mirada desde las universidades del país*. México, ACCECISO.
- J. B. T. (1996). *Sociedad Digital. Del homo sapiens al homo digitalis*. Madrid, Alianza Editorial.
- Jones, S. G. (2003). *Cibersociedad 2.0. Una nueva visita a la comunidad y la comunicación mediada por ordenador*. Barcelona, Editorial UOC.
- Kang, M. K. (1998). *The Grass-roots online movements and changes in corean ciivil society. The review of media, information and society*, 3, s.p.i.
- Kerckhove, D. d. (1999). *Inteligencia en conexión: hacia una sociedad de la web*. Barcelona, Gedisa.
- Lévy, P. (2007). *Cibercultura: la cultura de la sociedad digital*. Barcelona, España, Anthropos Editorial.
- Luhmann, N. (1996). *Introducción a la teoría de sistemas*. (J. Torres Nafarrete, Trad.) México, Universidad Iberoamericana.
- McCaughy, M., & Ayers, M. D. (Ed.) (2003). *Cyberactivism. Online activism in theory and practice*. N.Y.-London, Routledge.

McLuhan, M. (1996). *Comprender los medios de comunicación. Las extensiones del ser humano*. Barcelona, Paidós.

Pérez Tapias, J. A. (2003). *Internautas y Náufragos. La búsqueda del sentido en la cultura digital*. Madrid, Trotta.

Piscitelli, A. (2002). *Ciberculturas 2.0: en la era de las máquinas inteligentes*. México, Paidós.

Robinet, A. (1982). *Mitología, filosofía y cibernética*. Madrid, Tecnos.

Thompson, J. (2002). *Scandal and social theory*. En J. Lull, & S. Hinerman, *Media scandals, morality and desire in the popular culture market place*. Oxford, Blackwell Publishers.

Van Aelst, P., & Walgrave, S. (2004). *New Media, New Movements? The Role of Internet in Shaping the 'Anti-globalization' Movement*. W. Van de Donk, B. D. Loader, P. G. Nixon, & D. Rucht (Ed.) *Cyberprotest. New media, citizens and social movements*. London, Routledge.

Van de Donk, W., Loader, B. D., Nixon, P. G., & Rucht, D. (Ed.) (2004). *Cyberprotest. New media, citizens and social movements*. London, Routledge.

Vegh, S. (2003). *Classifying forms of online activism: The case of cyberprotests against the World Bank*. M. McCaughy, & M. D. Ayers (Ed.), *Cyberactivism: Online activism in theory and practice*. N.Y.-London, Routledge.

Von Bertalanffy, L. (1976). *Teoría general de los sistemas*. México, FCE.

Fuentes electrónicas

CyB0rG|-AkkaKappa. (2001). *Sindominio. El sitio netstrike.it, secuestrado por la policía italiana*, en <http://www.sindominio.net/genova/textos/netstrike.html>, consultado el 27 de octubre de 2009.

Barandiaran, X. (2003). *La Era Digital. Recuperado el 15 de Noviembre de 2008, de Sindominio*, en <http://sindominio.net/~xabier/textos/digital/digital.pdf>, consultado el 28 de marzo.

Baumann, P. (2005). *Estado, política e Internet*, en <http://www.hipersociologia.org.ar/papers/baumansp.htm>, consultado el 25 de abril.

Castells, M. (2002). *Internet y la sociedad red. Lección inaugural del programa de doctorado sobre la sociedad de la información y el conocimiento*, en <http://www.uoc.es/web/cat/articulos/castells/castellsmain2.html>, consultado el 30 de septiembre.

Critica-Art-Ensamble. (1997). *Electronic Civil Disobedience*, en <http://www.critical-art.net/books/ecd/ecd2.pdf>, consultado el 11 de diciembre de 2007.

El-Ghobashi, M. (2011). *The praxis of the egyptian revolution*. Obtenido de Middle East Research and Information Project, en <http://www.merip.org/mer/mer258/praxis-egyptian-revolution>, consultado el 25 de mayo.

Elizalde, R. M. (2008). *Red de redes: cuatro apuntes. de Cubaperiodistas.cu. El sitio de la unión de los periodistas de Cuba*, en http://www.upec.cu/columnistas/rosa_miriam_elizalde/26.htm, consultado el 20 de octubre de 2009.

Esteinou, J. (2003). *Ciberlegenda*, en <http://www.uff.br/mestcii/javier1.htm>, consultado el 20 de marzo de 2005.

Gubern, R. (2000). *El simio informatizado [versión digital del libro] de Capitulo XIV. Claustrofilia versus agorafilia en la sociedad postindustrial*. Recuperado el 16 de agosto de 2008

Kellner, D. (2004). *Globalization, Technopolitics and Revolution*, en: <http://www.gseis.ucla.edu/faculty/kellner/kellner>, consultado el 16 de abril de 2006.

Kelly, K. (2003). *Out of control. The new biology of machines, social systems, and the economic world*, en <http://www.kk.org/outofcontrol/contents.php>, consultado el 24 de enero de 2009.

Korotayev, A. V., & Zinkina, J. V. (2011). *Egyptian revolution: a demographic structural analysis*, en http://cliodynamics.ru/download/Korotayev_Zinkina_Egyptian_Revolution_Entelequia_New.pdf, consultado en mayo de 2011.

Lévy, P. (2004). *Inteligencia colectiva. Por una antropología del ciberespacio*. (Organización Panamericana de la Salud) en, <http://inteligenciacolectiva.bvsalud.org>, consultado el 10 de marzo de 2008.

Mundo, E. (2011). *Cortes masivos en Internet desde Egipto hasta la India*, en <http://www.elmundo.es/navegante/2008/01/31/tecnologia/1201767788.html>, consultado el 31 de enero.

Nation, T. (2011). *The Architects of Egyptian Revolution*. Obtenido de *The Nation*, en <http://www.thenation.com/article/158581/architects-egyptian-revolution>, consultado el 14 de febrero.

Robertson, J. (2011). *The day part of the Internet died: Egypt goes dark*, en <http://www.washingtontimes.com/news/2011/jan/28/day-part-internet-died-egypt-goes-dark/>, consultado el 28 de enero.

Sandoval, H. (2006). *'Hacktivismo': la protesta alcanza Internet*, en <http://www.eluniversal.com.mx/nacion/138327.html>, consultado el 20 de junio de 2008.

The Guardian. (2011). *Protests in Egypt as it happens*, en <http://www.guardian.co.uk/world/blog/2011/jan/26/egypt-protests>, consultado el 26 de enero.

Torres, R. M. (2005). *Sociedad de la Información/ Sociedad del Conocimiento*, en www.vecam.org, consultado el 27 de septiembre de 2005.

Web 2.0. El negocio de las redes sociales. (2007), en <http://www.fundacionbankinter.org>, consultado el 18 de septiembre de 2008.

Los usos políticos de la memoria: la representación del Grito de Dolores en el Bicentenario de la Independencia de México

José Eduardo Cerda González

Universidad Autónoma de Baja California, Centro de Investigaciones Culturales-Museo.

La conmemoración del Grito de Dolores

En México se han establecido mitos y símbolos que sintetizan los episodios trascendentales de la historia del país; el recuerdo de la Independencia se encuentra estrechamente asociado al “Grito de Dolores” mismo que se reconoce como el punto cronológico que marcó el inicio de la Independencia y el acto más simbólico de la insurgencia el cual consistió en el llamamiento que hizo Miguel Hidalgo y Costilla, cura del pueblo de Dolores, Guanajuato la madrugada del 16 de septiembre de 1810. Según se presume, en el acto se gritaron consig-

nas libertarias, entre las cuales destaca la de Hidalgo:

“¡Viva la religión católica! ¡Viva Fernando VII! ¡Viva la Patria y viva y reine por siempre en este Continente Americano nuestra sagrada patrona, la Santísima Virgen de Guadalupe! ¡Muera el mal gobierno!”¹

Hoy en día el Grito de Dolores tradicionalmente se conmemora el día 15 de septiembre² con una ceremonia cuyo acto principal es el ritual cívico donde el Presidente de la República en turno hace

1 Puede consultarse más información en la obra de Verónica Hernández “La fiesta de la independencia nacional en la ciudad de México” (2010).

2 El día de conmemoración fue cambiado durante

una representación de Hidalgo y su aren- ga en el mítico momento del inicio de la Independencia³. Durante la representa- ción ritual en el discurso se recuerda y exalta a los héroes de la patria enuncian- do ¡Vivas! y aunque ha sufrido algunos cambios a través de los Centenarios se ha consolidado como elementos sim- bólicos y significativos en la memoria colectiva nacional.

La representación del Grito de Dolores se ha distinguido sobre otras tradiciones y conmemoraciones por el papel pro- tagónico que ha llegado a tener dentro del campo político: tanto liberales como conservadores se enfrentaron en una disputa simbólica por la memoria colec- tiva pues en esta encontraron una ma- nera de legitimar sus proyectos de na- ción fundamentándose en el recuerdo de Hidalgo y el Grito de Dolores impri- miendo su discurso respecto a la iden- tidad nacional y su ideología política.

Verónica Hernández Márquez (2010) historiadora sobre las fiestas en México en el siglo XIX, argumenta que tras la instauración del Segundo Imperio mexi- cano el ambiente de divergencia política y desacuerdos llevo al emperador Maxi- miliano a buscar fortalecer la identidad nacional a través de las instituciones y las tradiciones del pueblo mexicano como lo es el Grito de Dolores y los fes- tejos de la Independencia.

Mientras que la emperatriz Carlota lo hizo en la capital, Maximiliano realizó el festejo del 15 de septiembre en el pue- blo de Dolores donde pronunció un dis- curso desde la ventana de la que fuera la casa de Hidalgo. En este acto el dis- curso de Maximiliano reivindicó la lucha iniciada por Hidalgo y ahora trataba de guiar a los mexicanos hacia la libertad, la unión, la concordia y la legalidad: va- lores bajo los que intentó consolidar su gobierno (Hernández, 2010).

3 Cada año los gobernantes, municipales, estatales y federal están obligados por carácter constitu- cional a conmemorar y representar la arenga de Hidalgo el día 15 de septiembre y, aunque no hay un protocolo que determine como proceder y efectuar la representación, existe un consenso de los hechos prácticos y de las actitudes que deben estar implícitas en el discurso de los gobernantes.

El Centenario de la Independencia de México en 1910 ocurrió durante el gobierno de Porfirio Díaz quien preocupado por lograr concretar un proyecto de identidad nacional encontró en el valor popular de la conmemoración de la Independencia y el Grito de Dolores un medio para exaltar en su discurso los símbolos y valores republicanos de su gobierno. Rafael Tovar y de Teresa (2010) expone que durante el Centenario se adecuó la conmemoración para mostrar a los países invitados una afirmación de la identidad nacional mexicana basándose en el recuerdo de las luchas que han permitido formar y seguir existiendo como nación.

2010: el Bicentenario de la Independencia de México

Estos episodios de la historia nacional permiten ejemplificar la importancia que ha guardado tanto la conmemora-

ción como el símbolo a través de diferentes etapas políticas en el tiempo en las que a su vez se ha construido un discurso sobre el Grito de Dolores.

En el año 2010 se cumplió el Bicentenario de la Independencia de México y Centenario de la Revolución Mexicana, un año hiperconmemorativo⁴ que como era de esperarse, dentro de los festejos que honran a los próceres de la patria, el 15 de septiembre y especialmente el Grito de Dolores tuvieron un papel central en la esfera de lo público donde se buscó reafirmar en el discurso oficial los valores de la nación, el recuerdo sobre el Grito de Dolores y el ritual cívico.

Para el Bicentenario la Comisión Organizadora de la Conmemoración del Bicentenario del inicio del movimiento de Independencia Nacional y del Centenario del inicio de la Revolución Mexicana⁵ organizó dos representaciones del Grito de

4 Adrian Bantjes (2010, p. 1) se refiere a los tiempos hiperconmemorativos para hacer alusión al exceso de conmemoraciones en una sola fecha, situación que ha provocado que el trabajo historiográfico se vea entre un cumulo de conmemoraciones, celebraciones que confirman o reivindican un pasado.

5 Este organismo fue creado en el 2006 con la intención de coordinar las actividades conmemorativas durante el 2010. Estuvo integrada por representantes políticos y académicos: un representante del presidente de la República, algunos designados por la Suprema Corte de Justicia de la Nación, la Cámara de Diputados y Senadores y de parte del sector académico estuvo el historiador José Manuel Villalpando.

Dolores: la primera se hizo en Palacio Nacional a las 23 horas acompañado de un desfile alegórico sobre distintas etapas de la vida nacional, un espectáculo de fuegos pirotécnicos, entre otras actividades, frente a miles de asistentes y siendo transmitida por televisión abierta.

La segunda representación ocurrió ocho horas después, el 16 de septiembre en la ciudad de Dolores Hidalgo, a fin de recrear "fielmente" el momento histórico; sin embargo, el discurso de Calderón omitió dos fragmentos esenciales del supuesto mensaje original de la arenga de Hidalgo: "¡que muera el mal gobierno!" y "¡que viva la religión!".

Otras representaciones del Grito de Dolores se produjeron por parte de opositores al gobierno de Calderón, tal es el caso de la representación hecha por Andrés Manuel López Obrador⁶ el día 15 de septiembre del 2010 en la Plaza de las Tres Culturas en Tlatelolco. A su re-

presentación de la arenga de Hidalgo se le conoce como el "Grito de los libres" y durante la conmemoración el autoproclamado "presidente legítimo" invitaba en su discurso a los mexicanos a tomar conciencia para "salvar a la nación".

Frente al contexto del uso de los símbolos y la memoria colectiva en el Bicentenario cabe preguntarse ¿fueron intentos de legitimación política apoyados en el recuerdo del héroe Hidalgo y la Independencia de México?

La eficacia simbólica del Grito de Dolores en una dimensión social, política, cultural e histórica me lleva a los siguientes cuestionamientos: ¿Qué se conmemora o recuerda colectivamente? ¿Qué parte de la sociedad (colectividad) es la que evoca, establece y actualiza la conmemoración del Grito de Dolores: los ciudadanos, los grupos políticos? ¿Cómo se recupera, se construye o tal vez se inventa el pasado para legitimar

Andrés Manuel López Obrador fue candidato a la presidencia en el año 2006. Después de que el Instituto Federal Electoral (IFE) declarará la victoria de Felipe Calderón en un contexto de irregularidades, López Obrador se declaró como el "presidente legítimo" de México emprendiendo una lucha política y simbólica frente al gobierno que llama "espurio" de Felipe Calderón.

el presente político, social y cultural en el Bicentenario de la Independencia de México? ¿Cuál es el papel del discurso y las representaciones del Grito de Dolores en relación con la memoria colectiva sobre la Independencia de México?

Memoria colectiva y memoria cultural

Maurice Halbwachs fue el teórico que abrió el estudio de la memoria en las ciencias sociales demostrando que para desarrollar una memoria y recordar el ser humano necesita relaciones sociales. La propuesta de Halbwachs (2004) sobre una memoria colectiva se define por el espíritu durkheimiano de comprobar que hasta la memoria es un fenómeno social que está en constante dialogo entre lo individual y lo colectivo a través de lo que llama marcos sociales de la memoria: el lenguaje, el espacio y el tiempo.

Desafortunadamente las investigaciones de Halbwachs no pudieron continuar debido a su muerte en un campo

de concentración nazi. Es importante considerar que por esta razón no alcanzó a reflexionar sobre los grandes acontecimientos como la Segunda Guerra mundial o por ejemplo el papel de la memoria en los contextos de posguerra. Sin embargo, otros autores como Pierre Nora (1984), Tzvetan Todorov (2002) han demostrado la vulnerabilidad de la memoria colectiva ante las formas politizadas del recuerdo.

La propuesta de una memoria cultural es de Jan Assman (2008). De acuerdo con Assman la memoria cultural parte de la base social de la memoria argumentada por Halbwachs, orientándose no sólo hacia las condiciones sociales sino que avanza hacia los marcos simbólicos y culturales de forma que la memoria cultural es también una memoria colectiva y comunicativa. Assman afirma que: "lo que la comunicación es para la memoria comunicativa, es la tradición para la memoria cultural" (2008, p. 25) para referirse al proceso continuo que representa la interacción de lo simbólico y el recuerdo

por lo que considera la tradición como un caso especial de comunicación.

Assman ve una relación simbólica y cultural entre tradición-comunicación-memoria que puede ser identificable en diversos modos: festividades, monumentos, conmemoraciones, ritos, en suma: todo este espectro que conforma la tradición puede verse como un sistema de espacios del recuerdo (los lieux de la mémoire de Nora) a los que se adhiere la memoria de una comunidad o una nación, “un sistema de marcas que permite que el individuo que vive en esa tradición pertenezca a ella, o sea, que se realice como miembro de una sociedad en tanto comunidad de aprendizaje, de memoria y de cultura” (Assman, 2008, p. 26).

La teoría de la memoria ha sido desarrollada principalmente después de la Segunda Guerra Mundial, autores como Paul Ricoeur, Tzvetan Todorov, Jan Assman, entre otros han levantado sus propuestas entorno a los problemas de la memoria colectiva; sin em-

bargo, estas propuestas se han ajustado a diferentes contextos por lo que considero se ha producido un concepto polisémico de forma que hoy podemos hablar de una memoria colectiva (Halbwachs), una memoria cultural (Assman), una memoria de la voluntad (Nietzsche) o una fenomenología de la memoria (Ricoeur) o una antropología de la memoria (Candau).

Aquí se prefiere solamente hablar de memoria colectiva no sólo para recuperar el sentido social de la memoria propuesta por Halbwachs sino para rescatar la base cultural y simbólica propuesta por Assman y otros aspectos descriptivos de la memoria en tanto un fenómeno social y cultural que puede ser abordado desde diferentes enfoques.

Representaciones sociales

Representar en el sentido más sencillo significa volver a presentar una cosa. Como una construcción social la representación tiene su peso dentro del estudio del discurso y la memoria. Aquí

tomo el concepto de Denise Jodelet quien ha sido una de las teóricas que más ha desarrollado la noción de representaciones sociales vinculándolas al estudio de las prácticas sociales:

“imágenes condensadas de un conjunto de significados; sistemas de referencia que nos permiten interpretar lo que nos sucede, e incluso dar un sentido a lo inesperado; categorías que sirve para clasificar las circunstancias, los fenómenos y a los individuos con quienes tenemos algo que ver...formas de conocimiento social que permiten interpretar la realidad cotidiana... un conocimiento práctico que forja las evidencias de nuestra realidad consensual...” (Jodelet, 1986, p. 469-494).

Las informaciones y significados que permiten construir representaciones son elementos fundamentales que son producidos en las prácticas sociales de las colectividades, sea verbal, no verbal o escrita. Metodológicamente las representaciones sociales apuestan por el análisis cualitativo, como un me-

dio al que se accesa por el lenguaje a la dimensión simbólica y semántica de lo que representan los sujetos, de ello se argumenta que existe una constante relación entre las representaciones sociales y el discurso.

Tomo el discurso como un medio para conocer las representaciones que existen del Grito de Dolores en la memoria colectiva entendiendo el término discurso en el mismo sentido que lo hace Teun Van DijkVan Dijk (1999, p. 246) quien argumenta al respecto que:

“El significado principal del término “discurso” [...] es el de un evento comunicativo específico. Ese evento comunicativo es en sí mismo bastante complejo, y al menos involucra a una cantidad de actores sociales, esencialmente en los roles de hablante/escribiente y oyente/lector (pero también en otros roles, como observador o escucha), que intervienen en un acto comunicativo, en una situación específica (tiempo, lugar, circunstancias) y

determinado por otras características del contexto”

El sentido de este texto es hacer visible dentro del contexto sociocultural del Bicentenario el uso de la memoria colectiva con fines políticos.

Análisis crítico del Discurso

Opto por los principios cualitativos y hermenéuticos del Análisis Crítico del Discurso (ACD) propuesta por Teun Van Dijk (1999b) como una técnica que me permite tomar cierta distancia de los datos y enmarcarlos en lo social y adoptar explícitamente una postura política respecto al tema (Wodak y Meyer, 2003). El ACD se centra en los problemas sociales predominantes de manera crítica para analizar las formas de uso del poder, a los responsables y a los medios por los que tienen oportunidad de hacerlo.

Sobre las tres representaciones del Grito de Dolores (las dos de Calderón y una de López Obrador) antes mencionadas y dado que la representación del Grito

de Dolores se lleva a cabo solamente una vez al año debido a los aspectos ceremoniosos de la tradición, esta condición conlleva la dificultad de delimitar el levantamiento de datos dentro de un período corto de tiempo.

Contemplada esta situación se opta por obtener los observables de videograbaciones de la ceremonia donde se representa el Grito de Dolores los días 15 y 16 de septiembre del año 2010. Las videograbaciones fueron extraídas del sitio www.youtube.com categorizándose de acuerdo a los actores, Felipe Calderón y Andrés Manuel López Obrador y fueron específicamente obtenidas de los canales oficiales de la presidencia y el movimiento de López Obrador como: GobiernoFederal y RadioAMLO.

Respecto a los criterios de operación y análisis, el ACD caracterizada por ser un instrumento flexible de acuerdo a las cuestiones de cada investigación; se apoya en el análisis de estructuras verbales y no verbales que concretan una revisión de la interacción social co-

municativa y los aspectos estructurales del discurso así como el contexto de su producción. Las categorías que hasta el momento he considerado son: una estructura fonológica, una estructura sintáctica, estructura semántica, estructura retórica y una estructura ideológica.⁷

El *performance*

En el mismo sentido, el Grito de Dolores además de constituir un discurso se caracteriza por la representación ritual del hecho histórico. Ante esta peculiar circunstancia la propuesta de Victor Turner (1987) del *performance* es oportuna no solo como una manera de representar lo preestablecido en un guion sino como una manera de interpretar lo relatado (Díaz, 2008).

Con influencia del estructural-funcionalismo, la antropología simbólica indaga en los sistemas de significación en la búsqueda de los valores y normas dentro de los colectivos, en su estructura

social, en los conflictos y las tensiones que se producen (Mendoza, 2010). Victor Turner se interesó por la manera en que se representa y se narran estas tensiones como una forma de abordar de distinto modo las prácticas socioculturales, para ello en su propuesta teórica pasa de una antropología simbólica a una antropología del *performance* adoptando las categorías de ritual, drama y *performance*.

En su texto "La antropología del *performance*" (1987) Turner dirigió su atención sobre los actos de representación vinculados a las fiestas, el teatro, las danzas, que contienen valores, interpretaciones de la realidad y significados.

Como condición del *performance* se requiere ver como este se dramatiza y representa en forma ritual centrándose en el cuerpo que experimenta y representa lo interpretado en un tiempo, un espacio y con lenguaje (no verbal) una historia singular, el cuerpo entonces es sometido a

⁷ Van Dijk propone una serie de estructuras alrededor de su teoría del discurso y la ideología que pueden ser consultadas a profundidad en sus obras "El discurso como estructura y proceso" (2000), "El discurso como interacción social" (2001) e Ideología: una introducción multidisciplinaria (1999a).

técnicas y hábitos marcados por protocolos a seguir de lo que se desea representar para producir efecto (Díaz, 2008).

En el caso del Grito de Dolores como un evento que toca la mitología fundacional de la nación, la representación se sujeta a una condición señalada por Georges Balandier (1994, p. 15): “los actores políticos deben pagar su tributo cotidiano a la teatralidad”.

Dentro del contexto ritual el performance constituye un acto creativo donde la experiencia vivida es resignificada. Esta condición lo determina al tiempo y espacio donde se lleva a cabo el ritual, además de a un campo discursivo por el que se narra lo representado.

Observaciones finales

Una de las más importantes dimensiones del discurso es su dimensión histórica, pues permite conocer su trayectoria, lo que se ha conservado en la memoria colectiva nacional y como se ha actualizado. El 2010 fue un año simbólico para

la conmemoración dentro de un mal clima político, económico, social de seguridad que ha vivido el país, a lo cual el Grito de Dolores se presenta como un elemento de identidad histórica.

La representación del Grito de Dolores de Calderón en Palacio Nacional se retrae a las representaciones pasadas rescatando los elementos simbólicos de la ceremonia como la enunciación de los héroes de la Independencia como Hidalgo, Allende, Josefa Ortiz de Domínguez. El Grito que se ha hecho, no es consistentemente una representación del de Dolores, sino más bien de los que le han antecedido.

En el mismo sentido, la estrategia retórica del Grito consiste en una afirmación de la lucha de Hidalgo y de los valores insurgentes como la libertad o soberanía nacional, tal como lo hiciera Porfirio Díaz en el Centenario de la Independencia de México en 1910.

Por último en lo que respecta al uso político de la memoria, considero que

esta práctica política se encuentra estrechamente relacionada con los aspectos simbólicos del recuerdo y la tradición sobre los cuales se ha establecido un marco comunicativo con la memoria colectiva por medio del discurso y en él las representaciones sociales. De forma que la conmemoración del Grito de Dolores posiblemente se ha consolidado más allá como una tradición, como un medio de legitimación política de las ideologías del partido en el gobierno y su proyecto de nación.

Bibliografía

Assman, Jan. (2008). *Religión y memoria cultural. Diez estudios*. Argentina, Ediciones Lilmod.

Balandier, Georges. (1994). *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*. Barcelona, Paidós.

Halbwachs, Maurice. (2004). *Los marcos sociales de la memoria*. España, Ediciones Anthropos.

Hernández Márquez, Verónica. (2010). *La fiesta de la independencia nacional en la ciudad de México. Su proceso de institucionalización de 1821 a 1887*, México, Rosa Ma. Porrúa Ediciones.

Jodelet. Denisse. (1986). *La representación social: Fenómenos, conceptos y teoría*, Moscovici Serge, Psicología Social II. Ediciones Paidós, Barcelona, España.

Nora, Pierre. (1984). *Entre mémoire et histoire* Pierre Nora (dir.), Les lieux de mémoire. I. La République, Paris, Galimard.

Todorov, Tzvetan. (2002). *Memoria del mal, tentación del bien Indagación sobre el siglo XX*. Barcelona, España, Ediciones Península.

Turner, Victor. (1987). *The Anthropology of Performance*, Victor Turner (comp.), The Anthropology of Performance. New York, PAJ Publications.

Tovar y de Teresa, Rafael. (2010). *El último brindis de Don Porfirio, 1910: los festejos del Centenario*. México, Taurus.

Van Dijk, Teun. (1999a). *Ideología. Una introducción multidisciplinaria*. Barcelona, España, Gedisa Editorial.

_____. (2000). *El discurso como estructura y proceso. Estudios del discurso I: una introducción multidisciplinaria, vol. 1, Barcelona, España, Gedisa*.

_____. (2001). *El discurso como interacción social. Estudios del discurso II: una introducción multidisciplinaria, vol. 1, Barcelona, España Gedisa*.

Wodak, Ruth y Michel Meyer. (2003). *Métodos de análisis crítico del discurso*. Barcelona, España, Editorial Gedisa.

Hemerografía

Banjtes, Adrian. (2010). *1810-1910-2010: conmemoración e historiografía* Desacatos. Núm. 34, septiembre-diciembre 2010. México, CIESAS.

Díaz Cruz, Rodrigo. (2008). *La celebración de la contingencia y forma. Sobre la antropología de la performance*, Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales. Núm. 69. México, Universidad Autónoma Metropolitana/GV Editores, S.A. de C.V.

Mendoza Ontiveros, Martha. (2010). *Performance y drama social: la representación de la batalla del 5 de mayo en una localidad mexicana* Revista Convergencia, Vol.17, Núm. 54. México, Universidad Autónoma del Estado de México.

Van Dijk, Teun (1999b). *"El análisis crítico del discurso"* Anthropos, Núm. 186, septiembre-octubre, Barcelona, España.



CAPÍTULO 3

IMAGINARIOS CULTURALES

Significaciones imaginarias, cultura y transformación social hoy, en México

María Luisa Murga Meler

Universidad Pedagógica Nacional-Ajusco.

En este trabajo se presenta un avance de la investigación con la que se busca dilucidar el papel que juegan algunas instituciones que, animadas por ciertos tipos de significaciones sociales imaginarias, forman parte de algunos procesos con los que se obstruyen proyectos de transformación social en México. Se parte de la consideración de que las significaciones sociales imaginarias que actualmente animan la vida institucional de nuestro país se apuntalan y entrelazan tanto con formas institucionales anteriores, transmitidas de generación en generación, como con las instituciones del Estado mexicano en el capitalismo neoliberal. Configurándose con ello la dimensión cultural en la que se dirime actualmente la vida social en México, y en la que se establece una

dinámica donde las formas anteriores se solidifican en la resistencia de la población en la condición dual de la esperanza/sumisión, frente a las formas de ejercicio de gobierno que llevan a cabo las clases político-empresariales, colocándose además en situación de ajenidad con respecto de sus instituciones (recursos simbólicos), territorio y recursos materiales/naturales.

En base a los resultados de la investigación presentados en otros ámbitos,¹ para esta entrega se expondrán, de manera general, ciertos aspectos de la vida social en México que se relacionan directamente con los fenómenos de la acción colectiva y con las estrategias que el Estado mexicano ha llevado a cabo desde la época posrevolucionaria

¹ Los avances anteriores se han publicado en: Murga, M. L. (2007; 2010; 2011) las referencias a éstos se integran completas en el listado de bibliografía del presente trabajo.

para con grupos y movimientos sociales. Posteriormente se presentan dos de las categorías centrales con las que se han delimitado el tipo de fenómenos y las situaciones a estudiar, y con los que se ha formulado una hipótesis de trabajo a partir de la cual se ha llevado a cabo el análisis. Tales categorías serán las que, articuladas con algunas otras, apoyarán el proceso analítico futuro. Es en este sentido que se expone el avance en cuanto a la delimitación de los fenómenos y las categorías, así como de las relaciones que se vislumbran entre la realidad que los fenómenos expresan y la posibilidad analítica de las categorías.

Condiciones del ejercicio de poder del Estado Mexicano

La vida social en México, como en cualquier otra sociedad, se concreta de muy variadas maneras que como capas superpuestas e interrelacionadas generan modos diferenciales de la experiencia como proceso de significa-

ción. En ellas es posible reconocer a la diversidad de los grupos sociales como referentes tanto de la pluralidad de intereses y perspectivas para comprender y enfrentar las condiciones de vida en las que se encuentran, como de las iniciativas que se plantean y concretan. Así, grupos y movimientos, desde las múltiples perspectivas con las que buscan apropiarse de sus condiciones de existencia,² tratarán de hacer efectivas sus iniciativas de acción para modificar algunas de las condiciones materiales y simbólicas que privan en sus entornos locales.

En este contexto las características particulares del ejercicio del poder que desde prácticamente el movimiento revolucionario de 1910, ha distinguido la relación de los gobiernos del Estado mexicano con grupos y movimientos sociales, se hace presente en múltiples facetas complejamente articuladas, tanto en los ámbitos de acción y toma de decisiones al nivel del propio Esta-

2 Sea que se orienten a la transformación de las regulaciones de los tratados comerciales, a la reformulación de los esquemas de manejo y aprovechamiento de los recursos naturales o al establecimiento de políticas públicas que atiendan diferencias de género, por nombrar algunos cuantos.

do, como al interior de los movimientos y en sus correlaciones en las diversas circunstancias socio-históricas. En estas relaciones el gobierno mexicano se ha caracterizado por el fomento a la presencia de agentes como caciques locales, poderes descentralizados y élites político-económicas que, por medio del ejercicio de un corporativismo integrador, hacen presencia e influyen las relaciones que se establecen con grupos y movimientos.

Asimismo con la utilización discrecional y selectiva, antes que generalizada, de la represión violenta a grupos, movimientos e individuos como uno de los factores de control social, se ha practicado una combinación de persuasión y coerción apoyada en las herramientas clientelares construidas de manera concienzuda desde las élites político-económicas. Sumado a lo anterior la promoción de contiendas electorales regulares, la formalidad constitucional del régimen mexicano y su propensión a conceder como políticas públicas algunas de las iniciativas que promueven

los movimientos sociales, han hecho que la relación que el Estado mantiene con grupos y movimientos, a través de las distintas formas de gobierno, sea además de interacción manipuladora en la que muchas veces las políticas generadas han obedecido a los cambios que las propias élites han deliberado y acordado previamente entre sí (Favela, 2006, pp. 17-20).

Sin embargo, los grupos y movimientos se crean y con base en sus distintas capacidades de acción, tratan de ejercer presiones orientadas al cambio social. Estas presiones y demandas se engloban en dos grandes tipos: derechos civiles y políticos, y beneficios materiales. Ambos tipos se distribuyen de manera singular ya que con base en el conjunto de datos generados por otros investigadores (Álvarez, 1997; Ziccardi, 1998; Pliego, 2001 y Favela, 2006), podemos señalar que en la mayoría de los grupos y movimientos la demanda por el reconocimiento de sus derechos civiles y políticos se presenta en un mayor porcentaje, que la de los beneficios

materiales³. Por ejemplo según reporta Favela (2006) entre los años de 1947 y 1996 del conjunto de demandas presentadas por los movimientos la referida al reconocimiento de los derechos civiles y políticos representó el 86.5% de todas las demandas presentadas. Caracterizándose por reclamos de autonomía (37.2%), de registro (26.6%), de participación (28%) y de elecciones justas (27%). Significativamente en estos casos el destinatario ha sido el gobierno federal en un 70.5% y de éste el 99.5% el Poder Ejecutivo. Es decir, en casi 50 años de vida posrevolucionaria prácticamente la mayoría de las movilizaciones sociales sólo ha hecho referencia a “peticiones de reconocimiento” de sus derechos civiles, al Poder Ejecutivo.

Lo anterior es muy significativo porque si consideramos que los derechos civiles y políticos de la población mexicana están inscritos en la Constitución (han sido constituidos ya) y éstos además forman parte de los derechos humanos, los que casi desde 1948 son tenidos, en su

concepción más general, como universales e inalienables y los Estados asumen las obligaciones y los deberes de respetarlos, protegerlos y realizarlos en virtud del derecho internacional. Entonces “las peticiones de reconocimiento” al gobierno federal y al Poder Ejecutivo en particular, pareciera que implican en sí mismas la condición de que la población reconoce y acepta que en su ejercicio los gobiernos en México —a través de las regulaciones del Estado—, se atribuyan exclusivamente la capacidad de legitimar a los distintos actores sociales. Concretándose en ese nivel el carácter autoritario del Estado mexicano y derivando su carácter corporativo de los medios que emplean, en su ejercicio del poder, las clases gobernantes esto es: la convergencia deliberativa y ejecutiva de las élites políticas.

Hasta ahora y en función de los datos analizados a lo largo del estudio ha sido posible formular una hipótesis. Esta se enuncia de la siguiente manera: los distintos poderes y órdenes

³ Inclusive de algunas ONG's.

de gobierno basados en las cualidades distintivas del Estado mexicano, se atribuyen la prerrogativa constituyente⁴ de determinar las condiciones bajo las cuales se normalizarán las formas sociales de proceder –en cada oportunidad– para con el territorio, los productos (bienes materiales) y las alianzas, y en consecuencia se legitiman sólo aquellos modos de proceder que en tales condiciones resultan significativos. Asimismo, en su calidad de constituyentes y por efectos del campo normativo que instauran, sólo “concederán” legitimidad a ciertos sectores o grupos. Quedando, la mayoría de la población, en una situación de ajenidad con respecto de las propias condiciones de efectuación de la vida social en el marco de tales regulaciones. Así, más que hablar de ciudadanos legítimos por el sólo hecho de serlo, pareciera que los poderes a los que se refiere aquí hablan de extraños a los que no se puede reconocer ni autorizar, sin antes fiscalizar.

Institución, significaciones y cultura en las sociedades. Categorías para el análisis

Al tratar el tema de la institución nos acercamos al campo de lo que Durkheim (1996, p. 50) definió como “todas las creencias y todos los modos de conducta instaurados por las colectividades” y que Castoriadis (1986) posteriormente reconoció como “los modos de hacer y decir” que se han establecido así para permitir la vida del conjunto de cada sociedad y que se sostienen por el entramado de significaciones imaginarias sociales que genera la vida colectiva. Por tanto al hablar de la institución y de las instituciones nos referimos al conjunto de procesos, de acciones, de patrones de significación material, de la experiencia de los sujetos en el orden social y de los efectos en la variación de ese mismo orden.

Diferenciada del establecimiento, la institución hace presente la experien-

4 Constituyente se utiliza aquí en sus dos posibles acepciones, en su sentido de Acta social en la que se inscribe el pacto con fuerza de Ley que norma la vida social y como constituyente en el sentido de formar, componer un sujeto.

cia de los sujetos frente a la condición de obligatoriedad que signa lo social. La institución es eminentemente creación humana. Como circuito simbólico, socialmente sancionado, en el cual se combinan en proporciones y relaciones variables un componente imaginario y un componente funcional, en su carácter de sistema regulativo, la institución fija lo deseable en los límites de la regulación. Ya que el lenguaje, las costumbres, las normas y las técnicas, no pueden ser explicadas por factores exteriores a las colectividades humanas, ni tampoco por factores naturales, biológicos o lógicos (Castoriadis, 1986). No hay principios primeros que nos apoyen en la deducción de las causas originarias de las significaciones imaginarias sociales que animan a las instituciones, por lo que las instituciones no empiezan en ninguna parte. En el entramado de códigos, prescripciones y prohibiciones que articulan a cada institución, no es posible reconocer un principio único, original, desde el que sea posible señalar un momento fundacional para estas creaciones sociales. "No existe por lo

demás ningún proceso continuado que lleve a las comunidades a desarrollarse para formar pequeñas instituciones que, a su vez, den origen a otras más grandes" (Douglas, 1986, pp. 74-75).

Sin embargo, es posible reconocer tres principios que organizan los vínculos instituidos y que son los responsables de introducir el ordenamiento que produce la experiencia de obligatoriedad que la institución engendra y que ofrece a la colectividad la posibilidad de conjurar, temporalmente, el peligro de la disgregación. El primero es que la institución moviliza el pasaje de la vida en naturaleza a la vida social, en el que ambas: naturaleza y vida social se apuntalan e incitan mutuamente. Con este principio la cultura se constituye en garante de la existencia del grupo como grupo. El segundo principio hace referencia a que la institución regula los deseos, las prohibiciones y los intercambios. Con ello se introduce una forma de control que se orienta a la modulación de la sexualidad, la violencia y el inconsciente. Finalmente

como tercer principio regulador la institución prescribe los vínculos, asigna lugares y funciones a cada sujeto con base en los términos de su organización y sus códigos.

Por tanto un individuo solo no puede transformar la lógica instituida, esta es, por así decirlo, una amalgama de múltiples diferenciaciones singulares que han quedado establecidas por efectos de la condición del primado de lo social. En este punto vale hacer la aclaración de que si bien en el terreno individual, con estos tres principios ordenadores, la institución ofrece a los sujetos la materia con la que podrán darse las respuestas que les permitan dotar de sentido a su experiencia, la psique del individuo nunca será totalmente recubierta por las instituciones, siempre quedará un resto no domeñado y es por ello que en la vida social nos encontraremos con infinidad de síntesis imaginarias singulares, con las que se potencian, a través del vínculo colectivo, algunas de las transformaciones sociales.

Con lo anterior hemos tocado, sin desarrollarlas, las nociones de significación y sentido. Ahora toca referirnos a la noción de cultura y que sólo por efectos del espacio que para esta comunicación se ha definido, se presenta en una brevísima referencia⁵ que en cierto sentido cobija a las nociones de institución y significación. Así, con base en la definición de Bolívar Echeverría (2001) entendemos a la cultura como “una dimensión de la existencia social, con todos sus aspectos y funciones, que aparece cuando se observa a la sociedad tal como es cuando se empeña en llevar a cabo su vida persiguiendo un conjunto de metas colectivas que la identifican o individualizan” (p.45). Aunado a esto y retomando los planteamientos de Raimundo Mier veremos a la cultura como ese “... proceso surgido de las capacidades y las acciones propias de las colectividades; en el que materias, cuerpos, objetos se inscriben en la vida de la colectividad en virtud de la propia significación que ésta les otorga” (2001, pp.

5 Es hasta cierto punto ilusorio pretender ofrecer una noción acabada de cultura dado el extenso y profundo debate que ésta ha generado inclusive frente a otra noción tremendamente polisémica como la de civilización. Sin embargo, aquí se ofrece un primer apunte de la que se sostiene en el trabajo de investigación.

81-82), de manera que, desde tal perspectiva, este conjunto tendrá lugar en la vida comunitaria a partir de su alianza esencial con la significación que emerge del imperativo de construir y preservar una memoria del vínculo colectivo.

Para apoyar estas concepciones se retomaron además algunos de los elementos que integraron la noción de cultura que hacia el año 1974 Lévi-Strauss (1995, pp. 317-318) proponía y a la que Mier (2005, p. 25) le introduce dos modificaciones importantes, quedando de la siguiente manera: “toda sociedad está compuesta de individuos y grupos que se comunican entre sí...[donde] la comunicación opera en tres niveles diferentes por lo menos: comunicación de (alianzas); comunicación de (bienes y servicios)⁶ y comunicación de mensajes⁷... La cultura no consiste solamente, entonces, en formas de comunicación que le son propias (como el lenguaje), sino también –y tal vez sobre todo–

en «reglas» aplicables a toda clase de «juegos de comunicación», ya se desarrollen estos en el plano de la naturaleza o de la cultura”.

En este sentido, diríamos que para el análisis que se lleva a cabo en el presente trabajo la cultura no son sólo formas de comunicación ni reglas, sino también juegos de comunicación diversos en los que participan tanto los hombres, como los productos de sus actividades, las funciones que estos cumplen en la vida de las colectividades, sus relaciones con el medio ambiente y con otras colectividades. Además si con Durkheim reconocemos que la sociedad (su institución, la cultura) se expresa siempre por un profundo simbolismo y con Castoriadis que “todo simbolismo se edifica sobre las ruinas de los edificios simbólicos precedentes, y utiliza sus materiales –incluso si no es más que para rellenar los fundamentos de los nuevos templos” (1986, t: I, p. 209). Podemos

6 Lévi-Strauss dice mujeres y mercancías.

7 El reemplazo que introduce R. Mier en esta noción de cultura de Lévi-Strauss es importante no por un ánimo políticamente correcto para con ciertas consideraciones de género, sino porque estas distinciones implican ya una consideración diferencial en la reflexión sobre la sociedad contemporánea y la cultura.

apoyar la conjetura de que las instituciones que en México han precedido a las que se establecieron luego del periodo revolucionario, tendrán algún fundamento no sólo en las inmediatamente precedentes, sino quizá en aquellas del periodo de la conquista y probablemente en algunas del "México antiguo" (López-Austin y López, 1996). Generándose el campo simbólico en el que no sólo se llevan a cabo formas de comunicación e intercambio, sino que significativamente además los individuos, en ese campo, encuentran y crean materia con la cual dotan de sentido a la experiencia individual y colectiva.

Instituciones que prevalecen, apuntalan o influyen a las nuevas instituciones en México

En este apartado se citarán las referencias a las instituciones que en su análisis permitirán rastrear posteriormente aquellas significaciones que influyen a la solidificación de ciertos modos de

proceder de la población en la condición dual de la esperanza/sumisión como resistencia⁸ frente a los agentes gubernamentales y de su situación de ajenidad en relación con sus instituciones.

Se parte del análisis del Posclásico mesoamericano que realizan López Austin y López Luján en el que presentan lo que se ha denominado "La Triple Alianza" (1996, pp. 231-233) y que podríamos definir como una especie particular de sometimiento prepotente. Esta cualidad de la Triple Alianza se articulaba en la imposición, a los pueblos conquistados, de tres tipos de instituciones que se agrupaban en el tributo económico y político que los conquistados "debían" a los conquistadores. El ejercicio de este tipo de poder derivaba de tres fuentes. Por un lado de las razones de fidelidad y alianza (gentilicias y de parentesco) que aglutinaban a los pueblos en torno de sus gobernantes a quienes consideraban "señores naturales". El otro elemento es la dependencia territorial

8 Resistencia es tomada aquí en su acepción relativa a la que se propone en el Diccionario del uso del español de María Moliner y en el que se indica que resistencia es la acción, capacidad y actitud para resistir(se), ver tomo II, pág. 2567.

que se generaba en función no sólo de la ocupación sino de los productos (materias primas) que debían ser ofrecidos como tributo. Y en tercer lugar, de la injerencia judicial, y en algunos casos militar que se imponía en la organización de los pueblos sometidos.

En este esquema por ejemplo, en el periodo de la conquista cuando se establecieron coercitivamente las primeras relaciones laborales de la época cuya definición resultaba crucial para la empresa colonizadora,⁹ una institución capital fue la del “repartimiento” (para algunos además forzoso) que se apuntaló en el cuatéquitl del México antiguo (Parodi, 1978, p. 47) y que se sostenía en esa triple relación de dependencia a que se refirió líneas arriba. Según Parodi el repartimiento forzoso como institución de trabajo proporcionó mano de obra a una clase de empresarios más amplia que la de la encomienda. Todos los hombres indios, excepto nobles, viejos, enfermos y niños, estaban obligados a

prestar sus servicios a dicha institución, casi de la misma manera que lo habían estado para con el cuatéquitl¹⁰ en la época de Netzahualcóyotl.

Efectivamente toda situación de conquista y dominación de un pueblo sobre otro conlleva prácticas relacionadas con el tributo y la repartición, ya sea del territorio, los bienes o la población. En donde el que conquista se adueña de bienes materiales (territorio, inmuebles, productos) y simbólicos, con lo que se subvierte el orden prevaleciente. Con esta situación y desde la perspectiva de este trabajo, se genera una condición de superposición en la cultura extrañándola de sí. Y en el caso que nos ocupa pareciera que por efectos del apuntalamiento mutuo, algunas instituciones traídas por los españoles generaron condiciones singulares en el entramado de la vida social, que hicieron que ciertas instituciones modificaran algunos de sus rasgos distintivos al apropiarse de elementos locales y con ello se solidifica-

⁹ Junto con la educación.

¹⁰ Parodi en su referencia a la descripción inicial del cuatéquitl cita a Charles Gibson (1967).

ron aparentemente como nuevas. Esto, debido a que el proceso de creación de significaciones sociales con las que se animan las instituciones se alimenta y refracta en algunas significaciones que por efectos del proceso de transmisión transgeneracional (lenguaje, prácticas/técnicas) permanecen en algunas de sus facetas. Y es que el propio proceso socio-histórico "es así", no habría formas tradicionales de manufactura o formas de patrimonio cultural que sobrevivieran a la vida colectiva, si estos procesos de transmisión no se llevasen a cabo. Sin embargo, lo que ocurre en los casos analizados es que pareciera que frente a la instauración de formas institucionales "nuevas" que se apuntalan con formas existentes (anteriores) porque conllevan elementos de significación y sentido concurrentes, se opera un efecto de reflejo que resulta demoledor porque los rasgos compartidos son aprehendidos como propios pero desde la ajenidad de quien los impone.

Es importante señalar que estas relaciones de apuntalamiento entre institu-

ciones no se explican de manera causal directa, ni linealmente. No es posible pensar que parte del carácter, hasta cierto punto conservativo de nuestra sociedad, pueda ser explicado en su totalidad por los efectos de la institución de los gobernantes como "señores naturales" de los pueblos. Pero, a partir de lo que hemos expuesto quizá podamos conjeturar que esta característica de los dirigentes aunada a lo que implica la dependencia territorial y lo que significa la injerencia judicial o militar que se debe imponer a la organización social de los pueblos, ha derivado en instituciones cuyos efectos permiten reconocer algunos rasgos de esa especie de ajenidad que con respecto de sus recursos (territorio) y sus leyes (gobierno) expresan con sus acciones actualmente algunos grupos sociales frente a los gobiernos y a las empresas, y que hace que se obstaculicen algunos proyectos de cambio social.

Si consideramos los datos señalados en cuanto al eje de las demandas de grupos y movimientos, pareciera que los derechos civiles, consustanciales a ellos

y constitutivos de los mismos, son tenidos como no propios en sí, sino ajenos y derivados de un proceso de superposición en la cultura extrañándose de sí. Con ello el imperativo de construir y preservar ese vínculo colectivo no sería significativo para esta colectividad, sino para otra, ajena, y como resultado de la potestad de gobernantes que, como señores naturales, otorgan esos derechos en su calidad de entidades constituyentes. Así individuos, grupos y movimientos serán ajenos a sus instituciones y por ende a la constitución de su sociedad y del Acta social en la que se inscribe el pacto que con fuerza de Ley norma su vida colectiva.

Finalmente propongo pensar lo siguiente: ¿no será que de los efectos de este apuntalamiento y resonancia a los que me he referido es que se deriva, en parte, el que la población en México hoy resiste en la condición dual de la sumisión a los gobernantes, con la esperanza de que alguno, alguno que venga, instaurará otras condiciones para la existencia?

Bibliografía

Álvarez, L. (1997) (coord.). *Participación y democracia en la Ciudad de México*. México, La Jornada Ediciones-CEIICH-UNAM.

Castoriadis, C. (1986). *La institución imaginaria de la sociedad*. 2 vols. Barcelona, Taurus.

Douglas, M. (1986). *Cómo piensan las instituciones*. Madrid, Alianza Editorial.

Durkheim, É. [(1912)1996]. *Las formas elementales de la vida religiosa*. México, Ediciones Coyoacán.

Echeverría, B. (2001). *Definición de la Cultura*. Curso de filosofía 1981-1982. México, UNAM-ITACA.

Favela, G. D. M. (2006). *Protesta y reforma en México*. Interacción entre Estado y sociedad 1946-1997. México, UNAM-IICH-Plaza y Valdéz.

López Austin, A. y López, L. (1996). *El pasado indígena*. México, El Colegio de México/FCE.

Mier, G. R. (2001). "Legislar sobre el patrimonio cultural: las falsas disyuntivas" en Contreras, J. A.; García, N.; Estrada, G. Hernández, M. P. y Corona, E. (coords.) *Antropología, historia, patrimonio y sociedad*. México, INAH.

Murga, M. L. (2007). "Acción colectiva, creación de identidades. Puntualizaciones conceptuales acerca de una dinámica de figuraciones" en Grajeda, B. (coord.) *De identidades y diferencia. Expresiones de lo imaginario en la cultura y la educación*. México, UAM-Azcapotzalco.

Murga, M. L. (2010). "Acción colectiva, Pulsaciones de sentido" en Anzaldúa, R. (coord.) *Imaginario social: Creación de sentido*. México, UPN.

Murga, M. L. (2011). "De la identidad figurada a la reflexión articulada en los procesos de la acción colectiva. Propuestas para una intervención responsable" en Murga, M. L. (coord.) *Navegaciones, andanzas y*

reflexiones sobre lo imaginario. México, Torres Asociados.

Parodi, C. (1978). *Algunos aspectos léxicos relativos al repartimiento forzoso o cuatéquitl del centro de México (1575-1599)*. *Estudios de Historia Novohispana*, 006, 47-67.

Pliego, C. F. (2001). *Panorama de las organizaciones no gubernamentales en la Ciudad de México*. Encuesta 1997. México, IIS-UNAM.

Ziccardi, A. (1998). *Gobernabilidad y participación ciudadana en la ciudad capital*. México, Miguel Ángel Porrúa-IIS-UNAM.

Hemerografía

Mier, G. R. (2003). *Calidades y tiempos de vínculo. Identidad, reflexividad y experiencia en la génesis de la acción social*. *Tramas*, 21, 123-159.

Mier, G. R. (2005). *Vértigos de la opacidad: tiempos y experiencia en el régimen tecnológico*. *Tramas*, 25, 13-39.

Resignificación imaginaria de la persecución en la fundación de la comunidad presbiteriana de Timilpan, Estado de México

María de Lourdes Jacobo Albarrán

Facultad de Estudios Superiores, Iztacala.

Timilpan, Estado de México es una comunidad que ha sufrido una persecución religiosa a indígenas evangélicos que abandonaron el catolicismo y junto con ello sus ritualidades y lazos identitarios.

El presente trabajo se acerca a la problemática desde una aproximación cualitativa, a través de entrevistas e historias de vida, intentando recuperar las voces de los perseguidos durante la fundación de su fe religiosa en los años cuarenta. Los siete entrevistados, en el tiempo de la persecución eran niños y jóvenes, sus padres inicialmente se convierten al metodismo, una de las denominaciones del protestantismo histórico. Al pretender construir un templo e iniciar sus actividades religiosas, el pueblo católico

reacciona con violencia y no permite el establecimiento de esta nueva religión. Después de muchos años de exclusión y de solicitudes de justicia ante las autoridades mexicanas, la iglesia metodista desiste en su empeño de fundar un enclave evangélico en estas tierras, Sin embargo y a pesar de todo es la iglesia Presbiteriana, protestante de similares características, la que logra establecerse de manera definitiva hasta este momento.

Para tratar de comprender el papel de la imaginación colectiva en la resignificación imaginaria de la persecución y la resistencia emprendida por esta minoría religiosa nos acercamos desde la noción de imaginario social de Cornelius Castoriadis.

Timilpan; en la sementera de piedras

Timilpan es una localidad poblada por una comunidad de Otomés, incluso antes de la conquista, a la llegada de los españoles a esta región ya se encontraba habitada por este grupo indígena. En 1553 se encomienda a Juan Jaramillo de Salvatierra el dominio económico de tierras y personas de una amplia zona del hoy Estado de México, entre ellas Timilpan, con la condición de imponer, a sangre y fuego, el catolicismo a sus encomendados (Almaraz y Castañeda, 2003, p. 87) Timilpan - sementera de piedra – se constituye como municipio a partir de 1 de marzo de 1857. Enclavado en la cuenca del río San Juan y rodeado de montañas que pertenecen a la sierra de San Andrés, es un valle verde que a pesar de no contar con ríos de curso constante posee abundancia de agua que escurre de las partes altas de la sierra. Actualmente cuenta con una población de entre catorce y quince mil habitantes mestizos e indígenas.

El municipio se organiza cuatro barrios, cuatro pueblos, cuatro comunidades agrarias, una ranchería, un caserío y la cabecera municipal. Tradicionalmente los timilpenses se han dedicado a la agricultura, sin embargo, actualmente ésta ha decaído dando paso al comercio y los servicios como formas económicas de sostenimiento. Por referencia de nuestros entrevistados sabemos que tradicionalmente los habitantes de esta región se han empleado en la construcción y el comercio de productos agrícolas, las mujeres como domesticas en el D.F. y en las zonas urbanas aledañas.

La religión predominante de sus pobladores ha sido el catolicismo. Por ejemplo, en el pueblo de Santiaguito Maxdá se celebra a San José Carpintero, San Isidro Labrador, Aparición de Santiago Apóstol, Asunción de la Virgen, La Divida Infantita y, en diciembre, la festividad de la Virgen de Guadalupe. Cada pueblo se enorgullece de sus celebraciones religiosas, peregrinaciones y fiestas populares.

El sistema de mayordomía ha permitido la conservación económica y cultural de estas tradiciones religiosas base de fuertes lazos identitarios. Un pueblo tan profundamente católico vería conmovidas sus virtudes católicas en 1939 con la aparición del primer grupo religioso disidente; los metodistas.

La persecución de los primeros protestantes

En 1938 Ambrosio Martínez, oriundo de Timilpan, se convierte al metodismo¹ en la iglesia Getsemaní de la colonia Anáhuac de la ciudad de México. Posteriormente instala en su casa un grupo de estudio bíblico el cual, a la postre, daría origen a la primera iglesia protestante de Timilpan. Esta se funda formalmente el 10 de enero de 1939 como iglesia evangélica metodista con 35 adultos y 15 niños. Con la fundación de esta comunidad inició también la persecución religiosa hacia los protestantes.

La primera acción en contra de los evangélicos que emprendieron el presidente municipal y el párroco -Arnulfo Hurtado- de Timilpan fue la proscripción comunitaria. A la población católica se le prohibió hablar, vender o tener cualquier contacto con los protestantes.

Pero como la coacción inicial de los católicos no lograba disuadir a este grupo religioso de regresar a la fe de sus padres la exclusión se escaló hasta llegar a la violencia física.

Algunos de los pasajes narrados por nuestros entrevistados tienen que ver con la destrucción del templo de sus casas y ganado.

El 24 de mayo de 1940 uno de los acontecimientos más álgidos padecidos por el grupo metodista fue la destrucción de su templo. Los católicos alentados por el párroco de la iglesia y con el respaldo del presidente municipal dinamitaron el templo y la casa del pastor estando

¹ La iglesia Metodista tanto como la presbiteriana son denominación del protestantismo histórico nacido del movimiento luterano en Europa, llega a México vía los misioneros norteamericanos durante el siglo XIX. Ver Fortuny, P. (2001) Diversidad y Especificidad de los protestantes Alteridades 11 (22) 75-92.

toda su familia dentro². Al mismo tiempo derribaron, quemaron y saquearon las propiedades de los protestantes, casas, ganado, semillas y aves de corral fueron destruidas.

Esta agresión provocó la huida de Timilpan de la mayoría de los miembros del grupo protestantes, amparados en las sombras de la noche unos escaparon a Toluca y otros a la capital del país. Esta primera oleada de violencia y amenazas provocó la muerte de algunas personas como consecuencia de los accidentes sufridos durante la huida.³

Los que huyeron recibieron refugio en la iglesia Getsemaní, aquella que les dio origen como grupo metodista. La comunidad religiosa de Getsemaní se hizo cargo de ellos en todo sentido, les proporcionó casa, alimento y consuelo espiritual, entre los refugiados había hombres, mujeres y niños (sesenta cinco en total) (Ávila, 1940).

Estando refugiados en la ciudad de México y a través de las redes de apoyo de los metodistas denunciaron los hechos ante el Ministerio Público y el gobernador del estado. Las autoridades exhortaron al presidente municipal y el párroco a que mantuvieran el orden y no hostigaran más a los metodistas, sin embargo, nunca les fueron devueltos sus bienes ni se les hizo justicia.

Incluso le enviaron carta al presidente Lázaro Cárdenas solicitando libertad de culto y el pago por los daños, tampoco recibieron una respuesta favorable. A su regreso, además de verse despojados de sus pocas pertenencias continuaron siendo amenazados, perseguidos y golpeados por los católicos.⁴

La persecución se fue diluyendo con los años y junto con ello la ayuda de la iglesia Metodista encabezada por el reverendo Sixto Ávila quien coordinó y ejecutó diversas diligencias ante distin-

2 De acuerdo a nuestros entrevistados cuando dinamitaron la casa del pastor su familia se salvo gracias a que se escondieron debajo de una mesa, sin embargo, posteriormente su esposa - que estaba embarazada - murió misteriosamente.

3 Por ejemplo, una hermana metodista al intentar apresurar el paso cayó estando embarazada - en una zanja y a consecuencia de los golpes que sufrió murió posteriormente.

4 Algunos protestantes regresaron al catolicismo para evitar el linchamiento social.

tas autoridades. Finalmente la iglesia Presbiteriana toma a su cargo el establecimiento de la primera iglesia protestante en estas tierras.

La persecución: construcción imaginaria de la memoria

Castoriadis (1983) señala que el modo de ser en que se nos presenta la sociedad es a través de sus instituciones, de sus expresiones materiales y simbólicas. Para este autor una de las características principales de las instituciones es que no guardan una correspondencia necesaria con las necesidades económicas - o de otro tipo - de la sociedad. No existe ningún "organismo social" fiel a sí mismo en sus necesidades al margen de un campo social - histórico específico. Por eso declara enfáticamente que las instituciones:

no pueden ser descritas, ni comprendidas en su funcionalidad misma sino en relación a puntos de vista, orientaciones, cadenas de sig-

nificaciones que no solamente escapan a la funcionalidad, sino a las que la funcionalidad se encuentra en buena parte sometida⁵ (p. 236).

Al introducir la significación, esto es, el sentido en la explicación de la historia y la sociedad se puede advertir entonces la importancia de lo simbólico y lo imaginario en las prácticas sociales y en las instituciones.

Para teorizar sobre la significación de la sociedad nuestro autor explica en principio que lo imaginario es, en sentido estricto, el proceso mediante el cual la imaginación colectiva crea - en un primer momento de la nada - un universo de sentidos en y por el cual el hacer y decir de los hombres cobra coherencia y efectividad social, por acción de lo imaginario la materialidad de lo dado "la cosa" se inviste de sentidos, de figuras de formas que no proceden de esta. Así por ejemplo la finitud de la vida, lo inconmensurable del espacio, o el valor económico de los bienes materiales proceden de un

5 Subrayados nuestros.

convenio colectivo, el cual puede ensancharse inconmensurablemente hasta ir configurando un "segundo orden de realidad" la realidad de lo imaginario.

Lo imaginario de manera directa es inaprensible por sí mismo, para hacerse presente requiere para cobrar visibilidad modos de expresión simbólica. Y aunque lo simbólico requiere necesariamente algunos apuntalamientos "empíricos" su significado no está ligado sólidamente, esto es, petrificado, en el símbolo que le sirve de vehículo.

Lo simbólico se presenta de inmediato en el lenguaje y de modo distinto aunque más complejo en las prácticas y creencias sociales. En éstas, como en el lenguaje, transita un sistema simbólico a través del cual se organizan estructuras de significación mediante las cuales se establecen vínculos entre significantes y significados. De ahí que operen como una suerte de espacios o campos semióticos donde se encarnan ciertos sentidos efectivos para la sociedad.

De este modo estamos asidos a las redes simbólicas del lenguaje y al entramado simbólico de las prácticas sociales. No hay forma de existir psíquica o socialmente al margen del orden simbólico; es decir, al margen de todo sentido construido por los hombres y de las instituciones.

Lo anterior significa, en última instancia, que el mundo humano es siempre un universo de sentidos instituidos socialmente y expresados a través de sistemas simbólicos tanto en el discurso como en el hacer y decir social, no importando que dichos sentidos transiten - en algunos casos - por la subjetividad de manera inconsciente.

Para Castoriadis (1983) lo esencial de lo simbólico es el hecho de que comportan una serie de cadenas de significación por medio de las cuales lo imaginario cobra visibilidad encarnando determinados sentidos. De ahí que las denomine "significaciones imaginarias sociales" (SIS).

Para comprender la naturaleza de las SIS nos invita a considerar la signifi-

cación "Dios". ¿Qué es Dios? no es el conjunto de representaciones que lo dicen (sea en imágenes o en otra cosa) tampoco sus "nombres" y menos aún el orden y concepción religiosa que pueda introducir en una sociedad cualquiera, tampoco es símbolo de otra cosa que no sea él mismo. Dios es aquello por lo cual dichos símbolos, imágenes, nombres y rituales son lo que son. Es, nos dice, una creación imaginaria, una significación imaginaria central. Como ésta, cualquier significación imaginaria no puede ser "explicada":

ni [por] la realidad, ni la racionalidad, ni las leyes del simbolismo (...) no necesita para existir ser explicitada en los conceptos o las representaciones y (...) actúa en la práctica y el hacer de la sociedad considerada como sentido organizador del comportamiento humano y de las relaciones sociales ⁶ (Castoriadis, 1983, p. 245).

Es en las SIS donde se articula lo simbólico con lo imaginario, son las piezas

centrales para comprender cómo actúa lo imaginario en la configuración de las instituciones sociales. Por otro lado, el universo de SIS de una sociedad se mueve dentro de un campo de tensión entre significaciones instituidas e instituyentes, se trata de un terreno donde existe una constante lucha por ganar el monopolio del sentido.

La tensión entre distintas significaciones imaginarias produce efectos en la vida social tan reales como la lluvia. No se trata de simples "epifenómenos" sino de formas de instituir el mundo que son al mismo tiempo modos de vivir en el mundo.

El denso entramado de significaciones imaginario - simbólicas define lo que una sociedad desea, lo que representa para los otros, lo que le hace falta. En el caso que nos ocupa, el pasado de la comunidad presbiteriana de san Andrés Timilpan ha sido recuperado por ésta no como relato cronológico o ejercicio historiográfico sino como re-

6 Paréntesis y subrayados nuestros.

cuperación imaginaria del pasado, esto es, como memoria colectiva.

La construcción de la memoria de una comunidad es antes que otra cosa despliegue de la imaginación, puesta en escena de deseos articulados en una narrativa cuya coherencia significativa se alimenta de recuerdos cuya sustancia ha sido resignificada.

Si todo lo humano está sostenido, además de sus aspectos materiales, en una densa red de sentidos imaginarios, entonces también lo están la subjetividad, el lenguaje y la memoria. Así, la memoria - en tanto creación imaginaria - escapa a cualquier determinación, a toda suerte de "despliegues" y "determinismos" sean de la psique o de la historia.

Luego entonces la memoria no es recuento de hechos u ordenamiento de series lineales de acaecimientos sociales, por el contrario, se trata de una elaboración cuyo sentido nos remite, en última instancia, a lo imaginario social.

Hablar de las articulaciones de la memoria con lo imaginario social introduce en nuestro análisis un elemento sumamente interesantes, a saber, si lo imaginario social es creación anónima y colectiva, entonces toda memoria es anónima y colectiva aunque se encuentre "anclada" en la singularidad de la memoria individual.

Por eso, aun cuando nuestros entrevistados relatan la persecución siguiendo los ecos de sus recuerdos, en sus relatos está presente una narrativa colectiva. Su voz es memoria colectiva en tanto toda subjetividad es siempre habitada por los otros, aquellos sin los cuales quedarían perdidos en los laberintos de la locura.

La memoria de la comunidad presbiteriana de San Andrés Timilpan representa entonces la resignificación de su pasado, operación imaginaria necesaria para resarcir las desgarraduras de su mundo.

Lo sagrado y lo profano

Para Caillois (1996) Toda convicción religiosa implica una diferenciación entre lo sagrado y lo profano el primero es aquel dominio donde está comprometida la salvación.

El temor y la esperanza fluyen como dos ríos que emanan de la misma fuente, en cambio lo profano es el ámbito donde se puede vivir la cotidianidad sin más afectación que la que pueda acaecer exteriormente a la persona sin hacer peligrar su alma, a diferencia del ámbito de lo sagrado que le demanda una dependencia íntima y una entrega absoluta.

Estos dos mundos; sagrado y profano, sólo se precisan rigurosamente el uno por el otro. En ese mismo sentido Eliade (1998) define los contornos de lo numinoso como aquello opuesto y complementario a lo profano

La primera definición de lo sagrado que puede darse es que se opone a lo profano. Lo sagrado se manifiesta en hie-

rofanías como historias de las religiones que son realidades sacras acumuladas, se trata siempre del mismo acto misterioso: la manifestación de algo completamente diferente, de una realidad que no pertenece a nuestro mundo (Eliade, 1998. p15)

El creyente espera de lo sagrado todo el socorro, misericordia y éxito .El Dios omnipotente de las religiones monoteístas, es divinidad celosa pero protectora de las ciudades, de los desahuciados, almas de los muertos, fuerza difusa e indeterminada que trastoca los objetos si así lo concede a sus hijos terrenales. Acelera la canoa, aguza las armas, hace nutritivo el alimento. Por muy perfecta o primitiva que se la imagine, la religión implica siempre el reconocimiento de esta fuerza con la que el hombre debe contar.

El mundo de lo sagrado entre otras características, se opone al mundo de lo profano como un mundo de energía a un mundo de sustancias. De un lado, fuerzas; del otro, cosas (Caillois 1996 p. 31).

En ese sentido los creyentes de la comunidad de Timilpan permanecieron protegidos por su fidelidad a su Dios retornar a lo profano o volver al catolicismo hubiese sido aún peor. El creyente en Dios no puede ni desea vivir en el imaginario profano desposeído de este plus de sacralidad donde las leyes de la ciencia se cumplen sin más trámite, los enfermos mueren, los perseguidos son alcanzados por sus enemigos, y la justicia nunca llega. Vivir en el ámbito de lo profano priva al creyente de la excepción del milagro. El creyente va por la vida seguro del socorro de Dios y si acaso fuera objeto de alguna adversidad esta forma parte de la armonía cósmica y designios divinos, es decir tiene un sentido.

pero hoy me doy cuenta que el Señor era real, y para mí, este, le digo a mi mamá, yo divise así para arriba y vi una ala de un ángel, pero grandísimo, que salía en una nube y yo dije bueno, pues una ala ¿no? pues de algo bonito, entonces le digo mira mamá lo que está allá arriba, y dice ay si hijo, está boni-

to, pero no le vi la cara, no se vio la cara, sencillamente una parte, o sea, toda el ala de un ángel pero de gran tamaño y pienso que eso es la demostración de que Dios es fiel, de que nos guarda, que nos protege.

(Testimonio de Sabino)

¿Y usted estaba dispuesto a morir por el evangelio hermano?

Pues (¿?) sí

¿o a cambiar a católico?

No, desde esos días nunca pensé eso.

(testimonio de Felipe)

Ahora bien Caillois, también le confiere cierta peculiaridad paradójica a lo sagrado

Si bien reconoce una oposición con lo profano, no así entre el bien y el mal; santidad y mancilla, nuestro autor considera que lo puro y lo impuro son producto de un movimiento dialectico de lo sagrado, fuerza que tiende a disociarse que se resuelve en elementos antagónicos pero del mismo género. Uno inspira sentimientos de respeto y esperanza mientras el otro de aversión y temor, La escisión de lo sa-

grado produce el bien y el mal de un lado Dios y del otro el Diablo.

Para el hombre que busca la santidad lo sagrado es lo verdadero lo profano es superficialidad, caos y uniformidad, por eso procura que dicha homogeneidad se fracture con la luz de lo sagrado.

La resignificación imaginaria de la persecución

La aparición de los protestantes en Timilpan fue para a sus habitantes católicos muy grave: erosionaba el monopolio de la significación en el campo de lo sagrado religioso, lo cual fue experimentado como una seria amenaza a sus formas tradicionales de vida. Eso no podían permitirlo, los protestantes fueron señalados como los portadores de una doctrina falsa que los colocaba del lado de la condenación. Azuzados por el párroco se desata su persecución y a pesar de que salen huyendo no son avasallados, encuentran en su fe la fortaleza necesaria para resistir a la agresión.

La persecución los separa de sus casas, parcelas, padres, hermanos y amigos, pero la intensión de los católicos era imponerles un castigo más severo: arrojarlos del campo de lo sagrado, porque representaban el anatema de la fe, la cara visible del pecado, por eso fueron señalados como diablos, manchados, condenados. Masones, infestados y mala yerba. Su presencia en Timilpan amenazaba con manchar la pureza de sus santos. Eran percibidos como oprobio de la religión verdadera, por eso había que expulsarlos, quemarlos, purificarlos por el fuego:

Nos decían que éramos unos diablos condenados que nos mataran todos porque no éramos buenos (...) Se calmó la gente pero muchas personas, muchas de los hermanos le quemaron su casa, le quemaron sus borregos y quemaron su casita, se la quemaron se la hicieron ceniza, le quemaron sus borreguitos

Tuvimos dos persecuciones, la primera persecución todavía no conocía

la palabra del Señor y a la segunda sí ya porque fue cuando tumbaron el templo que estaba en una loma, lo echaron abajo, lo tiraron, lo despejaron, estaba rodeado de alambres de púas, pues todo eso lo rompieron, lo tiraron, lo echaron abajo. [Testimonio de Lorenza Contreras]

Al apartarse de la verdadera religión - catolicismo - introducían en el campo de lo imaginario una tensión de largos alcances, implicaba la institución de nuevas significaciones imaginarias, el establecimiento de un nuevo entramado normativo y, consecuentemente, la emergencia de prácticas rituales distintas, nuevas simbologías. La persecución introduce una disputa por la significación de lo sagrado, más aún por la apropiación imaginaria de lo sagrado.

Los protestantes dejaron atrás la bebida, la promiscuidad, la violencia intrafamiliar, y, además se apartaron de los tiempos y espacios rituales de los católicos. Todo ello supuso una auténtica refundación espiritual, la creación de un

modo inédito de vivir en el mundo, el desdibujamiento de los borde de lo sagrado. Por eso no solo debían ser expulsados de todo pedazo de tierra santa, su fe los apartaba de Dios, del templo, del cementerio, terrible condena les imponían los católicos: La proscripción en vida y aún en muerte:

... y toca de que se nos muere uno de los chiquillos de un hermano, y lo fueron a enterrar al campo santo, pero ahí no querían que nos enterrarán a cualquiera [de] nosotros porque éramos diablos, estábamos condenados, que tuviéramos nuestro terreno, nuestro campo santo aparte y este pues que nos fuimos a ver al panteón, ya habían escarbado casi para sacar la caja del cadáver y sacarla del campo santo, no, no, lo sacaron, entonces se junto la gente, sonaron la campana de la Católica, se junto de gente así, bastante, todo el pueblo como quien dice. [Testimonio de Lorenza Contreras]

La persecución se hizo mas brutal, después de recibir amenazas de muerte los

evangélicos salieron huyendo del pueblo dejando atrás todas sus pertenencias y en algunos caso parte de su familia, algunos niños quedaron a cargo de sus abuelos. Esto significo la completa desgarradura de su mundo, de la noche a la mañana solo la misericordia de su Dios los acompañó:

Me acuerdo que en 1938 nos fuimos porque ese día era el último. Ya otros hermanos ya se iban, ya se fueron ellos, ya nosotros nos quedábamos, mi mamá y mi papá y una tía. Eran los que quedábamos, porque ese día quedaron que la gente iban a matar a mi papa, entonces ya nosotros no nos quedábamos en casa, en campo, y entonces esa noche dijeron que iban a matar a mi papá y por eso nosotros nos fuimos en la noche por el monte, [Testimonio de Hermelinda Martínez]

Yo estaba pequeño cuando ellos se convirtieron [mis papás], los persiguieron, se fueron. Entonces a mí me dejó con mi abuelito, su papá de

mi papá, ahí me quedé yo y una hermana se quedó con mi abuelita, su mamá de mi mamá, y una hermana se quedó con una tía y así. [Por eso] yo fui al templo [hasta] cuando tenía quince años porque me aconsejaban mis abuelos que mis padres eran diablos. [Testimonio de Natalio Chimal]

Expulsado, despojados, infamados y señalados como "diablos" los nuevos creyentes protestantes marcharon al exilio. Desde ahí continúan fortaleciendo su militancia protestante. En medio de salmos y alabanzas a Dios, se fortalecían en su fe y se allanaba el camino de la resistencia. Una resistencia donde lo divino, al cambiar de sentido, procuraba la emergencia de nuevas simbolicidades y ritualidades.

Hasta hace poco estuve platicando con un regidor, y si se prestó, estaba que si no lo acompañaba a una peregrinación y ahí empezamos, empezamos y hasta llegó el grado de decirle que sus imágenes no hablan, no hacen milagros, como ellos lo dicen, y nosotros adoramos

un Dios vivo y no un Dios muerto.

[Natalio Chimal]

La persecución instituye la resistencia, exorciza los demonios que acicatean el alma, despoja de su fuerza imaginario - simbólica las amenazas condenatorias de la fe católica. Así, los protestantes se sustraen, por efecto de la resistencia, al poder espiritual de la proscripción y conjuran las potencias negativas de la nada.

Amparados en el manto sagrado de su Dios emprenden el regreso a Timilpan, desde luego conocen los riesgos pero no les importa, están convencidos que un poder muy grande los acompaña. El desarraigo y expropiación en lo profano es compensado imaginariamente en lo sagrado, no importa que los corran, Dios está con ellos:

¿Y usted por qué cree que no alcanzaron a matar a nadie?

Pero como Dios estaba con nosotros y nosotros con él, ¿quién contra nosotros? El Señor nos salvó, el Señor nos salvó y nos rescató y nos llevó

hasta la puerta de la casa de cada uno de nosotros. La misericordia de Dios tan grande y tan maravillosa que fue, no fue lastimando, al caso como dos o tres pero no fue cosa grave que dijera le quitaron una mano, ha pues que lo lastimaron mucho, no, rápido se curaron, se aliviaron como si no hubiera pasado nada. [Testimonio de Lorenza Contreras].

A su retorno construyen un templo nuevo, punto de encuentro para reorganizar a la feligresía, el miedo no impide su labor evangelizadora atrayendo a su fe a nuevos miembros arrancados de las filas del catolicismo. El regreso supuso una operación imaginaria de reconfiguración de lo sagrado y lo profano.

Lo sagrado protestante, en tanto especialidad, no conoce, como en el catolicísimo "lugares santos", lo sagrado no se derrama en las cosas del mundo, no hay "reliquias" ni "imágenes santas", para los protestantes Dios no se hace visible en hierofanias, la única manifestación de Dios está en su palabra.

Por eso, la resistencia desde la fe modifica los lugares de la condena, la proscripción sufrida es signo que confirma su salvación. La pureza adquirida en la resistencia se manifiesta al invertir la polaridad moral de la condena: el que sale del campo del protestantismo es en realidad el condenado.

De este modo, el sentido de la otredad se modifica, los "otros" son los que se alejan de los evangelios. Al abrazar la fe protestante se invierte imaginariamente la polaridad bueno - malo, ahora, gracias a los nuevos lazos identitarios, los protestantes dejan de ser los "manchados", su fe los purifica, los acerca a lo sagrado, son los católicos los que en realidad están ciegos, ahora ellos son los "otros" a quienes hay que redimir porque caminan por senderos espirituales equivocados.

Por eso el despojo, derivado de la persecución, es resignificado como martirio, los evangélicos no lo viven sólo como delito común, también lo interpretan como consecuencia de la adhesión a un sa-

grado "equivocado", no son perseguidos por haber cometido un crimen sino porque sus perseguidores padecen ceguera espiritual. Y puesto que la persecución nace de un apartamiento de lo sagrado, los católicos acabaron "mal" por haber obstaculizado el proyecto evangelizador, terminaron muertos, locos o arrojados al desierto. Fueron castigados porque no reconocen lo sagrado.

...a los más perseguidores los mataron feo, este, el suegro de la hermana de Isidra, la que vive allí arriba del difunto Luciano, esa señora, su suegro de ella también un día en el monte lo mataron a pedradas, se llamaba Francisco. ...

Primero venía a la congregación, porque mi papá nos contaba, pero después se rebeló. Hora es que voltió la cara para el otro lado, pues el ayudo sí, después se hizo loco andaba en el campo como cualquier animalito y se quitaba la ropa, andaba en el campo día y noche se vivía en el campo, eso sí, para comer no le sé decir, si iba a su casa o si hay pedía

de comer, pero esa persona se hizo loco .(Testimonio de Inés Martínez)

De ahí que cuando piden justicia no reclaman cárcel ni pena de muerte para los católicos, confían en la justicia divina, no se sienten instrumento de Dios ni ángeles exterminadores. No pueden hacerlo puesto que saben de la ignorancia de sus perseguidores, solamente piden libertad de culto, libertad de creencia.

La defensa de sus creencias, la afirmación de su fe representa entonces la proclamación de un proyecto de autodeterminación, por eso los viejos no dejan de recordar, se resisten a olvidar, hacerlo equivaldría a una renuncia silenciosa de la libertad. Recuerdan para engañar a las potencias negativas del olvido, sus relatos escenifican la memoria colectiva de los protestantes de Timilpan.

La persecución como tiempo sagrado: *in illo tempore*

Eliade (1998) considera que lo sagrado y lo profano para el creyente son los dos

modos de ser en el mundo, dos medios complementarios uno que compromete su ser exterior y otro íntimo al que se compromete sin reservas.

Lo sagrado aparece como una significación imaginaria que impone al fiel un particular sentimiento de fe. Lo sagrado en relación a lo profano es lo verdaderamente real, por ello es importante vivir bajo la protección de lo sagrado, en el mundo profano solo hay caos. Para el creyente el espacio presenta escisiones hay porciones de espacio cualitativamente diferentes el acceso a esa no homogeneidad solo es posible al que cree y constituye una experiencia primordial equiparable a la fundación del mundo, en el caso de los católicos es frecuente la aparición de hierofantas aparición de imágenes en árboles u otros objetos anodinos, para los evangélicos no hay adoración de imágenes por lo tanto sus hierofanías son de otro carácter.

Para vivir en el mundo hay que fundarlo y ningún mundo puede nacer en el <caos> de la homogeneidad y

de la relatividad del espacio profano
(Eliade, 1998, p.22)

Así como el espacio no es homogéneo y en sus fracturas se manifiesta lo sagrado. El tiempo no es continuo existen intervalos de carácter sagrado que rompen el tiempo profano, ordinario, desligado de toda significación numinosa.

Para pasar de un intervalo de temporalidad a otro se exigen rituales de continuidad que permiten sin peligro esta transición, Sin embargo, el tiempo sagrado es reversible cada vez que se conmemora por ejemplo la natividad se reactualiza un tiempo primordial, se hace presente, no cambia, ni se agota. El tiempo profano se detiene para dar paso de algún modo a la eternidad.

En este contexto, el análisis de las significaciones imaginarias presentes en los testimonios de los perseguidos en Timilpan nos muestran de manera marginal instituyente como se han venido creando y recreando una memoria apartada de los sentidos instituidos

configurando los bordes de un corpus sagrado desde el cual fue posible resistir y enfrentar las penas y el sufrimiento implicados en la persecución y el exilio Dimensión en la que advertimos la construcción de una esperanza acompañada de sutiles rasgos de heroicidad, y tragedia.

Los relatos expresan los anhelos más íntimos que le permitieron resistir y establecer lazos de solidaridad a la manera de la iglesia primitiva.

2:42 Y perseveraban en la doctrina de los apóstoles, en la comunión unos con otros, en el partimiento del pan y en las oraciones.

Hechos de los Apóstoles 2: 42-46

Como señala el texto bíblico nuestros entrevistados recuerdan con nostalgia el tiempo sagrado de la persecución in illo tempore ellos no tiene fiestas a santos provinciales a la manera de los católicos donde el eterno retorno del que habla Eliade se reactualiza Sin embargo, en su calendario sagrado la época de la persecución fue también época de

santidad que se perdió irremediablemente cuando se alejaron de Dios

¡no!, en esa época se vivía un amor, un compañerismo entre hermanos, está lo que pasó en la primera iglesia del Nuevo Testamento ¿sí?, se compartían la comida, eso es lo que hemos perdido últimamente porque cada quien se mete en lo suyo, ya que tiene todo... ahorita todo mundo aquí se cree rico, piensa que ya tenemos, para que necesitamos de fulano, pero en ese tiempo no. Se alaba a Dios juntos con gozo, con entusiasmo, deberás con un espíritu vivo, con espíritu que deberás, entonces que un hermano pues que no tiene que comer pues del montón, lo que alcance, lo que haiga ¿sí?, se convivía todos juntos. (testimonio de Sabino)

Pues ya tenía quince años, me decidí a irme con mi mamá, ya ellos me llevaron al templo y yo vi a todos traían su biblia, cantaban, oraban, así, en ese tiempo de la persecución, ¡No! y ahora ni quien se acuerde de

Dios. En ese tiempo hacían culto todas las tardes, (Natalio Chimal)

La persecución a los evangélicos en San Andrés Timilpan constituyó un movimiento instituyente de autonomía que fortaleció y creó nuevos los lazos identitarios. A la interpelación por el monopolio de lo sagrado se suman otros fenómenos sociales como el reconocimiento de la ciudadanía de los indígenas en este caso las autoridades dejaron impunes aquellos que cometieron delitos contra este grupo de indígenas lejos aún de ser considerados ciudadanos con plenos derechos.

Bibliografía

Caillois, R. (1996). *El Hombre y lo Sagrado*. México, Fondo de Cultura Económica

Castoriadis, C. (1983). *La Institución Imaginaria de la Sociedad*. Vol. 2 Barcelona, Tusquets.

Eliade, M. (1998). *Lo Sagrado y lo Profano*. España, Paidós.

Otras fuentes

Almaraz F. y Castañeda S. (2003). *Compendio de Identidad Municipal*. México, Ayuntamiento de Timilpan Estado de México.

Ávila, S. (1940). "La persecución de los metodistas de Timilpan", México, El Evangelista Mexicano Órgano oficial de la Iglesia Metodista, X (61)15-37.

Biblia. (1960). México. Sociedad bíblica unida.

Zona Este de Tijuana. Imaginarios del Crecimiento Urbano¹

Christian Zúñiga Méndez

Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma de Baja California, Campus Tijuana.

Ya no conozco yo Tijuana, son mil y tantas colonias.

Tendría que agarrar un taxi todo los días, yo no conozco.

Sí conocí, cuando estaba todo baldío

(Rebeca Herrera).

Entendemos los imaginarios como expresiones discursivas que nos permiten explorar los diferentes mecanismos que inciden en la construcción cultural de un paisaje, atendiendo a los diferentes aspectos que construyen la complejidad del fenómeno urbano. En este caso, deseo concentrarme en un paisaje que se extiende sobre el territorio en un tiempo record.

Partimos de los planteamientos del geógrafo catalán Joan Nogué (2007) al explorar territorios carentes de “valor simbólico y patrimonial”. Nos referiremos a un fenómeno socioespacial denominado “La Zona Este”, que permite englobar el crecimiento urbano más importante

que ha tenido la ciudad de Tijuana en los últimos treinta años. En primera instancia, este espacio es un espacio que se concibe en el imaginario de la ciudad como culturalmente vacío, y construido más allá de los límites conocidos concebidos de la ciudad.

Estas lecturas, más allá de su grado de certeza, expresan las tensiones, complejidad y preocupaciones sobre las consecuencias que tiene este crecimiento sobre el resto de la estructura urbana. Nos habla además, del desconocimiento que se tiene de los procesos socioculturales que tienen lugar en un espacio que ni es nuevo ni está va-

¹ El presente artículo forma parte de los resultados del proyecto de tesis de maestría Paisaje e imaginario. La Zona Centro de Tijuana, realizado entre 2006 y 2011 dentro del programa de maestría en Geografía Humana, en el Centro de Estudios en Geografía Humana del Colegio de Michoacán.

cío, pero que en buena medida se concibe como ajeno a la estructura urbana de la ciudad.

Para explicarnos en parte este fenómeno, hemos de observar dos fenómenos importantes en Tijuana: la intensa migración que la ciudad ha recibido desde los años cuarenta, así como los programas y proyectos gubernamentales para fomentar el desarrollo y ordenar el crecimiento de la estructura urbana. Estos, han de ser analizados a la luz de los modelos de ciudad policéntrica, aplicables en parte al caso que nos ocupa.

La ciudad policéntrica

Los modelos y teorías sobre la ciudad policéntrica pueden explicar en parte la estructura y las dinámicas del comercio, el trabajo, la industria, el transporte y la vivienda que actualmente se presentan en Tijuana. A medida que la ciudad crece, la distancia entre los distintos sectores de la ciudad, la especialización o diversificación económica de estos, vuelve costoso o innecesario acceder a

dichos centros, salvo para actividades concretas que terminan dándole identidad y una relativa autonomía.

El principal antecedente de la ciudad policéntrica es la ciudad jardín del urbanista Ebenezer Howard, de finales del siglo XIX, una ciudad construida con varios centros de población. Le Corbusier también propondría un modelo de ciudad que daba prioridad a la movilidad y los medios de transporte, favoreciendo la concentración de la población e incorporando los espacios abiertos a sus propuestas (Pérez, 2011). Señalamos también la teoría de los lugares centrales del geógrafo alemán Walter Christaller, de 1933, que establece un orden jerárquico de los centros de población de un territorio, en función de la concentración de los servicios y la población. Alain Bertaud (2004) analizó, ya en los inicios del siglo XXI, los patrones espaciales de organización de la ciudad, señalando dos modelos extremos, el monocéntrico y el policéntrico, que se acercan en formas mixtas donde predomina alguna de las dos funciones,

dependiendo de la fuerza de los vínculos entre cada uno de los centros o subcentros que componen a la ciudad. En todos estos modelos, la dispersión de actividades genera costos al habitante y a la ciudad misma, ya sea de transporte, infraestructura o plusvalía.

Al tiempo que podemos identificarla como el modelo principal de las ciudades grandes y medias de nuestro país, la ciudad policéntrica plantea retos en cuanto a calidad espacial y habitabilidad. Ante el aumento de la densidad y la concentración son necesarios los espacios mixtos y aquellos que favorezcan las interacciones sociales, como monumentos, jardines y parques. Se concuerda con Salvador García Espinoza (2005), quien apunta que este modelo se presenta en México a partir de los años setenta, como resultado de fenómenos como la explosión demográfica, la migración del campo a la ciudad y la industrialización.

...los instrumentos de planificación urbana desarrollados en México des-

de 1970 manifiestan una clara necesidad por controlar un crecimiento acelerado y prever el crecimiento futuro de las ciudades; de ahí que su estrategia principal consistiera en la creación de nuevas zonas para urbanizar (García, 2005).

Cabe cuestionarse en este punto si el caso mexicano obedece a una planificación o es más bien consecuencia de la expansión urbana y el aumento de la densidad de población.

Migración e industria en las ciudades de la frontera norte

La industria maquiladora tuvo un crecimiento impresionante en las ciudades fronterizas en las últimas tres décadas, con un impacto visible en el paisaje urbano gracias a la construcción de parques industriales y la creación de nuevas zonas residenciales (regular e irregular) y servicios. Vale recordar la importancia que para Tijuana tuvo la industrialización y la migración, tanto de paso como la que tiene como desti-

no a la propia ciudad. En los años sesenta la ciudad dará un giro hacia las actividades industriales, luego de que el gobierno federal pusiera en marcha el Programa de Industrialización Fronteriza (1965). Este fenómeno se intensificará en la década de los noventa, luego de la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte, que entró en vigor en 1994. Ambos procesos, pero sobre todo el segundo, tuvieron un papel relevante en la activación del crecimiento urbano hacia el oriente de la ciudad, desde las delegaciones de La Mesa y Otay hacia la Zona Este y Valle de las Palmas.

El académico Tito Alegría (1991) señala que el porcentaje de trabajadores tijuanaenses que laboraban en actividades industriales pasó en tres décadas (1960-1990) del 20% al 37% a principios de los noventa, aunque según datos de la Encuesta Nacional de Población y Empleo del 2010, actualmente el porcentaje de población dedicado a la industria manufacturera en Tijuana es apenas del 21.4%.

El mismo Alegría (1991) señala que desde principios de la década de los setenta, el crecimiento industrial y el desarrollo de la ciudad hacia el este, implicó retos de inversión e infraestructura en lo que toca a las vías de comunicación, la ubicación de las actividades comerciales, la vivienda, el transporte público y la dotación de servicios. El crecimiento fue promovido, sobre todo, por los gobiernos federal y estatal, quienes tuvieron mayores atribuciones y posibilidades para incidir en el desarrollo urbano a través de planes, programas y proyectos de inversión y desarrollo, y orientando la inversión fuera de las zonas centrales mediante incentivos fiscales. La inversión industrial favoreció el crecimiento de la economía en el sector terciario (servicios) y provocó la expansión de la estructura urbana con nuevas centralidades, subcentros les llama él, donde se satisficieran las necesidades de abasto de nuevas zonas de vivienda. Al mismo tiempo, la expansión de la mancha urbana (industria y vivienda) generó necesidades (vialidades, servicios públicos, abasto) que ponían en

tensión la forma en que la estructura urbana estaba organizada.

Por ejemplo, la estructura vial está organizada de forma radial. Las vías principales, que se originan en diferentes partes de la ciudad, confluyen en el centro antiguo localizado adyacente a la principal garita de cruce internacional. De manera que, la población puede desplazarse más fácilmente desde su hogar hacia el centro antiguo que hacia cualquiera otra parte de la ciudad. Pero la industria, por estar localizada principalmente en la periferia urbana, tiene bajos niveles de accesibilidad experimentando congestión en el desplazamiento de sus trabajadores e insumos. Como añadidura, los habitantes de áreas alejadas a los industriales sufren esos mismos problemas (Alegría, 1991).

El desarrollo urbano reciente de Tijuana (1980-2011)

Por más de setenta años, desde finales del siglo XIX hasta los años setenta, Ti-

juana es una ciudad que se articuló respecto a su zona central y el cruce fronterizo (Méndez, 2005). Si bien la frontera es el elemento más determinante de la estructura urbana, hemos de señalar la importancia de los nuevos centros residenciales, industriales y comerciales construidos a partir de las décadas de los sesenta y setenta, cuando surgen de manera progresiva centros urbanos como La Mesa, Zona del Río y Otay. En términos históricos, el momento más significativo es la construcción de la moderna Zona Río, en los años setenta, en la primera etapa del río Tijuana. Le sigue la urbanización de la mesa de Otay, donde las actividades comerciales y de vivienda se combinaron con la actividad industrial (Padilla, 1989b).

Durante la siguiente década, comercios y oficinas de gobierno abandonarán la zona central para ubicarse en la nueva urbanización, más moderna y atractiva. Esto marcó el inicio de la ciudad policéntrica, pues las principales inversiones y proyectos de desarrollo y remozamiento, tuvieron lugar desde

los años noventa al este de la ciudad. A lo largo del río Tijuana, en la segunda (años ochenta) y tercera etapas (en desarrollo desde los años noventa), en el arroyo Alamar, y en general hacia las periferias de la ciudad, se construyeron vialidades principales y secundarias que van desde la línea fronteriza y la Zona Centro hasta las periferias, plazas comerciales, fraccionamientos, parques públicos, zonas industriales, edificios de servicios públicos como hospitales, escuelas y centros culturales.

Desde finales de los ochenta, pero con total claridad a medida que avanza la primera década del siglo XXI, emerge la Zona Este: un tejido de invasiones y asentamientos irregulares, fraccionamientos y zonas industriales que se extiende por cerros, lomas y cañones, rodeando la ciudad desde la caseta Tecate-Mexicali hasta casi llegar al océano Pacífico. Esta área abarca cinco delegaciones de la ciudad (Centenario, Sánchez Taboada, San Antonio de los Buenos, Cerro Colorado y Presa), así como parte de los municipios de Tecate

y Rosarito, hacia donde se ha orientado el crecimiento de la ciudad en las últimas dos décadas (1990-2010). Con el crecimiento de las tres últimas décadas (1990-2010), podemos hablar de un proceso de metropolización donde Tijuana es considerada la ciudad central de un área metropolitana que abarca los municipios de Tecate, Tijuana y Rosarito (Páez, 2005).

A esto, hay que agregar el ambicioso proyecto de Valle de las Palmas, la creación de una ciudad satélite para un millón de habitantes que pueda abastecerse a sí misma. Los planes incluyen la construcción de un campus de la Universidad Autónoma de Baja California, la construcción de fraccionamientos y plazas comerciales por constructoras privadas, vías de comunicación e introducción de servicios.

Este crecimiento produce tensiones entre la disposición de territorio, la oferta y la demanda. No podemos de un paisaje uniforme sino de la coexistencia entre espacios de modernidad

con colonias, fraccionamientos o privadas (conjuntos de 80 hasta cinco mil viviendas), espacios semirurales, industriales y baldíos; la desaparición de paisajes rurales y áreas verdes, la exigencia de servicios (educación, salud, transporte público, seguridad), de centros de abasto, de vialidades que las comuniquen internamente y con el resto de la estructura urbana, además de una mayor conexión con otras centralidades de la ciudad.

Imaginarios urbanos: subjetividad y representación espacial

Consideramos al imaginario como un recurso para indagar en representaciones espaciales provenientes del sentido común, la memoria colectiva, el arte y medios masivos de comunicación. Se le concibe como una proyección o manifestación de sentidos y significados de determinada realidad desde los niveles interpersonal y colectivo. Esto es, una forma de representación en los que se proyectan elementos simbólicos y cualitativos.

Desde la subjetividad, grupos e individuos construyen, interpretan y representan su realidad. Alicia Lindón (2007) retoma a Milton Santos, quien define al espacio como un hecho social e histórico que debe ser estudiado “desde la perspectiva del sujeto que lo experimenta”. Los geógrafos Hiernaux (2006 y 2006b), Lindón (2006 y 2007) y Aguilar (2006) coinciden en señalar que estas construcciones son una abstracción constituida por una dualidad material e inmaterial. Lindón (1999) señala también la importancia de retomar la cotidianeidad y la acción individual para “pensar la realidad social” pues es mediante la subjetividad que el sujeto “ve, interpreta y actúa en el mundo”.

...la comprensión de la sociedad desde la subjetividad social, trae consigo la consideración del punto de vista del individuo como agente social, además de la concepción de la realidad social como una construcción siempre inconclusa, y en términos metodológicos supone la revalorización de la interpretación (p. 297).

Al igual que Hiernaux (2002), concebimos al imaginario como una representación espacial. Apoyándonos en una cita que hace de Le Goff, consideramos que nos permite acercarnos a la construcción de sentido al englobar “toda traducción mental de una realidad exterior percibida. El imaginario hace parte del campo de la representación. Pero ocupa la parte de la traducción no reproductora, no simplemente transpuesta en imagen del espíritu, sino creativa, poética en el sentido etimológico del término” (en Hiernaux, 2002).

El imaginario expresa las experiencias del espacio, partiendo de la significación y la subjetividad. En su noción integral de paisaje tanto como una entidad visible como representación, a la que denomina imaginario, el geógrafo Joan Nogué (2007) puntualiza que “...el paisaje es, a la vez, una realidad física y la representación que culturalmente nos hacemos de ella; la fisonomía externa y visible de una determinada porción de la superficie terrestre y la percepción individual y social que ge-

nera, un tangible geográfico y su interpretación intangible”. El sujeto se apropia y relaciona con el territorio a través de representaciones, significaciones y simbolizaciones, los paisajes poseen una excepcionalidad o carácter único que se construye tanto de elementos morfológicos como simbólicos.

Se recurre a Gorelik (2002) para asumir el imaginario como “una reflexión cultural (por lo general, académica) sobre las más diversas maneras en que las sociedades se representan a sí mismas en las ciudades y construyen sus modos de comunicación y sus códigos de comprensión de la vida urbana”. Así, apoyándonos en Gorelik, vemos en el imaginario una forma de análisis de la cultura y la identidad de un lugar ligado a los estudios culturales y la comunicación.

Al igual que Nogué (2007), Silva (2006) considera que la ciudad se construye en lo simbólico, en la cultura urbana entendida como un patrimonio cultural, histórico y social. Para Silva, el imaginario es una traducción de la ciudad a

lo simbólico por medio de representaciones que van del mapa a la tecnología, la ciencia, el arte, la publicidad y los medios de comunicación. En el imaginario se reflejan las tensiones o dinámicas territoriales a las que está sujeta la ciudad: la convergencia o confrontación entre discursos institucionales y lo que llama “punto de vista ciudadano”; la recuperación de procesos eminentemente locales frente a otros de carácter global, deslocalizaciones, la división social del espacio y la presencia de la ciudad más allá de su territorio gracias a productos culturales. Silva no olvida que las lecturas del territorio, sus temporalidades, las formas de habitarlo, de marcarlo y representarlo son distintas dependiendo del grupo que lo refiera. A estas diferencias entre representación y simbolización de la ciudad, Silva las llama “lenguajes íntimos”. En el miedo, la nostalgia o la moda (por citar algunos ejemplos), podemos identificar los procesos de “selección y reconocimiento” mediante los cuales un símbolo (el paisaje urbano) es construido o significado.

Siendo así, vemos en el imaginario:

- 1) una forma de abordar un territorio desde la experiencia de los sujetos;
- 2) una capacidad de sintetizar, mediante una rigurosa selección e interpretación de información, un territorio que es inabarcable por el individuo;
- 3) la incorporación de experiencias encontradas, múltiples y diferenciadas, como factores generacionales, culturales y socioeconómicos, así como;
- 4) en planos que van desde la experiencia directa, digamos en las calles o en los hogares, pero también a través de mediaciones que, definitivamente, participan en la construcción del significado de la ciudad. En suma, el imaginario es abstracción e interpretación de los elementos de una cultura urbana compleja, y muchas veces, fragmentaria.

El papel del imaginario en la interpretación del paisaje pueden sintetizarse de la siguiente manera:

- 1) El paisaje puede ser analizado como un conjunto de signos y símbolos;
- 2) A través de estos signos y símbolos es que la sociedad se representa e interpreta a sí misma;
- 3)

En el imaginario caben tanto el sentido común como lo simbólico, lo mítico, en la medida que es apropiado por los sujetos; 4) El imaginario encuentra sustento en el símbolo, que se materializa en la historia, la memoria, las estructuras sociales, la organización territorial y la cultura. Esto es, el sustento del imaginario solo se encuentra en las experiencias, directas o indirectas, que el sujeto tiene de un entorno. 5) El imaginario puede ser considerado, entonces, otra forma de experiencia del espacio y la sociedad.

Se propone aquí, una estrategia metodológica para analizar la relación sujeto/espacio, con el objeto de identificar representaciones y percepciones de un sector de la ciudad, distinguiendo tres dimensiones: referencial, cualitativa y simbólica.

Referencial: Las formas en que el sujeto enuncia y describe elementos que le permiten ubicarse en el espacio, de carácter individual y colectivo. En este primer nivel, se mezclan los otros dos campos (cualitativo y simbólico) al mo-

mento de reconstruir la historia del lugar, con el objeto de identificar los elementos que han determinado su configuración actual.

Cualitativo: Proyecciones individuales que expresan tanto trayectos individuales como valoraciones cualitativas del paisaje: opiniones, impresiones, expresiones de emociones, sentimientos o sensaciones que refieren la calidad y habitabilidad del espacio.

Simbólico: Proyecciones socioculturales colectivas, expresadas y difundidas por instituciones, por dispositivos ideológicos o el sentido común. Manifestaciones discursivas incluyendo el paisaje como tal y las interpretaciones o representaciones que de él se hacen que nos ofrecen indicios de categorías como el uso y la división social del espacio, de empoderamientos, de apropiaciones, arraigos, marginaciones o reivindicaciones de valores. Lo simbólico representa entonces la toma de posición del sujeto con respecto al o los grupos de los que participa, de los que concibe como "los

otros" y en relación a su papel histórico en el espacio.

Analizarlo de esta manera nos permite saber de qué manera es habitado un espacio, entendiendo a las experiencias espaciales como un acto integral de lo material y lo inmaterial que desemboca en la construcción de sentido y en las formas de habitar el espacio.

Imaginarios del crecimiento urbano

A través de entrevistas a profundidad y el análisis de notas periodísticas, estamos en la búsqueda de la complejidad y los matices en imaginarios que a primera vista resultan muy contundentes. Debido a la intensidad y rapidez con que se ha dado este proceso de urbanización, una de las principales caracterizaciones que se hace de la Zona Este es la de un paisaje carente de significado. Más allá de calificar las diferentes apreciaciones que hemos recogido como ciertas o erróneas, encontramos elementos para interpretar

la representación de una zona aparentemente vacía partiendo de las siguientes preguntas:

¿Cómo es asimilado un crecimiento tan intenso como abrumador? ¿Cómo se genera el tejido social? ¿Cuáles son las evidencias del arraigo, de las relaciones sociales y de la apropiación del territorio en términos subjetivos o simbólicos? ¿Qué correlación podemos establecer entre este tejido social y un tejido urbano fragmentario o discontinuo?

El crecimiento produce necesidades y tensiones por los servicios y conflictos. Uno de ellos es en relación a la migración, fenómeno del que, en los discursos, podemos identificar representaciones de aceptación o de rechazo, de satisfacción o insatisfacción respecto de la experiencia migratoria. Las distancias, las vías de comunicación y el transporte público, en términos cualitativos, reducen o amplían las distancias, favoreciendo o entorpeciendo la integración. Si la percepción es que las vías de comunicación son más eficientes

para acudir a puntos distantes que a los contiguos, o si el costo de tales traslados es muy alto, entonces la fragmentación social disminuye o se acentúa.

Tijuana tiene que crecer para el rumbo de Tecate, ya no tenemos para donde crecer. Para el poniente tenemos el agua, o para arriba, los multifamiliares. Veamos cómo está poblada ya la zona río y las delegaciones. La gente que ya tiene Walmart, ¿para qué va a venir al Río, mucho menos al Centro. Ya no hay necesidad. Cuando pusieron la primera Comercial Mexicana en Tijuana, nomás había una en la Zona Río. Ahora hay un montonal (Arturo Mejía).

La vivienda es un elemento crucial: los costos, el acceso a los créditos de la vivienda, la construcción de fraccionamientos, la calidad de los materiales y los uniformes, las dimensiones del espacio, el impacto ambiental que producen, el hacinamiento y el deterioro de los mismos, su accesibilidad y la rapidez con que se introducen los servicios públicos

y privados que requieren también se traducen en un representación espacial.

Yo creo que se está manejando con mucha irresponsabilidad, mucha codicia, con un deseo de sacar una ganancia inmediata. Lo mismo con los fraccionamientos, los Urbi, los Geo. Quieren explotar la cuestión de la vivienda, la gente pagando por espacios bien reducidos. Sin parques recreativos, nada en lo que se pueda entretener toda esa gente. Son colonias sin nada, casas y casas, gente, no hay un cine, una biblioteca ni un parque (Pedro).

Paradójicamente, los nuevos desarrollos vienen acompañados modernidad, en un recorte de periódico del 2008 en el que se anunciaba un operativo de seguridad importante en la avenida Revolución aparece una nota pequeña sobre el inicio de la construcción de una plaza comercial sobre el Bulevar 2000. En Tijuana, las plazas comerciales tienen un papel muy importante pues se carece de muchos espacios públicos. Entonces, allá, en la orilla de la ciudad se constru-

ye una plaza que tiene todo, tiene cines, tiene mercados: el acceso a la modernidad a través del status que puede llegar a brindar el consumo. En el plano de lo tangible, podemos encontrar una diversidad de espacios modernos frente a otros con enormes limitaciones y necesidades. Podemos encontrar evidencia también de las paulatinas adaptaciones que los usuarios hacen para poder habitarlo y las negociaciones o tensiones frente diversos actores para poder permanecer en ellos.

La gente se está instalando donde caiga, ahí están los problemas. Se han instalado en los arroyos, ahí está el arroyo Alamar que viene desde Tecate y se junta con La Presa en California. Claro que tiene que traer agua y desgracias, si la gente va a meterse a vivir a un arroyo, ni modo.

Otro aspecto es el de la violencia, fenómeno que ha afectado especialmente a las ciudades del norte del país, y de lo que Tijuana no ha sido excepción. Incorporamos este indicador pues inevitablemente emerge la representación de

esta zona como uno de los escenarios de la violencia local, Por ello resulta inevitable que el tema se haga presente en entrevistas, en observaciones y en la revisión de la prensa local: referencias de acciones constantes e impactantes (decomisos de droga, asesinatos, enfrentamientos, secuestros, persecuciones, balaceras, ejecuciones, hallazgos de cadáveres en la vía pública, personas disueltas en ácido, amputados de algunos de sus miembros) difundidas y amplificadas por medios de comunicación, acompañadas de rumores que los acrecientan o magnifican.

Finalmente, el choque entre el paisaje urbano y el paisaje rural. Al avanzar la ciudad sobre espacios donde se desarrollaba la actividad agrícola, podemos encontrar evidencia de experiencias límite, donde la ciudad se va comiendo al paisaje rural.

Conclusiones

Nos planteamos como objetivo identificar las principales representaciones del

crecimiento urbano reciente en la ciudad. Consideramos relevante plantear una serie de preguntas que nos permitan adentrarnos en el impacto sociocultural del fenómeno.

La estrategia metodológica parte de las premisas básicas señaladas párrafos arriba (referencial, cualitativo y simbólico). Con el análisis de esta información nos asomamos a la construcción del imaginario. Partimos de dos rasgos comunes: la ausencia de una experiencia tangible del espacio y el peso de las representaciones mediáticas o del sentido común. No estamos hablando de espacios literalmente vacíos, sino de entornos se está construyendo un tejido social con posibilidades y focos de atención en el mediano y largo.

Resulta complicado pronosticar el momento en que la dinámica del crecimiento comenzará a estabilizarse. Pero aún con varios elementos en contra, la ciudad sigue creciendo. Aparecen escuelas, mercados, centros comerciales, hospitales... de todo. Lo que quiere decir, al

menos es lo que me parece más importante, es que sus habitantes han construido un modo de vida en aquel sector de la ciudad. Por muy adversa o complicada que la situación le pueda parecer a algunos, la gente que vive en la Zona Este, en las invasiones, en los fraccionamientos de interés social o en los más acomodados, está haciendo ciudad. Estamos ante la posibilidad de promover una integración social y urbana a través de intervenciones que parten del señalamiento de indicadores de estas posibilidades y advertencias. La ciudad sigue y sus habitantes encontrarán el modo de plantar árboles en el concreto.

Bibliografía

Padilla, Antonio. (1989b). *"Desarrollo urbano"*, Historia de Tijuana. Edición conmemorativa del centenario de su fundación, capítulo IV, tomo II, México, Universidad Autónoma de Baja California, Centro de Investigaciones Históricas UNAM.

Silva, Armando. (2006). *Imaginario Urbanos*. Colombia, Editorial Tercer Mundo.

Hemerografía

Alegría, Tito. (1991) *¿Tijuana: ciudad industrial?*, Diálogos del Diario, Diario 29, 19 de agosto de, número 17.

García Espinosa, Salvador (2005). *Centros históricos ¿Herencia del pasado o construcción del presente? Agentes detonadores de un nuevo esquema de ciudad*, Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales, Vol. IX, núm. 194 (39), 1 de agosto, España, Universidad de Barcelona.

Gorelik, Adrián. (2002). *Imaginario urbanos e imaginación urbana: Para un recorrido por los lugares comunes de los estudios culturales urbanos*. Revista EURE, Vol. 28, núm. 83, Chile.

Hiernaux, Daniel. (2006). *"Los centros históricos: ¿espacios posmodernos? De choques e imaginarios y otros conflictos"*, Lindón, Aguilar y Hiernaux (coord.) Lugares e imaginarios en la metrópolis. Cuadernos. Temas de innovación social. Anthropos, Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa.

_____. (2002). *"Turismo e imaginarios"*, Hiernaux, Cordero y Van Duynen, *Imaginario sociales y turismo sostenible*. Cuadernos de ciencias sociales, Costa Rica, Flacso.

Hiernaux, Lindón y Aguilar. (2006b). *"De la espacialidad, el lugar y los imaginarios urbanos: a modo de introducción"*, Lindón, Aguilar y Hiernaux (coord.) Lugares e imaginarios en la metrópolis. Cuadernos. Temas de innovación social. Anthropos, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

Méndez, Eloy, Isabel Rodríguez y Liliana López. (2005). *El modelo actual de ciudad fronteriza mexicana. Urbanismos yuxtapuestos y herméticos*, Revista Bifurcaciones, primavera, número 004.

Nogué, Joan, (s/f). *"Territorios sin discurso, paisajes sin imaginario. Retos y dilemas"*, Eria, 73-74, s.p.i.

Fuentes electrónicas

Pérez, Ramón, 2011, *Espacio temporal*, Arquys, Architects Site, República Dominicana, 2011, publicado en http://alain-bertrand.com/images/AB_The_spatial_organization_of_cities_Version_3.pdf (consultado en junio de 2011).

Otras fuentes

Lindón, Alicia. (2007). *Los giros de la geografía humana: desafíos metodológicos en la búsqueda del sujeto perdido*, UAM Iztapalapa, conferencia dictada durante la Cátedra de Geografía Humana Elisée Reclus: "La Geografía: Ciencia Universal con compromiso social", X Aniversario, México, julio del 2007.

Páez Frías, Elías. (2005). *Metrópolis y frontera: procesos históricos hacia la conformación espacial de la zona metropolitana de Tijuana*, Rosarito, Tecate. Tesis de maestría, México, Universidad Autónoma de Baja California.

Evolución reciente del imaginario colectivo español acerca de lo rural

Francisco Entrena-Durán

Universidad de Granada, España, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología.

De la mitificación conservadora al desarrollismo y la consideración despectiva de lo rural

En su fase inicial (años cuarenta y cincuenta del siglo XX) el régimen franquista se manifestaba altamente favorable a un modelo de sociedad rural legitimado por un discurso conservador que Eduardo Sevilla-Guzmán calificó como la ideología de la soberanía política del campesinado (1979, p. 303). De acuerdo con el imaginario colectivo subyacente a dicha ideología, se procedía a una mitificación de la sociedad rural e idealización bucólica de la agricultura, vistas ambas como los pilares de un modo de vida tradicional que entonces se consideraba que era superior moralmente al urbano (Sevilla-Guzmán, 1979, p. 141).

En la práctica, la retórica ideológica mitificadora de lo rural del primer franquis-

mo escondía una política real de marcado conservadurismo socioeconómico y de subeditación de la agricultura a la industria, así como claramente en contra del pequeño campesinado; sobre todo, en lo que respecta a los trabajadores agrícolas o jornaleros, los arrendatarios, los aparceros y otros colectivos sin tierra o los pequeños propietarios. Todos ellos sufrieron, en mayor o menor medida, las consecuencias de la represión política, de la reducción de los salarios reales, de los desahucios de arrendamientos, del mercado negro o de la congelación de los precios agrarios (Entrena-Durán, 1998).

De la mitificación conservadora del mundo agrario tradicional se fue pasando, a medida que se modernizaba el país, a ese

progresivo menosprecio y relegación de lo rural tradicional en aras de la creciente seducción por la cultura y la sociedad urbano-industrial que, en los años del desarrollismo (décadas de los sesenta y setenta del siglo XX), caracterizó en España tanto a la política oficial franquista como a la mentalidad de la mayoría de la población. De esta forma, de manera similar a como ha sucedido o acaece en la generalidad de las modernizaciones de otras sociedades agrarias del mundo, los campesinos españoles se desplazaron masivamente desde las zonas rurales a los espacios urbanos alentados, frecuentemente, por la esperanza de mejorar su 'calidad de vida', la cual era vinculada por el imaginario colectivo preponderante entonces en la mayor parte de la sociedad a las formas y las condiciones de vida características del medio urbano, consideradas como superiores cultural y moralmente a las rurales.

Como consecuencia del menosprecio y la relegación progresiva del medio rural, la típica percepción de este medio por parte de la ideología de la soberanía

política del campesi-na-do fue entrando, poco a poco, en contradicción con el modelo de desarrollo capitalista adoptado por el franquismo, a medida que este régimen, a pesar de sus originarios planteamientos tradicionalistas y agraristas, iniciaba, a partir de los sesenta del siglo XX, la senda de la modernización general del país y, en particular, del mundo agrario.

A raíz de la modernización se produjo un proceso de transformaciones en la sociedad rural española, cuyas costumbres, formas de vida y pautas culturales fueron dejando, gradualmente, de lado su tradicional carácter rural y autárquico-localista, a la vez que eran penetradas, cada vez con mayor intensidad, por lo urbano (Pérez-Díaz, 1983, p. 255). Esto supuso un cambio en la legitimación (explicación y /o justificación) de la construcción social del imaginario colectivo acerca de lo rural, la cual desde entonces, se legitimaba, cada vez más, de acuerdo con los criterios científico-tecnológicos inherentes a la modernidad. En tal contexto, aná-

logamente a lo sucedido en otros procesos de modernización de otras sociedades, lo urbano constituía por aquellos años en el imaginario colectivo español el paradigma de progreso, de desarrollo y de civilización, frente a lo rural que era considerado como la manifestación de un mundo paleta y atrasado que debía de ser superado.

A la vez que se devaluaba como forma de cultura y de vida, la ruralidad pasaba a ser concebida, sobre todo, como un mero espacio especializado en la producción agraria, la cual se fue ajustando, cada vez más, a las exigencias productivistas de competitividad y de profesionalización características de otros procesos de modernización e industrialización.

Las presentes tendencias españolas hacia la revalorización de lo rural

En contraste con lo antedicho, durante las tres últimas décadas, similarmente a lo acaecido en otros países modernos, inmersos en lo que puede ser con-

ceptuado como la crisis del paradigma urbano-industrial fordista, se han venido experimentando en el imaginario colectivo español tendencias hacia la revalorización de lo rural. Al mismo tiempo que acontece esto se afianzan paulatinamente las demandas encaminadas a apostar por un desarrollo territorial general; entendiéndose éste en el sentido de contemplar como objeto de estudio unidades geográficas más amplias, donde se incluyan tanto las zonas rurales como las urbanas, a la vez que tomando en consideración los espacios rurales, no sólo como territorios para la producción agraria, sino también como escenarios medioambientalmente sostenibles y adecuados para el ocio y / o el turismo.

Desde luego, las presentes inclinaciones hacia lo que puede ser conceptuado como un retorno a la valoración positiva de lo rural o 'neoruralismo" no son óbice para que en España la actividad agraria siga siendo un factor fundamental de la configuración cultural de los espacios rurales y el entendimiento de los ima-

ginarios colectivos sobre los mismos, tal y como acertadamente ha puesto de manifiesto Benjamín García-Sanz:

Que lo agrario forma parte del imaginario colectivo es algo que se deduce de la vida social de los pueblos y de las formas en que se expresa. En los pueblos no se habla sólo del tiempo, sino de la repercusión que tiene sobre los sembrados y las cosechas. Si llueve o no llueve rápidamente se hace referencia a cómo están los campos. Si hiela o nieva, se alude de inmediato a la repercusión que han tenido estos efectos en la sementera o en los árboles frutales. Éste es un tema que interesa a todo el mundo. Se sea o no agricultor, hay una sensación de que la vida del pueblo depende de la cosecha. Y es que a la agricultura se le da no sólo un valor económico, sino también cultural y social. Si no hay buena cosecha, parece que se resienten las bases económicas de la comunidad rural, aunque ya hay pocos que de-

pendan directamente de ella (García-Sanz, 2008, p. 61).

La antedicha percepción de la actividad agraria explica la existencia de una clara conciencia acerca de la estrecha relación que existe entre esa actividad y su entorno territorial. Una relación, en la que la preocupación por la ecología y la búsqueda de la calidad ambiental y alimenticia se erigen en asuntos cada vez más importantes de los imaginarios colectivos referentes a lo rural (Panigua, 1997). En este contexto se han desarrollado numerosas aportaciones, por parte de las ciencias sociales, tendientes a medir y analizar la conciencia medioambiental. De entre tales aportaciones se mencionan aquí, de una parte, a David Tábara (2001, 2006), que propone las metodologías cualitativas y las muestras sobre poblaciones específicas con objeto de tratar de entender la conciencia medioambiental en su contexto y, de otra, a Leandro del Moral Ituarte y Belén Pedregal Mateos (2002), quienes sugieren el empleo de técnicas participativas encaminadas a

implicar a la ciudadanía en la articulación de nuevos métodos de conocimiento e interacción entre la sociedad y el medio ambiente natural.

Los nuevos usos y funciones del medio rural, así como la cada vez mayor preocupación por su calidad y condiciones ambientales, suscitan cambios en las posiciones y en las actitudes sociales ante dicho medio. En este sentido, en el caso español, paralelamente a lo que sucede en otros países desarrollados de su entorno sociopolítico, observamos cómo, de un lado, persisten las posiciones y las actitudes tendentes a defender los planteamientos productivistas (en gran parte, protagonizadas por destacados sectores de los agricultores y sus organizaciones representativas) y, de otro, se extienden, cada vez más, las posiciones y las actitudes con discursos más críticos frente al productivismo, las cuales muestran una mayor conciencia ecológica y, en consecuencia, abogan por fórmulas de desarrollo más sostenibles y respetuosas con el mantenimiento del equilibrio medioam-

biental, social y naturalmente entendido. No obstante, la manifestación de esta mayor conciencia medioambiental muestra claras diferenciaciones según la situación particular de cada uno de los actores sociales afectados o implicados. Entre esos actores, cabe mencionar las instituciones y los organismos encargados de elaborar y / o implementar las nuevas políticas agrarias, los empresarios agrícolas, las organizaciones agrarias o los movimientos y las asociaciones ecologistas. Dada la gran diversidad de situaciones de tales actores sociales, sus diferentes posiciones y actitudes pueden ser concebidas como expresiones de sus variados y, con relativa frecuencia, encontrados intereses, a la vez que como indicadores de la manera en que los mismos construyen, perciben en su imaginario colectivo, viven y / o entienden lo que es o consideran que debe ser el medio rural en las presentes circunstancias.

De todas formas, en un contexto en el que el imaginario colectivo de la búsqueda de la calidad de vida y ambiental

es la legitimación dominante de las actuales prácticas socio-productivas relacionadas con el medio rural, la mayoría de los actores sociales tiene asumido, al menos formalmente, dicho imaginario, ya sea por concienciación real, en la mayoría de los casos, o, en otras situaciones, quizá debido a que manifestar lo contrario sería simplemente inoportuno. En suma, puede afirmarse que, en las presentes circunstancias, está ampliamente extendida la conciencia ecológica con relación a lo que se piensa que es o debe ser el medio rural, a la vez que es un hecho constatado el continuo aumento y la extensión de las demandas y las presiones de la población (tanto a las empresas productoras y comercializadoras agrarias como a las instituciones) tendentes a conseguir unos entornos y unos alimentos de calidad, así como a establecer procedimientos eficaces para controlar unos sistemas de producción alimenticia cada vez más industrializados e insertos en los procesos de globalización hoy imperantes (Entrena-Durán, 2008). Unos procesos que se enmarcan en la actual eta-

pa de la evolución del capitalismo, en la que se viene consolidando un sistema agroindustrial mundial, "dominado por grandes corporaciones transnacionales agroindustriales que operan en la provisión de insumos y tecnología, procesan productos de origen agropecuario, comercializan internacionalmente esta producción, y realizan gran parte de la investigación de punta en materia agropecuaria" (Teubal, 2001, p. 52).

En estas circunstancias, una de las preocupaciones más extendidas es la relativa a la necesidad de introducir medidas correctoras con el objetivo de restringir el uso de los plaguicidas y los fertilizantes, así como eliminar los contaminantes vertidos agrícolas y ganaderos; todo lo cual es un claro síntoma de la creciente consolidación del llamado proceso de ambientalización de la agricultura.

Como resultado de ello, al mismo tiempo que se tratan de evitar los excesos del productivismo, se tiende hacia la creciente consolidación de una nueva relación de la sociedad humana con la

naturaleza que toma muy en cuenta la dialéctica de interdependencia e interinfluencia entre ambas. Sin embargo, también es verdad que las posiciones y las actitudes ambientalistas muestran, a veces, un imaginario sobre la nueva ruralidad en el que se manifiestan visiones casi religioso místicas de lo ecológico, concebido desde una especie de 'piedad cósmica' que acaba por negar o cuestionar los indudables logros alcanzados con la modernización y la industrialización, a la vez que por reducir la perspectiva ecológica a un mero discurso conservacionista (Giner & Tábara, 1998). Lo que diferencia a esa 'piedad cósmica' de otras formas de ecorreligión es su carencia de doctrina concreta, de líderes espirituales, de rituales organizados. Se trata de un tipo de religiosidad en alza, debido precisamente a su naturaleza laxa, ambigua y personalista, ya que cada sujeto la interpreta a su manera y la dota de unos contenidos específicos. Un rasgo distintivo básico de ella es su consideración del medio natural como sagrado en sí mismo (Echavarren, 2010).

Este discurso ecológico, dado el inmanentismo religioso-místico del imaginario colectivo que lo sustenta, no suele apoyarse en la existencia o en el fomento de unas estrategias y planteamientos racionales y / o protagónicos por parte de los sujetos que participan de él. Estrategias y planteamientos, cuya extensión y arraigo son imprescindibles para el desarrollo de una conciencia medioambiental de carácter democrático; entendiendo aquí dicha conciencia en el sentido de fundamento legitimador de la participación y / o el control colectivo, por parte de los actores sociales implicados, en los procesos socioeconómicos que afectan a la gestión de su entorno vital, en este caso, desde el punto de vista medioambiental. Y, dicha participación y / o control han de situarse en el primer plano de nuestra mirada, ya que, lejos de la pasividad que pudiera deducirse del inmanentismo subyacente a la idea de la 'piedad cósmica', son las actuaciones y las relaciones sociales las que realmente configuran y determinan el medio ambiente rural y no al revés. En este sentido, como considera Guillermo Foladori, a diferencia "de la

imagen de un mundo físico dado, donde la vida simplemente se adaptaba, debemos pensar en la vida como una fuerza que también transforma profundamente el mundo inerte" (2001, p. 21).

De acuerdo con esto, en lo que respecta al objeto de trabajo del presente artículo, se trata de postular una visión del imaginario colectivo sobre lo rural, no ya tanto como un medio meramente físico, sino básicamente como una construcción humana y socialmente configurada. Y, en tanto que construcción humana y social, lo rural es altamente dinámico y cambiante, ya que suele estar sometido a continuos procesos de redefinición de intensidad variable relacionados con las tensiones y las disputas, latentes o manifiestas, acerca de sus usos y significados generadas en cada sociedad concreta en la que acontece su construcción.

Consideraciones finales

En las páginas precedentes se han identificado tres etapas en la evolución re-

ciente del imaginario colectivo español sobre el medio rural, el cual pasó de su mitificación e idealización conservadora, durante la primera etapa del régimen franquista, a ser considerado despectivamente como inculto y atrasado en el denominado periodo desarrollista de dicho régimen, desembocando finalmente en las acentuadas tendencias hacia su revalorización típicas de nuestros días, caracterizadas por una nueva mitificación / reinención de lo rural de clara impronta neoruralista. Tales cambios evolutivos constituyen una prueba de la idea nuclear de este trabajo, según la cual el imaginario colectivo rural no es algo esencial, acontextual o atemporal, sino que es el producto circunstancial y variable de una construcción social acontecida en una situación social, histórica y espacial determinada.

En este último epígrafe se reflexiona acerca de las circunstancias en las que se produce la presente revalorización del medio rural español y los procesos de resignificación del imaginario colectivo relativo al mismo que ello impli-

ca. Procesos que acontecen en un contexto el que cada vez más áreas rurales del país dependen de factores externos a la agricultura, al mismo tiempo que la mayoría de ellas están experimentando importantes modificaciones en sus usos y concepción. Modificaciones que, a su vez, conllevan la exigencia de cambiar las relaciones entre el medio rural y el urbano, pues hace tiempo que quedaron atrás las épocas en las que dichos medios aparecían en el imaginario colectivo como antagónicos, de tal modo que se atribuían todas las características negativas al primero de ellos, mientras que se reservaban las positivas para el segundo. Es más, las demarcaciones territoriales rural / urbano cada vez son menos nítidas y más difusas en las actuales sociedades modernas avanzadas, en las que el cambio tecnológico, la transmisión de la información y de la cultura, los nuevos medios de transporte, y, en definitiva, el proceso general de globalización en el que estamos inmersos, tienden a disolver progresivamente las fronteras culturales y socioeconómicas entre tales demarcaciones (Toledo, 1998, p. 172).

En esta situación, en la misma línea de lo que ocurre en otros lugares, la actual 'vuelta' española a lo rural no debe ser entendida en absoluto como un regreso al mundo agrario tradicional, sino que muestra unas tendencias a optar por el desarrollo sostenible y por la calidad productiva y de vida, a la vez que da lugar a un mayor énfasis en la ruralidad como entorno ecológico y a unas crecientes preocupaciones por preservar su equilibrio territorial y medioambiental. No obstante, los presupuestos 'post-productivistas' que legitiman los discursos y las políticas oficiales de las actuales orientaciones por la sostenibilidad rural no están cambiando la naturaleza industrial del manejo de los recursos naturales, como tampoco se está intentando realmente detener el avance del modelo productivista en la agricultura, la cual sigue siendo planteada, sobre todo, como un negocio, a pesar de que se promuevan procesos hacia su ambientalización, diversificación y multifuncionalidad (Serrano, 2008, pp. 6 y 12). Procesos que, para ser realmente efectivos sobre la totalidad de los colectivos sociales y los

territorios por ellos afectados, deberían tener como meta práctica “el manejo ecológico de los recursos naturales a través de formas de acción social colectiva para el establecimiento de sistemas de control participativo y democrático en los ámbitos de la producción y circulación” (Sevilla Guzmán, 2006, p. 223).

En cualquier caso, pese a sus relativamente reducidos efectos, es un hecho que los susodichos procesos están propiciando un gradual descrédito y limitación de las prácticas agrícolas perjudiciales para el medio ambiente, al mismo tiempo que se observa un creciente énfasis en los valores paisajísticos, estéticos y socioculturales de los entornos rurales, lo que, a su vez, facilita una mayor diversidad de las actividades a realizar en ellos, más allá de su mera función de producir alimentos. En estas condiciones se está experimentando en España una cada vez mayor consideración de lo rural, no sólo como espacio agrario y ámbito de formas de vida más o menos singulares y tradicionales, sino también, muy especialmente, como lugar de ocio

y de diversión para una ciudadanía que dispone de más tiempo libre (Moyano & Paniagua, 1998).

En consonancia con esto, se ha extendido en las últimas décadas, y continúa aún expandiéndose por la generalidad del medio rural español, el fenómeno del turismo, análogamente a lo que acontece en otros países desarrollados (UAP, 2009). Entre los efectos de ello cabe mencionar el hecho de que emerjan nuevos imaginarios colectivos sobre los paisajes, los alojamientos y los utensilios tradicionales del medio rural, los cuales no son percibidos, por parte de los turistas y / o de los pobladores recientemente afincados en ese medio, de la misma manera que lo eran por sus tradicionales habitantes. De esta forma, en los escenarios de turismo rural se está produciendo lo que, siguiendo a Edgar Morin, puede conceptuarse como una progresiva reestructuración socioeconómica y resignificación simbólica del imaginario colectivo heredado acerca de determinados territorios (2000, p.144). Territorios que, de estar fundamentalmente dedicados a la agricultura y

a estilos de vida rurales con un marcado carácter tradicional y localista, están pasando a ser escenarios cada vez más modernizados socioculturalmente y conectados a lo que sucede a escala global.¹

Por consiguiente, se manifiesta en tales territorios una forma de construcción social de lo rural que es cada vez menos autárquico-localista, ya que ocurre en unas condiciones de progresiva glocalización de los espacios locales rurales. Esto se patentiza en el hecho de que los cambios acontecidos en esos espacios están estrechamente relacionados con el turismo, de procedencia global, española o extranjera, que los visita o con las personas que, proviniendo de ambientes urbanos plenamente inmersos en la cultura y las dinámicas globales, deciden quedarse a vivir permanentemente en ellos.

Para los turistas y sus nuevos pobladores, los tradicionales espacios agrarios

pasan a ser considerados como espacios ecológicos, como lugares de ocio, de vida natural y tranquila, así como de diferentes prácticas sociales características de lo que se ha dado en denominar la nueva ruralidad. Se produce, de esta forma, una especie de mitificación del medio rural, a la que contribuyen incluso las propias empresas dedicadas a promover y/o rentabilizar las actividades relacionadas con el turismo y el recreo en dicho medio. Todo esto está acarreado apreciables transformaciones en las estructuras socioeconómicas locales rurales, a la vez que cambios en la utilización de sus paisajes, recursos y equipamientos. Cambios que se muestran, por ejemplo, en la rehabilitación de diversos inmuebles tradicionales para su uso como vivienda de los visitantes o neoresidentes, al mismo tiempo que, a veces, se convierten en alojamientos o instalaciones para el turismo casas de campo o, incluso, refugios para los pastores.

¹ Un ejemplo de esto es La Alpujarra, comarca del sur de España situada entre las provincias andaluzas de Granada y Almería. Los mayores atractivos turísticos de esta comarca se concentran en los tres municipios del denominado "Barranco de Poqueira": Pampaneira, Bubión y Capileira. Entre tales atractivos destacan los llamativos paisajes de terrazas para el cultivo (dado lo fuertemente accidentado de este territorio montañoso secularmente muy aislado), así como las singulares herramientas y utensilios expuestos en el museo rural de Capileira o la original y exótica arquitectura de sus pueblos blancos, situados en las laderas muy escarpadas de las montañas (Entrena-Durán, 2006).

Las percepciones diferentes, que muestran los imaginarios colectivos de los nativos y los turistas o los nuevos residentes con respecto a los entornos y los equipamientos rurales, evidencian cómo, dependiendo de sus respectivas situaciones y/o posiciones, los actores sociales tienden a manifestar distintas construcciones o imágenes con referencia a una misma realidad rural. Ello suele traducirse en discordancias interpretativas entre tales actores, las cuales se materializan, en fenómenos como, por ejemplo, las actitudes frente al turismo rural, de modo que, mientras que para los habitantes de la ciudad éste puede ser señal de reencuentro con la naturaleza o de vivir ecológicamente, para los tradicionales agricultores y campesinos, puede significar algo tan degradante como dejar de hacer lo que siempre han hecho y dedicarse a ocupaciones tan estafalarias como “servir de distracción o pasear en burro a la gente fina de la ciudad”.²

Las referidas discordancias suscitan imágenes muy diferentes, cuando no

contradictorias, entre, de una parte, los tradicionales pobladores del medio rural y, de otra, los turistas y/o los neorrurales afincados en él. Para los primeros, las viviendas, las herramientas y los paisajes típicos de dicho medio han de evocarles, sin duda, imágenes de duro trabajo, dificultades, incertidumbres, carencias, utilidades, usos de los materiales disponibles en el entorno, etcétera. Mientras que, para los segundos, esa misma realidad deviene, a menudo, en un mero simulacro más o menos idealizado y mistificado de lo que fue.

En primer lugar, con respecto a las viviendas que ocupan los turistas o los nuevos residentes, en vez de una restauración de ellas, lo que habitualmente se produce por efecto del turismo es su total reconstrucción, siendo literalmente vaciadas por dentro y conservando sólo su fachada y aspecto externo. Interiormente son modificadas por completo, dotándolas de cocinas totalmente equipadas, electricidad, electrodomésticos, agua corriente y caliente, sanitarios y

2 Comentarios como éste son hechos con relativa frecuencia por diferentes agricultores y campesinos.

todas las comodidades de las modernas viviendas de hoy. De este modo, los turistas y/o los neorrurales establecidos en el mundo agrario que habitan en dichas viviendas pueden vivir en un entorno aparentemente tradicional y de aspecto rústico, pero con servicios e instalaciones plenamente modernos. Ello significa que no se ven obligados a privarse del bienestar que suelen disfrutar en sus viviendas urbanas, ni tampoco tienen que sufrir las faltas e incomodidades que, con frecuencia, soportaban en el pasado los habitantes originarios de las casas reformadas en las que residen.

En segundo lugar, en cuanto a las herramientas, parece evidente que su contemplación, ya sea en el entorno o en los frecuentes museos rurales creados al efecto, sugiere visiones diferentes entre, de una parte, aquellos que las usaron y trabajaron más o menos penosamente con ellas y, de otra, los que, en sus momentos de ocio, visitan el medio rural y las ven con variable grado de curiosidad o extrañeza, pero sin saber o

entender realmente cual fue su utilidad práctica o interesarse por ella.

Finalmente, también es obvio que, en lo referente a los paisajes, éstos no suscitan las mismas evocaciones entre quienes, de un lado, trabajaron y se esforzaron duramente a lo largo de sucesivas generaciones para configurarlos y/o conservarlos como entornos en los que producir los alimentos y demás recursos vitales que necesitan, y, de otro, los que los ven hoy básicamente como unos singulares escenarios dotados de mayor o menor originalidad y pintoresquismo. Unos escenarios, con relativa frecuencia, crecientemente deteriorados y degradados medioambientalmente, a medida que se produce la pérdida de su funcionalidad agraria tradicional, lo que, a su vez, redundará en la desaparición o considerable disminución de los encantos que los han hecho atractivos para el turismo.

Como consecuencia, lo que en realidad viven los turistas que visitan el medio

rural, junto con ese grupo de neorurales urbanos (españoles y/o extranjeros) establecidos como residentes permanentes en él, es una especie de sucedáneos edulcorados de los espacios, los hogares y los modos de vida tradicionales rurales. Se producen, por lo tanto, lo que puede calificarse como imitaciones de lo que supuestamente fue la auténtica ruralidad (Amirou, 2000; MacCannell, 1989). Imitaciones cuya producción deriva, en muy gran medida, del hecho de que se experimente una cierta mercantilización de los lugares rurales que se visitan, ya que éstos son reconstruidos en consonancia con las demandas de ocio de sus turistas y / o nuevos residentes; es decir, para satisfacer las expectativas de ambos (Urry, 1995; Cánoves & Villarino, 2000, p. 69). Dicho de manera más tajante, se trata, como sostienen Hobsbawm y Ranger (1983), al igual que Lowenthal (1985) o Marié (1977), de la materialización de unas tendencias a reinventar lo rural de las que no suelen ser protagonistas activos sus tradicionales actores autóctonos.

Estas nuevas formas de redescubrir y percibir la ruralidad suelen ser fenómenos bastante extendidos en las sociedades modernas avanzadas, en cuyas zonas urbanas se encuentran los principales demandantes de este 'medio rural idealizado'. En gran parte, los referidos simulacros de autenticidad rural suelen cautivar tanto a tales demandantes, ya sea cuando viajan como turistas o cuando se establecen como nuevos residentes rurales, debido a que ambos suelen provenir de medios urbanos inmersos en la aceleración del cambio social y tecnológico, por lo que están muy afectados por las ventajas, pero también por los inconvenientes, de la modernización, la internacionalización, el cosmopolitismo, la globalización cultural, la pérdida de formas identitarias autóctonas y la expansión de contenidos culturales foráneos estandarizados. Por eso se sienten especialmente propensos a valorar muy positivamente las atractivas evocaciones de exotismo, comunidad, autenticidad, naturaleza y / o vida saludable que suelen suscitar en sus imaginarios colectivos (origina-

riamente conformados en ambientes urbanos) esos entornos rurales que les son presentados o perciben como genuinamente tradicionales, a pesar de que los mismos no se correspondan con lo que fue históricamente auténtico (Urry, 2002, p. 94).

Para concluir, podría afirmarse que, aunque se desenvuelven en unos contextos diferentes y presentan unas características completamente distintas, esos turistas y neo-residentes de los espacios rurales actúan y se comportan a la manera de nuevos románticos que, seducidos por los encantos que encuentran en tales espacios, tienden a reconstruir los imaginarios asociados a los mismos desde sus respectivas miradas más o menos idealizadoras, con lo que, de algún modo, pretenden compensar las carencias de la sociedad urbano-industrial globalmente preponderante de la que proceden. Como resultado de ello, los procesos de construcción, reconstrucción y/o reconfiguración socioeconómica de los espacios rurales locales, más o menos afectados por el

turismo o el establecimiento de nuevos pobladores de origen urbano, resultan crecientemente conectados a lo global, dejando progresivamente de lado su tradicional impronta localista; es decir, se experimenta una progresiva glocalización de dichos procesos.

Bibliografía

- Amirou, R. (2000). *Imaginaire du tourisme culturel*. París, Presses Universitaires de France.
- Entrena-Durán, F. (1998). *Cambios en la Construcción Social de lo Rural. De la autarquía a la globalización*. Madrid: Tecnos.
- Foladori, G. (2001). *Controversias sobre Sustentabilidad. La coevolución sociedad-naturaleza, Colección América Latina y el Nuevo Orden Mundial*. México: Miguel Ángel Porrúa / Universidad Autónoma de Zacatecas.
- Hobsbawm, E.; Ranger, T. (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Lowenthal, D. (1985). *The Past is a Foreign Country*. Cambridge, Cambridge University Press.
- MacCannell, D. (1989). *The tourist: a new theory of the leisure class*. Nueva York, Schocken.
- Marié, M.; & Vilard, J. (1977). *La campagne inventée*. Paris, Actes Sud.
- Morin, E. (2000). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. Paris, Le Seuil, ONU.
- Paniagua, A. (1997). "Significación social e implicaciones para la política agraria de la 'cuestión ambiental' en el medio rural español", Gómez Benito, C, y González Rodríguez, J.J. (eds.) *Agricultura y Sociedad en la España Contemporánea*, Madrid, Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS).
- Sevilla-Guzmán, E. (1979). *La evolución del campesinado en España. Elementos para una sociología política del campesinado*. Barcelona, Península.
- _____. (2006). *Desde el pensamiento social agrario. Perspectivas agroecológicas del Instituto de Sociología y Estudios Campesinos*. Córdoba, España, Servicio de Publicaciones, Universidad de Córdoba.
- Tábara, D. (2001). "La Medida de la Percepción Social del Medio Ambiente. Una Revisión de las Aportaciones Realizadas por la Sociología". *Revista Internacional de Sociología* (Tercera época), 28, s.p.i.
- Tábara, D. (2006). "El Estudio de la Percepción Social del Medio Ambiente", Eva Anduiza (Coord.) *Opinión Pública y Medio Ambiente*. Barcelona, Graó.
- Teubal, M. (2001). "Globalización y nueva ruralidad en América Latina", Giarracca, N. (Coord.) *¿Una nueva ruralidad en América Latina?* Buenos Aires, Argentina, Agencia Sueca de Desarrollo Internacional, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).
- Toledo, V. M. (1998). "Estudiar lo rural desde una perspectiva interdisciplinaria: el enfoque ecológico-sociológico". *Globalización, crisis y desarrollo rural en América Latina: Memoria de sesiones plenarias*. México, Universidad Autónoma Chapingo-Colegio de Postgraduados.
- UAP (Unidad de Análisis y Prospectiva) (2009). *Tendencias del turismo rural en España. Ministerio de Medio Ambiente Rural y Marino (MARM) Serie AgrInfo, Núm. 14*, Madrid: Subdirección General de Análisis, Prospectiva y Coordinación.
- Urry, J. (1995). *Consuming places*. UK, Routledge.
- _____. Urry, J. (2002). *The Tourist Gaze*. UK, Sage.

Hemerografía

Cánoves Valiente, G.; & Villarino Pérez, M. (2000). "Turismo en espacio rural en España: actrices e imaginario colectivo". *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, 37

Echavarren, J. M. (2010), "Bajo el signo del miedo ecológico global: La imbricación de lo sagrado en la conciencia ecológica europea", REIS. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 130

Entrena-Durán, F. (2006). *"Turismo rural y desarrollo local: estudio de caso del sur de España"*. Revista Mexicana de Sociología, 68(3) (julio-septiembre) s.p. i.

_____. (2008). *"Globalización, identidad social y hábitos alimentarios"*. Revista de Ciencias Sociales, 119, Costa Rica, Universidad de Costa Rica.

García-Sanz, B. (2008). *"Agricultura y Vida Rural"*, Pérez-Díaz, V. (Coord.) Colección Mediterráneo Económico: 'Modernidad, crisis y globalización: problemas de política y cultura'. Núm. 14, CAJAMAR Caja Rural, Sociedad Cooperativa de Crédito.

Giner, S. & Tábara, D. (1998). *"Piedad Cós-mica y Racionalidad Ecológica"*. Revista Internacional de Sociología, s.p.i.

Moral Ituarte, L.; & Pedregal Mateos, B. (2002). *"Nuevos Planteamientos Científicos y Participación Ciudadana en la Resolución de Conflictos Ambientales"*, Documents d'Anàlisi Geogràfica, 41, s.p.i.

Moyano, E. & Paniagua, A. (1998). *"Agricultura, espacios rurales y medio ambiente"*, Revista Internacional de Sociología, 19-20, s.p.i

Pérez-Díaz, V. (1983). *"Los nuevos agricultores"*, Papeles de Economía Española, 16, s.p.i.

Otras fuentes

Serrano Flores, M. E. (2008). *Expresiones de la sostenibilidad rural en España y México. Estudio de caso en Villafáfila (Castilla y León, España) y El Rosario (Michoacán, México)*. Tesis de doctorado, Córdoba, España, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba.

Significaciones de justicia y linchamiento en San Juan Ixtayopan, México

Miriam Bautista Arias

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

El tema del presente trabajo son las significaciones sociales sobre la justicia y la forma en que éstas se organizan y se expresan en un momento determinado para dar sentido a una acción violenta como el linchamiento. El punto de partida de esta investigación ha sido la idea de que en el imaginario social, entendido a la manera de Castoriadis, coexisten múltiples significaciones sobre la justicia, algunas de las cuales incluso se separan o se contraponen a las significaciones más formalmente instituidas sobre lo que es y no es justo. Recurriré también al concepto del agravio moral de Moore para tratar de caracterizar dichas significaciones.

Cabe aclarar que cuando hablamos del linchamiento no nos referimos a una acción clara y homogénea sino a un conjunto de acciones y/u omisiones di-

versas y contradictorias de distintos sujetos que se desarrollan sin un objetivo claramente definido.

Para tal efecto, hemos tomado como referencia el linchamiento ocurrido en San Juan Ixtayopan en noviembre de 2004, el cual fue ampliamente difundido por los medios de comunicación y atrajo nuestra atención debido a que las víctimas resultaron ser precisamente policías.

Cabe aclarar que el objetivo de este trabajo no ha sido esclarecer las circunstancias del acontecimiento sino conocer la forma en que los habitantes de San Juan Ixtayopan reconstruyen lo ocurrido en una reflexión posterior a los hechos y tratar de determinar las múltiples significaciones que la justicia adquiere en sus relatos.

Las investigaciones relacionadas con el tema del linchamiento se han centrado hasta ahora en el análisis del mismo a partir de una perspectiva sociológica, que busca fundamentalmente teorizar y establecer generalizaciones acerca de sus posibles causas y modalidades, por lo que existen importantes estudios como los realizados por Carlos Vilas (2001,2005), Eduardo Castillo Claudett (2000) , Antonio Fuentes Díaz (2005 y 2006) y Raúl Rodríguez Guillén y Juan Mora Heredia (2005), que constituyen un punto de referencia para comprender este fenómeno.

El presente tiene como objetivo analizar la forma en que lo imaginario da sentido a las acciones y las reflexiones de los sujetos en una situación concreta, en este caso un linchamiento, en la que el caos permite la emergencia de significaciones que generalmente son opacadas por las significaciones más formalmente instituidas y que al emerger reconfiguran la manera en que es concebida la justicia, incluso en franca oposición a lo establecido y comúnmente aceptado como válido.

La justicia como una significación social imaginaria

De acuerdo con Castoriadis (Castoriadis, 1983) la sociedad es producto de la creación humana. Los seres humanos son capaces de crear las sociedades y las reglas que les dan sentido e incluso crean el propio sentido de su vida, la conformación de la sociedad no está determinada por leyes extra sociales, como podrían ser determinismos o dioses, sino que los mismos determinismos y los dioses son producto de la imaginación de los hombres.

Esta postura permite pensar a la sociedad en cambio constante y con rumbo indefinido, permite también abordar lo caótico y lo irracional como un componente que, de manera inevitable, se filtra por los resquicios de lo instituido, considero que permite explicar los diferentes sentidos que adquiere la justicia en el contexto de un linchamiento como el de San Juan Ixtayopan, más allá de los criterios comunes que reducen el caso a un acto de barbarie o anomia.

Permite también ver al caso como un germen de algo que se está gestando al interior de la sociedad y en donde se evidencia la coexistencia de diferentes significaciones y regímenes normativos, en donde el sentido de la justicia se reconstituye como en un caleidoscopio según el lugar en el que se sitúe la mirada: donde los linchadores se convierten en linchados, y el Estado pasa de ser justiciero a vengativo.

Siguiendo a Castoriadis, existen significaciones que no apelan a objetos materiales concretos sino a entes imaginarios, creados por el ser humano, a las cuales denomina Significaciones Sociales Imaginarias (Castoriadis, 1983).

Desde el punto de vista de Castoriadis son precisamente las significaciones sociales imaginarias las que animan la institución de la sociedad, las que dan sentido al actuar de los sujetos a pesar de que no refieren a objetos reales o necesidades materiales; el hambre, por ejemplo, es una necesidad material palpable para el ser humano, pero no es una significación

central en las sociedades, en cambio, significaciones como la justicia, la verdad o la libertad, que no poseen un referente real y concreto, sino que son producto de la creación humana son las que dirigen el actuar social y motivan la construcción de las sociedades en alguna dirección.

Desde el punto de vista de Castoriadis, las significaciones sociales imaginarias mantienen unida y vigente a la sociedad a la que animan, pero no pueden hacerlo de manera permanente debido a la actividad imaginaria del ser humano, que es una fuente inagotable de nuevas significaciones y al devenir histórico, que no es determinado ni predecible y ante cuyos acontecimientos surgen nuevas significaciones sociales imaginarias.

Para explicar el cambio social el autor propone los conceptos de imaginario social instituido e imaginario social instituyente. Castoriadis (1983) llama imaginario social instituyente al poder de creación que existe en las colectividades humanas y que da origen a la existencia de las sociedades, sin embargo, dice:

Una vez creadas, tanto las significaciones imaginarias sociales como las instituciones se cristalizan o se solidifican, y es lo que llamo el imaginario social instituido. Este último asegura la continuidad de la sociedad, la reproducción y la repetición de las mismas formas, que de ahora en más regulan la vida de los hombres y permanecen allí hasta que un cambio histórico lento o una nueva creación masiva venga a modificarlas o a reemplazarlas radicalmente por otras formas.

El linchamiento, como transgresión a lo instituido, puede ser entendido desde este punto de vista como un abierto cuestionamiento a las formas establecidas de hacer justicia y como parte del proceso de auto alteración del que habla Castoriadis, un proceso en el cual se va gestando lentamente la institución de otras significaciones que emergen de lo que ya está dado. Si bien, no podemos hablar del intento lúcido de transformar las leyes al que se refiere también el autor, queda muy claro que el linchamiento juega un importante papel en el desgaste de las signi-

ficaciones instituidas en relación con el concepto de justicia.

Entender a la justicia como una significación social imaginaria nos obliga a indagar en los posibles sentidos que esta noción adquiere en las circunstancias diversas de nuestra sociedad actual para tratar de explicar cómo el actuar social rebasa continuamente el sentido de lo instituido dándole nuevas significaciones.

La ley se presenta ante los individuos como un conjunto de ordenamientos rígidos e inamovibles que buscan ante todo establecer lo que se debe hacer y lo que no, en teoría, a partir de una definición concreta de lo justo. Sin embargo, como se ha visto, este planteamiento no es tan claro si pensamos en la justicia como un concepto cambiante y abierto a múltiples posibilidades de interpretación.

Cabría entonces preguntarnos hasta qué punto la ley es capaz de abarcar el sentido de la justicia y de qué forma dicho sentido es capaz de dar origen a la ley misma.

Indagando el origen de la ley, Derridá (1992) encuentra que a ésta no le antecede una noción de lo justo, sino que dicha noción es establecida en forma violenta por un poder que tiene la capacidad de imponerla y aplicarla. Se pregunta:

¿Cómo distinguir entre la fuerza de ley de un poder legítimo y la violencia pretendidamente originaria que ha debido instaurar esta autoridad y que no pudo, ella misma, haber sido autorizada por una legitimidad anterior, si bien dicha violencia no es en este momento inicial, ni legal ni ilegal o, como otros se apresurarían a decir, ni justa ni injusta?

De acuerdo con Derridá (1992) el sentido de lo justo difiere de lo legal y no se agota en ello. El derecho no es la justicia sino el elemento de cálculo y es justo que haya derecho; la justicia es incalculable, exige que se calcule con lo incalculable; y lo que llama las experiencias aporéticas son experiencias, tan improbables como necesarias, de la justicia, es decir, momen-

tos en que la decisión entre lo justo y lo injusto no está jamás determinada por una regla.

El fenómeno del linchamiento nos pone de frente ante los planteamientos de este autor. Si la ley no emana necesariamente de la justicia, si lo justo no se agota en lo legal entonces es posible pensar que las leyes no siempre son justas, que el sentido instituido de la justicia es en cierto modo determinado por una autoridad que tiene la fuerza para imponerlo, dejando abierta la posibilidad de que al no poder identificar el sentido de la justicia en lo legal, los sujetos cuestionen las leyes establecidas y actúen incluso contra ellas.

Desde esta perspectiva, el cuestionamiento a la autoridad y la transgresión misma de la ley deben ser entendidos como el resultado inevitable de la propia incapacidad de la ley para abarcar el sentido de lo justo; más allá del cuestionamiento ante una ley que no se aplica, los habitantes de las comunidades que recurren al linchamiento apelan con

frecuencia a una ley que no satisface el sentido que ellos tienen de la justicia.

De acuerdo con Barrington Moore (2007) no basta con que el ser humano experimente la insatisfacción de sus necesidades básicas para que éste busque la manera de modificar sus condiciones de existencia, sino que sin los fuertes sentimientos morales de indignación, los seres humanos no actuarían en contra del orden social.

Sin embargo, dice Moore, lo que en una sociedad en un momento y lugar determinado puede ser considerado como intolerable y como causa de agravio, no necesariamente lo será en una sociedad y en una época distinta. Esto se debe a que cada sociedad crea sus reglas sociales en forma particular y es precisamente la violación de esas reglas lo que genera el agravio:

Moore (2007) considera que las principales violaciones de parte de los gobernantes que generan agravio moral son: la negligencia para cumplir con el

deber que tienen de proteger a los ciudadanos, la incapacidad de controlar sus propios instrumentos de poder y el castigo arbitrario.

El coraje por el fracaso de la autoridad para cumplir con sus obligaciones y con su palabra para con sus súbditos, puede ser una de las emociones humanas más potentes, y puede derribar tronos.

San Juan Ixtayopan

Desde el día en que ocurrió el linchamiento se ha escrito mucho sobre San Juan Ixtayopan, tratando de encontrar en las características de esta población algo que explique la forma en que actuaron sus habitantes, algunos han sugerido que se trata de una comunidad de carácter rural y origen indígena, sujeta a usos y costumbres, sin embargo, de acuerdo con la información recopilada para esta investigación, se trata de una comunidad semi urbana y con una conformación bastante más compleja.

A pesar de que San Juan Ixtayopan es

uno de los denominados pueblos originarios de la Ciudad de México, también ha sido víctima de una urbanización masiva y desordenada que ha generado conflictos frecuentes entre pobladores originarios y avecindados.

Al igual que otros pueblos de Tláhuac, los habitantes de este poblado enfrentan cotidianamente problemáticas que tienen que ver lo mismo con la tenencia de la tierra que con el narcomenudeo y el desorden urbano.

En el presente análisis hemos dejado de lado las versiones difundidas por los medios de comunicación sobre lo ocurrido el 23 de noviembre de 2004 en San Juan Ixtayopan para tratar de recuperar los relatos de algunos de sus habitantes, con el fin de analizar en ellos los sentidos que dan a la justicia.

Cabe aclarar que dichos relatos no constituyen una versión clara y homogénea de lo que ahí ocurrió sino que son más bien relatos fragmentados en los que pueden distinguirse diferentes

versiones a partir de las cuales estos sujetos se explican el suceso y que están atravesadas por los distintos lugares que cada uno de ellos ocupa en la comunidad y en los hechos.

Cada uno de estos relatos es retomado siempre desde un determinado lugar y no alcanza a abarcar la totalidad de los hechos, las personas entrevistadas se refieren a un momento específico del linchamiento y no son capaces de abarcarlo en su totalidad, narran anécdotas previas o posteriores, retoman rumores y dichos ajenos construyendo una especie de rompecabezas sin un sentido claramente definido, reconocen su propia presencia en un momento determinado del acontecimiento y luego se borran para retomar el relato de los medios de comunicación.

Las entrevistas se realizaron de la siguiente manera: se pidió a cada uno de los entrevistados que nos contara lo que sabía sobre lo ocurrido la noche de los linchamientos, el objetivo era que cada uno reconstruyera

la historia a partir de su propia experiencia, lo que sabía o había escuchado y desde luego incorporando sus propias reflexiones.

Una vez que terminaban su relato sobre lo ocurrido, procedimos a realizar preguntas concretas, algunas para precisar detalles en los que no habían profundizado mucho y en algunos casos solicitándoles directamente emitir su opinión sobre aspectos como la actuación de la policía, el tipo de castigo que se dio a los policías, la manera en que fueron reprimidos los pobladores, etcétera.

El análisis se organizó de la siguiente forma: primero se revisó la manera en que cada uno de los entrevistados construyó su relato, cómo lo iniciaron y lo concluyeron y la forma en que jerarquizaron los hechos; a partir de ello pudieron agruparse los testimonios en tres versiones que se detallarán en el apartado siguiente.

Posteriormente nos dimos a la tarea

de analizar las significaciones que los entrevistados que se apegan a cada una de estas versiones expresan en torno a temas como la autoridad y la ley, tratando de establecer las relaciones existentes entre dichas significaciones, que hacen verosímil cada una de estas versiones y en un momento determinado explican la acción de los sujetos.

Es importante mencionar que las reflexiones de los entrevistados sobre el linchamiento se produjeron años después de lo ocurrido, los vecinos del centro de San Juan fueron entrevistados entre julio y agosto del 2006 y los de Peña Alta, en septiembre del 2007.

Vecinos de Peña Alta: La versión del robo de niños

En Peña Alta fueron entrevistadas tres mujeres vecindadas y un hombre joven y soltero que dijo ser “casi originario” por los años que lleva viviendo en el pueblo, las tres mujeres son madres

de familia. Ninguno de los entrevistados en esta colonia reconoció haber participado en el linchamiento, aunque tres de ellos sí lo presenciaron.

El relato comienza semanas antes del linchamiento, cuando los vecinos se percataron de que había personas a bordo de un automóvil observando a los niños que salían de la primaria, a quienes les tomaban fotografías. Al mismo tiempo comenzaron a escucharse en la colonia rumores acerca de desapariciones de niños que presuntamente habrían sido secuestrados con la finalidad de traficar con sus órganos.

En las versiones de todos los entrevistados en esta colonia aparece también la referencia al hecho de que los vecinos ya habían dado parte a las autoridades sobre la presencia de los extraños que vigilaban la zona.

De acuerdo con las personas entrevistadas el día del linchamiento alguien dijo que habían detenido a los secuestradores, por lo que los habitantes sa-

lieron de sus casas y se dirigieron a la primaria convencidos de que tenían que hacer algo.

En esta versión, los entrevistados insistieron en que los agentes se negaron a identificarse, despertando la desconfianza de los habitantes y además insisten en que fueron sorprendidos tomando fotos a los niños, lo que fue considerado como una evidencia de que se trataba de delincuentes.

Los entrevistados en Peña Alta también expresaron que los agentes detenidos pidieron apoyo a sus superiores, pero éstos no hicieron nada por ellos, lo que dejó la impresión de que no era verdad que se trataba de policías o, en caso de serlo, no realizaban trabajo encubierto en la zona, sino alguna actividad delictiva.

Cabe mencionar que para algunos de los entrevistados que comparten esta versión, la información difundida por los medios terminó por convencerlos de que habían cometido un error al con-

fundir a los policías con secuestradores de niños; para otros, el hecho de que se confirmara que los sujetos detenidos eran policías no cambia la percepción de que eran delincuentes y hacían algo ilícito en el pueblo.

En esta versión del linchamiento, los entrevistados coinciden en señalar que cuando comenzaron las agresiones físicas a los agentes ellos se retiraron a sus casas, además se refirieron a la presencia de personas ajenas al pueblo que incitaron a la violencia.

El sentido de lo justo en Peña Alta

Aunque en el relato de los entrevistados en esta colonia pocas veces se utilizan explícitamente la palabra justicia y sus derivaciones, consideramos que el sentido de lo justo de estas personas se expresa claramente a manera de denuncia en diferentes momentos.

a) La inacción de la autoridad ante los rumores sobre robo de niños, como se puede observar en el relato de Rafael:

La gente ya nada más estaba a la espera de que nada más voy a encontrar al que se robó a los niños e igual manera cualquiera de nosotros, tú encuentras a alguien que se robó a un niño y sí le pegas y más si le quitan los órganos, pues sí le pegas, le quieres quitar los testículos o algo porque pues ¿cómo va a ser posible eso?

Para los entrevistados queda claro que la autoridad deliberadamente no actúa ante sus denuncias, incluso cuando los policías estaban siendo linchados no se presentaron en su auxilio, Yasmín coincide en este punto:

Si la autoridad en verdad hubiera querido ayudarlos, ora sí que hacer algo por ellos, hubieran venido desde el momento en el que se les habló, nunca vinieron...

b) La represión desproporcionada de las autoridades en contra del pueblo por el hecho de haber emprendido por su cuenta las acciones que ellos no realizaron.

Ellos también hicieron ora sí que acto de fuerza pública porque la verdad sí

entraron a casas a la mala rompían puertas, muebles, todo lo rompían, incluso estaban golpeando a la gente.

c) La arbitrariedad de las detenciones que se realizaron contra la población en general sin distinguir a los que habían participado en los hechos y a los que no.

Hay muchos que no fueron ni siquiera ahí y están ahorita presos y no pueden salir, entonces por eso yo digo que pues fue injusto ¿no? Lo que pasó porque no supieron ni qué, no todos participamos en eso de ahí, a todo el pueblo se le califica que somos que matadores, que no sé qué tanto, pero nunca saben el motivo por qué se hizo ni saben las partes por qué sí se hizo, por qué no se hizo o cuáles fueron las contrapartes de todo esto.

Vecinos del centro de San Juan: La versión del complot político

En el centro de San Juan Ixtayopan fueron entrevistadas cinco personas,

cuatro hombres y una mujer, casi todos jóvenes, quienes afirmaron haberse enterado del linchamiento por la radio y la televisión y a raíz de ello haber salido a presenciar parte de los hechos.

Aunque algunos de los entrevistados se refirieron a los rumores sobre la desaparición de niños y el tráfico de órganos que circularon en el pueblo, los relatos inician el día de los hechos, cuando se percataron de la presencia de la policía cercando la comunidad.

Los relatos de los entrevistados coinciden en señalar que no sabían lo que estaba pasando y que los hechos no ocurrieron en el centro de San Juan Ixtayopan, como se dijo en los medios, sino en la colonia Peña Alta, a las afueras del pueblo.

En esta versión los rumores sobre el secuestro de niños y el tráfico de órganos aparecen todo el tiempo como rumores que los entrevistados conocieron pero a los que concedieron poca credibilidad, aunque refieren la preocupación gene-

realizada de los habitantes del pueblo por la presencia de los policías.

Las personas entrevistadas en el centro de San Juan coincidieron en referirse a Peña Alta como una colonia en la que abunda el narcomenudeo, aunque admitieron la posibilidad de que los narcomenudeistas estuvieran involucrados en la propagación de los rumores y posteriormente en la agresión a los agentes, también dejaron muy claro que esta era una actividad tolerada por las autoridades.

La mayoría de los entrevistados se refirieron a la presencia de personas ajenas a la comunidad que fungieron como instigadoras, algunos mencionan que en todo caso la culpa de los habitantes del pueblo fue el no haber intervenido para impedir el linchamiento.

En esta versión son retomados continuamente los relatos difundidos por la prensa relacionados con el conflicto entre los gobiernos local y federal con respecto a quién tenía la responsabilidad de intervenir en el linchamiento.

Aunque no todos los entrevistados se refirieron específicamente a una razón concreta del gobierno para dejar que ocurriera el linchamiento, es importante mencionar que comparten la visión de que las autoridades lo propiciaron con alguna intención.

Algunos refirieron específicamente que se trató de un plan orquestado por el gobierno federal para desacreditar al gobierno del DF.

El sentido de lo justo en el centro de San Juan

Al igual que los habitantes de Peña Alta, los entrevistados en el centro del pueblo no utilizaron en forma explícita la palabra justicia con frecuencia, aunque aparecen con mayor claridad las alusiones a lo injusto

a) El linchamiento que fue percibido como un montaje de la propia autoridad, la cual permitió que los agentes fueran asesinados con algún fin perverso, como se observa en el testimonio de Héctor:

Siento que forma parte de algo, porque tampoco van a dejar de actuar, o sea no, no dejan de actuar, hay muchos elementos por ahí, hay un centro de, de cómo se llama, esos cuates de reacción, también creo que en Tláhuac, entonces se me hace ilógico que al haber identificado esto, claro que tuvieron los elementos para actuar, no actuaron por algo, siento que no actuaron por algo, fue algo estratégico, yo siento que sí, definitivamente.

b) La estigmatización injusta de la que los habitantes fueron víctimas al ser presentados como miembros de una comunidad violenta y retrógrada, sin que las autoridades se ocuparan de aclarar que los hechos no ocurrieron en el centro de San Juan sino en una colonia que muchos de ellos consideran prácticamente fuera del pueblo.

El sentir general del pueblo... la injusticia, porque los catalogaron a todos como los que estaban ahí golpeando cuando unos ni siquiera se enteraron, algunos simplemente se alejaron o algo muy simple

¿quién tiene el poder para ir y controlar toda esa gente? ¿qué civil tiene eso? Sólo uno que tenga una escopeta o algo así ¿no?

c) El acoso que las autoridades ejercieron sobre la comunidad atemorizando a los habitantes, realizando cateos y detenciones de personas que no participaron en los hechos, como se puede apreciar en lo dicho por Irma:

Capturaron como a treinta personas ¿no? y de esas treinta en todo este tiempo nada más han salido tres o sea y son personas que pues la neta fueron de chismosos, que no tienen nada que ver en eso, entonces eso se me hace realmente injusto...

Familiares de detenidos: La versión del pueblo linchado por la autoridad

Esta versión fue construida a partir del relato de dos mujeres que vivían en Peña Alta en el momento del linchamiento y cuyos familiares, fueron detenidos y encarcelados.

En primer lugar hay que mencionar que el relato de estas personas no inicia el día del linchamiento sino hasta el siguiente, cuando sus familiares por distintas circunstancias son detenidos por la policía; de igual forma, para ellas el relato no termina sino que inicia con las detenciones y abarca incluso años posteriores al linchamiento, en él se refieren a las diferentes situaciones que han tenido que atravesar ante la reclusión de sus familiares.

En esta versión las entrevistadas no se refirieron a las circunstancias del linchamiento, dejaron muy claro desde el principio que ni ellas ni sus familiares presenciaron los hechos y se negaron por lo tanto a dar detalles sobre el mismo, la estrategia discursiva de esta versión estuvo centrada más bien en argumentar que sus familiares fueron detenidos injustamente.

En ambos relatos las entrevistadas refieren que sus familiares fueron detenidos al día siguiente del linchamiento precisamente porque, al no haber participado, no pensaron que podían ser

detenidos y continuaron con sus actividades normales.

De acuerdo con esta versión, las autoridades no actuaron el día de los hechos y se presentaron al día siguiente en el pueblo con la instrucción de “encontrar culpables”, aunque era obvio que las personas involucradas ya no se encontraban ahí, por lo que detuvieron a personas inocentes.

Para los familiares de los detenidos lo que siguió fue un proceso legal en el que la autoridad se empeñó en demostrar su culpabilidad e incluso trató de relacionarlos con actividades delictivas.

Aunque el esposo de Linda ya fue puesto en libertad luego de permanecer dos años en la cárcel, el hijo de Eduarda sigue recluso e incluso ya fue sentenciado, al igual que muchos otros familiares de detenidos, ella no se explica que siga en la cárcel cuando no se han encontrado pruebas de su culpabilidad puesto que ni siquiera aparece en los videos grabados el día del linchamiento.

El sentido de lo justo para los familiares de los detenidos

Para los familiares de los detenidos entrevistados como parte de este trabajo, la reflexión sobre la justicia está atravesada por una denuncia fundamental: sus familiares fueron detenidos a causa del linchamiento sin siquiera haber estado presentes el día de los hechos en el pueblo, a partir de la cual podemos identificar algunas otras situaciones que les generan agravio, como las siguientes:

a) La detención indiscriminada, violenta y sin fundamento de personas inocentes con la finalidad de incriminarlos en la ejecución del linchamiento realizada por las autoridades en lugar de tratar de esclarecer los hechos y encontrar a los verdaderos culpables. Como denuncia Eduarda sobre la detención de su hijo:

Todos los que lo acusaron ya fueron a decir que fueron amenazados, fueron amenazados con punta de arma para que dijeran que ellos eran los culpables, pero ya, ya toditos declara-

ron que no, que fueron amenazados y que no es cierto, no hay ninguna prueba ninguna prueba y ¿será posible que los van a sentenciar?

b) La insistencia de las autoridades de mantener recluidos a los detenidos y sujetarlos a un proceso lento y alevo-so aun cuando es evidente que se trata de personas inocentes y se carece de pruebas para tenerlos en prisión. Como señala Linda:

Primos de mi esposo y hasta como fueron muchos a ver justamente porque ahí hay mucha familia de mi esposo, porque salió en los periódicos, en el Proceso, donde dice que había una banda delictiva, de narcos, que eran los Arenas, porque fueron muchos Arenas, mi esposo es Arenas, entonces por lo mismo ya empezaron a decir que había una banda de, de narcos y revolucionarios, porque hasta sacaron que había revolucionarios y todo eso, digo bueno, ¿qué más van a inventar o qué más? Ora sí que se aprovecharon de nosotros, nos pisotearon

c) Las pérdidas irreparables en la vida personal de los detenidos que podemos resumir en las pérdidas económicas que implica el hecho de que los proveedores económicos de la familia estén en prisión, los gastos en abogados, trámites y desplazamientos al reclusorio; la reclusión misma de sus familiares y el estigma generado por ella y, lo más importante, las pérdidas en la vida familiar: hijos que crecen sin sus padres, madres solas que se quedan sin el apoyo de sus hijos, enfermedades causadas por las preocupaciones y un sinnúmero de etéreas, como señala la misma Linda:

Pasaron dos años, sí, y hay secuelas de todo eso porque mi niña está enferma del corazón, justamente cuando pasó eso, estuve sola en el embarazo, apenas tenía tres meses, de pronto, pues ya nacen las niñas y los únicos que estaban eran mis papás, mi cuñada y mi suegra porque ella era la que estaba al pendiente de mi esposo porque yo nunca, no lo vi, no me permitieron verlo, porque estaba embarazada.

Para el hijo de Eduarda el drama es aún peor, pues ha sido sentenciado a 46 años de cárcel a pesar de que existen evidencias de que el día de los hechos se encontraba en su trabajo, la diferencia entre ambos detenidos fue determinada por un simple hecho: los recursos económicos que Eduarda no tiene, la imposibilidad por lo tanto de contar con un buen abogado.

A manera de conclusión

Las reflexiones de los habitantes de San Juan Ixtayopan entrevistados en este trabajo permiten apreciar los múltiples sentidos que adquiere la justicia en un momento de caos, estas significaciones permanecen latentes en el imaginario social, opacadas por significaciones más formalmente instituidas sobre lo que es y no es justo y se reconfiguran ante un acontecimiento determinado para adquirir un significado distinto.

Aunque dichas significaciones sobre la justicia no están separadas sino que coexisten y se complementan en forma

cambiante y contradictoria, podríamos afirmar que en la colonia Peña Alta la negligencia de las autoridades da cabida a la significación de la justicia popular, desde la cual son los pobladores quienes deben emprender acciones para resguardar el orden; sin embargo, la alusión a la justicia popular no erradica del todo la lógica de la impunidad, de acuerdo con la cual, las acciones del pueblo en pos de la justicia se verán truncadas en el momento en que la autoridad corrupta se haga presente, en este caso para dejar en libertad a los retenidos por los vecinos. La idea de la justicia como venganza también da sentido a las acciones de los vecinos presentes en el lugar y se manifiesta en la violencia física en contra de los sospechosos detenidos. En el fondo, sin embargo, no deja de estar también latente una aspiración de los entrevistados a que una justicia formal efectiva se haga presente.

Para los habitantes del centro de San Juan está muy claro que existen leyes, se constituye a partir de sus reflexio-

nes la significación de la justicia formal efectiva, en la que queda claro que lo correcto es preservar el orden y hacer cumplir la ley, sin embargo, se hace presente también la lógica de la impunidad para señalar la imposibilidad de que esto ocurra, toda vez que las instituciones están carcomidas por la corrupción, ante estos planteamientos, los entrevistados no son completamente ajenos a la idea de la justicia popular, aunque las significaciones relacionadas con ésta aparecen acotadas por la aspiración de la justicia formal efectiva.

La lógica de la impunidad para los familiares de los detenidos, adquiere proporciones aun mayores, no se refieren a los delitos impunes cometidos por extraños sino a condenas reales e injustas que están sufriendo sus parientes, ante el triunfo evidente de las autoridades en criminalizar a los detenidos y mantenerlos en la cárcel emerge con gran fuerza la significación de la justicia divina, en la que Dios al final tomará cuentas y pondrá las cosas en su lugar, los entrevistados rezan, se encomiendan y alimentan

la fe de que la inocencia de los detenidos será reconocida en algún momento, pero no aguardan al día del juicio final, se movilizan y organizan, hacen marchas, buscan entrevistarse con funcionarios, pagan abogados, se endeudan para pagar estos honorarios y tratan de encontrarle sentido a la ley que los está oprimiendo, buscan hacer justicia en el aquí y ahora, apelan aun sin reconocerlo a la justicia popular, no se sientan a esperar tampoco a que la justicia formal efectiva incline la balanza hacia ellos, luchan por liberar a sus familiares y se reconocen en la lucha con ventaja por tener a Dios de su parte.

Es importante aclarar que este trabajo no pretende hacer una generalización sobre cómo ha sido percibido el linchamiento por todos los habitantes de San Juan Ixtayopan sino, en el mejor de los casos, recuperar las voces de algunos de sus habitantes para mostrar los diversos sentidos que el suceso ha adquirido en distintos contextos de reflexión.

Bibliografía

Castoriadis, Cornelius. (1983). *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona, Tusquets Editores.

_____. (1989). *La institución imaginaria de la sociedad*. Vol 2. Barcelona, Tusquets Editores.

Moore, Barrington. (2007). *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales.

Hemerografía

Castillo-Claudett, Eduardo. (2000). *La justicia en tiempos de la ira: Linchamientos populares urbanos en América Latina*. Ecuador Debate. 51.

Derridá, Jacques. (1992). "Fuerza de ley: el fundamento místico de la autoridad". *Doxa: Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 11, s.p.i.

Fuentes Díaz, Antonio. (2005). "El Estado y la furia". *El Cotidiano*. México, UAM-Azcapotzalco.

Fuentes Díaz, Antonio. (2006). "Subalternidad y violencia colectiva en México y Guatemala". *Fermentum. Revista venezolana de sociología y antropología*. Mayo-agosto, s.p.i.

Rodriguez, Raúl y Mora, Juan. (2005). "Radiografía de los linchamientos en México". *El Cotidiano*. 20, México, UAM-Azcapotzalco.

Vilas, Carlos. (2001) "(In) Justicia por mano propia: linchamientos en el México contemporáneo" *Revista Mexicana de Sociología*, México, UNAM.

_____. (2005) *Linchamiento: venganza, castigo e injusticia en escenarios de inseguridad*. *El Cotidiano*. 20, México, UAM-Azcapotzalco.

CAPÍTULO 4

LITERATURA Y PERIODISMO



Las mujeres en la novela del Porfiriato

Begoña Arteta Gamerdinger

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.

La novela permite al lector realizar todo tipo de viajes como afirma Fernando del Paso en el discurso que tituló "El viaje por las letras", en el que comenta que en cada viaje literario encontramos un tesoro, al que califica, "...como imagen de la vida y el viaje como aventura de la imaginación" (Paso del, 2001, p. 40). Nos permite viajar en el tiempo y en este transportarnos, llegamos a otras épocas, otras sociedades, ideologías, costumbres, actitudes, que nos revelan una gran información.

A diferencia de la historia política que trata de los acontecimientos políticos, existe una historia cultural y sociológica. El hombre, está ligado a las diversas representaciones y las prácticas sociales que se dan a través de dichas concepciones. La novela es una forma narrativa diferente a la historia, su propósito no es el mismo, sin embargo, se pueden

establecer vinculaciones y alianzas entre las disciplinas. El historiador busca "la verdad", pero esta no carece de subjetividad y varía de acuerdo con aquel que analiza un hecho determinado, la literatura es producto de la imaginación del autor. Así, aunque la novela no fue escrita pensando en dar información sobre una época, el autor es parte de esa sociedad en la que le tocó vivir, de un período histórico al que no escapa, que permite al lector adentrarse a la forma de vida y pensamiento predominante del entorno que lo rodea.

Como ya se dijo, la novela es un género de ficción y no pretende realizar un estudio sociológico o histórico para formular su tesis, pero nos ayuda a comprender ciertos códigos y formas de comportamiento social del período en que se escribió. Los autores, a través de sus personajes, reflejan sus preocupacio-

nes como individuos y también las de la sociedad en la que viven. Recrean desde su óptica el fluir de la vida cotidiana, acontecer en el que aparentemente no pasa nada, y les dan voz a aquellos que no la tienen como en la Historia, pero que representan vidas, seres humanos que interactúan en la sociedad, con anhelos, frustraciones, sueños y logros, los que en un proceso largo y aparentemente imperceptible son los que realizan la historia de la vida cotidiana, en este caso, en México, en ese entramado de relaciones sociales, que se adaptan y se transforman. Los personajes, se convierten en tipos, con los valores aceptados por una mayoría.

Roger Chartier cuando se refiere a la microhistoria, habla de un laboratorio:

“... de una situación particular para observar fenómenos que responden a interacciones entre individuos, familias y comunidades, y que pueden dar acceso, asimismo, a la relación entre el poder estatal y la comunidad particular que se tra-

ta, o el modo de actuar con singularidad de los individuos dentro de modelos o creencias compartidas” (2006, p. 237).

Para este trabajo escogí cinco novelas, escritas durante el porfiriato, con el fin de entender el papel de la mujer desde la óptica de los autores. Estas son: *Baile y Cochino* de José T. Cuellar (1886), la tetralogía de Emilio Rabasa: *La Bola*, *La Gran Ciencia*, *El Cuarto Poder*, *Moneda Falsa* (1887-1888), *La Rumba* de Ángel del Campo (1890-1891), *La Parcela* de José López Portillo y Rojas (1898); y *Los Países Ricos* de Rafael Delgado (1902).

¿Cómo retratan a las mujeres estos autores que van desde el ascenso de Porfirio Díaz a la presidencia de la República, después de la revuelta de Tuxtepec? Es un período que se caracteriza por el inicio de una época sin grandes movimientos armados, como los que dominaron el siglo XIX, desde la Independencia al Porfiriato, período este último que abarca treinta y cuatro años de gobierno de don Porfirio, in-

cluido el de Manuel González, al que se llamó "la paz porfiriana".

Uno de los aspectos que aparece en las novelas, es la movilidad social de varios personajes, tanto ascendente como descendente, vinculada a los movimientos armados que México vivió continuamente, rebeliones que permitieron cambios en los diversos estratos sociales como consecuencia de las revueltas locales y golpes de estado, en las que algunas fortunas se veían menguadas o bien se incrementaban, debido a la oportunidad política, cercanía con el poder, amistades, corrupción o habilidad personal. Sin embargo, observamos que para las mujeres no existe la posibilidad de cambio, siguen la suerte de los hombres, del cabeza de familia. En todos los autores se encuentra una preocupación moral, denuncia o advertencia a las jóvenes que por diferentes motivos, bien sean estos, la búsqueda del amor, de pareja, salir de su entorno social o mejora económica, no siguen las normas de una conducta moral de acuerdo con los autores, o lo que es lo mismo la aceptada por la sociedad.

Las protagonistas nunca son las que llevan el hilo de la trama narrativa, la acción corresponde a los hombres, con excepción de La Rumba, que da título a la novela de Ángel del Campo. Esta se desarrolla en un barrio así nombrado, en las afueras de la ciudad de México (tan en las afueras que se podían escuchar las campanas de Catedral). Remedios, es hija del herrero del barrio, un hombre borracho, desobligado, con una madre resignada, y llena de hermanitos. Remedios es una muchacha bonita que aspira salir de ese lugar y consigue un trabajo en un taller de costura del centro. La pretende el empleado de una tienda, Cornichón, quien la seduce y ella se va a vivir con él, lo que ocasiona el repudio de su padre sobre todo, y el chismorreo y burla de sus vecinos. La ilusión de la protagonista de "...pasar de una herrería a un taller de calle céntrica había sido un paso bastante largo, ser amada por Cornichón era estar casi en los umbrales de las dicha" (Campo del, 1991, p. 710). Así pensaba Remedios cuando le proponía el novio que se fuera a vivir con él.

El seductor al poco tiempo no le presta la misma atención, le deja de dar dinero, se emborracha, la desprecia. Los golpes son una prerrogativa masculina y ella soporta todo, se quedó sola y depende de su amante. En una discusión y forcejeo con una pistola, esta se dispara, y Cornichón muere. Remedios tiene que soportar el juicio legal, y aunque sale libre, sus padres habían abandonado la ciudad y ella vuelve a su barrio, a la iglesia, como único refugio, a la que entra cuando regresa al barrio de donde salió. También en el intento de imitar en su atuendo a las "rotas", aquella muchacha bonita y graciosa tal parece que se convierte en una caricatura de sí misma, a la que describe del Campo así:

Quiso botas y no podía andar con ellas, la sofocaba el corsé, se le la-deaba el sombrero, se le despegaba el vestido...la Remedios disfrazada de catrina, era otra cosa, le hablaban de tú los toreros, las señoras decentes la señalaban como paya. El modesto peinado de costurera le

daba un aire gracioso el fleco sobre los ojos, los rizos, verdaderas patillas, que se enrollaban en sus sienes, el polvo de arroz, hacia que la confundieran con –una de esas (Campo del, 1991, p. 710).

La sociedad estratificada del Porfiriato la ridiculiza, no sabe portar la ropa, ni caminar, no está acostumbrada a usar lo que usan las "señoras decentes", deja ver su estrato social y lo ridícula que se ve, al tratar de cambiar el color de su tez y el pelo lacio en rizos. Lo que el autor ve es una insolencia en la protagonista que trata de imitar a una clase a la que no pertenece. Remedios paga con el castigo de la vergüenza y el desprecio del grupo al que pertenecía por nacimiento.

El comportamiento trasgresor como el de Remedios aparece en todas las novelas aquí mencionadas, llama la atención que este se enfoca siempre a muchachas de clase baja o media, las señoritas y de sociedad son buenas cristianas, cándidas o lloronas resignadas, cuando algo se interpone entre el joven amado

y ellas. Otras, son frívolas, se visten a la última moda, asisten a los espectáculos y esperan un buen candidato, aceptado por la familia, para casarse con él. Su realización está en encontrar una pareja, con una buena posición económica, si tiene algún pedigrée extra mejor, formar una familia como la de sus padres. Su educación se limitaba al aprendizaje de labores domésticas, clases de dibujo y de piano. En el hombre era diferente, Moisés González Navarro, escribe que: "...aun la más pura de las señoritas toleraba las parrandas de su novio, y la inmensa mayoría de la población adulta vivía en amasiato, que fomentaba la indisolubilidad del matrimonio" (González, 1990, pp. 409-410).

Para una sociedad de costumbres ancestrales y conservadoras, la Leyes de Reforma y la Constitución de 1857 que decretaron la separación de la Iglesia y el Estado, y la instauración del registro civil que obligaba a los ciudadanos a cumplir con ellas, para nacimientos, matrimonios, muertes, etcétera, no era fácil desprenderse de la carga religiosa

que pesaba sobre ella. Una de las leyes más discutidas fue la del divorcio del 14 de diciembre de 1874, que consistió, en la simple separación de los consortes sin disolver el vínculo matrimonial. Esa indisolubilidad, que menciona González Navarro, hacía casi imposible a las mujeres la separación, ya que tenían todo por perder, en tanto que los hombres manejaban todos los hilos para moverse a su anchas, emborracharse, golpearlas, infidelidades, que no eran castigadas ni socialmente, ni por las leyes.

El único caso de divorcio que se menciona es el de dos personajes secundarios en la obra *La Parcela* de López Portillo y Rojas. Él es don Enrique Camposorio, hijo de familia rica, que había estudiado en Europa, joven sin principios, respeto a sus padres, a su profesión, gastador, mujeriego, y con un sin fin de aficiones no muy recomendables. Los padres mueren en la miseria a la que los había conducido el despilfarro del hijo, y por lo tanto éste también se queda sin dinero. Se propone casarse con una mujer rica, y así lo hace. Ella que no era

muy agraciada físicamente, se enamoró perdidamente del sinvergüenza de Camposorio que la hace padecer todas las humillaciones posibles, además de terminar con la inmensa fortuna de ella, con lo que las injurias se agravaron. Por fin desesperada, ella le propuso la separación voluntaria, lo que él aceptó con algunas condiciones, que: "...había de cargar con los hijos, y que jamás le pediría dinero por ningún motivo..." (Lopez Portillo, 1996, p. 219). Camposorio sintió un gran alivio al no tener ya ningún deber para su familia y recobrar su libertad. Se hizo político, "...para medrar pronto y con poco esfuerzo", pero sus desmanes lo obligaron a salir de la capital, y llegó al pueblo de los protagonistas que se disputaban los linderos de sus tierras. Ahí conoce a Chole, joven agraciada, de pocos recursos, a quien enamora pero esta al enterarse de que era un hombre al que se considera casado, a pesar del divorcio, no lo acepta.

Tal vez el caso más sonado de una petición de divorcio en la élite política de ese período, fue el de Laura Mantecón, es-

posa del general Manuel González quien llegó a la presidencia, después de la primera elección de Porfirio Díaz. Cuando ocupó el cargo, hacía años que no vivían juntos, el desorden de la vida privada, y pública del general, era de todos sabida. A ella la golpeó, la humilló, vivía con sus amantes, en fin una vida parecida a nuestro personaje de ficción, Enrique Camposorio, pero el de la vida real sí llegó a acumular mucho poder y riqueza. Para Sara Sefchovich de quien tomo esta historia, fue una decisión increíble para una mujer de esa época abandonar la casa familiar como lo hizo Laura Mantecón. El escrito de ella para pedir el divorcio se publicó, y en él cuenta lo terrible de su vida como esposa del general. De este caso dice Sefchovich, que González hizo todo para hundirla, "No solo la corrió de su casa, le quitó a sus hijos y la dejó sin medios de manutención sino que la calumnió para mancillar su nombre y dejarla completamente excluida de la sociedad" (Sefchovich, 1999. p. 163). Las leyes y la sociedad no perdonaron a Laura Mantecón llevar la cruz que le había tocado cargar, sin protestar.

En las mujeres de la alta sociedad, la fidelidad conyugal pareciera ser una virtud. En las novelas mexicanas, no existe una Ana Karenina, una Madame Bovary, ni una Regenta. Tal parece que eran capaces de soportar toda clase de humillaciones y si alguna se atrevió a "faltarle al compañero", no se refleja en los autores de la época. Estos casos no aparecen nunca. Las clases medias se distinguían por su abnegación. Son las jóvenes las que llevadas por el romanticismo, el amor o la conveniencia, las que están expuestas a naufragar en el vendaval a las que las conduce la ilusión y candor, al creer en las promesas de sus enamorados, como ya se vio en Remedios. De amores fuera del matrimonio, las novelas nos presentan varios ejemplos, que reflejan uno de los considerados grandes problemas sociales de la época: el concubinato.

Juan Quiñones, protagonista de la Tetralogía de Emilio Rabasa, en una de sus muchas decepciones por acercarse a la sobrina de Mateo Cabezudo, su adversario en la trama de las cuatro nove-

las, también llamada Remedios, quien cumple con todas las características de belleza, bondad, fragilidad y decoro, se deja llevar por el coqueteo de Jacinta, hija del dueño de la casa de vecindad en donde él vivía en la ciudad de México. En voz de Juan dice: "Ella estaba resuelta a todo, a todo absolutamente, quería demostrar que nadie podía quererme como ella; y para conseguirlo, comenzaba por no exigirme ya nada de lo que antes era para ella condición indispensable" (Rabasa, 1998, p. 292). Le propone fugarse y Jacinta con todas sus reticencias, lo acepta. Cuando están a punto de irse, surge un imprevisto, y Juan no cumple lo prometido. Jacinta se va con el amigo que los esperaba en el coche. Años después, Juan se entera, que aquel amigo terminó por abandonar a la joven y "...fue cayendo y cayendo hasta lo más hondo de la degradación en la mujer..." (Rabasa, 1998, p. 292) Es decir a la prostitución.

Historia que se repite en las novelas, si el amante no las mantiene, ya que pocas oportunidades encuentran de sub-

sistencia que no sea la prostitución, al enfrentar el rechazo familiar y social. Guillermo Prieto entre una de las cualidades morales que reconoce, al regreso de su viaje por Estados Unidos, se refiere a la prostitución, que según él, tenía en México su origen en la miseria, el desengaño o “algún móvil que se relaciona con misterios del corazón”; en cambio, en Estados Unidos era un tráfico “frío...descarnado, calculado” (González, 1990, p. 413).

Si atendemos a los novelistas, esta premisa se sustenta en los personajes femeninos de las novelas, entre ellas, la más conocida en nuestra literatura es Santa, que después de ser seducida y repudiada por su familia, se convierte en la más deseada por los hombres de la sociedad, termina enferma y abandonada por todos.

Para la sociedad y el orden porfiriano la prostitución que se ejercía era un problema grave. Sus orígenes se ubicaban en la falta de instrucción, educación, moralidad y dinero; y se proponía como

solución, imponer la instrucción obligatoria, y la reclusión de las prostitutas en asilos y casas de arrepentidas. También se consideraba indispensable abrir nuevos centros de trabajo para la mujer, todo esto con gran optimismo. (González, 1990, p. 413).

En *Baile y Cochino* de José T. Cuellar, se presenta un abanico de personajes femeninos con la oportunidad que brinda el género de la novela para convertir las generalizaciones estadísticas, en individuos. En esta obra la trama gira alrededor de un baile que organizan un coronel y su esposa recién llegados de la provincia a la ciudad de México por lo que no tienen conocidos o amigos de confianza, y un tal Saldaña, hombre acomodaticio sin trabajo, ni oficio fijo, sirve de intermediario para establecer algunos contactos, y convence al coronel que los invitados que asistirán a la fiesta son importantes debido a sus relaciones sociales. El autor aprovecha la gama de invitados para realizar retratos de cada uno de ellos y opina abiertamente de la calidad moral de cada uno de ellos.

Las estadísticas de la época mostraban un abrumador predominio del concubinato en la sociedad porfiriana, la libertad del hombre y la limitación a la que se confinaba a la mujer eran campo propicio para tener una, dos o más casacas chicas como después se les llamó (González, 1990, p. 412). En la novela, entre las invitadas está Enriqueta, muchacha de diez y nueve años, bonita, nacida de la aventura de su madre con un joven tenorio, que se responsabilizó de ella hasta esa edad, en que por otras obligaciones dejó de enviar dinero. Cuellar, en un naturalismo literario, expresa lo siguiente: “Estas niñas que tienen papás ricos y mamás pobres, que salen de la peor ralea por el lado materno, y entran al mundo por la brecha de una calaverada de rico, suelen flotar entre dos aguas hasta que se ahogan en el fango” (Cuellar, 2005, p. 277). De hecho la mamá de Enriqueta se la ofrece a don Manuel, dueño del cuarto en que vivían porque no podía pagar la renta, y este se convierte primero en su protector, con la anuencia de su madre y, después, en su amante, aun cuando

el “respetable” don Manuel ya tenía un ejército de mujeres, además de tres casacas con familia, lo que confirmaría lo dicho por las estadísticas de la época. El autor no pierde la oportunidad de hacer una advertencia moral, comenta lo repugnante de la conducta de doña Dolores, pero el cuadro que traza dice no es elección suya, ya que:

Existe por desgracia, y no sólo existe, sino que se multiplica en México para mengua de la moral y de las buenas costumbres. La creciente invasión del lujo de la clase media, determina cada día nuevos derrumbamientos; y más de una madre conocemos que vive bajo el mismo techo de la hija, cuya posición social es el concubinato (Cuellar, 2005, p. 307).

En esta novela, Saldaña, el encargado de invitar y reunir a personas “decenas” en la fiesta del coronel, invita a la “madre de sus criaturitas”, a la que visita de cuando en cuando en el cuarto de vecindad en que vivía y le da para comer también de cuando en cuando. Con gran sarcasmo, Cuellar describe

la transformación de Lupe, al igual que Remedios en *La Rumba*, Lupe también trata de imitar a las “catrinas” para asistir al baile, ayudada por una vecina con pretensiones de conocer lo último de la moda, el arreglo del pelo que no se deja domar, en un peinado con el que primero se quema el pelo, ropa incómoda y presentada con la que no se siente a gusto, etcétera, Saldaña la invita y piensa, como un favor, que su resignación y la prudencia de tantos años bien lo merecía, y recapacita “¡Y pensar que yo le robé todas sus comodidades y le quité su novio y... en fin, la hice la madre de mis criaturas! ¡Nada! Es preciso que baile y se divierta” (Cuellar, 2005, p. 272). Eso sí, se queda tranquilo porque entre los invitados, nadie se iba a enterar de quien era y la relación que tenía con ella.

Otro caso es el de las hermanas Machuca, hijas de diferentes padres, de provincia, y hermanas de un hombre que con la revuelta de Tuxtepec se había enriquecido. Gastaban en ropa, eran guapas, pero habían sido muy pobres, “descalcitas”, tenían toda la apariencia

de jóvenes “decentes”, adquirida por el vestir y el lujo que se podían permitir y que era su pasión dominante, pero, eso sí, dice el autor, todo esto mientras estuvieran calladas, “...porque la sin hueso, les hacía la más negra de las traiciones, ya que cuando hablaban se deja ver la hilaza; y es lo más natural, porque la pulcritud en el lenguaje no es un artículo de comercio como el raso maravilloso” (Cuellar, 2005, p. 257), por ejemplo usaban la palabra “caray”, o bien “hombre” como interjección, o “trompeta” como sinónimo de borracha.

Las pautas de comportamiento social están descritas en las novelas. Los ejemplos que se han escogido, también era tema de debate en los periódicos de una u otra ideología. Se comentaba en las cámaras, en los púlpitos, y en los corrillos intelectuales. Incluso los bailes eran tema de debate, del que también habla Cuellar. Bailes había muchos en la aristocracia mexicana, con derroche de lujo, en el que las “bellas”, es decir las de la alta sociedad, competían en lucir vestidos y joyas. La clase media, también

se divertía en sus fiestas, en donde se bailaban valeses, cotillones, cuadrillas. Un nuevo baile se introducía en los salones, la “danza habanera”, llegada de Cuba, a la que el autor califica de salvaje y de esclavos, libidinoso y lascivo. Las jóvenes dejaron el minuet y las polkas por la novedad de esta danza, “...y encontraron en realidad inocente y nuevo lo de llevar el compás con la manita y con los pies, y bailaron la danza habanera delante del papá... Y se verificó sin remedio otra transacción de la moral con las malas costumbres” (Cuellar, 2005, p. 274).

En *Los Parientes Ricos* de Rafael Delgado, encontramos como su nombre lo indica a la familia rica que regresa de Europa con aires aristocratizantes, y se convierte en el prototipo de la sociedad más encumbrada, la de Juan Collantes, y la de la viuda de su hermano que corrió con menos suerte. Ella y sus hijos conservan las buenas maneras y aunque les es difícil sostenerse, guardan siempre el decoro y el buen trato de una clase social venida a menos. Uno de los hijos de Juan, mujeriego, calavera, seduce a

su prima Elena, y queda embarazada. El otro hermano rico, enamorado de la otra prima, Margarita, hermana de Elena, es rechazado por esta debido a la vergüenza familiar, y es aplaudido por sus progenitores. Es tal la desgracia familiar de la hija mancillada, que la fiel sirvienta, les propone decir que el hijo que nacerá es suyo concebido con el hermano de Elena y Margarita.

Este es otro caso en las clases medias y, seguramente las ricas, aunque de estas nos se hable, para ocultar el “pecado” y la deshonor. Aunque se acepte en la criada humilde y fiel. Tal parece, como dice, González Navarro, que la sociedad porfiriana estaba formada por una aristocracia honrada en apariencia y un pueblo delincuente (González, 1990, p. 415). Aun cuando este autor se refiere a la proclividad en el crimen con el se acusa al pueblo bajo, se contaba con los dedos de una mano las conductas ilegales de los ricos, sucede lo mismo en todas las referencias a la moral pública.

Como se aprecia en las novelas, en todos los escritores encontramos varias coincidencias, en los personajes femeninos que ejemplifican esas transgresiones "morales", como un hecho y comportamiento bastante generalizado que preocupa y ocupa a los autores. Los modelos de comportamiento social están descritos desde su punto de vista, en los que las variables son de matiz, pero no de fondo. La estratificación de la sociedad mexicana, a la que se le atribuye un comportamiento inveterado, está presente. La educación y conducta social denuncian la extracción de los personajes. Existe una advertencia moral a las mujeres que pretendían salirse de los códigos dominantes, Las clases bajas, tienen sus propias formas sociales, pero no les exigen otro tipo de conducta, están en donde están por ser lo que son.

La novela aunque no es historia, como ya se mencionó, es una fuente para la reconstrucción de la vida cotidiana en una época: las relaciones sociales, el comportamiento sexual, el lenguaje, la vestimenta, la moral social y priva-

da, la vinculación de los individuos con su entorno, que nos permite observar a través de diversas miradas, lo que preocupaba a intelectuales, políticos y religiosos. En la mujer vista como pilar de las buenas costumbres, se hace recaer el bienestar o la culpa social. De hecho ninguno de los personajes femeninos que transgreden la moral socialmente aceptada se salva, todas ellas terminan en el sufrimiento o degradación. ¿Cuánto tiempo ha tenido que pasar para que la mujer decida su vida? ¿Cuántos de los prejuicios morales del Porfiriato continúan vigentes? Dejo a cada uno de ustedes la respuesta.

Bibliografía

Chartier, Roger et al. (2006). *Cultura escrita, literatura e historia*. México, FCE.

Cuellar, José T. (1946). *Balle y Cochino*. (Prol.) Antonio Castro Leal. México, Editorial Porrúa. (Escritores Mexicanos, 39)

Campo, Ángel del. (2005). *La Rumba*. (Prol.) Antonio Castro Leal. México, Editorial Porrúa. (Escritores Mexicanos, 39)

Delgado, Rafael. (1992). *Los Parientes Ricos*. (Prol.) Antonio Castro Leal. México, Editorial Porrúa. (Escritores Mexicanos, 6)

González Navarro, Moisés. (1990). *La Vida Social en Historia Moderna de México. El Porfiriato de Daniel Cosío Villegas*. México, Buenos Aires.

López Portillo y Rojas, José. (1997). *La Parcela*. (Prol.) Antonio Castro Leal. México, Editorial Porrúa. (Escritores Mexicanos, 11)

Paso, Fernando del. (2001). "El viaje por las letras" *La Crónica*, 31 de agosto de 1999. Antonio Marquet. Vía a la palabra, estrategias y prácticas hacia una metodología de la lectura. México, UAM-A. Departamento de Humanidades.

Rabasa, Emilio. (1997). *La Bola. La Gran Ciencia*. (Prol.) Antonio Acevedo Escobedo. México, Editorial Porrúa, 1997. (Escritores Mexicanos, 50)

Rabasa, Emilio. (1998). *El Cuarto Poder. Moneda Falsa*. México, Editorial Porrúa. (Escritores Mexicanos, 51)

Sefchovich, Sara. (1999). *La Suerte de la Consorte. Las esposas de los gobernantes de México: historia de un olvido y relato de un fracaso*. México, Editorial Océano.

Entre la historia y la reconciliación: la versión novelada sobre la Independencia de México del hispano-mexicano Enrique De Olavarría y Ferrari

Alfredo Moreno Flores

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.

Liminar

El presente trabajo tiene como finalidad proponer algunas rutas de exploración para la apropiación historiográfica de un texto literario en particular. Antes es necesario aclarar que se consideró al análisis historiográfico en un nivel similar, para el discurso histórico, al que hoy mantiene la crítica literaria en su relación con el producto literario (Rico, 2002, p. 74¹). La idea central es retomar perspectivas multidisciplinares que brinden soporte a una lectura, que aloja una

vocación hermenéutica, de un tipo de novela histórica denominada episodios nacionales,² que pueden ser supuestos como algo más que productos literarios. Es decir, sobrepasan sus fines primordialmente estéticos: son narraciones que mantienen un sustrato y discurso histórico enmarcados por una circunstancia y clara intencionalidad que los torna pertinentes para el análisis histórico-historiográfico. Los episodios en cuestión fueron escritos desde la visión híbrida que daba

1 En este sentido, Javier Rico señala que la historiografía sería “un estudio crítico que tiene la tarea de identificar las condiciones de posibilidad de las obras historiográficas, así como la forma y los recursos mediante los cuales expresan una determinada conciencia de historicidad, la cual se convierte en objeto de comprensión”.

2 Desde luego, en referencia al título que Benito Pérez Galdós, iniciador del género, denominó a sus diferentes series de novelas sobre la historia decimonónica de España.

a su autor, Enrique de Olavarría, el haber llegado a México en 1865 desde su natal España ya como licenciado, pero su carrera de literato la desarrollaría en lo que él denominó “mi segunda patria”. En ellos, hay una visión y sentido de la historia que está en consonancia con la que denominamos historiografía liberal.³

Así pues, en historiografía crítica se considera un trinomio que puede guiar diversos tipos de investigación: autor/obra/género. En este análisis, el acento recae en la obra y en el género, sin olvidar el horizonte enunciativo del autor. Además, una condición que ayuda al estudio de los episodios olavarrianos es suponer que es imposible dejar de lado la propia historicidad –posibilidad y condición tanto del pensamiento como del conocimiento histórico- del tipo de registro que se haya elegido⁴ (Gadamer, 1988, pp. 335- 342).

Por otro lado, aquí se plantea que los documentos o “huellas” del pasado no son edificaciones asépticas libres de intencionalidad, ideología o mundano interés; son constructos portadores de sentido y significación de una sociedad determinada en el tiempo y en el espacio que intentan dar respuesta a diferentes inquietudes, problemas de su presente y que mantienen un horizonte de expectativas. Es decir, “un pasado presente, cuyos acontecimientos han sido incorporados y pueden ser recordados” (Koselleck, 2003, p. 113). Hoy se da por sentado que el conocimiento sobre un hecho pasado no tiene que ver con la cantidad de “nuevos” materiales o documentos sobre el objeto de estudio; tiene que ver más con el percibir; por un lado, los procesos de significación que tuvieron en el momento de su escritura y, por otro, el tipo de pregun-

3 Enrique de Olavarría escribió, meses después de culminadas las dos series de sus Episodios históricos mexicanos parte del cuarto tomo de México a través de los siglos por la muerte repentina del escritor original Juan de Dios Arias. Fue validado para el proyecto por el director de la obra Vicente Riva Palacio y por el editor Santiago Ballescá. Ambos ponderaron sus méritos como literato y fue determinante la visión de la historia nacional que Olavarría plasmara en sus episodios para aceptarlo como parte del proyecto histórico de dotar a México de una versión de la historia de pretensiones nacionales y con un sesgo liberal. Un análisis al respecto se encuentra en (Ortiz Monasterio, 2004, pp. 258-271).

4 Como señala Hans George Gadamer, el texto permite apreciar el horizonte enunciativo de su autor a través de sus prejuicios, los cuales reflejan su propio ser histórico, algo que es imposible eliminar.

tas que desde nuestro presente le hacemos a esas huellas o registros. Los estudios sobre el pasado han derivado en posturas como la del giro lingüístico que reorienta “el foco de la investigación hacia los modos de representación de la realidad, antes que la realidad misma” (Palti, 2002, p. 50). Las novelas históricas serían, bajo la anterior propuesta, modos de representación.

1. El siglo de la novela en México

El siglo XIX en Occidente fue un periodo en el que creció el género novelesco junto a la corriente romántica de pensamiento (en historia y en literatura) como respuesta al pensamiento ilustrado, exaltando a la naturaleza, el Yo y, por ende, al individuo. En el caso mexicano, el crecimiento del mercado de novelas se dio después del triunfo sobre la Intervención Francesa y se asentará durante el denominado porfirato. Hombres de la élite intelectual fueron forjando una carrera a la sombra

y a la luz de la dictadura “necesaria”, con el apoyo de un grupo de literatos mexicanos, guiados por Ignacio Manuel Altamirano, y en una coexistencia entre diferentes tradiciones y preceptos ideológicos. Desde ese horizonte, Olavarría construiría una visión sobre la independencia de México que mantiene un sesgo ideológico que no fue casual. Valiéndose de un aparente hueco historiográfico, los episodios olavarrianos se presentaron al lector de la época como espacios simbólicos de reconciliación sobre un periodo fundamental de la historia nacional: la guerra por lograr la independencia.⁵

Debe recordarse que en la década de 1880, Altamirano seguía quejándose de que la literatura en México no alcanzara categoría de nacional (Altamirano, 1988, p. 191). Aunque en ese tiempo se daban las condiciones para que los escritores comenzaran a vivir de sus propias creaciones (Altamirano, 1988, p. 90). Además, ya se había formado un mercado impul-

⁵ Este punto se aclara con la revisión de las segundas “Revistas Históricas” que por el mismo tiempo escribiera Altamirano.

sado por el crecimiento de los periódicos. Del mismo modo, las novelas por entregas tuvieron auge, lo cual hizo competir a la novela histórica, -acotado su consumo a segmentos ilustrados que incluía sobre todo a la clase media- (Bazant, 1999, pp. 205-242) con el género histórico. Lo anterior, debido a la poca producción de este tipo de textos por escasos, costosos⁶ (Altamirano, 1988, p. 289) y a una pobre cultura histórica⁷ (Altamirano, 1988, pp. 286 y ss).

Así pues, durante la segunda mitad del siglo XIX se publicaron una serie de "novelas nacionales", según Doris Sommer, que mantenían detrás de la propuesta estética otra, cuyos fines era apoyar a los distintos proyectos políticos de las naciones americanas, y con el paso del tiempo se convertirían en textos fundacionales de un nacionalismo que re-

cién se conformaba a lo largo de todo el continente. Eran novelas "cuya lectura es exigida en las escuelas secundarias oficiales como fuente de la historia local y orgullo literario" (Sommer, 2004, p. 20) textos identificables junto a otros símbolos patrios como el himno nacional. En el caso de México una de este tipo de novelas nacionales sería El Periquillo Sarniento.

2. Los episodios históricos mexicanos, una visión criolla y patriota de la Independencia nacional

Si se considera a los episodios nacionales, desde la teoría literaria, como un tipo específico de novela histórica en el que el suceso histórico es un elemento que guía y estructura la trama (Fernández, 1998, p. 115⁸) y que mantiene puntos en común con la novela realista (Fernán-

6 Altamirano señala lo anterior en referencia a los textos históricos de Bustamante, Mora, Zavala y Alamán. Además, se queja de los pocos monumentos y de que eran más conocidas la vida y obra de los santos que de los primeros héroes de la Independencia.

7 Asimismo, recuérdese que la victoria contra la denominada Intervención Francesa de 1867 era, en palabras de Benito Juárez, una victoria militar y virtualmente una segunda Independencia.

8 En ese mismo sentido y como parte de su carácter específico: "El episodio nacional significa una renovación de la novela histórica [en España, pero por similitud histórico-social puede aplicarse al caso mexicano] que opta por situar su diégesis en un periodo de la historia nacional próximo al presente de autor y lectores".

dez, 1998, p. 187⁹) entonces no es excepcional que los episodios olavarrianos mantengan la estructura de un romance en el cual sobresale una relación amorosa conflictiva, con situaciones extremas, que se van desarrollando al mismo tiempo que los hechos históricos anclan el relato.¹⁰ Al caracterizarse por ofrecer una intriga muy clara y visiblemente perfilada, los personajes no tienen profundidad psicológica (De Aguiar, 1986, p. 207) son planos: su comportamiento es descrito en un solo trazo y prácticamente invariable al lector, no tienen cambios bruscos en su psique que sorprenda (Foster, 1961, p. 92). Además de los personajes históricos, hay personajes literarios, los cuales representan a los distintos sectores sociales en conflicto y es a través de ellos que se desarrolla la relación amoro-

sa que es felizmente cumplida, y junto a otros elementos proyectan expectativas de futuro acercándose un poco al modelo de novelas nacionales antes descrito. (Sommer, 2004, p. 41¹¹). Igual de importante es señalar que al principio de los episodios, y desde luego con la finalidad de atrapar al lector, el foco narrativo recae en la trama y las principales acciones que ahí se desarrollan. Pero, para el tercer episodio lo histórico va desplazando a lo literario. De las fuentes citadas, destacan las dos visiones antagónicas de la historiografía de la independencia nacional; la del insurgente Carlos María de Bustamante y la del conservador Lucas Alamán, llamando la atención en algunos lapsos que critique a la primera y de mayor espacio y autoridad a la segunda.¹²

9 "La novela histórica se aproxima a la novela realista en la medida en que los dos géneros pretenden provocar un efecto de realidad, una descodificación o actualización realista por parte del lector"

10 Los recursos a los que recurre el novelista son múltiples. Aunque los episodios olavarrianos serían un tipo de novela histórica "contemporánea" el modelo deviene de las de tipo romántica y del cual se apropia lo que le conviene. Sobre este tópico ver (Mata, 1998, pp. 120-121).

11 "La coherencia [de las novelas nacionales] nace de su proyecto común de construir un futuro mediante las reconciliaciones y amalgamas de distintos estratos nacionales imaginados como amantes destinados a desearse mutuamente".

12 Esto puede considerarse sui géneris ya que Olavarría era un liberal convencido, pero queda claro que en algunos temas difería de la posición dominante de su tiempo y circunstancia. Por ejemplo, en lo relacionado al culto cristiano-católico, que él separa de sus "representantes", ejemplos de esto se muestran en los propios episodios.

El suceso con el que inician los episodios olavarrianos es la agitación, en 1808, que hay en la Ciudad de México por las noticias recién llegadas de Europa, informando del levantamiento en masa del pueblo español en contra de las tropas de ocupación napoleónicas, un factor más de discordia entre los que la voz narrativa refiere como "europeos y criollos" (De Olavarría, 1ra, I. p. 12¹³). Después, se pasa del suceso público al plano privado: una relación personal y de afecto que va derivando en conflicto entre el criollo de clase media, Benito Arias y su patrón: el español Don Gabriel Joaquín de Yermo. Éste es tutor de la también criolla, María Páez, pretendida por Benito que compite con el primo de ésta: Miguel Garrido, puesto que él la desea. La narración de los episodios se lleva a cabo por medio de la transcripción de "las memorias de un criollo" señaladas en un subtítulo interno que abre cada uno de los episodios. El criollo al que se alude

en las memorias es Benito Arias. Así, en el primer episodio (Las perlas de la Reina Luisa) el relato pasa de la relación entre los enamorados a los sucesos que se desarrollan en los altos sectores del poder político, los personajes históricos son presentados al lector de forma parecida a los literarios. Por ejemplo, así es descrito el antagonista Miguel Garrido, por voz de la heroína María:

Ligero en obras y carácter, ha dado fin su vida loca de aventuras solicitando y obteniendo una plaza en uno de los dos regimientos de dragones: su porvenir nada, pues, ofrece de seductor para una mujer; y si aun insiste en molestarme con sus pretendidos afectos, es porque ve en mi humilde dote un medio para rescatarse del servicio y lanzarse á una vida loca de holganza y disipación (De Olavarría, 1ra, I. p. 22).¹⁴

13 Para no confundir al lector se citará con la ortografía original de los textos de la época y cuando se haga referencia a los episodios olavarrianos será en el siguiente orden: apellido del autor, número de serie, número de episodios y página.

14 Es necesario señalar que hubo un soldado, Miguel Garrido, el cual muere al hacer frente a la rebelión en contra de Iturrigaray, en 1808, y que es mencionado por versiones históricas de la independencia que consultó Olavarría. Sin embargo, el homónimo que aparece en el universo diegético de los primeros episodios sobrevive a ese encuentro con los rebeldes del partido español y se convierte bajo diferentes caracterizaciones en el enemigo mortal de Benito y María

En el caso del personaje histórico la descripción de la voz narrativa es más pormenorizada:

El Excmo. Sr. D. José de Iturrigaray, graduado Teniente general de los Ejércitos Españoles: nacido en Cádiz, se distinguió en Rosellón como coronel de Carabineros Reales, luchando contra los franceses en 1792; pero no á sus méritos militares sino á su particular amistad con el, funesto a su patria, don Manuel Godoy, príncipe de la Paz, debió Iturrigaray el virreinato de Nueva España. Su capacidad no pasó de la raya de lo común: en cambio su avaricia fué de lo más extraordinario... (De Olavarría, 1ra, I. p. 24).

Por otro lado, un punto sobre el que es necesario detenerse, es un aparente desliz de Olavarría al centrar su narración a través del grupo denominado criollo. A diferencia de lo que la historia oficial nos ha señalado sobre esa cate-

goría social, en ese tiempo, no estaba ceñida a los hijos de padres españoles nacidos en América, o por extensión en la Nueva España. Muchos de los literatos (intelectuales, diríamos hoy) de aquella época utilizaban la categoría con una libertad que nos muestra cómo los términos mantienen su propia historicidad. Hay varios ejemplos; uno es la forma en la que el propio Altamirano utilizaba el termino en 1883: "Los primeros caudillos [de la independencia] habían nacido en el seno de las castas mestizas que los españoles llamaban con desdén criollas" (Altamirano, 1986, p. 22). Otro, lo encontramos en voz de Vicente Riva Palacio que en México a través de los siglos así se refería: "Los que se llaman criollos, pueblo nuevo y raza belicosa é inteligente, que formando una clase intermedia entre español é indios" fue la que consumaría la Independencia¹⁵ (Riva Palacio, 2007, p. 24). Lo relevante es señalar que la indefinición, o apa-

15 Por ejemplo, en Gil Gómez el insurgente, (1858) hasta después de la segunda parte de la novela, y cuando los personajes principales y la trama están esclarecidos para el lector, ésta recae en el conflicto social y la revuelta de 1810 (Díaz Covarrubias, 1993, p. 89). Otro caso similar es el inicio de Sacerdote y Caudillo de Juan A. Mateos (1869) en la que comienza la novela con una explicación previa del origen familiar de Miguel Hidalgo; así como de sus años de rector en el Colegio de San Nicolás en la entonces Valladolid, y particularmente en desarrollar una trama alrededor de sus amigos y enemigos; en los usos y abusos de la Inquisición. Será hasta el capítulo I de la tercera parte que la narración se concentra en los sucesos históricos (Mateos, 1986, pp. 313 y ss).

rente confusión tanto de Olavarría como de otros, más bien obedecería a que la propia identidad nacional estaba en una fase crucial de conformación.

Un comienzo centrado en los sucesos históricos, antes que en los personajes, es otro elemento que diferencia los episodios olavarrianos de otras novelas mexicanas que retoman los hechos de la independencia. También destaca que desde el inicio se haga saber al lector la pretendida veracidad de lo narrado, práctica frecuente de los novelistas, pero también de historiadores de ese tiempo, debe recordarse que el estatuto científico de la historia seguía en constitución y todavía no se imponía como modelo, de hecho nuestra primera historia general, México a través de los siglos, recién comenzaba a planificarse y pese a su pretensión histórica su estilo narrativo fue muy cercano al literario.¹⁶

A lo largo de los primeros episodios, la trama amorosa se complica y por momentos, desbordaba al lector, que ape-

nas conoce a los personajes novelescos para hacer lo mismo con los históricos junto a los sucesos que se iban dando en Europa y en la todavía denominada Nueva España. Las vicisitudes que enfrentan Benito y María pasan de una inicial felicidad, por una relación de amor correspondido, a una primera situación compleja que sorpresivamente no era el antagonismo con Miguel: María pediría a Benito que salga de la casa de Yermo y se alíe al partido criollo sin importar los lazos que los unían. Ante las comprensibles dudas de Benito, ella le señalaba: "tú debes saber cumplir con tu conciencia, no deteniéndote ante ningún obstáculo, inclusive el de mi amor" (De Olavarría, *Ira*, I, p. 21). El patriotismo y conciencia política de María, además de sus cualidades físicas que recuerdan las virtudes de la heroína romántica, toda belleza y virtud, sorprenderán a Benito que duda entre el apego y gratitud que debe a Yermo. Los sucesos de los Arias se desarrollan y mezclan con los históricos que van centrándose en la ciudad de México en los que se mezclan trama,

16 Un análisis al respecto se encuentra en (Ortiz Monasterio, 2004).

personajes y hechos históricos. Así, Miguel Garrido era muy cercano al Virrey Iturrigaray al que poco a poco influencia. El universo diegético se complica al lector, las primeras páginas se ven repletas de nombres, biografías, descripciones de lugares, fragmentos de la historia local y europea, en medio de un amor que enfrenta muchos de los retos que generalmente conviven en las novelas románticas.¹⁷

El desarrollo de los sucesos históricos ocurre tanto en sincronía como en paralelo del discurrir de las tramas. Por ejemplo, de la ciudad de México la narración pasa a la entonces ciudad de Valladolid, porque ahí Benito había huido de la trampa que le había puesto Miguel¹⁸ (De Olavarría, 1ra, II. p. 155). En Valladolid, Benito tiene parientes que lo ocultan, y en esas circunstancias conoce al cura Miguel Hidalgo y se

reencontrará, días después, con María. Luego de saber la situación de los enamorados, Hidalgo, desobedeciendo un mandato de prohibición del Obispo que pesa sobre su matrimonio, los casará.

En el género episódico, por su naturaleza detallada y formado por series de novelas, hay personajes que continuamente entran y salen de la trama narrativa. Algunas veces sólo aparecen en uno o dos novelas, otras en una serie completa o en varias, y en ocasiones fungen como gozne entre dimensiones del universo diegético y entre personajes que son construcciones clave para el desarrollo de la trama¹⁹ (Sáenz, 1942, p. 1579). En los que escribiera Olavarría la narración es contada desde una doble perspectiva: Benito que le cuenta sus memorias a su hijo Carlos Miguel, las cuales él complementa, por necesidad, ya que tiene que describir hechos y sucesos que no pudo

17 Carlos Mata señala al respecto: "la protagonista está idealizada al máximo; es una mujer hermosa como un sueño y de bondad sin par, tierna y delicada [...] representa a veces el amor salvador típico del romanticismo" (Mata, 1998, p. 131).

18 En uno de los primeros giros novelescos de la trama, Miguel Garrido se finge muerto luego de amenazar de muerte a María y robar las perlas de la Reyna Luisa, que estaban en casa del virrey Iturrigaray. Con ayuda de otro clérigo, logra que encarcelen a Benito y que le nieguen el permiso de casarse con María.

19 Por ejemplo, en los episodios galdosianos uno de los pocos personajes que interviene en varios es Santiago Ibero que interviene en tres episodios de la segunda serie y en cuatro de la tercera.

atestiguar debido a que suceden cuando él es un recién nacido.²⁰

Desde el inicio, una voz narrativa da cuenta al lector de quién es el criollo aludido en las “memorias” y quién es el encargado de narrarlos.²¹

Así pues, la versión que tiene el lector no es una directa sino una indirecta que forzosamente necesita, para que el lector se entere de los sucesos, de un portavoz, en su sentido más literal. La visión que se entrega al lector en los episodios olavarrianos tiene un doble cerco doctrinario (criollo y nacionalista por el padre; patriota y mexicano por el hijo). Esto último sirve para quitar responsabilidad al testimonio del padre, que cuenta, e interviene, en los sucesos históricos y en la trama, y también pretende justificar al del hijo, que parece tener la intención de corregirles la plana a los historiadores, desde su posición de narratario.

3. Benito y María: criollos, amantes y patriotas

De Benito destaca su apasionamiento y unas iniciales dudas con respecto a la causa criolla. De sus rasgos físicos, quizá en un aparente afán de modestia, el narrador escuetamente señala que “aunque de familia humilde, era de los más puro de la clase criolla, y caballero y guapo hasta donde puede serlo un hombre” (De Olavarría, 1ra, I. p. 10). A las trampas que le pone Miguel, su enemigo; Benito se enfrenta con arrojo y pasión, junto a su liderazgo en el partido criollo, aparece en la diégesis como un valiente que algunas veces casi se pierde entre dudas e inseguridades. Posterior al primer encuentro con Miguel Hidalgo, a Benito se le despierta admiración por aquel hombre, pero también por sus ideas. Queda claro cómo los personajes de la trama se relacionan y conviven con los históricos en ámbitos tanto privados como

20 Carlos Miguel Arias nace, según la narración, la madrugada del 16 de septiembre de 1810.

21 “Cansaría á mis lectores si hubiera de relatarles pormenorizadamente todos los sucesos de aquellos días que mil veces me refirió mi anciano padre, cuyas memorias me he propuesto escribir...”. (De Olavarría, 1ra, I. p. 10).

públicos, intentando entregar un cuadro histórico lo más completo posible y con esto dar al lector la ilusión de que puede acceder a una versión más completa. Es decir, una en la cual se apreciara mejor las dimensiones histórica y humana de aquellos que se estaban tornando en héroes de la patria en un momento en que todavía no tenían la preeminencia en el imaginario que, por ejemplo, hoy tienen (Altamirano, 1988, pp. 288-289).²²

Por otro lado, el que la heroína tome la iniciativa es hasta cierto punto frecuente en las novelas históricas, pero que lo haga –además de estar enamorada– por un patriotismo y espíritu de independencia no lo es tanto. Lo que llama la atención es que de todos los personajes femeninos que intervienen en la trama sólo María reúna belleza física, bondad, amor a toda prueba y una adhesión a la

causa criolla, posteriormente patriótica. Sin embargo, el lector sabe poco de sus características físicas a las que se hace alusión de forma alegórica (De Olavarría, 1ra, I. p.18²³). Además de su belleza, orfandad y origen, tiene diez y nueve años y, como se ha mencionado, es de origen criollo. Lo que motiva a María es un sentimiento de patriotismo que incluso integra una visión de futuro; qué mejor regalo para un hijo que su padre haya luchado por una nueva patria.

4. Carlos Miguel, el narratario con vocación de historiador

El hijo del matrimonio Arias, Carlos Miguel, es desde la perspectiva literaria, y desde la historiográfica, el personaje más importante en los episodios. Él es quien transcribe las memorias de su padre Benito, pero las perfecciona para el lector con una cantidad impresionan-

22 Altamirano señalaba que en aquellos tiempos sólo se contaba con unos pocos monumentos y según él eran más conocidos los santos que ellos.

23 La descripción de la heroína que nos legaron los episodios olavarrianos es la siguiente: “Era María entreabierto capullo de azucena en mitad de un ramo de rosas blancas y bermejas; girón de cielo tachonado de estrellas reflejándose en mansísimo lago de cristalinas aguas; rayo de sol, penetrando entre las hojas de copudos árboles, ilumina un bosque virgen poblado sólo de bandadas de las pintadas aves de la América”. (De Olavarría, 1ra, I. p.18).

te de documentos históricos que hace ingresar a la narración, muchos de ellos completos, con un aparente afán de enriquecer y sustentar la veracidad de los hechos que le contara su padre.²⁴

Debe recordarse que su nacimiento es metafóricamente el de una nueva identidad: la mexicana. Aunque sus dos padres son criollos, por convicción propia, se consideran como parte de aquella clase media que se decantaba por una patria independiente a la metrópoli. Igual de importante es señalar que en Carlos Miguel, en su condición de personaje, narratario y narrador, hay una vocación histórica que resalta sobre otras novelas históricas mexicanas sobre la independencia e incluso,

si asumimos lo señalado en estudios clásicos,²⁵ excedería, específicamente en ese punto, al modelo que creara el español Benito Pérez Galdós.²⁶

Reflexiones finales

Con lo anterior se han mostrado algunas de las posibilidades analíticas que tienen los episodios escritos por Enrique de Olavarría. Sin duda, el conocer tanto a los personajes como la trama de esas novelas históricas nos permite mostrar que la propuesta ideológica y pedagógica convive con la estética propia de un producto literario.

El afán de reconciliación no sólo es una trivialidad. Los reclamos para la crea-

24 De hecho, las facultades del narrador son las utilizadas en la época. Carlos Mata en "Estructuras y técnicas narrativas de la novela histórica romántica española (1830-1870)" señala al respecto: "el narrador se encarga de manejar todos los hilos del relato: nos ofrece al principio un cuadro general con la situación histórica de la época en que sitúa su novela e introduce de vez en cuando pequeños resúmenes para facilitar la ambientación; de la palabra a los personajes que hablen (normalmente por medio de diálogos largos y un tanto afectados, aunque siempre hay excepciones) o bien se recrea en largas y frecuentes descripciones (del paisaje, de armas, de vestidos) que ralentizan algún tanto el tiempo de la novela, acelerado por la sucesión de lances y aventuras; o introduce algún toque de humor (que no son muy frecuentes en este tipo de obras); o abandona a un personaje para seguir a otro; o introduce historias secundarias...". (Mata, 1998, pp. 120-121).

25 Por ejemplo: Hans Hinterhäuser, Los "Episodios Nacionales" de Benito Pérez Galdós, 1963.

26 En las primeras series de los episodios nacionales galdosianos, que son los únicos que pudo conocer Olavarría por las fechas de publicación, los personajes literarios casi no conviven con los personajes históricos y éstos no intervienen en la solución de la trama como sí lo hacen los personajes olavarrianos.

ción de una obra histórica con pretensiones nacionales venían desde todos los foros. En los propios episodios el “diálogo” entre la voz narrativa y el lector apunta a un afán de remarcar que era necesaria una versión de la Independencia, desde el discurso histórico propiamente, que dejara de lado el sesgo partidista y se concentrara en una reconciliatoria: “Cada cual los refiere [a los hechos históricos mexicanos como] conviene á sus opiniones políticas”²⁷ (De Olavarría, 1ra, XI. p.1156). Incluso, el autor como narrador señala que se conocía más la historia de otras naciones que la nuestra, para rematar señalando si “nuestro pueblo tuviese verdadero patriotismo” alguno de esos distinguidos escritores “que poseemos hubiera compuesto una historia de México como Dios manda y es justo que tengamos” (De Olavarría, 1ra, XI. p.1156). Por otro lado, los episodios olavarrianos no pretenden ser una historia con mayúscula, el propio autor se defiende al respecto y en algún momento aclara que la suya no tiene aspiraciones, hoy diríamos acadé-

micas, sino es una versión para los sectores populares que no tenían acceso a otras versiones canónicas inaccesibles a ellos. Aunque, hay otros elementos de los episodios olavarrianos que son útiles al análisis histórico e historiográfico, los mencionados marcan una ruta que puede servir a un estudio mayor.

Finalmente, el trato que Olavarría da a sus fuentes históricas, la crítica, ponderación e intento de objetividad con el que son presentados al lector son elementos de un modelo retórico que persuade como lo haría un historiador, la solemnidad con la que trata a los hechos y personajes históricos y la ausencia del humor, que era común en las novelas históricas de reputados literatos del periodo como Riva Palacio o Mateos, dejan ver más el oficio de historiar que el de novelar. La intencionalidad primaria parece no descansar sólo en lo estético o en seguir un determinado modelo, también está centrada en construir, desde el discurso literario, una versión de la historia que por pugnas ideológicas -no tan alejadas en el

27 Las comillas no se cierran en el original.

tiempo de publicación- no se concretaba.
Si bien las novelas de Olavarría nunca se pretenden historia como tal, lo cierto es que alientan a la lectura de ésta última, una labor propagandística y pedagógica que no puede soslayarse.

Bibliografía

Alamán, Lucas. (1985). *Historia de Méjico desde los primeros movimientos que prepararon su Independencia en el año de 1808 hasta la época presente*, edición facsimilar, tomo 1, México, Fondo de Cultura Económica/Instituto Cultural Helénico.

Altamirano, Ignacio Manuel. (1988) "Prólogo" a "María" *Obras Completas XIII*, Escritos de literatura y arte, tomo 2, México, Secretaría de Educación Pública.

_____. (1988). "Prólogo" a "El Romancero nacional de Guillermo Prieto". Escritos de literatura y arte, tomo 2, México, Secretaría de Educación Pública.

_____. (1988). "Honra y provecho de un autor de libros en México", *Obras Completas XIII*, Escritos de literatura y arte. Tomo 2, México, Secretaría de Educación Pública.

_____. (1986). "Revista Histórica y Política", *Obras Completas II*, Obras históricas. México, Secretaría de Educación Pública.

Bazant, Milada. (1999). "Lecturas del porfirato", *Historia de la lectura en México*, México, El Colegio de México.

Croce, Benedetto. (2005). *La historia como hazaña de la libertad*. México, Fondo de Cultura Económica.

De Aguiar, Vitor. (1986). *Teoría de la literatura*. Madrid, Editorial Gredos.

De Olavarría, Enrique. (1987). *Episodios históricos mexicanos*. Edición Facsimilar en cuatro tomos de la 1904, editada en Barcelona por J.F. Parrés y Cía. 9, México, Fondo de Cultura Económica/Instituto Cultural Helénico.

Díaz Covarrubias, Juan. (1993). *Gil Gómez el insurgente*. Sepan cuantos núm. 604, México, Editorial Porrúa.

Fernández, Celia. (1998). *Historia y Novela: Poética de la novela histórica*, Pamplona, Segunda edición de la Universidad de Navarra.

Forster, E.M. (1961). *Aspectos de la Novela*. Xalapa, Universidad Veracruzana.

Gadamer, Hans George. (1988). *Verdad y Método*, volumen II, Salamanca, Ed. Sígueme.

Hinterhäuser, Hans. (1963). *Los "Episodios Nacionales" de Benito Pérez Galdós*. Madrid, Gredos.

Koselleck, Reinhart. (2003). *Futuro Pasado para un semántica de los tiempos modernos*. Barcelona, Paidós.

Mata, Carlos. (1998). "Estructuras y técnicas narrativas de la novela histórica romántica española (1830-1870)", *La Novela histórica Teoría y comentarios*, Pamplona, Universidad de Navarra.

Mateos, Juan A. (1986). *Sacerdote y Caudillo, Memorias de la insurrección*. Colección Sepan cuantos núm. 514, México, Editorial Porrúa.

Ortiz Monasterio, José. (2004). *México Eternamente, Vicente Riva Palacio ante la enseñanza de la historia*. México, Fondo de Cultura Económica/Instituto de investigaciones históricas Dr. José María Luis Mora.

Palti, Elías. (2002). «El "giro lingüístico" y la dinámica de la reflexividad de la crítica», *Reflexiones en torno a la historiografía contemporánea*. José Ronzón y Saúl Jerónimo (Coords.) México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco.

Rico, Javier. (2002). "La historiografía como crítica. Apuntes para una teoría de la historiografía", *Reflexiones en torno a la historiografía contemporánea*. José Ronzón y Saúl Jerónimo (Coords.) México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco.

Riva Palacio, Vicente. (2007). "Introducción" a "El virreinato" México a través de los siglos. Versión digital en CD, México, UAM-A/INAOE/El Colegio de Jalisco.

Sáenz, Federico. (1942) "Censo de personajes galdosianos" *Obras completas de don Benito Pérez Galdós*, III Episodios Nacionales. Madrid, Aguilar Editor.

Sommer, Doris. (2004). *Ficciones fundacionales*. Bogotá, Fondo de Cultura Económica.

Personajes en la espiral de la decepción. Análisis de algunos cuentos de Eduardo Antonio Parra

Margarita Alegría de la Colina

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.

Bertrand Richard, autor del prefacio al libro *La sociedad de la decepción* en el que se publica la entrevista que él mismo le hizo a Gilles Lipovetsky, señala que seguimos viviendo en el mundo hedonista y narcisista al que su entrevistado alude en una de sus obras anteriores: *La era del vacío*, “parecería que dominamos en mayor medida nuestro destino individual y nos resulta más accesible la armonía; pero también más frustrante su terca negativa a presentarse”. Esto, dice Richard, es el imperio de la decepción, vigente en todas las esferas de la vida humana. De aquí, apunta:

[...] la fatiga de ser uno mismo, las tasas de suicidio a la alza, las depresiones, las adicciones de toda

índole [...] De esta configuración surge una tendencia al pasotismo [indiferencia ante las cuestiones que importan o se debaten en la vida social] endurecido y sombrío que nos convierte en los niños mimados de las sociedades de la abundancia (Lipovetsky, 2008, pp. 10-11).

Se pregunta este autor si nos decepciona la amargura al comparar nuestras posesiones con las de otros y su respuesta es que no, que “nos decepcionan mucho más los servicios públicos, los productos culturales, los misterios insondables del amor, de la sexualidad, la intensidad vibratoria de nuestras existencias, a menudo obstaculizadas. Lo que nos toca, lo más inmaterial, lo más específicamente humano, eso es lo

que nos hace derramar lágrimas.” (Lipovetsky, 2008, p.12)

¿Qué obstaculiza la intensidad vibratoria de los personajes marginales que pueblan las páginas de los cuentos de Eduardo Antonio Parra? Los hiera hasta las lágrimas la injusticia social, más incluso, que sus carencias económicas que no son pocas, porque, como dice Lipovetsky, “ya no tenemos grandes sistemas portadores de esperanza colectiva, de utopías capaces de hacer soñar, de grandes objetivos que permitan creer en un mundo mejor” (Lipovetsky, 2008, p.12).

Eduardo Antonio Parra es un escritor que nació en Guanajuato; pero ha vivido desde los cuatro años en el norte de México, en esa herida permanentemente abierta que es la frontera con los Estados Unidos de Norteamérica. Trabajó como reportero de nota roja en Monterrey y la materia de sus cuentos tiene que ver, sin duda, con esos ámbitos sórdidos de la sociedad fronteriza en los que los episodios de nota roja tienen lugar en abundancia.

Ha publicado, con apoyo de la Universidad de Nuevo León: *El río, el pozo y otras fronteras* (Gobierno del Estado de Nuevo León, 1994); además, *Los límites de la noche* (ERA, 1996), *Nostalgia de sombra* (Joaquín Mortiz, 2002), *Parábola del silencio* (Era, 2007), y *Sombras detrás de la ventana* (Era, 2009) donde reúne todos sus cuentos, incluyendo “Nadie los vio salir”, con el que obtuvo, en el año 2000, el Premio de Cuento Juan Rulfo otorgado por Radio France Internacional. Ha incursionado también en la novela histórica con Juárez. *El rostro de piedra* (Grijalbo, 2008), en donde el lector se encuentra con otro Parra, uno que realizó exhaustiva investigación y que ha podido recrear las atmósferas y la psicología de los personajes históricos de excelente manera.

Lipovetsky apunta que nuestro universo social nos da derecho a ser a la vez optimistas y pesimistas, todo depende de la esfera de realidad de que se trate. La esfera en la que se desarrollan las historias de Parra da lugar casi solamente al pesimismo, pues retrata a una parte de la

sociedad desesperanzada, dejada de la mano del gobierno y si existiera, podríamos decir que también de la de dios.

El hombre es un ser que espera y, por lo mismo, acaba conociendo la decepción, señala Lipovetsky, "Pero aunque la decepción forma parte de la condición humana, es preciso observar que la civilización moderna, individualista y democrática, le ha dado un peso y un relieve excepcionales, un área psicológica y social sin precedentes históricos." (Lipovetsky, 2008, p. 20).

En su marginalidad, los personajes de los cuentos de Parra, como seres humanos que son, algo esperan: conseguir droga y licor, lograr un espacio para habitar, vengar una afrenta, dar y recibir placer y consuelo además de conseguir una remuneración a cambio, sobrevivir simplemente. Las limitaciones del medio hostil en el que habitan les impiden a veces conseguir la mínima aspiración, satisfacer el más elemental deseo. La mayoría de los personajes tienen vidas malogradas, existencias llenas de sin-

sabores, que los empujan hacia la espiral de la decepción.

Ciertamente, la edad moderna ha contribuido a precipitar las desilusiones de las clases medias; pero los marginales han vivido siempre inmersos en ellas. Las sociedades tradicionales que enmarcan estrictamente los deseos y las aspiraciones consiguieron limitar el alcance de la decepción, las hipermodernas aparecen como sociedades de inflación deceptiva, analiza Lipovetsky.

En la sociedad mexicana hay espacios de hipermodernidad a los que pueden acceder los menos, la mayoría de la población vive a la manera tradicional y los más jodidos, con las carencias y en medio de la frustración deceptiva de siempre.

En lo que estoy totalmente de acuerdo con Lipovetsky es en que "cuando se promete la felicidad a todos y se anuncian placeres en cada esquina, la vida cotidiana es una dura prueba." (Lipovetsky, 2008, p. 21).

Este autor señala que después de la cultura de la vergüenza y de la culpa¹, ahora estamos viviendo la de la ansiedad, la frustración y el desengaño; pero los marginales viven estas sin haber superado las otras. Inmersos en un mundo injusto, depauperado y cruel; pero con opción a los espectaculares y a las pantallas televisivas. Accediendo con los ojos a lo que la mano no puede alcanzar (De Certeau, 1999) son víctimas sobre todo de la culpa, al mismo tiempo que sufren ansiedad, frustración y desengaño.

Lo que sin duda si conservan muchos de los marginales es el refugio en la religión que les da cierto sostén a las penalidades de la existencia, ellos disponen todavía, aunque quizás menguadas (sobre todo en el caso de los jóvenes), de creencias capaces de aliviar sus dolores y resentimientos y de paliar sus culpas.

Tadeo, personaje del cuento "Plegarias silenciosas" publicado en Parábolas del

silencio, llegó al cuartucho que ocupaba con su madre, una noche en que reinaba la oscuridad al interior de la vivienda, seguramente porque "ya se volvió a saltar el pinche diablo", maldijo mientras esculcaba en su pechera en busca de cerillos" (Parra, 2009, pp. 423).

Prendió unas veladoras, temeroso de que lo estuviera esperando dentro el comandante de la policía, pero era su madre, Milagros, quien lo interrogó: "te fue bien, ¿verdad?" Lo supo porque Tadeo le había prendido sus lucecitas al santo. Le había ido bien porque vendió toda la droga. La vieja aseguró: "este santo es bueno, con él de tu lado no hay comandante que valga." (Parra, 1999, p. 424).

Arriba del ropero de esa vivienda que sus dos únicos habitantes habían convertido "en una capilla dedicada a la veneración" estaban San Judas, el niño Fidencio, la Santa Muerte y el santo-bandido Malverde quien había sido un

1 Esto en referencia a la obra de Ruth Benedict *El crisantemo y la espada*, modelos de cultura japonesa (2003) quien contrapone la cultura de la vergüenza (japonesa) a la de la culpa (judeocristiana). Para las culturas de la vergüenza, lo realmente terrible de un acto moralmente reprochable es ser descubierto, mientras que para una cultura de la culpa lo terrible es haberlo cometido. El castigo o la necesidad de reparar la falta es mucho más elevado en una sociedad de la vergüenza que en una de la culpa.

asaltante que repartía su botín entre los pobres. Dejó de hacerlo cuando cayó preso en Culiacán y lo colgaron de un árbol.

Tadeo se había enterado que el comandante guardaba gran cantidad de yerba en su casa, un día que lo atrapó e hizo que un judicial lo golpeará hasta hacerlo escupir sangre tratando de sacarle una confesión sobre el robo de ciertas pieles; pero ahora traficaba con lo que había logrado sacar de aquella casa. Antes Milagros le rezaba con mayor fervor a San Judas protector de los ladrones; pero ahora que Tadeo había cambiado de giro, la mayor cantidad de plegarias le correspondía a Malverde.

Lipovetsky señala que hoy en día la "calidad de vida" en todos los ámbitos (pareja, sexualidad, alimentación, hábitat, entorno, ocio, etc.) es el nuevo horizonte de espera de los individuos" (Lipovetsky, 2008, p. 21) y que cuanto más aumentan las exigencias de bienestar es mayor la frustración de los que no las alcanzan.

En los cuentos de Parra hay quienes, por encima de la miseria, logran alcanzar un cierto bienestar en alguno de esos aspectos. Está, por ejemplo, Roberto en "El placer de morir" cuento publicado en, *Los límites de la noche*, (Parra, 1999, pp. 15-24) quien habiendo heredado una mediana fortuna al morir sus padres, la derrocha en vino, droga y mujeres, alejado de una familia a cuyos miembros considera como mojigatos e hipócritas.

Este personaje sí es un hedonista, enfermo, sádico que vive para el placer y que termina en el vacío. Como miembro de una sociedad hipermoderna solo en ciertos aspectos; anquilosada y retrógrada en otros, "utiliza de cortafuegos la incitación incesante a consumir, a gozar, a cambiar" como individualista en régimen de autoservicio que es (Lipovetsky, 2008, p. 24).

El cuento relata los excesos vivenciales de un personaje que luego de 25 años de una vida lujuriosa reflexiona : "El placer se agota porque es uno mismo: por eso es necesario acumularlo. Si no,

es semejante al dolor, propio o ajeno: hay un momento en que se desvanece" (Parra, 1999, p. 33), entonces decide experimentar el placer de la muerte durante el coito, lo que pone en práctica con la mujer que lo acompaña en el momento en que se ubica el relato.

En las sociedades modernas, dice Lipovetsky, "los individuos ya no saben qué es posible y qué no, qué aspiraciones son legítimas y cuáles excesivas" (2008, p. 25); aunque no es Roberto un personaje que, al exigir siempre más, quede indefenso ante las amarguras del presente y ante los sueños incumplidos, como lo señala ese mismo autor, sino un enfermo producto de los excesos que el mundo actual favorece para quienes tienen recursos económicos, pero que son víctimas de otro tipo de carencias producto de los tiempos, como atención y afecto.

Émile Durkheim en *El suicidio*, (2000) muestra estadísticas que evidencian el hecho de que en épocas y lugares cuando y donde se ha llegado a conseguir ma-

yor prosperidad económica, ha aumentado el número de suicidios, concluye que tanto las crisis por depauperación como aquellas que se deben a la prosperidad pueden llevar al aumento de los suicidios porque, "toda ruptura de equilibrio, incluso cuando resulta de ella un mayor desahogo y una revitalización general, empuja a la muerte voluntaria." (Durkheim, 2000, p. 44). Roberto y su pareja son producto de una sociedad en permanente crisis, de una sociedad desequilibrada, por eso llegan a tal extremo.

La decepción producto del adelgazamiento del Estado-protector con la consecuente reducción de la protección social y la merma a las conquistas correspondientes, también es mencionada por Lipovetsky, quien atribuye a dicho fenómeno el que las desigualdades aumenten, y la movilidad social disminuya. Robert K. Merton (2002), por su parte, considera que en ciertas estructuras sociales la infracción a los códigos correspondientes es normal, y eso es debido a la desigualdad que conlleva la injusta repartición de la riqueza. Quiere decir que

las carencias extremas de algunos justifican que infrinjan la norma en aras de la sobrevivencia, porque solamente esos procedimientos les pueden resultar eficaces para resolver sus necesidades.

En México, es práctica frecuente que los desposeídos carentes de un lugar donde vivir sean "paracaidistas" en ciertos espacios con el fin de apropiarse de ellos. Todo grupo social, señala Merton, acopla sus objetivos culturales a reglas arraigadas en las costumbres o en las instituciones. Algunas de estas prácticas, apunta, podrían ser proscritas o permisivas. La de invadir terrenos en México es una supeuestamente proscrita; pero, en muchos casos, permisiva. Incluso existen invasores profesionales, a pesar de que esta acción está tipificada como delito.

Dicha práctica que en ciertos casos ha asegurado la estabilidad social, no deja de ser anómala y "la conducta anómala puede considerarse desde el punto de vista sociológico como un síntoma de disociación entre las aspiraciones culturalmente prescritas y

los caminos socialmente estructurales para llegar a ellas" (Merton, 2002, p. 212); pero si se convierten en un proceso que se mantiene en un cotinuum, la sociedad se hace inestable y se llega a la anomia o falsa norma.

Con base en lo que podemos calificar como politiquerías relacionadas con ciertos intereses particulares o de grupo, en México se aprovechan las necesidades apremiantes de sobrevivencia de los ciudadanos para moverlos en pos de un espejismo que, la mayoría de las veces, termina en desilusión, como es el caso que dio argumento a Parra para escribir el cuento "Bajo la mirada de la luna", publicado en *Parábolas del silencio* y que hace referencia a una comunidad marginal en busca de tierra donde asentarse.

Ramsés, un individuo que se empoderó frente a ese grupo y se quedó con La Beba, mujer del narrador, su supuesto amigo, va una multitud de personas que había estado "arrimada" en las pobres viviendas de otros desarrapados quienes,

no obstante su condición, consiguieron donde vivir: la colonia Rodolfo Fierro.

Los sin tierra pretenden invadir unos terrenos y hacerlos suyos. Somos, describe el narrador, amigo supuestamente traicionado por Ramsés,

[...] muchos, a pie o en las carretas tiradas por burros famélicos que no tardan en volverse comida para los más jodidos, o trepados en bicicletas y triciclos, o en los dos únicos camiones que se deshacen en lamentos de animal enfermo con su carga de ancianos, embarazadas, escuincles, heridos y quienes ya no pueden andar esta noche que creímos sería nuestra noche y quedará como la del gran fracaso porque te equivocaste [Ramsés] porque hubo un error en tus cálculos y nos llevaste al sacrificio como quien lleva una recua de mulas a un rastro clandestino, [...] (Parra, 1999, p. 347).

Se dirigían a unos terrenos que llevaban años en litigio por lo que se pensaba que el alcalde no se molestaría en de-

fenderlos. Ramsés aseguraba en el discurso por medio del cual los convenció de seguirlo, que lo sabía de buena fuente, que se lo aseguraron en el partido.

Paraíso fue el nombre elegido por Ramsés para aquella colonia que nunca llegó a ser tal, pues se les convirtió en infierno. Mientras iban caminando de regreso por la tierra árida del desierto norteño, después de haber sido molidos a golpes por policías y porros, Contreras, el narrador, piensa que son “un ejército de muertos vivientes [... de] hombres y mujeres en apariencia enteros cuando por dentro se les murió hasta el resuello” (Parra, 1999, p. 350). Él había sido policía también y aparentemente dejó de serlo por haber abogado por Ramsés en una ocasión en la que su comandante estuvo a punto de matarlo a golpes. Había dejado inconclusa la carrera de derecho y se metió de “madrina” porque quería ser judicial.

Ramsés incorporó a Contreras al comité de su grupo, pues pensó en la utilidad de tener de su lado a alguien que

supiera de leyes. El otro mostró interés aparente, cuando le hablaron de los baldíos cerca del Bravo a unos pasos de los gringos y le plantearon un panorama con mucho apoyo, de contactos dentro del partido, de amistad con líderes sindicales y de ir ganando mayor presencia en la ciudad. Entonces aceptó la secretaría del comité.

Luego del intento fracasado decidieron volver a la Rodolfo Fierro; pero fueron víctimas de un nuevo ataque con palos y cadenas, los pobladores de ese espacio ya no los querían de arrimados, ya no estaban dispuestos a compartir con ellos su miseria.

El final del cuento es inesperado. La Beba está en una patrulla siendo acariaciada por el comandante y otro policía, Contreras observa que en sus ojos se refleja la misma culpa que él siente. El comandante se dirige a él con estas palabras: "buen trabajo Contreras, te espero mañana en la judicial para darte tu parte" (Parra, 1999, p. 366). Entonces el lector descubre que ambos personajes

alentaron a Ramsés para que condujera a hombres, mujeres y niños al feroz ataque que sufrieron, por haber concebido apropiarse de unas tierras donde se iba a instalar "otro parque de maquilas".

Durkheim explica que "cuando las normas tradicionales han perdido su autoridad. La situación de confusión o de anomia se encuentra todavía más reforzada por el hecho de que las pasiones están menos disciplinadas precisamente cuando necesitarían una mayor disciplina." (Durkheim, 2002, p. 53) En casos de anomia, señala el autor, las exigencias se hacen imposibles de satisfacer porque las ambiciones se desbordan por delante de los resultados obtenidos, ya que no han sido advertidas de que no deben ir más lejos.

El relato de Parra que acabo de comentar refleja un evidente caso de anomia. La decepción producto de la sacudida del estado-providencial, la reducción de la protección social y el cuestionamiento de las conquistas respectivas también es mencionada por Lipovetsky,

quien atribuye a dicho fenómeno el que las desigualdades aumenten, la movilidad social disminuya [y] el ascenso social esté averiado. Todos los cuentos de Eduardo Antonio Parra están ubicados en algún tipo de marginalidad, pero en "Bajo la mirada de la luna", como en ningún otro, se aprecia la marginalidad socio-económica que lleva a un grupo de individuos a tratar de conseguir su sobrevivencia al margen de las normas y de las leyes de una institucionalidad que los margina.

También Michel de Certeau revisa la disputa desigual que la dinámica social entabla entre instituciones y sujetos que se ven obligados a realizar prácticas aprovechando intersticios que una sociedad permite en determinados tiempos, lugares y situaciones, por medio del escamoteo de la norma y el desvío a otro tipo de prácticas (De Certeau. A las estrategias de los poderosos, señala, se oponen las tácticas de los débiles, quienes usan las fallas y fisuras del sistema y, aprovechando los espacios cotidianos, realizan operaciones en zo-

nas ocultas a la mirada panóptica de los poderosos. No obstante, cuando estas se repiten en tiempos, lugares y situaciones semejantes, entran en su mira y propician el castigo, como les sucedió a los protagonistas de "Bajo la mirada de la luna". Esto pasa, de acuerdo con María Graciela Rodríguez, porque siempre hay una carga política en el intento de obtener autoridad, legitimidad y poder, y porque en la mayoría de los casos no se puede confundir una forma de insubmisión cultural con la efectiva modificación de las condiciones de vida.

Lo que queda, de nuevo, es la decepción, esta que refleja Eduardo Antonio Parra en la mayoría de sus cuentos; aunque no deja de haber atisbos de esperanza en otros, los menos; es el caso, por ejemplo, de "Cuerpo presente", publicado en *Parábola del silencio* (Parra, 1999, pp. 317-346).

Su personaje central es Macorina, la prostituta de Hualahuises, a cuya muerte acudieron todos los pobladores, mujer que se enriqueció con el ejercicio

de su oficio, pero que no solo fornica-
ba con los clientes, hablaba mucho con
ellos, los escuchaba y aconsejaba; ade-
más de que llegó a salvar la vida de un
niño de la comunidad a costa de perder
un brazo, por lo que hasta el cura del
pueblo la quería, y la madre del presi-
dente municipal no tuvo reparo algu-
no para que la enterraran en el ataúd
que se mandó traer de Monterrey para
cuando ocurriera su propia muerte.

En el pequeño mundo de Hualahuises
se respetaba los valores, se creía en la
religión y se valoraba el sacrificio, por
lo que, al no desencadenarse la pérdida
de autoridad de las normas sociales, no
se genera la decepción profunda que se
vive en la mayoría de los otros espacios
sociales en que se desarrollan los cuen-
tos de Eduardo Antonio Parra.

La sociedad de Hualahuises que en un
primer momento condenara a Macori-
na porque su conducta violaba la moral
cristiana que de manera más o menos
hipócrita la regía, finalmente la premia
porque salvó a un menor; pero también

porque se enriqueció, y aprendió a ves-
tirse con la elegancia propia del lugar,
además de mantenerse joven gracias a
sus continuos viajes a Estados Unidos.

Lipovetsky precisa que en la época
individualista hipermoderna (2008,
p. 61) domina la pacificación política
de las decepciones porque ya no hay
grandes sistemas portadores de espe-
ranza colectiva, de utopías capaces de
hacer soñar, de grandes objetivos que
permitan creer en un mundo mejor.
Los gobernantes de hoy ya solo pue-
den prometer un mal menor, se trata
de un poder impotente para planificar
el futuro, de tecnócratas cuyas medi-
das reformistas son impuestas por las
vueltas y obstáculos del decurso his-
tórico. Ante esto, los ciudadanos viven
en permanente desilusión.

En el escenario de una sociedad en-
ferma de paro y desorientada por la
desaparición de los proyectos políticos
organizativos, crecen el escepticismo,
el alejamiento de los ciudadanos de la
cosa pública, y la caída de las militancias

activas dice Lipovetsky; pero más adelante aclara: "Lo que se impone no es un desinterés estricto por la cosa pública, sino una sensibilidad más pragmática en espera de políticas concretas, más próximas a las preocupaciones de los ciudadanos" (Lipovetsky, 2008, p. 65). Por su parte, Durkheim señala la necesidad de que las pasiones se vean limitadas, lo cual solo puede ser conseguido por una fuerza reguladora de carácter moral recibida de una autoridad que se respete y ante la cual los individuos estén dispuestos a someterse. La única autoridad que puede jugar ese papel moderador directamente, o a través de alguno de sus órganos es la sociedad, por ser la única que está por encima del individuo y a la cual este respeta (Durkheim, 2002, pp. 47- 48). Eso muestra también Parra en "Cuerpo presente". En Hualauises las pasiones se fueron sofocando a medida que se impusieron los valores tanto éticos como sociales. Macorina acabó por convertirse en una especie de fuerza reguladora que, de haberse movido en el ámbito de la inmoralidad, pasó a mostrar una ética del sacrificio en pos

de ayudar a los demás y una fuerza interior que la llevó a sobreponerse a los perjuicios sociales tras haber dejado de ser una mujer del pueblo para convertirse en una "de sociedad". Una excepción entre los personajes en la espiral de la decepción que pueblan los cuentos de Eduardo Antonio Parra.

Bibliografía

Certeau, Michèle de. (1999). *La cultura en plural*. (Trad.) Rogelio Paredes. México, Nueva Visión.

Durkheim, Émile. (2008). *El suicidio, T II*, (Trad.) Manuel Arranz. Buenos Aires, Losada, (Grandes obras del pensamiento, 17).

_____. (2007). *La invención de lo cotidiano, 1 "Artes de hacer"*. (Trad.) Alejandro Pescador. México, Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.

Lipovetsky, Guilles. (2008). *La sociedad de la decepción. Entrevista con Bertrand Richard*. (Trad.) Antonio-Prometeo Moya. Barcelona, Anagrama, (Colección Argumentos).

_____. (2004). *La era del vacío*. 2ª ed. (Trad.) Joan Vinyoli y Michèle Pendanx, Barcelona, Anagrama, (Compactos Anagrama, 324).

Mertrion, Robert K. (2002). *Teoría y estructura sociales*. Marío Bunge introd. 4ª ed. (Trad.) Florentino M. Torner y Rufina Borques. México, Fondo de Cultura Económica, (Sección de Obras de Sociología).

Parra, Eduardo Antonio. (2009). *Sombras detrás de la ventana*. Cuentos reunidos. México, Ediciones Era, Gobierno Federal, Fondo Editorial de Nuevo León, Universidad Autónoma de Nuevo León.

Fuentes electrónicas

Rodríguez María Graciela. *"Sociedad cultura y poder: la versión de Michèle de Certeau"*, en http://www.idaes.edu.ar/papelesdetra-bajo/paginas/Documentos/05_6_MGRodriguezSobreDeCertau.pdf, consultado el 25 de julio de 2011.

“Era fea y negra hasta sudar tinta”. La función disuasiva de los chistes sobre literatas en el siglo XIX

Leticia Romero Chumacero

Universidad Autónoma de la Ciudad de México-Cuauhtépec.

Hacia el final del siglo XIX, en un diario de la ciudad de México se afirmó lo citado a continuación: “¡Cuán grande sería el Estado, si no olvidara que tiene obligación de hacer de la mujer el ángel del hogar y no la literata, la masona o la científica que degenera de su sexo y se envuelve con el ropaje falso de conocimientos superiores a su inteligencia y a su modo de pensar común!” (“Las enseñanzas...”, 1894). Esto, declarado en las páginas de *El Tiempo*. Diario católico, no era una manifestación caprichosa y solitaria del grupo encabezado por don Victoriano Agüeros, editor del rotativo; por el contrario, sobran testimonios de la suspicacia con que durante esa década fueron observadas las mexicanas cuya expresión escrita rebasó los límites de la versificación (lírica y dramática), para arribar a los de la reflexión ensayística o a los de la ficción narrativa.

Tal suspicacia fue compartida por buena parte de los críticos e historiadores literarios que debatían en obras publicadas entre dos pastas y en artículos divulgados por cotidianos de diversas tendencias políticas; además, fue suscrita por una buena parte de la sociedad. Lo último se infiere a través de la constante presencia de pequeñas muestras narrativas de propósito burlesco incluidas igualmente en las páginas de los diarios, e identificables por su nombre genérico: chistes.

Como otros “géneros cortos” (Guzmán, 2004, p. 233-263), el chiste posee una fuerte carga oral que apela a conocimientos, ideas y representaciones compartidas por una comunidad. Quien lo escucha o lee, debe completar sus insinuaciones con referencias provenientes de un marco informativo concreto, gra-

cias al cual los desplazamientos de sentido (juegos de palabras, alusiones, generalizaciones, hipérboles, comparaciones, parodias, tópicos...), adquieren significado y suscitan la risa. Si ésta tiene lugar, en suma, es porque quien enuncia y quien descifra lo enunciado reconocen y comparten las claves precisas.

Por ello resulta de sumo interés examinar la forma como se representó a las escritoras en tanto protagonistas de algunos chistes impresos en periódicos hacia el último cuarto del siglo XIX, es decir, justo durante la época en la que el número de mujeres de pluma se incrementó en el país al grado de haberse reconocido como “la época de oro de las poetisas mexicanas” (Granillo, 2010, p. 193). Cabe preguntar: ¿qué claves relacionadas con esas escritoras comparían los anónimos autores de chistes y aquellos lectores que encontraban graciosas sus ocurrencias?

Por ahora es dable prever algún recelo ante la trascendental (por abundante y provocadora) presencia femenina en

terrenos antaño ocupados casi en exclusiva por hombres. Tal resquemor es inteligible tras la caricaturización de las escritoras, tendiente a exagerar sus vicios y mostrar profunda desconfianza ante sus virtudes intelectuales y creativas. Distinguir cómo fueron caracterizadas ahí, por ende, permitirá identificar algunos aspectos donde coincidieron quienes las descalificaron a partir de un repertorio de ideas legitimadas por cierta comunidad, en un período dado.

Las siguientes líneas procurarán dar cuenta de todo ello a través de una breve exposición sobre los debates periodísticos alrededor de la escritura de mujeres, seguida del análisis de una muestra representativa de chistes, tomados principalmente de cotidianos que circularon en la capital de la República Mexicana.

Poetisas y literatas

Fue en los terrenos de la poesía de cuño romántico donde los círculos letrados del país mostraron mayor conformidad con la escritura pública de las mexica-

nas; ello se infiere de la propicia recepción inicial observable en críticos como Ignacio Manuel Altamirano o José María Vigil, ante el trabajo de Isabel Prieto de Landázuri y Esther Tapia de Castellanos, entre otras. Sin embargo, poco a poco se sumaron a esa producción literaria textos narrativos y ensayísticos, cuyas autoras (Laureana Wright de Kleinhans, Laura Méndez de Cuenca, Dolores Correa Zapata...) abordaban asuntos de orden educativo, social y político, desde una perspectiva en la que ya era difícil seguir afirmando que su única motivación para escribir era filial y su único tono el sentimental. Entonces tuvo lugar un desplazamiento de la imagen de quienes tomaron la pluma: de "poetisas", algunas pasaron a ser llamadas "literatas".

En tal sentido, las palabras citadas párrafos atrás y tomadas de *El Tiempo*, condensan en forma precisa tres rasgos atribuidos a esa que en México fue percibida como una nueva clase de escritora: la literata era mirada en ciertos contextos como una suerte de depravación del sexo femenino. Esa depravación se

vinculó con –y pareció derivarse de– la formación académica hasta entonces propia de los varones y poco a poco adquirida por las jóvenes en instituciones educativas fundadas sobre todo durante la República Restaurada; tal es el caso de la Normal de Profesoras y la Escuela de Artes y Oficios para Mujeres. Conjuntamente, a través de una parcial, tendenciosa y sin duda desafortunada interpretación de la masonería, se identificó a esas escritoras con el ateísmo.

A las poetisas podía excusárseles cierta ineptitud, sensiblería y hasta religiosidad en un medio liberal, pues sus textos eran asimilados como productos ornamentales y sólo esporádicamente se reconocían como verdaderas aportaciones a la literatura nacional, como deja ver la inclusión de un reducido número de nombres (Isabel Prieto, Esther Tapia y Laura Méndez) en antologías poéticas mixtas. Pero las literatas, al dar la vuelta de tuerca a la domesticidad, la sumisión y la devoción que les eran atribuidas en esa cultura, o al proceder en sus ensayos mediante una

argumentación donde las emociones eran domeñadas, desafiaban con mayor franqueza la construcción simbólica de la feminidad.

Hubo quien logró atisbar esos cambios y los registró. En un artículo destinado al libro *Las españolas pintadas por los españoles* (1871), Eduardo Saco reconoció en forma impecable lo ocurrido en la península, y que bien podía observarse ya en las repúblicas hispano-americanas: “hemos experimentado en breve espacio una transición social no tan rápida como brusca y de incalculables consecuencias”, anotó (68). En su opinión, las ideas modernas habían ampliado las oportunidades educativas de las mujeres y, gracias a ello, la literata había surgido “entre las vaporosas nubes de la nueva civilización como otra Venus nacida de las espumas del mar” (70). Cabe notar que Saco ofreció una interpretación digna de ser atendida, aun si a momentos posee un gusto algo burlón. Según sus observaciones, las literatas españolas habían pasado por dos etapas creativas; una de ellas, vin-

culada con la creación poética y la otra, relacionada con el ejercicio periodístico y con el dramático, fundando revistas y llevando a cabo “propaganda”, es decir, expresando ideas sociales:

Por eso la ven ustedes abonada gratis en todos los teatros reclamando su derecho de autora, cuando no improvisando espectáculos para el socorro de las víctimas del Congo, o fundando ateneos y asociaciones para protestar contra el tributo de sangre y defender la abolición de la esclavitud. Por eso funda periódicos y compromete a cuantos emborronan papel para que figuren en la lista de colaboradores, y los dedica al príncipe H o la duquesa Z. // Por eso vive en continua conversación con libreros y editores, y hace que se anuncien sus obras, y envía el elogio hecho de su mano, o publica el sumario de su último número (72-73, cursivas del original).

Para este autor, tal panorama daría lugar a la aparición de la “literata del porvenir”, una dama política: “la ciudadana

del club y del folleto, de la proclama y del petróleo". Las novedades eran perceptibles hasta en la actitud de las mujeres de letras:

a la timidez propia o fingida ha sucedido la desenvoltura estudiada; su cabeza, envuelta antes en recatados pliegues, aparece ahora dando al aire el cabello deshecho en flotantes rizos, y a la mirada pudorosa y cobarde ha reemplazado la visual arrogante y altiva a través de las gafas insolentemente sentadas en la piramidal de la nariz (70).

Es provechoso comparar esa descripción elaborada por el articulista español, con otra, muy temprana, publicada en el Diario de México:

Gran descaro en el modo de vestir, el pelo bien cortado, y con su flor, mucha desenvoltura en el decir, ninguna continencia en el favor [...] cata aquí a mi señora doña urraca, queriendo presumir de currutaca, el bufete con novelas, la almohadilla sin labor, el estrado con tertulia, la madre

sin precaución, cada visita con riesgo, cada riesgo sin temor ("Sobre...", 1806, cursivas del original).

Se trataba de señoras que olvidaban la timidez al grado de incurrir, según sus censores, en el franco descaro. Desenvoltura y altivez son identificadas en ambos casos con la falta de modestia, rasgo inadmisibles en una dama. Un aspecto notable en esos retratos es el relativo al cabello: "deshecho en flotantes rizos" y "bien cortado", es decir, antinatural, por cuanto sus poseedoras habían renunciado a los "recatados pliegues" y al cabello largo, respectivamente. Su cabello, ese epítome de la feminidad, se había tornado artificial, ergo, indicaba cuán alejadas de la naturaleza se hallaban sus portadoras.

En los círculos letrados mexicanos esa metamorfosis también fue reconocida y solió impugnarse con franqueza en artículos periodísticos. A guisa de muestra pueden glosarse colaboraciones como la de Rudecindo, aparecida originalmente en La Prensa, de Ecuador, y

más tarde en El Siglo XIX, de México; en aquel texto, el articulista refirió la alarmante incapacidad de las mujeres de pluma para cocinar (1872, p. 2-3). En otro, incluido en el diario capitalino El Centinela Español, un tal Volucris las calificó de “plaga” y resumió su situación advirtiendo cuán desnaturalizadas –muy sugerente palabra– le parecían todas ellas (1880, pp. 2-3). Casi una década después, en El Monitor Republicano, Orfeo, es decir Lorenzo Elízaga, juzgó como una “manía” (capricho, extravagancia, obsesión) el trabajo literario de las señoras (1893, p. 4).

Ciertamente, en aquella discusión hubo matices. Por ejemplo, el licenciado Genaro Cavestany, colaborador de El Nacional, no admitía la literatura como terreno donde debieran brillar las mujeres (1883, p. 1); Francisco Santín, desde un artículo en La Patria, sí lo hacía, empero, coincidía con su colega al reconocer en el hogar el incontrovertible eje vital femenino. Ambos exhortaron a sus contemporáneas a ocupar “el lugar que legítimamente [les] corresponde,

tal cual [...] lo asignó el cristianismo, como [compañeras] del hombre” (Santín, 1883, p. 4); ese lugar, puntualizó el segundo gacetillero, había sido determinado a un tiempo por “Dios, la naturaleza y la historia”. La última afirmación era gravísima porque apelaba a tres ejes cardinales del pensamiento finisecular del mundo hispánico: el religioso, el evolucionista y el positivista; tal argumento de autoridad, en consecuencia, se antojaba incontestable.

Las escritoras, como se verá, no entusiasmaban a todos sus contemporáneos. La incomodidad en torno suyo, por lo demás, era disimulada con retórica. Así, aunque Volucris sentenció en su columna que la exclusión de las señoras de “todos los actos de nuestra vida social” era la causa de la desaparición de la buena educación antaño reinante, alegó la existencia de una clara superioridad mujeril en materia de honradez, decoro, respeto a sí misma, moralidad y patriotismo. Pese a ello, se cuidó de ejemplificar con las escritoras eso que consideró prístina forma de la inteligencia:

La mujer literata es una de las plagas de nuestra época... Difícilmente se encontrará en ella corazón y sentimientos delicados. Todo en ella es farsa y afectación. Lo que en todas las mujeres es natural, en ella está cubierto y desnaturalizado por el oropel de las lecturas á que se ha entregado. Todos sus actos, aún los más íntimos del alma, son imitaciones de los tipos fantásticos de las novelas que han leído o que forjan en su imaginación (1880, pp. 2-3, cursivas mías).

En el mismo tenor, Rudecindo recomendó a las damas cultas seguir estudiando, a condición de no demostrar sus conocimientos; también sugirió que evitaran la lectura de novelas porque éstas provocaban la reproducción de conductas inaceptables en la realidad. La afectación imputada a ellas contrastaba con la intuición como motor de la escritura, aunque también de la vida en general, sospechada y festejada en todas las demás: "siempre que sea preciso obrar por adivinación ó por instinto,

las mujeres intelectualmente son superiores á los hombres", concluyó el mismo columnista (pp. 2-3).

De hecho, ni la creatividad ni la corrección en la expresión escrita eran consideradas atributos usuales en ellas. Eso explica los juicios sumarios mediante los cuales, por citar un caso, en El Nacional, de México, el sevillano Genaro Cavestany calificó el trabajo escrito por mujeres como insustancial y aburrido, sin sentir necesidad de respaldar tan generalizadora aseveración con pruebas o con nombres de autoras específicas (1883, p. 1). La falta de ortografía aún fue distinguida como propia de la escritura de mujeres en 1910 por el catalán José Escofet, eventual colaborador del rotativo mexicano El Correo Español; adicionalmente y con base en el ejemplo de una pastora francesa convertida en novelista exitosa, Escofet insinuó con sorna que cualquier costurera o campesina era capaz de enriquecerse con obritas sin calidad, apelando a la singularidad de su caso. Escofet, no hay que olvidarlo, leyó aquel año una

de las conferencias del Ateneo de la Juventud; disertó precisamente sobre la obra de una escritora, sor Juana Inés de la Cruz, y la invitada de honor en esa ocasión fue, quién lo dijera, otra mujer de letras: la poetisa, narradora y periodista Laura Méndez de Cuenca, recién llegada a México tras un periplo de seis años en Europa.

“Le ha salido... ¡literata!”

En las mismas páginas noticiosas donde aquellos intercambios de ideas fueron expuestos, las y los lectores tuvieron a su disposición otro tipo de producción textual. Se trata de humoradas en apariencia tan inofensivas como breves, pero capaces de revelar el propósito de reforzar ciertas normas sociales mediante la ridiculización de quienes no las respetaban.

Al estudiar el humor en la literatura, el profesor Lauro Zavala ha sintetizado un modelo de análisis semántico propuesto por Victor Raskin, según el cual:

toda forma de humor verbal opone dos esquemas (scripts) en un mismo texto, tales como la conducta de un hombre, un niño o una anciana, y a la vez contiene un tópico retórico (como parte de una estructura binaria), y un disparador semántico (trigger), que puede apoyarse en la ambigüedad (polisemia, homonimia, juegos de palabras, etc.) o en el principio de contradicción (una oposición ordinariamente excluyente) (Zavala, 1993, p. 15).

Si se examinan desde esa perspectiva los chistes protagonizados por literatas durante el siglo XIX, es fácil distinguir dos esquemas en oposición: hombre vs. mujer, por una parte, y mujer deseable vs. mujer indeseable, por otra. Y la estructura binaria estaría cifrada en la oposición de los conceptos “normal” y “anormal” aplicados a los esquemas antedichos. A su vez, los tópicos retóricos expresados serían, básicamente, dos: bien/mal y viejo/nuevo. Finalmente, los disparadores semánticos estarían planeados con base en un mecanismo de

contradicción. Observemos los siguientes ejemplos:

a) De La Patria Festiva, 1879:

“En la redacción de El Mensajero”

–Yo tengo muy buenas relaciones, Chucho.

–Ya lo creo, Beto, tú estás muy bien relacionado.

–Mira, aquella que va pasando es una de mis amigas.

–¿Y quién es?

–Es una poetisa distinguida.

–¿Poetisa? No la conozco.

–Es que no ha hecho un solo verso todavía.

b) De El Monitor Republicano, 1880:

–Pero Edisson es el diablo; decía una señorita muy remilgada, que tiene pretensiones de literata.

–¿Por qué? la preguntaron.

–¡Hombre de Dios! ¡Déjeme usted, que me asombre! ¡Parece mentira que no está usted al tanto del movimiento científico! ¿Pues no sabe usted que ese prodigio anglo ame-

ricano, acaba de inventar un nuevo procedimiento para el alumbrado público por medio de la fonografía? (cursiva del original)

c) De Diario del Hogar, 1884:

“Epigrama”

Juan a su mujer maltrata,

Pide el divorcio... ¡qué horror!

Tiene razón, sí Señor!

Le ha salido... ¡literata!

d) De El Partido Liberal, 1885:

Remitió una poetisa conocida nuestra, una obra que había terminado, a Nacho Altamirano, para que la diese su opinión franca, diciéndole entre otras cosas en una carta con que acompañó el manuscrito:

- “Vea usted, sobre todo, si tengo hestilo, porque el Hestilo es el Ombre”.

A lo cual respondió Nacho, también entre otras cosas y por escrito, imitando a la poetisa.

- “Y la falta de Hortografiya la mhuger”.

e) De La Patria, 1888 (también aparecido en El Tiempo Ilustrado, 1909):

“¡Qué buen consejo!”

Una conocida literata envió al Doctor N. un manuscrito, y con él un billete que decía:

–Remito a la censura de usted el adjunto poema; me urge saber su opinión, porque estoy inspirada, y puede decirse, que para cambiar, si es necesario, la forma, tengo las tenazas en el fuego.

El Doctor contestó:

–Mi opinión, señora, es que ponga usted el poema en donde tiene las tenazas.

f) De Diario del Hogar, 1889:

El amor es la intercesión de la radica refractaria, investida del ridículo recipiente de los carálicos ígneos.

De cualquier poetisa moderna.

g) De Gil Blas Cómico, 1895:

“Pimienta”

Ya me revienta Asunción

como escritora erudita;

a cada cuatro palabras

¡cataplum! Se va a la cita.

h) De El Tiempo, 1886, y El Monitor Republicano, 1889:

Se cuenta de un crítico muy notable, que no puede ver a las mujeres marisabidillas y pretensiosas.

Una vez en una reunión le pregunta una que se las echaba de literata:

–¿Qué opina usted de Homero?

–Según –respondió– ¿es para casarle con su hija de usted?

i) De El Monitor Republicano, 1887:

Donde menos se piensa surge el genio, y á veces hay una chica que no sabe apuntar la ropa de la lavandera y escribe en cambio una memoria sobre raíces latinas ó sobre la manera de aprender á tocar la guitarra sin maestro.

Por eso decía una señora, ponde-rándome las excelencias de su hija:

–No le mande usted que guise, no le mande usted que cosa; no le mande usted que friegue; pero pí-dala usted un juicio crítico de las obras del Señor de Kant, u otro, y ya verá usted lo que es canela.

j) De Diario del Hogar, 1892:

Don Felipe está muy afligido porque su esposa es literata.

Para consolarlo, un amigo le dice:

–Parece que la señora hace gemir á la prensa. Ya sé que escribe mucho.

–Si no fuera más que eso, responde Don Felipe, no sería nada. Lo grave es que me hace gemir a mí.

Es viable formular algunas observaciones a partir de la revisión de los chistes transcritos. Por ejemplo, es clara la identificación de una mujer considerada normal en el terreno de las letras y la presencia de faltas de ortografía en sus trabajos ("d"); parece ordinario, asimismo, encontrar nula calidad en sus obras, al grado de merecer la destrucción ("e"). De las bromas se desprende, también, la idea de que los trabajos poéticos de ellas son ampulosos y vacíos ("f", "g"), por lo cual si las autoras presumen algún saber, provocan la justa indignación de quienes las rodean ("e", "g", "j"), al grado de que éstos buscan una salida en algo tan radical como el divorcio ("c").

En los chistes "a" y "b" se aprovechan opiniones compartidas: es impropio presentarse como poeta si se carece de obra escrita, y lo es ostentar pretensiones literarias siendo inculto. Pero en esos y otros casos sólo subsiste la representación de mujeres –y no de hombres– como personas incultas ("b", "d", "f"), fatuas ("a", "b", "f", "g", "h"), insostenibles ("b", "c", "e", "g", "j") y escasamente femeninas ("i"). Todo ello, incluso si gozan de fama, dato sugerente por cuanto constituye una generalización aplicable a las no pocas integrantes de la República letrada, colaboradoras, por cierto, de los diarios donde todo aquello fue publicado.

La estructura binaria, como ha quedado dicho, cimenta la oposición entre ser una mujer normal y no serlo, a través de disparadores semánticos originados en una contradicción: las poetisas y las literatas (recuérdese la palpable diferencia entre unas y otras), no dejan de ser mujeres ignorantes, presuntuosas y molestas, por eso no pueden ser verdaderos poetas y literatos; ellas fingen es-

cribir, lo hacen mal y en su infructuoso intento de parecer cultas ponen en peligro su “natural” condición de esposas. Desde esa perspectiva, una letrada no es una mujer realmente normal, ni es deseable porque contradice su esencia: si ésta se cifra en la identidad de madre y esposa, es incompatible con el carácter presuntamente masculino del quehacer literario. Así lo había insinuado El tesoro de los chistes: “Consiento que mi querida haga libros, decía Diderot, pero lo que es mi mujer no quiero que sepa hacer más que camisas y calcetas” (Martínez y Latorres, 1847, p. 208). Un articulista de La Patria de México lo expuso de esta otra forma: “¡Cuánto más que las eruditas me cautivan las muñecas de ojos ingenuos, de frescos labios, de onduladas crenchas, que escriben amor con “h” e ignoran quién fue Aristóteles!” (“Feminismo”, 1905).

¿Charadas?

Textos de corte humorístico, todos los anteriores admiten y acaso reclaman una lectura didáctica; ésta consiste en

reforzar las normas sociales apelando al ridículo para subrayar, por contraste, el comportamiento esperado. Afirmar que las letradas resultaban poco atractivas para los hombres, equivalía a restarles capacidad para cumplir con su objetivo vital: “Muy discretas, y muy feas, / mala cara, y buen lenguaje, / pidan cátedra y no coche, / tengan oyente, y no amante”, se anotó en una coplilla (Martínez y Latorres, 1847, p. 64). Tal consideración resultaba afín al popular refrán “mujer que sabe latín, no tiene marido ni buen fin”. Y no distaba mucho de la imagen atribuida a las escritoras: “no era la Rabina, aquella caricatura de literata que yo me había figurado, fea y negra hasta sudar tinta, como decía Luis XIV de Mademoiselle Scudere, la escritora de su tiempo” (“¿Qué sería?...”, 1887).

Incluidos entre los años 1878 y 1895 en las secciones cómicas “Olla podrida”, “Charadas”, “Mosaico”, “Definiciones”, “Pimienta” y “Mesa revuelta”, aunque también en la de gacetillas, los chistes aquí recogidos aparecieron en diarios socarrones como Gil Blas Cómico, pero

también en los liberales *El Monitor Republicano* y *Diario del Hogar*, así como en los conservadores *El Tiempo Ilustrado* y *La Defensa Católica*. Esto es relevante porque exhibe la concurrencia de puntos de vista expresados por sectores ideológicos en apariencia contrarios. Alrededor de esto es provechoso recordar que los chistes son “géneros cortos”, como el refrán, el albur, la consigna, la sentencia, el aforismo o el eslogan, entre otros; es decir, se trata de saberes del dominio popular transmitidos oralmente de una generación a otra, en forma de “silogismos incompletos donde la colectividad reconstruye una de sus premisas de manera automática” (Guzmán, 2004, pp. 260-261).

Al reclamar un alto grado de intervención en quien lee, el “género corto” procede con confianza, pues asume que hay un conocimiento tan extendido y compartido, como cargado emocionalmente –debido a que su transmisión tiene lugar con frecuencia en el ámbito familiar–, idóneo para descifrar eso que la teoría de la recepción literaria

denominó “espacios de indeterminación”, es decir, los aspectos no nombrados explícitamente en el texto (Iser, 1993, pp. 118-119, 415). Si los chistes tienen efecto, en consecuencia, es debido a que invocan un repertorio de apreciaciones usuales en la comunidad a la cual se dirigen. Y si se considera la variedad ideológica y temporal de los espacios periodísticos donde se publicaron aquellos textos, se comprenderá cuán extendida estaba la opinión de que las escritoras constituían una forma imposible de ser mujer. Precisamente por eso, la burla buscaba estimularlas para desatender labores intelectuales y para colocar en primer plano menesteres juzgados más importantes.

Una vez más, *El tesoro de los chistes* ofrece una muestra del cariz didáctico advertido: “La célebre escritora madama de Staël, muy pagada de su talento y de su popularidad, preguntó un día a Napoleón, ¿cuál era a sus ojos la primera mujer del mundo? –La que haya dado mas hijos a la patria, respondió Napoleón” (Villergas y Latorres, 1847,

p. 22). He aquí otra prueba, inserta dentro de la misma línea discursiva:

– Me ha trastornado, señora, una marmota disfrazada de musa; una mujer ilustrada tal como en España solemos suponerla; una criatura símbolo de pretensiones estrambóticas y de la inmolación de tiernos y sagrados deberes a usurpadas y profanas aureolas.

– ¿Cree usted acaso, caballero, que la mujer necesita ser estúpida para ser buena?

– Creo, señora, que necesita ser sensata para no concebir aspiraciones superiores a su destino y a sus facultades. Creo, como Napoleón I, que la de mayor mérito es la mejor madre de familia (Sáez de Melgar, s.f, p. 190).

A la luz de lo expresado hasta aquí, puede retomarse la caracterización teórica esbozada con anterioridad. Los pequeños textos revisados parten de dos esquemas: el primero opone los personajes masculinos a los femeninos, poniendo énfasis en rasgos que los di-

ferencian esencialmente; el segundo contrasta la conducta de mujeres consideradas aceptables, deseables incluso, a la de quienes no caben dentro de los parámetros de la normalidad definida a partir de la comparación y la ridiculización. Como quedó dicho, la estructura binaria invita a juzgar las relaciones entre los sexos con base en una lógica donde lo que está en juego es una muy delicada inserción en los terrenos de lo admisible. De ahí que en los tópicos retóricos habite un maniqueísmo moralista donde ciertas conductas, masculinas y femeninas, se interpretan y presentan como convenientes, mientras otras son escarnecidas.

Conjuntamente, al tópico bien/mal, identificable en los chistes donde se cotéjan tales conductas, debe añadirse el tópico viejo/nuevo, presente en los chistes donde se confrontan las nacientes prácticas femeninas (sobre todo, el trabajo fuera del hogar) con las atribuidas a mujeres del pasado. Éstas se ponderan y aquéllas se estigmatizan por la vía de la degradación. El refrán “todo

tiempo pasado fue mejor” se trueca por “toda mujer del pasado (presuntamente dócil y hogareña) fue mejor que quienes ocupan el espacio público, desatendiendo sus deberes auténticos”.

Por otra parte, es justo y hasta necesario observar en la recopilación humorística otros sesgos. A manera de ejemplos es dable revisar dos, tomados del madrileño Museo cómico, de 1864:

k)

Una mujer sabidilla decía hace algunos días a su marido:

–La geografía habla de los trópicos: uno llamado de Cáncer, y otro cuyo nombre no recuerdo. ¿Te acuerdas tú, vida mía?

–No, chica, replicó el esposo: el caso es que lo tengo en la cabeza, y no acierto a pronunciarlo (Palacio y Rivera, 1864, p. 150).

l)

Aquella insigne poetisa, Sor Juana Inés de la Cruz, monja en Méjico, tenía una priora de poco saber; y como se ofende tanto el entendi-

miento de la ignorancia, oprimida en una ocasión, le dijo:

–Calle, madre, que es una tonta.

Agravióse sumamente la priora y escribió un papel en forma de querrela contra su súbdita, que remitió al arzobispo don Fray Payo de Ribera, varón tan sabio, que puso como decreto al margen del billete:

“Pruebe la madre superiora lo contrario, y se le administrará justicia” (Palacio y Rivera, 1864, p. 131).

El primero es una variación de la censura a las letradas. En esa anécdota se aprovecha la polisemia como disparador semántico cuando se alude al Trópico de Capricornio, nombre no evocado por la mujer, aunque presente en la cabeza del marido en tanto recuerdo y en tanto expresión del adulterio: él es un cornudo. No debe perderse de vista en este caso la abierta ridiculización del personaje masculino, quien, a diferencia de lo ocurrido en los chistes “c”, “g”, “i” y “j”, no es apto para identificar la deshonestidad de su esposa; por eso es objeto del ácido co-

mentario. Por otra parte, la mujer del chiste es llamada “sabidilla”, apócope de “marisabidilla”; siendo una fingidora de la cultura, podía ser vinculada semánticamente con las fingidoras de la moral, pues las infidelidades maritales de la anécdota parecen eco de felonías intelectuales. En ese caso, ambas simulaciones se confirman entre sí, corroborando su autenticidad: una sabihonda posee artimañas para engañar con afecto fingido y conocimientos apócrifos a los ingenuos e ignorantes, por lo cual no merece respeto en la esfera intelectual ni en la social y, claro está, tampoco en la moral.

Y para apreciar cuán vigente era en México la apreciación de la realidad expresada en aquel texto publicado en España, puede citarse un ejemplo más, tomado del Diario del Hogar, donde se equiparan la inmoralidad y la falsa intelectualidad: “Un soltero preguntó á una poetisa si podía darle alguna luz sobre el besar. «Puedo», le dijo ella con gracia, «pero me parece que es mejor en la oscuridad»” (“Un solterón” 188, p. 3).

Excepción a la norma según la cual se escarnece y reprueba a todas las escritoras, sin distinción, el ejemplo “I” muestra a sor Juana, poetisa celeberrima allende las fronteras, insultada por una monja ignorante. Lo exhibido en esa ocasión fue precisamente el oscurantismo de una religiosa de alto rango, cuya necesidad se castigó con justicia. Esta anécdota prueba la tensión constante entre reconocer cuán excepcional era la genialidad de algunas letradas y la difundida creencia en que la mayoría de las mexicanas –incluso una investida de autoridad– tendían hacia la más burda ignorancia.

Epílogo

Como mecanismo de relajación, el chiste cumple su cometido porque comunica apreciaciones profundamente discriminatorias y conservadoras con engañosa inocuidad e inocencia. Las palabras seducen y surten efecto, haciéndose eco de presunciones comunes y, a la vez, reiterándolas para su mayor difusión. La inquietud ante la proliferación de damas letradas, por ende, parece conju-

rada. Una última demostración de esto es el siguiente poema satírico, tomado de las páginas del Gil Blas Cómico; en él se advierte tanto el desplazamiento de la poetisa por la literata, esbozado en estas líneas, como las complejas consecuencias de asumir esta nueva identidad en un país que en ese y otros aspectos ya iniciaba una revolución:

“Una poetisa” (1896, p. 3)

Voy a hablaros de este ser,
y al daros mi parecer
sobre ella, no encuentro modo
si antes no le quito todo
lo que tenga de mujer.
Hablo de la literata,
y cuando de ellas se trata,
justo es que dé mis razones
y haga estas observaciones
para no meter la pata.
Rindo al sexo admiración,
porque las mujeres son
dulces y benditos seres,
que nos dan con sus placeres
la suerte... o la perdición.
Ángeles cuyo destino

es abrírnos el camino
de la gloria que soñamos,
cuando en su boca libamos
la miel del néctar divino.
Inocentes mariposas
que abren sus alas hermosas
sobre el cáliz de las flores...
¡Ay, me dan unos sudores
cuando se habla de estas cosas!
Con lo dicho me parece
que mi opinión embellece
a la mujer literata,
y aunque eso mi plan delata,
yo continúo con mis trece.
Es decir, que la mujer
a mi juicio ha de saber
ciertas cosas que hoy ignora,
y es porque hay cada señora...
que nunca lo supo ser.
Es decir, que a mí me gusta
que la mujer sea justa
en lo que haya de ser justo.
Yo al suyo mi gusto ajusto
si al mío su gusto ajusta.
No es que yo quiera decir
que no pueden discurrir
ni yo a negársela vaya.
¡Hay que tenerlas á raya

por lo que pueda ocurrir!
La lira pueden pulsar
U otra cosa regular
cuando les sople la musa;
pero hay señora que abusa
cuando se pone a tocar.
Versos a la luna, al sol,
al encendido arrebol
que rayas de luz fulgura
y un poema a la verdura
del territorio mogul.
Aquí una oda, allí un drama
de terrorífica trama
y de indescifrable plan,
donde siempre hay un Don Juan
que se chifla por la dama.
Luego para darse un noble
cuya excelsidad asombre
y confunda al universo,
conviene atizar en verso
dos o tres palos al hombre.
Y con llamarle embustero,
pillo, hipócrita y artero,
que carece de alma y fe,
se le vapulea y se
sale del atolladero.
Tal es la misión de alguna
poetisa inoportuna

cuyo nombre he de callar,
pues no lo quiero elevar
a los cuernos de la luna.
Como en medir no es avara,
en el metro no repara
y rima en metros extraños.
Parece que venden paños,
pues no es metro el suyo, es vara.
Ella ha dicho: —¿El pensamiento
pone diques al talento
y al capricho alta barrera?
¡Quién hiere de esa manera
las fibras del sentimiento!
Las cadenas romperé
y amplia libertad daré
a los versos octosílabos.
¡Yo los hago endecasílabos
y el metro reformaré!—
Y así ha empezado a hilvanar
versos que va a publicar
en un papel distinguido,
¡la que no sabe pegar
un botón a su marido!
Juzgo así a la literata;
mas mi pluma siempre acata
las honrosas excepciones...
y hago estas observaciones
para no meter la pata.

Bibliografía

Rall, Dietrich. [ed.] (1993). *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*. (Trad.) Sandra Franco, et al. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales.

Granillo Vázquez, Lilia. (2010). *Escribir como mujer entre hombres. Historia de la poesía femenina mexicana del siglo XIX*. México, UAM-A.

Martínez Villergas, Juan, y Ramon Latorres. (1847). *El tesoro de los chistes*. Colección de epigramas, anécdotas, cuentos, chascarrillos, dichos y sentencias de hombres célebres, y otras muchas cosas que podrán ver los que no sean ciegos. Madrid, La Ilustración. Sociedad Tipográfica-Literaria Universal.

Palacio, Manuel del, y Luis Rivera. (1864). *Museo cómico ó Tesoro de los chistes*. Colección, almacén, depósito, ó lo que ustedes quieran, de cuentos, fábulas, chistes, anécdotas, chascarrillos, dichos agudos y obtusos, epigramas, sentencias, flores y espinas, oportunidades y estravagancias, simplezas de á fóllo, frases intencionadas, en una palabra, cuanto se pueda inventar para hacer reir [...]. Tomo II, Madrid, Librería de Miguel Guijarro.

Saco, Eduardo. (1871). *“La literata”, Las españolas pintadas por los españoles*. Colección de estudios acerca de los aspectos, estados, costumbres y cualidades generales de nuestras contemporáneas ideada y dirigida por Roberto Robert. Madrid, Imprenta á cargo de J. E. Morete.

Sáez de Melgar, Faustina. (s.f.). *Las mujeres españolas, americanas y lusitanas pintadas por sí mismas. Estudio completo de la mujer en todas las esferas sociales, sus costumbres, su educación, su carácter, influencia que en ella ejercen las condiciones locales y el espíritu general del país á que pertenece. Obra dedicada á la mujer por la mujer*, Tomo I, Barcelona, Establecimiento Tipográfico-Editorial de Juan Pons.

Zavala, Lauro. (1993). *Humor, ironía y lectura. Las fronteras de la escritura literaria*. México, UAM-X.

Hemerografía

Cavestany, Genaro. (1883). *“La literata” El Nacional*. 3 de octubre de 1883, s.p.i.

“Definiciones”. (1889). Diario del Hogar. 9 de octubre, s.p.i.

“Don Felipe está muy afligido...” (1892). Diario del Hogar. 22 de marzo, s.p.i.

“En la redacción del Mensajero”. (1879). La Patria Festiva. 12 de enero, s.p.i.

“Epigrama”. (1884). Diario del Hogar. 8 de marzo, s.p.i.

“Feminismo”. (1905). La Patria de México. 15 de agosto, s.p.i.

Guzmán Díaz, Josefina. (2004). *“Los géneros cortos y su tipología en la oralidad”*, Andamios. Revista de Investigación Social. Núm. 1, otoño-invierno, México, Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Santín, Francisco. (1883). *“La educación de la mujer”*. La Patria. 2 de febrero, s.p.i.

“Se cuenta de un crítico muy notable, que...” (1889). El Monitor Republicano. 24 de febrero, s.p.i.

“Se cuenta de un crítico muy notable, que...” (1886). El Tiempo. 31 de octubre, s.p.i.

“Sobre una currutaca”. (1806). Diario de México. 28 de mayo de 1806, s.n.p.

“Una conocida literata envió...”, (1909) en El Tiempo Ilustrado. 28 de noviembre, 1909, s.n.p.

“Una poetisa”. (1896. en Gil Blas Cómico. 10 de abril, s.p.i.

Volucris. (1880). *“Baratijas” El Centinela Español*. 8 de abril, s.p.i.

“Ya me revienta Asunción...” (1895). Gil Blas Cómico. 29 de julio, s.p.i.

“Las enseñanzas del normalismo”. (1894). El Tiempo. Diario católico. 16 de julio de 1894, s.n.p.

Orfeo. (1893). *"Ecos del teatro"* El Monitor Republicano. 7 de octubre, s.p.i.

"—Pero Edison es el diablo". (1880). El Monitor Republicano. 25 de abril, s.p.i.

"¡Qué buen consejo!" (1888). La Patria. 1 de abril, s.p.i..

"¿Qué sería?..." (1887). El Tiempo. 25 de diciembre, s.n.p.

"Remitió una poetisa conocida..." (1885). El Partido Liberal. 10 de mayo, s.n.p.

Rudecindo. (1872). *"Las literatas"*. El Siglo XIX. 28 de julio, s.p.i.

Teatro e Historia: Diálogo frente al espejo

Alejandro Ortiz Bullé Goyri

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.

Es común y normal que se reflexione sobre los vínculos entre teatro e historia. Cualquier historiador sensato encontrará en aquel-y en sus distintas configuraciones como drama, espectáculo, recepción, práctica social, etc.- una rica fuente para sus estudios. Pero en la medida en que el teatro es un reproductor natural de la vida humana y, en consecuencia, de ideologías y mentalidades, por tanto no sólo es una fuente para la historia; sino que bien puede constituirse como un espejo de la historia pues su finalidad como expresión artística es la reproducir acciones humanas en un ámbito virtual, al que conocemos como ficción dramática y escénica.

A lo largo de distintos proyectos de investigación sobre historia del teatro, me he encontrado con que a final de cuentas, no sólo he estado historiando el fenómeno teatral, o un período histó-

rico particular sino actos de cultura que se manifiestan y decantan en la práctica del teatro mismo, en cualquiera de sus vertientes.. Un ejemplo de ello lo es el proyecto de renovación teatral en México de los años veinte del siglo pasado y el proyecto posrevolucionario de conformación del Estado nacional. A la pregunta sobre la naturaleza e identidad del mexicano que se formula a lo largo de la primera mitad del siglo XX, el teatro y sus realizadores están constantemente cuestionando y respondiendo de diversas maneras ese tópico. "¿Qué es México y qué son los mexicanos? Ambas interrogantes fueron el punto de partida y de realización de muchos proyectos que el Estado Mexicano posrevolucionario puso en marcha; desde repartos agrarios, hasta la expropiación petrolera; desde el proyecto de educación pública hasta el desarrollo de un proyecto de Estado benefactor. La idea de conso-

lidar una nación única, mestiza y moderna, pero con raíces indígenas y coloniales, son prácticas sociales y discursivas, que pueden observarse en la vida social, política y económica del país, pero también en otras manifestaciones que presentan, representan o re-presentan o de diversos modos dichos postulados, como pueden ser la vida cotidiana, el control social, los espectáculos y diversiones y, lógicamente, en la misma medida en que este hecho ocurre en el campo de la práctica social y política del Estado mexicano, lo vemos también reproducido y modelizado en el campo del arte teatral. De manera que aunque no es de nuestro interés ahondar en la historia social y cultural de México, inevitablemente lo hacemos al estudiar al teatro, sus fuentes y manifestación como cultura y como práctica social.

La historia del teatro, la historia del arte, o la historia...

¿Cuántas historias hay? Podemos hacer historia del teatro sin renunciar a la historia social? ¿La historia del arte

puede renunciar a la historia social? La revisión de expresiones artísticas puede extrapolarse de la historia cultural? ¿Podríamos acaso hablar de una historia económica del teatro? O sólo de historia a secas... Veamos.

Jacques Le Goff ya mencionaba que toda la historia es social, a final de cuentas. De cualquier forma, es difícil pensar en una revisión de cualquier momento, período o acontecimiento en la historia del teatro, sin dejar de pensar en su contexto social o en los factores económicos, de producción o en las cuestiones de clase que intervienen en la realización del hecho escénico. Sí se puede, pero es claro que es mejor tener elementos adicionales para comprender el fenómeno. Y es claro que se puede en la medida de ponerse a estudiar de manera particular las estructuras profundas, los planos técnico artísticos, etc. Podrá decirse que estudiar el cuadro actancial, o la estructura de género de una obra dramática de una determinada época, poco tiene que ver con la historia y que eso es cuestión de teoría teatral; pero desde el punto de

vista fenomenológico es importante entender el campo de la creación para poder acceder de mejor manera al estudio de las fuentes para la historia del teatro, sean éstas textuales o no.

Pero volvamos a la cuestión de la historia social y el teatro. De hecho hay algo que se nos olvida y es el hecho de que los métodos de la historia también han evolucionado, y que la historia social de nuestro tiempo no es la misma que se desarrolló con la Escuela de los Annales. De hecho podemos decir que hay una diversificación impresionante y evidentemente no puede hablarse de la historia en singular, sino de las historias, tanto desde la perspectiva metodológica, como desde el manejo de fuentes, así como también la manera como el objeto de estudio es observado.

El historiador español José A. Piqueras Arenas hace sobre ello estas observaciones:

A la vuelta de toda una época, la historia que había pasado por más in-

novadora, específicamente la historia social, se nos ha hecho en gran medida, historia cultural. Las historia de las sociedades, de las condiciones y fuerzas sociales, por la que se interesaron el marxismo en sus diferentes versiones, la historia “de la gente común” que hunde sus raíces en el siglo XIX, la historia según Marc Bloch y sus discípulos directos [...] Las corrientes, en suma, que dominan la historiografía durante cuatro décadas del siglo XX, ha cedido su lugar a la historia singular: el sujeto, el pequeño grupo, la comunidad local. Del mismo modo, el análisis y la explicación de los fenómenos estudiados succumben al esfuerzo comprensivo, la exploración de causas se inclina ante la indagación en las motivaciones, los hechos y las acciones se supeditan al discurso y el discurso, a menudo, al lenguaje. El lenguaje, dirá la escuela posmoderna, es a la postre la única realidad aprehensible y, en consecuencia, para ésta, la historia se convierte en una suerte de semiótica (Piqueras Arenas, 2006, p. 121).

Por ese camino podemos reflexionar lo siguiente: El historiador no sólo estudia o registra hechos, acontecimientos, sino en realidad es un hermeneuta del tiempo. En realidad las fuentes para la historia, aunque sean documentos escritos de archivo –o con mayor razón– se presentan cifrados, contienen un código cultural y pueden representar otra cosa. Es decir, tienen un valor sígnico. El trabajo del historiador, en realidad es el de desentrañar discursos que nos vienen del pasado y ese es uno de los aspectos que podemos observar en cuanto a los avances que los métodos de la historia ha tenido. De hecho esto forma parte de lo que se ha denominado como Historia cultural¹. En cuanto a que el objeto de estudio del histo-

riador se focaliza más en los sujetos y sus prácticas y productos culturales que representan determinados aspectos o valores de una sociedad, comunidad en un espacio tiempo determinado. El arte y el teatro son, desde luego, fuentes para la historia cultural, pero no tanto por su artisticidad sino por la codificación que contienen del ámbito en que se producen, se distribuyen y se consumen. Así entonces, visto desde esta manera el trabajo de historiar el teatro, en realidad no nos hemos apartado del análisis del discurso teatral, y, más aún, nos acercamos a eso que solíamos desdeñar por su excesivo intelectualismo teórico, como es el caso de los postulados de sociocrítica planteados por el francés Edmond Cros.

Francoise Sirinelli, uno de los teóricos de la historia cultural opinó lo siguiente en una entrevista: “Qué es la historia cultural y para qué sirve. En cuanto al primer rubro, en Francia hasta ahora había dos definiciones posibles. Por una parte estaba lo referido a las grandes creaciones del arte y, por otra, la más antropológica, referida al modo en que nos representamos el mundo. La idea para el libro fue concebir una síntesis que englobara las dos definiciones. En ambos casos, finalmente, se trata de estructuras mentales, estamos ante el hombre pensante. En cuanto al segundo renglón, diría que la historia cultural permite aprehender la complejidad de las cosas. Cuando se estudia la historia desde un enfoque económico o sociológico, a menudo se establecen relaciones de causalidad que son muy rudimentarias aunque no forzosamente falsas. La historia cultural, en cambio, permite percibir la complejidad de las cosas. qué es la historia cultural y para qué sirve. En cuanto al primer rubro, en Francia hasta ahora había dos definiciones posibles. Por una parte estaba lo referido a las grandes creaciones del arte y, por otra, la más antropológica, referida al modo en que nos representamos el mundo. (...). En ambos casos, finalmente, se trata de estructuras mentales, estamos ante el hombre pensante. En cuanto al segundo renglón, diría que la historia cultural permite aprehender la complejidad de las cosas. Cuando se estudia la historia desde un enfoque económico o sociológico, a menudo se establecen relaciones de causalidad que son muy rudimentarias aunque no forzosamente falsas. La historia cultural, en cambio, permite percibir la complejidad de las cosas.” (Sirinelli, 1999, s. p.).

En el número I de 1996 de la revista *Imprévue*, publicada por el Centro de Estudios e Investigaciones Sociocríticas de la Universidad de Montpellier, apareció publicado un texto de Francisco Linares Alés (Linares, 1996, pp. 7-19) en donde se plantea el rumbo que ha llevado la sociocrítica desde los años setenta hasta nuestros días.

En dicho trabajo se plantea que la sociocrítica se constituye en cierta forma un deslindamiento de sociología de la literatura, así como del estructuralismo. La sociocrítica intenta profundizar en el hecho literario como hecho social a partir de la compleja realidad textual de la obra literaria.

Así mientras la sociología de la literatura no ve en el texto más que lo que puede servirle como material de análisis sobre una determinada sociedad, la sociocrítica procura establecer “una nueva concepción de la crítica sociológica de los textos”.

De manera que la sociocrítica en un sentido amplio trata de observar cómo se

inscriben en el texto las condiciones sociales indisolubles de la textualidad. No se trata de ignorar o de superponerse a las aportaciones que la propia sociología ha hecho; sino de ir más allá asumiendo una postura crítica hacia aquellas aportaciones para poder conformar un corpus metodológico que incluya no solamente el estudio de los temas o ideas sociales, en el análisis de los aspectos lingüísticos y literarios.

Hay desde luego diferencias y similitudes entre las distintas corrientes o tendencias en la sociocrítica, particularmente entre las observaciones de Edmond Cros y Pierre Zima. De acuerdo con Linares Alés para Cros los elementos extratextuales tales como situación económica, social o generacional de los autores, el mercado, los públicos o las técnicas son importantes si se implantan en el mismo texto literario, en aquello que los sociólogos determinan como “el valor estético”.

Pero a final de cuentas el problema reside en saber cómo el texto literario

representa la realidad social. La sociocrítica aborda las nociones sociológicas fundamentales: ideología, mediación social, instituciones, conciencia colectiva, etc. Con ello, se establecen en los diversos trabajos de sociocrítica correspondencias entre sujeto, ideología e instituciones, a partir del hecho literario y su estructura particular (Cros, 1983) a lo que podemos añadir que en tanto que las literatura o el teatro son actos sociales no pueden configurarse fuera del campo cultural que desde la mirada del investigador se determine.

Cros ve así al hecho literario como forma ideológica, los signos mediante los cuales se constituye el discurso literario hacen referencia a situaciones sociales concretas. El discurso literario puede constituirse como actos de microsemiosis, de producción de sentido en particularísimas circunstancias que dependen de situaciones sociales concretas. De ahí nuestro interés por la sociocrítica y por las observaciones que hace Cros en sus estudios de la

novela picaresca o de otros fenómenos literarios como en el caso de la obra de Fernández de Lizardi, en la medida en que la estructura del discurso literario conforma la naturaleza de la práctica social que es en sí mismo el hecho literario. Lo cual, a nuestro parecer, ocurre de manera similar en el teatro, en incluso con mayor intensidad, por tratarse de una práctica social. No hay disociación entre el estudio de los aspectos estructurales del hecho literario y el estudio de su contexto de producción o de enunciación. A nuestro parecer, esto mismo puede ocurrir en el hecho teatral, ya sea en lo tocante al texto dramático, como a su representación. Los vínculos entre la forma teatral, sus correspondientes estructuras y las estructuras sociales pueden ser abordados sin necesidad de negar ni los aspectos ideológicos ni la estructura profunda del texto dramático y del texto espectacular en tanto que se constituyen en una propuesta estético-ideológica en donde como dice Mc Luhan el medio es el mensaje. Ni más ni menos.

Las herramientas del historiador frente al arte teatral

En el caso de la aplicación de los métodos de la historia al estudio del arte teatral, no puede soslayarse la permanencia del modelo biográfico, como bien ocurre en muchos planos de la historia y en particular de la literatura y del arte. La historia biográfica, pareciera que ha ido quedando en desuso, en virtud del surgimiento de tantos caminos divergentes y contrapuestos que la historia como ciencia social ha seguido a todo lo largo del siglo XX y de nuestras décadas. Así pues, si bien la biografía histórica utilizada para escudriñar la vida y las acciones de los personajes célebres, ha abonado el camino para otras historias, también es cierto que tiene limitantes. La principal es, de manera natural, la relación que el historiador tiene ante el documento y el testimonio que dan cuenta de los sucesos, fechas, acontecimientos, circunstancias y demás. El historiador no puede depender de manera exclusiva del acervo documental, ni mucho menos confiar en

él. Ni lo que dicen otros autores acerca del personaje en cuestión, ni lo que se refiere de sí mismo y de su obra en documentos autobiográficos. Más bien, el historiador debería de manera sistemática desconfiar de ellos, pero no para descartarlos sino para interpretarlos. El historiador es un hermeneuta antes que nada y como tal debe confrontarse con las fuentes, debe establecer una suerte de cartografía de guerra. A final de cuentas su trabajo consiste no en transcribir lo que en otros papeles se dice, sino valorar y confrontar eso que la palabra escrita le deja ver. Eso, en caso de que sólo cuente con documentos escritos como fuentes para su trabajo.

En las artes escénicas el número de fuentes se multiplican y se diversifican, no sólo es el documento el instrumento básico para inquirir y cuestionar, también está el monumento, la iconografía y otro tipo de fuentes adyacentes, como pueden ser el de otros lenguajes como la música. En el caso del estudio biográfico, en particular, nos encontramos con algo que suele soslayarse de

manera recurrente como si no fues un aspecto sustantivo de la vida de los seres humanos; cuando en realidad es la parte sustantiva o medular. Nos referimos a la ideología, a los valores estético-ideológicos que marcan y trazan los senderos de la vida de un creador escénico. Quizá ahí es donde nos encontremos con las verdaderas dificultades. ¿Cómo poder desentrañar una estética personal, cuando el fenómeno efímero que es el teatro puede dar giros y traslapes de una puesta en escena a la otra? ¿Cómo entender y sobre todo desentrañar las búsquedas artísticas que el creador intentó realizar en su tiempo? Muchas veces sus propios fracasos suelen ser más reveladores que sus grandes logros y éxitos. Sabemos que a veces una escenificación que fue un gran éxito de taquilla, en realidad resultó un fracaso artístico y viceversa, ¿Cómo juntar esos rompecabezas que el tiempo ha ido diluyendo para poder reconfigurar esas micropoéticas de las que nos habla Dubatti? Creo que ahí entra en juego no sólo la astucia del historiador, sino también el contar con

herramientas, con conocimientos y con una buena capacidad para entrecruzar datos y confrontar lo que se ha dicho sobre ese creador teatral, con lo que pudo haber sido en el fondo de las cosas. Hay que ver el fenómeno con una mirada multidireccional, o; como se plantea ahora, desde la perspectiva de la complejidad.

Un ejemplo notable al respecto es lo que se puede hacer en el caso de Salvador Novo o de Elena Garro, dos casos contradictorios y paradigmáticos en el teatro mexicano del siglo XX. Se ha dicho tanto y se han repetido tanto las mismas historias que muchas han llegado a convertirse en “verdades incontrovertibles”. Sus biógrafos no han querido o no han podido o no supieron hacerlo, pero ahora hay que enfrentarse con el muro ideológico del mausoleo teatral mexicano para desentrañar muchas de las orientaciones y motivaciones de ambos creadores en sus respectivos ámbitos de creación, sus horizontes de expectativa y su verdadera influencia y aportaciones al teatro de su tiempo. Ahí entran

entonces las herramientas, la utilización de otros caminos de la historia, la historia de las mentalidades, de la vida cotidiana, la historia cultural, etc.

Toda vida a final de cuenta es parte de un gran libro que se va escribiendo con el acontecer cotidiano. Toca al historiador aprender a decodificar esos signos, esas huellas que otros dejaron y reflexionar a partir de ello en torno a lo que esos otros que ya son fantasmas o formas fijadas por la mitología, fueron e hicieron en el tiempo-espacio que les tocó vivir.

Nota final y telón

De manera que cuando estudiamos desde su estructura profunda un discurso teatral en particular, estamos estudiando, o dando claves para comprender a través de un juego de espejos las estructuras sociales y los ideales de cultura de un determinado período de la historia. No vayamos muy lejos en los ejemplos. Tomemos uno, el texto dramático

más célebre y representativo del México del siglo XX: El gesticulador de Rodolfo Usigli, su gestación, su estructura, su teatralidad y, desde luego, todo el contexto de escenificación² y su historicidad. Los conflictos y contradicciones de la revolución, la posrevolución y el México moderno están ahí representados y están ahí dispuestos para que un historiador avisado los tome en cuenta como fuente. Teatro, cultura, lenguaje y representación, vida e historia, todo ello confluye en un texto dramático que fue y es voz y espejo de una realidad concreta. En ese sentido podemos mencionar casos por demás apasionantes en relación con los estrechos lazos entre vida teatral y vida social, como fue la producción teatral durante los distintos periodos de las dictaduras en Hispanoamérica. El teatro durante el franquismo en España, o durante los regímenes militares en Argentina, Chile y Uruguay, en donde el arte teatral fue un vehículo fundamental para la legitimación del poder establecido o como un

2 Véase al respecto el estudio sobre la recepción de El Gesticulador en su estreno en 1947 de Guillermina Fuentes "César Rubio y Usigli en la hoguera de la crítica" (Fuentes, 1992, pp. 98-115).

espacio de contra cultura o de planteamiento de discursos contestatarios de un vigor inusitado, como fue el llamado Teatro Abierto de Buenos Aires durante los años ochenta.

Pero no sólo de manera temática o en el sentido sígnico de analogón en cuanto a que la obra revele verosimilitudes, sino que en la estructura misma de la obra están también contenidos los horizontes culturales e ideológicos de toda una época y de ese conjunto de representaciones al que suele denominárseles como ideología. Cada discurso enmarcado en cada campo de producción cultural suele tener un necesario referente de representación teatral. Y es ahí en donde el historiador puede dialogar y confrontar horizontes culturales tan amplios y complejos como se desee.

Bibliografía

Burke, Peter. (1996). *Formas de hacer historia*. Madrid, Alianza Editorial.

Burke, Peter. (2000). *Formas de historia cultural*. Madrid, Alianza Editorial.

Cros, Edmond. (1983). *Théorie et Pratique Sociocritiques*, Montpellier, Editions du CERS.

Chartier, Roger. (1996). *El mundo como representación*. Estudios sobre historia cultural. Barcelona, España, Gedisa.

_____. (1999). *Cultura escrita, literatura e historia*. México, FCE.

Duby, Georges. (1999). *¿La historia Cultural? Jean Pierre Rioux y Jean-Francois Sirinelli* (Comps.) Para una Historia Cultural. México, Taurus.

Fuentes, Guillermina. (1992). *“César Rubio y Usigli, en la hoguera de la crítica”*. Rodolfo Usigli Ciudadano del Teatro. México, CITRU, INBA.

Le Goff, Jacques, Roger Chartier, y Jacques Revel (coords.) (1985) *Diccionario del saber moderno*, La nueva historia. Bilbao, Ediciones Mensajero.

Petrucci, Armando. (1999). *Alfabetismo, escritura y sociedad*. Barcelona, Gedisa.

Rioux, Jean Pierre y Francois Sirinelli. (1999). *Para una historia cultural*. México, Taurus-Aguilar.

Taylor, Diana. (1991). *Theatre of Crisis: Drama and Politics in Latin America*, Lexington, University Press of Kentucky.

Vera H., Gumersindo, José R. Pantoja Reyes, et al. (2006). *Eric J. Hobsbawm 25 años de la licenciatura en Historia*. México, ENAH, CONACULTA, INAH.

Versényi, Adam. (1993). *Theatre in Latin America: Religion, politics, and culture from Cortés to the 1980s*. New York, Cambridge University Press.

Walter, Richard J. (1993). *Politics and Urban Growth in Buenos Aires: 1910-1942*. New York, Cambridge University Press.

Hemerografía

Linares Alés, Francisco. (1996). *“Sociocrítica”*, Imprevue, Convergences et Divergences, s.p.i.

Fuentes electrónicas

Sirinelli, Jean François. (1999). *“Sirinelli: la historia cultural permite aprehender lo complejo de las cosas, Primera versión en español del libro que coordinó con Jean-Pierre Rioux”*, en: <http://www.jornada.unam.mx/1999/10/13/cul1.html>, consultado el 10 de junio de 2009.

Otras fuentes

Le Goff, Jacques, (1967) *“Entrevista con Antoine Casanova, Octubre de 1967”*, La Historia hoy, s.p.i.

Lo femenino a través del discurso periodístico de la década de 1940

Cecilia Colón

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.

El siguiente artículo tiene como finalidad mostrar el universo femenino que se fue formando a través del discurso periodístico de la página femenina, “De y para la Mujer”, en El Universal Gráfico durante la década de 1940 en México.

Recordemos que en 1940, México entraba de lleno a la industrialización. El general Manuel Ávila Camacho (1940-1946) y el licenciado Miguel Alemán (1946-1952) fueron los presidentes de esa década. Este cambio en el perfil de los dirigentes de la nación resultó muy sugestivo, pues el hecho de que en 1946 un universitario¹ llegara por primera vez al poder dando por terminada la generación de militares que, como herederos de la Revolución habían diri-

gido los destinos de México, le daba una legitimación al conocimiento académico y un reconocimiento a la educación universitaria,² aunque el mensaje oculto y verdadero era buscar la despolitización del ejército, es decir, había que frenarlo y limitar su injerencia en la vida política, pues se consideraba que ya no era necesaria su participación tan abierta y pública: ésta debía restringirse a la defensa nacional.

Es durante estos años que comienza el éxodo del campo a la ciudad, se desarrolla la industria, se hace necesaria la mano de obra y surgen las élites empresariales. La llegada masiva de la luz eléctrica cambió la percepción del tiempo, sobre todo en el campo, donde la

1 No hay que olvidar que a Miguel Alemán lo apodaban “el cachorro de la revolución”.

2 Durante el sexenio de Miguel Alemán fue cuando se inició la construcción de Ciudad Universitaria al sur de la capital, en el Pedregal de San Ángel.

gente vivía en contacto más estrecho con la naturaleza y con los horarios que imponía de manera natural la salida y puesta del sol; con la luz eléctrica, el día podía durar indefinidamente, pues ya no era imprescindible la presencia del sol para realizar ciertas actividades.

Con la construcción de nuevas carreteras, se comunicó más eficientemente a la Capital con el resto del país; algunas de éstas ofrecían entronques con los caminos que llevaban a poblaciones más pequeñas. De esta manera, las distancias se acortaban y el tiempo parecía adquirir minutos y horas extras: la industrialización mexicana ponía a México a la altura de los demás países extranjeros, nada parecía poder frenarlo y esto haría que cambiaran otras situaciones políticas, económicas y sociales.

Los periódicos de la época

Algunos de los periódicos de esa década, como *El Excelsior* y *El Universal Gráfico*, tenían entre sus secciones de noticias internacionales y nacionales,

deportes y nota roja, una sección dedicada a la mujer. Las periodistas que escribían en ella –porque eran todas mujeres–, lo hacían sobre tres grandes temas considerados muy “femeninos”: las recetas de cocina, los consejos del hogar y las modas y el maquillaje.

Durante años se asoció la cocina a la mujer porque ella era quien servía a los demás, quien se encargaba de guisar y organizar todo lo que tuviera que ver con la alimentación de la familia y el almacenamiento de los alimentos. Ella era quien se quedaba en casa para limpiarla y hacer la comida que después repartiría entre todos los miembros de su familia, por lo tanto, había que aligerarle un poco esta carga ayudándole con recetas más o menos sencillas y variadas para ir solventando el día a día de la cocina: ella tenía que guisar diario, la comida debía ser fresca, no refrigerada, y tomando en cuenta que en aquellos lejanos 40 no había refrigerador en todos los hogares mexicanos, a veces no había manera de guardar la comida por más de un día. Las mujeres

usaban hielo para conservar los alimentos, pero en tiempos de calor esto era insuficiente teniendo como consecuencia que éstos se echaran a perder.³

Los consejos del hogar también eran básicos para todas las amas de casa. Ellas debían limpiar pisos, muebles y ropa de la mejor manera posible y, como consecuencia del uso y manejo de alimentos, especias, verduras, etc., muchas mujeres habían descubierto, a veces al azar, a veces de manera deliberada, ciertos trucos que ayudaban a quitar todo lo que afeaba un hogar: las manchas, el polvo y el desorden en general, para lo que esos consejos serían muy bien: cómo quitar manchas de café, vino, cigarro, mole, salsas, chocolate de la ropa o de los muebles; los pelos de los animales domésticos como los perros y los gatos, cómo encubrir olores desagradables en la casa y los clósets; en fin, ella era la responsable de tener todo limpio y en buen

estado, así que había que aconsejarla para hacer mejor esta tarea.

Finalmente, las modas y el maquillaje: dos cosas que siempre han ido de la mano. Además de todo lo anterior, las mujeres debían verse presentables, bien arregladas para que cuando el marido llegara del trabajo las viera hermosas, limpias, oliendo a perfume, con los ojos preciosamente enmarcados, e impacientes por la llegada de él. Los niños debían estar tranquilos y sosegados para que papá pudiera disfrutar de una calma al llegar a su hogar, un hogar reluciente, ordenado y lindo...

Hablamos de 1940, una década en la que México necesitaba más que nunca de sus mujeres, de esas guerreras que eran el pilar de la familia, núcleo de la sociedad, reinas de su casa y las encargadas de educar a sus hijos para ser buenos ciudadanos; ellas serían las responsables de formar a ese hombre nuevo que se

3 Beatriz, "Diez centavos de hielo", p. 13. En este artículo, Beatriz (Consuelo Colón) denuncia el hecho de que los alimentos se echaban a perder por falta de un refrigerador en casa, y esta descomposición traía como consecuencia el envenenamiento de la gente al consumir los alimentos en mal estado; a esto había que agregar lo caro que costaba el kilo de hielo: ¡10 centavos!, cuando debería costar, a lo sumo: ¡2!

estaba gestando y que tendría sobre sus hombros la responsabilidad de desarrollar un futuro prometedor y halagüeño. Éste sería el resultado de un discurso que, a fuerza de repetirse día a día, acabaría convenciendo a cualquier mujer ciudadana y de clase media, de que ésa era su misión en la vida y lo más importante para ella: su familia y su hogar.

El sentimiento nacionalista por construir un mejor país era evidente y después de la familia, el objetivo más importante era la Patria, representada por esta gran madre que finalmente es quien nos acoge a todos y donde todos vivimos, pero también tenemos que velar por ella, cuidarla y respetarla.

El discurso periodístico y la mujer en los 40

En la década de los 40 se refuerza el discurso patriarcal y masculino más tra-

dicional, es decir, aquel que somete a la mujer al mando del hombre tocando sus fibras más sensibles y esgrimiendo argumentos que aparentemente eran irrefutables: ella debía ser buena esposa y madre, su lugar estaba junto a su marido y se debía al cuidado de sus hijos porque por eso la naturaleza la había dotado de la más sagrada misión: la maternidad. Ella tenía el alto honor de procrear vida, allí estaba la justificación de su existencia y tenía el deber de cumplirla cabalmente aún a costa de su propia vida y comodidad. Sin embargo, a pesar de tener sobre sus hombros tal responsabilidad, legalmente era considerada un ser inmaduro, incapaz de poder adquirir el compromiso de emitir un voto bien pensado y objetivo; por esta razón se le negaba el voto ciudadano, aunque también pagara impuestos.⁴

Lo curioso de todo es que las propias mujeres reforzaban este pensamiento y

⁴ Uno de los primeros presidentes que hizo alusión a la intención femenina de voto fue Plutarco Elías Calles (1924-1928), pero él mismo afirmaba que "la Constitución no niega el voto a la mujer, pero dado que el Estado desea introducir a la mujer a la vida cívica, conviene festinar el asunto" (Engracia Loyo, "De sierva a compañera: la imagen de la mujer en textos y publicaciones oficiales (1920-1940)", nota a pie de página 9, p. 165). Es notoria la actitud condescendiente de Plutarco Elías Calles, para quien la mujer parece una niña, alguien a quien se tiene que guiar y ese guía natural es el hombre, por supuesto.

este discurso. La defensa que ellas mismas hacían de las mujeres no se separa mucho del papel tradicional que los hombres les habían asignado por años. Ellas mismas alientan este ser biológico que está cercano a la maternidad y al cuidado de los demás, sentían que ésa era su naturaleza. Pero, ¿qué publican las periodistas además de recetas de cocina, consejos para el hogar y las modas del momento? Es un hecho que algunas mujeres, cansadas de leer sólo esto en los diarios, quieren dar opciones diferentes a quienes las leen y esto abre una puerta muy importante de expresión, pues les permite ingresar a un espacio público que por muchos años estuvo reservado para los hombres: el periódico.⁵

El lenguaje que se utiliza en estos artículos escritos para ella suele ser muy dulce, muy almibarado, poético, romántico y sentimental: un lenguaje lejano de las expresiones vulgares que podrían herir los castos y dulces oídos

femeninos. En dichos textos se exalta el papel de madre y esposa que era considerado el más trascendental para todas las mujeres.

Un detalle interesante dentro del registro lingüístico de la época, es que todas las periodistas hablaban de la Patria para referirse a este país, todo va en función de engrandecer a la Patria, de hacerla mejor y de fomentar un nacionalismo que preservara las tradiciones mexicanas frente a la influencia extranjera. El sustantivo "Patria" es femenino y el exhorto hacia las mujeres era fuerte y constante, justamente en el momento en que ellas luchaban por obtener un lugar en esa sociedad mexicana patriarcal y machista de los años 40. La Madre Patria como concepto, como sustantivo, adquirió mucha fuerza, pero finalmente el más sagrado por tradición: la madre, la que se sacrifica por dar la vida y con esta función la mujer se sublima y se vuelve sagrada. Era como decirles a las mujeres:

5 Cabe resaltar que desde el siglo XIX hubo algunos periódicos dirigidos por hombres en donde las mujeres colaboraban enviando poemas o pequeñas crónicas, sin embargo, no se les permitía el acceso a todo tipo de noticias; de hecho, son las revistas femeninas, pero las hechas y pagadas por mujeres, en donde ellas podían dar una opinión más abierta sobre el acontecer cotidiano y sobre su propia situación dentro de la sociedad mexicana de aquel siglo.

“tu papel de madre es más importante que todo lo demás, por eso hasta la Patria es femenina y sagrada y tu función más hermosa y valiosa es educar a tus hijos, no pienses en otras cosas”.

Lo anterior llama la atención porque surge en un momento en que la mujer no tenía el voto, suena curioso que la Patria tuviera como representación icográfica a una mujer en el sentido de simbolizar a un ser generoso, amoroso, fértil, dador de vida y que proteja a todos los que se acercan a ella; y que este sustantivo femenino fuera el que se utilizara en los discursos políticos y sociales; actualmente, cuando la mujer ya vota y tiene derechos, el término “Patria” ya casi no se usa y su denominación es nación o país, que son más generales y que han perdido este registro de madre, de tradición y de sublimar la maternidad.

El Universal Gráfico

En *El Universal Gráfico*, por iniciativa del escritor Gregorio López y Fuentes,

a la sazón director de ese periódico, se inició una sección llamada “De y para la mujer”; en ésta, además de todo lo anterior, había otras columnas con otros temas en donde las periodistas podían dar rienda suelta a su creatividad. Se había creado un espacio público pensando en las mujeres que tuvieran la habilidad de escribir y el interés de decirles cosas diferentes al resto de sus congéneres que se habían convertido ya en lectoras asiduas en un afán por buscar algo distinto, pues no se conformaban con seguir el dicho misógino de “cabellos largos, ideas cortas”. Esta sección venía a llenar un vacío de expresión completamente femenino, cuya finalidad era que las mujeres lectoras se sintieran identificadas con lo que leerían –además de lo que por costumbre se les ofrecía–, que tuvieran algo diferente para informarse, reflexionar y aprender.

La periodista Consuelo Colón

Consuelo Colón (1904-1964), una de las pioneras, en el sentido de darle un

giro diferente a la sección, era amiga de Gregorio López y Fuentes y, seguramente, entre los dos idearon la nueva personalidad que le darían a toda la sección. Ella se encargaría de escribir varias columnas, cada una con una línea muy definida, amén de artículos sueltos sobre temas varios. Para lograrlo, necesitaría darle carácter a cada una de éstas y, como si fueran personajes de teatro, adquirir personalidades distintas escondidas detrás de los pseudónimos que usó y que le ayudaron a determinar el estilo en la escritura de cada columna. Así nacieron: Mayra, Zelma, Beatriz, Silvia y, por supuesto, Consuelo Colón.

Mayra escribía “¿Se reconoce usted, amiga?” Esta sección era como un espejo en el que se veían las mujeres que cometían algún error dentro de la sociedad, desde su forma de vestir, hablar, mirar, hasta sus actitudes y el comportamiento social que una mujer decente y educada debía seguir con su esposo y con sus hijos en las reuniones, el teatro, la calle, etcétera Tal como lo explicó la periodista

cuando salió el primer artículo de la sección, el 26 de octubre de 1942:

Todas cometemos cotidianamente pequeñas faltas. Las hacemos contra el buen gusto, contra la indulgencia, contra la amabilidad, contra la sinceridad... La mayor parte del tiempo no nos damos cuenta. Y si nos las hacen ver, nos encogemos de hombros exclamando: “¡Bah! ¡No tiene importancia!” Pero... ¡cuidado! Son siempre las faltas más pequeñas [las] que hicieron perder las batallas más importantes a los más grandes generales. Para nosotras, la batalla que libramos sin descanso es por nuestra felicidad. La mayor parte de nuestras faltas carecen de peligro, pero un día una de ellas tiene consecuencias terribles y nos quedamos asombradas... Voy a mencionar ciertas faltas que vi cometer a algunas de ustedes... (Mayra, 1942, p.11).

Mayra, con sus agudas observaciones y una crítica argumentada y fuerte, ponía el dedo en la llaga del error social, aquel

que se salía del canon establecido para las mujeres, se encargaba de señalarlo con absoluta franqueza y explicaba la falta y lo injustificado de cometerla. Esta columna era la representación, en palabras, de la imagen social de la mujer perfecta. Con cada uno de sus artículos iba moldeando esa perfección que tendría que cumplir con todas las reglas de una mujer que sabe comportarse, vestir y hablar correctamente en sociedad.

Zelma se encargaba de escribir "Olvidé enviar mi carta". Ella recurría al género epistolar con un lenguaje dulce, cuidado, armonioso, con el que daba rienda suelta a la poeta de sentimientos amorosos que, supuestamente, todas las mujeres llevamos dentro. En estas cartas, Zelma le habla al bienamado, al "dulce príncipe azul de mis ensueños maravillosos", al hombre que es capaz de inspirar las más grandes ternuras y el más grande amor.

La columna inició un 2 de marzo de 1943 con la siguiente introducción:

Hasta mi mesa de trabajo llegan tantas intimidades dolorosas, tantos derrumbamientos de felicidad, mi querida lectora, que esta vez no pude reprimir el deseo de hacer llegar hasta ti uno de esos casos de la vida real, que puede ser [el] toque de alarma para la defensa de tu dicha, o una seria advertencia a la que, cegada por la ilusión, tratara de colocar su futuro al borde de un abismo. En un caso o en otro, y aunque seas ajena a ellos, esta revelación te será útil cuando menos para conocer y compartir el dolor de otras mujeres. (Zelma, 1943, p. 10).

Como vemos, también había cartas de desamor, de enorme dolor y sufrimiento, en donde el adiós definitivo de una relación podía asemejarse al fin del mundo para una mujer enamorada. A pesar de su enorme creatividad, Zelma prestaba ese espacio para que sus lectoras y lectores también lo ocuparan dejando salir su emotividad y fueron muchas las veces en que lo que se leía no eran las cartas de ella sino las de sus lectores y lectoras que

confiaban en ella para mostrar a los demás el sentimiento que les embargaba.

Sin embargo, no sólo el amor era el tema de las cartas, también lo era la interioridad femenina, esos pensamientos que a veces no permitimos que fluyan porque podrían sonar cursis, porque a veces da vergüenza hablar de eso, pensando que somos las únicas que los sentimos, pero en esa década, esas reflexiones tenían un valor especial. Un ejemplo es la siguiente carta escrita por una mujer que, en la víspera de su matrimonio, toma conciencia del gran cambio que experimentará en su vida al día siguiente, cuando se convierta en la esposa de alguien:

Todos duermen, [...] y sin embargo, mis ojos se resisten a cerrarse. Mil pensamientos acuden a mi mente, pasan como una procesión lenta y obsesionante. Imágenes de días pasados, recuerdos de palabras pronunciadas, contornos fugaces que el tiempo se llevó y que hoy vuelven. Fantasmas de cosas idas que nunca

se lamentó, y que ahora recuerdan su existencia, que insistentemente se pasan a mi alrededor, como diciéndome: "Aquí estamos... ¡somos nosotros que venimos a despedirnos!..."

¿Soy yo quien los ahuyenta, o es ese vestido blanco que está allí extendido sobre el sofá, donde lo colocó la modista cuando vino esta tarde, para que todas lo admiraran? [...]

Esta noche, [...] aún me llamo con el nombre que tuve hasta ahora, y por eso, sin duda, todas las añoranzas se dieron cita aquí. Porque ésta es la despedida a la vida pasada, a la adolescencia, a lo que dejo atrás, y no pienso volverme a mirarlo. [...]

Mañana no lo lamentaré porque será el día más dichoso entre todos... pero esta noche quiero quedarme hasta tarde sonriendo en silencio a los fantasmas de ayer. Será como una fiesta de despedida, a solas conmigo misma... (Zelma, 1944, p. 12).

Este tipo de reflexiones y pensamientos sólo los puede tener una mujer para quien la víspera de su matrimonio se

convierte en una despedida de todo su pasado, de ese pasado infantil y adolescente que se terminará de manera definitiva, pues a partir del día siguiente, entrará a un mundo adulto, a un mundo de responsabilidades en donde las niñerías ya no tienen cabida; por eso, con añoranza, pero firme, se despide de esos “fantasmas” del pasado.

“El amor está al teléfono” era la columna escrita por Silvia que inició el 30 de junio de 1943 y en ella, se reproducía una llamada telefónica que podía ser entre dos amigas, una pareja de novios, la madre con la hija, incluso un número equivocado, etc., pero siempre era una charla interesante, a veces con un final chusco, irónico, amargo o dulce que ejemplificaba las diversas situaciones de la vida cotidiana de aquella época.

No obstante, también había matices de sentimientos contrarios a este discurso tan tradicional, cuando en ese momento no se sabía ni se pensaba que una mujer pudiera sentirse insatisfecha con su vida de casada y madre de sus hijos:

LUCÍA.- Cuando me veo a los veinte años, lista para realizar proezas sublimes, con el corazón ingenuo pletórico de abnegación, sacrificio, sueños de amor... ¡qué quimera! Oh, mi Jorge es lo que llaman un excelente marido: activo, trabajador, leal, pero para él la vida es una sucesión de hechos siempre iguales, su moral está formada de cánones, blandos, cómodos, estrechos... No volvería de su sorpresa si sospechara que esa existencia plácida, incolora, egoísta no me satisface... Luego vinieron los niños –los adoro– y ya no tuve un momento para mí... Mis noches, mis días, mis ansias, fueron para los pequeños tiranos... Cuando perdí a papá –tú sabes cómo lo adoraba– no pude llorarle una hora siquiera: tenía a Coco con escarlatina... después Lilí cambió los dientecitos, Maurito tuvo la tos convulsa... y mi inquietud espiritual, mi personalidad ya no existieron... Por eso, aun siendo mi esposo y mis hijos lo que más

amo en la vida, necesito recobrar-me, pensar; en una palabra, volver a encontrarme. ¿Sigues sin comprender?

ELENA.- Te comprendo perfectamente, mi pobre Lucy; pero ése es el destino de todas las madres; nuestra propia vida ya no cuenta cuando los hijos nos necesitan.

LUCÍA.- Lo sé, y a pesar de todo, tengo que alejarme para hallar la paz espiritual... [...] en medio de la paz de los campos quiero llorar, sin temor a parecer ridícula, sin sentir vergüenza de mis lágrimas... Llorar sobre el dolor del mundo envuelto en sangrienta contienda, sobre el martirio de las madres, sobre mis sueños barridos por la prisa de la vida, sobre los seres amados que se han ido para siempre..., y así, aliviada por ese llanto, tantos años encerrado en el corazón, volveré con nuevas fuerzas a proseguir mi destino. (Silvia, 1944, p. 12).

Fue de las pocas veces en que la periodista tocó el delicado tema de la insatisfacción femenina ante una vida cómoda, aparentemente agradable, rodeada de una familia normal y tradicional, pero que no le producía ninguna satisfacción espiritual ni individual a la mujer, tal como varios años después, en 1957, lo denunciara Betty Friedan en un artículo que no publicó en ese momento, pero que fue creciendo hasta convertirse, unos años después, en libro: *La mística de la feminidad* (1963).⁶

Beatriz se encargaba de escribir "De nuestras realidades". En esta sección, que comenzó el 8 de abril de 1944, hacía comentarios y críticas acerca de situaciones que atañían al orden e interés ciudadanos, como cuando hablaba de que ha llegado la primavera y no hay flores en los camellones, así que por ese medio impreso, le pide al Señor Regente de la Ciudad que haga algo para adornar la ciudad o cuando critica la

⁶ No hay que olvidar que este libro originalmente fue un artículo titulado "El malestar sin nombre", producto de la gran insatisfacción personal tanto de la autora, como de las amigas y demás mujeres con quienes habló de esto. Como nadie publicó el artículo, posteriormente se convirtió en libro y salió a la luz pública en 1963.

falta de gracia en los actores cómicos, o cuando habla de lo caro que está el hie-lo; en fin, detalles de la vida cotidiana que a fin de cuentas notan mucho más las mujeres que los hombres.

Finalmente, Consuelo Colón usó su verdadero nombre para escribir cuatro secciones: "Tribuna de la mujer", "Actividades de la mujer mexicana", "Maquillaje social" y "Consultorio de belleza".

En "Tribuna de la mujer", Consuelo Colón no es la única periodista que tomó la tribuna para escribir, de hecho, es una sección que ya existía cuando ella ingresó al periódico, por eso también escribían otras periodistas; en esta sección se hablaba de diferentes temas que tenían que ver con las mujeres; por ejemplo, la soldadera mexicana que representaba a una mujer valiente y decidida, capaz de seguir a "su hombre" durante la lucha armada sin pedir nada para ella, sólo siguiendo la firme convicción de que su lugar estaba al lado de su marido y del cuidado de los hijos que iban junto a ella. Era el prototipo de

la imagen de la mujer sacrificada y abnegada que se manejó en esta época y todavía muchos años después como un modelo a seguir por todas las demás.

"Actividades de la mujer mexicana" quizás sea una de las secciones más interesantes y con la que inició su labor periodística en El Universal Gráfico el 3 de octubre de 1942. En ella, Consuelo Colón entrevistaba a las mujeres reales, de carne y hueso que trabajaban y se esforzaban por dar una imagen más dinámica de la mujer mexicana, de las mujeres que hacían cosas por el engrandecimiento de esta Patria. En esta columna se publicaron las entrevistas a Andrea Palma, actriz de muchas películas, entre ellas, "La mujer del puerto"; Adela Formoso de Obregón Santacilia, benefactora de la Asociación para Evitar la Ceguera en México y fundadora de la Universidad Femenina; Eulalia Guzmán, la arqueóloga que descubrió los restos de Cuauhtémoc en 1949; Palma Guillén, la primera diplomática mexicana que fue embajadora en los años 30, durante el sexenio de Lázaro Cárdenas,

entre otras. Ellas eran los ejemplos que la periodista mostraba a las demás mujeres para decir que no sólo el hogar y la familia eran terrenos femeninos, también había otro grupo de mujeres capaces de encontrar su lugar en espacios públicos ayudando a otras mujeres y a la sociedad.

Posteriormente, Consuelo Colón reunió estas entrevistas y en 1944, salió a la luz pública su primer libro: *Mujeres de México*⁷ en donde además de las 13 entrevistas que había publicado en el periódico, agregó 17 más para hacer un total de 30 pláticas con mujeres destacadas de la época en el campo artístico, social, educativo y cultural.

Algo que llama la atención de este libro es que el prólogo fue escrito por un hombre: Gregorio López y Fuentes y en éste, el escritor, con gran acierto, advierte una de las conductas que por décadas caracterizaron a muchas mujeres: el silencio.

Desde luego es de reconocerse el alto mérito que significa una obra como la que origina estas líneas preliminares, pues a la tenacidad que requiere el poder entrevistar a personas muchas veces reacias a la letra de molde, hay que agregar que por esa misma causa no pocas de las que figuran en el libro, con relevantes actos siempre han laborado en el silencio, y no son precisamente ellas las que hablan y de fácil manera de sus propios prestigios. (López y Fuentes, 1944, sin paginación).

A pesar de esta actitud de pasar inadvertidas, de pensar que lo que ellas hacen es de poca trascendencia y, por lo tanto, no se justifica anunciarlo o darlo a conocer a los demás, Consuelo Colón dio un panorama bastante amplio sobre un grupo de mujeres que lograron realizar una labor destacada dentro de diversos ámbitos por méritos propios, es decir, sin la compañía de un hombre. No olvidemos que en esta década fue

7 Para más datos sobre este libro, se puede consultar mi artículo "Mujeres de México de Consuelo Colón, un libro casi inédito", en línea: <http://www.congenia.edu.mx/cedoc/?p=55>

cuando se fundó la Universidad Femenina (1943) como respuesta a las inquietudes educativas de las mujeres que deseaban estudiar en un ambiente más amable y propicio para ellas; se resaltó el trabajo de Virginia Fábregas, (Colón, 1944, pp. 95-102) por ejemplo, extraordinaria actriz dramática premiada con las palmas académicas de Francia; se inició el Seminario de Cultura Mexicana, auspiciado por Octavio Véjar, a la sazón secretario de la Secretaría de Educación Pública, cuya "finalidad era difundir la cultura [mexicana] en todas sus manifestaciones", y Mathilde Gómez (Colón, 1944, 115-120) era la única mujer incluida entre los miembros del Seminario en ese momento. Consuelo Colón trató de dejar constancia periódica de las actividades que hacían las mujeres para poder resaltarlas y darles el valor que se merecen.

La columna "Maquillaje social" inició el 13 de junio de 1944 y en ésta, Consuelo Colón daba consejos para maquillarse y cuidar la piel tanto del rostro

como de todo el cuerpo, además del cabello, las manos, etcétera

En el "Consultorio de belleza", ella respondía a las inquietudes, dudas y preguntas de sus lectoras acerca de lo que tenía que ver con el maquillaje y el arreglo personal, como lo apuntó cuando empezó la sección el 1º. de agosto de 1944:

Esta Sección, mis queridas lectoras, tiene la finalidad de contestar a todas sus consultas que me sean remitidas al "Maquillaje Social", que los miércoles se publica en esta página "De y Para la Mujer" de EL UNIVERSAL GRÁFICO, que cada día experimenta la más completa satisfacción al ampliar su radio de acción esforzándose en ser más útil a las mujeres de México. [...]

No olvide usted que "Ser hermosa es un deber", y tenga siempre presente nuestro lema: "SER HERMOSA...PARA SER AMADA". (Colón, 1944, p.14).

Efectivamente, tal como ella lo recalca en cada uno de sus artículos: "hay

que ser hermosa para ser amada". El amor y la belleza se unieron con mucha fuerza en esta frase para que las mujeres fueran mejor admitidas dentro de la sociedad, sobre todo, porque de esta manera, cumplían con el ideal dictado por los hombres; ellas buscaron adaptarse a él, buscaron cumplir con las normas que ellos les habían impuesto.

Conclusiones

El conjunto de todas estas secciones cuyas voces narrativas nos dan un amplio panorama, nos permite tomarle un buen pulso a la época, nos habla de la imperiosa necesidad que tenían las mujeres de buscar un desarrollo diferente dentro de un espacio ganado a pulso y tenacidad. Sí dedicarse al hogar y a la familia, pero muchas también tenían la necesidad, como cualquier ser humano, de expresarse, de definir su sitio en esta sociedad y de ganar espacios públicos donde ellas pudieran dar sus opiniones y críticas, demostrando que podían hacerlo tan bien como cualquier hombre, que en sus cabezas no sólo es-

taba la preocupación por el hogar y la familia, también tenían ambiciones, observaban lo que pasaba a su alrededor, podían ser reflexivas y deseaban madurar un proyecto de vida individual.

Todas estas columnas van tejiendo alrededor de la mujer, como una filigrana, un universo muy específico, muy femenino, que cubría muchos matices de la feminidad, desde algunos asuntos frívolos, como las modas y el maquillaje, hasta reflexiones mucho más pensadas, mucho más analizadas que tenían que ver con otros contextos más públicos, más sociales, más cotidianos.

El discurso periodístico de esta década muestra cómo las mismas mujeres van construyendo su propia identidad a través de sus propias palabras y conceptos sobre ellas mismas como mujeres, la familia y la individualidad; conceptos que se manejaban en una época en la que la mujer todavía no tenía derecho al voto ni a la vida pública, aunque algunos estados y municipios ya lo habían concedido. Además de esta lucha

cívica, por el acceso a una educación y la igualdad laboral con los varones, había que luchar contra un discurso patriarcal muy tradicional que enaltecía a la mujer por ser madre, por ser esposa, por ser virtuosa, pero la quería sólo en ese papel pasivo, sin que tomara decisiones propias, mucho menos sociales o políticas, por eso la sublimaba a través de la maternidad. Visto desde el punto de vista masculino, resultaba incongruente que alguien que tenía el alto honor de dar vida se preocupara de cosas que no le correspondían, como la política o los grandes sucesos tanto nacionales como internacionales.

Las columnas que conformaban la sección "De y para la Mujer" de *El Universal Gráfico* formaban parte de una representación femenina en donde se trataba de dar una perspectiva diferente a las mujeres que tenían acceso a un periódico, pero sobre todo, se intentaba que ellas mismas valoraran su trabajo y se dieran cuenta de que podían aspirar a una vida personal más justa y equitativa con el hombre y que también el tra-

bajo y el conocimiento son maneras de sublimarse y de crecer.

Bibliografía

Colón, Consuelo (1944). *Mujeres de México*, México, Imprenta Gallarda.

congenia.edu.mx/cedoc/?p=55. Consultado el 5 de septiembre del 2011).

Friedan, B. (2009). *La Mística de la feminidad*. Madrid, Ediciones Cátedra.

López y Fuentes, G. "Prólogo", en Colón, Consuelo (1944). *Mujeres de México*, México, Imprenta Gallarda.

Loyo, E. (2008). "De sierva a compañera: la imagen de la mujer en textos y publicaciones oficiales (1920-1940)", en Melgar, L. (comp.) (2008). *Persistencia y cambio. Acercamientos a la historia de las mujeres en México*. México, El Colegio de México.

Hemerografía

Beatriz (1944), "Diez centavos de hielo". *El Universal Gráfico*, 11 de julio de 1944, Sección "De y Para la Mujer", p. 13.

Colón, Consuelo (1944), "Consultorio de belleza", *El Universal Gráfico*, 1º. de agosto de 1944, Sección "De y Para la Mujer", p. 14.

Mayra (1942), "¿Se reconoce usted, amiga?", *El Universal Gráfico*, 26 de octubre de 1942, Sección "De y Para la Mujer", p. 11.

Silvia (1944), "El amor está al teléfono. Necesito llorar", *El Universal Gráfico*, 6 de julio de 1944, Sección "De y Para la Mujer", p. 12

Zelma (1944), "Olvidé enviar mi carta", *El Universal Gráfico*, 2 de marzo de 1943, Sección "De y Para la Mujer", p. 10.

Zelma (1944), "Olvidé enviar mi carta", *El Universal Gráfico*, 24 de febrero de 1944, Sección "De y Para la Mujer", p. 12.

Otras fuentes

Colón, Cecilia. "Mujeres de México de Consuelo Colón, un libro casi inédito". [En línea] México, disponible en: <http://www.>



CAPÍTULO 5

ARTE, CINE Y MÚSICA

Arte e intelectualidad del último cuarto del siglo XIX a través de la correspondencia de entre Morisot y Mallarmé

María Fernanda García de los Arcos

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.

La personalidad artística de Berthe Morisot, tan reconocida en su época y muy resaltada en los últimos años, será el centro de este escrito, a partir de la idea de la relevancia de su posición como representante de la corriente impresionista y las amistades y contactos que mantuvo con artistas y literatos que se situaban en lo que se han llamado vanguardias, en un proceso de innovación estética fundamental para la definición de las variadas corrientes que componen el arte contemporáneo. Puesto que la documentación sobre la vida cultural francesa del periodo que se enuncia en el título de este escrito es inmensa y variada, la intención de estas líneas es la presentación de una fuente epistolar generada en la relación de amistad y afinidad intelectual entre dos figuras de

primera magnitud en el ámbito de sus respectivas actividades: la pintora y el célebre poeta Stéphane Mallarmé. Las cartas que intercambiaron, reunidas y anotadas por Olivier Daulte y Manuel Dupertuis, han sido publicadas en un volumen que apareció primero en 1995 y en una segunda edición en 2009, que cuenta con un prefacio de Dupertuis. Es interesante comparar las formas y contenidos de estas misivas con las que presenta el libro de Henri Rouart, descendiente de Morisot y por lo tanto de la familia Manet, publicado en 1950, en el que recorre la correspondencia de la pintora con diversas personalidades de su familia y de la vida artística.

En el último cuarto del siglo XIX, París era considerado el principal centro

cultural con irradiación hacia el mundo entero. Años antes extensos sectores del área urbana habían sido “modernizados” en lo que se llama la remodelación del barón Haussmann (Rauzy, 2002; Milza, 2006, pp. 500-522) y vivía un periodo de esplendor y eclosión de la vida artística atravesado por hechos que marcaron profundamente la época y la sensibilidad de sus habitantes. Durante muchas décadas estuvo presente en las conciencias la frustración de la gran derrota militar de 1870, así como las consecuencias del gran movimiento revolucionario de la Comuna de 1871. La consolidación de la III República vivió, en medio de un proceso de gran expansión colonial, una serie de vicisitudes jalonadas por la crisis boulangista de 1887-1889 (que se reflejó en la correspondencia que se va a comentar), la gran exposición universal de 1889, la agitación y organización de las fuerzas sociales, el escándalo de Panamá en 1892, y, aunque Morisot había fallecido antes, el estallido del caso Dreyfus con la implicación de Zola en famoso J'accuse

de 1898, puesto que Mallarmé fue dreyfusista (Higonnet, 2005).

Desde la primera época de su formación, cuando empezó a recibir las enseñanzas de Guichard, junto con su hermana Edma, Berthe Morisot manifestó su gusto por pintar al aire libre. El maestro le aconsejó que tomara lecciones con Corot, a cuyo taller acudieron ambas. Éste las contactó con Oudinot, una más de las muchas relaciones artísticas que acompañarían la carrera de Berthe quien estudió igualmente escultura con Aimé Millet. Ambas hermanas fueron admitidas al salón de 1864, donde Berthe expuso *Vieux chemin à Auvers* (Rey, 2010, p. 196). Edma destacó también como promesa del arte, si bien su matrimonio la apartó de la carrera profesional que Berthe proseguiría en la doble vertiente de su propia indagación creativa y de la relación con colegas hasta formar parte de las vanguardias más significativas del momento.

Parte indisoluble del núcleo central de los impresionistas, Morisot actuó en un

grupo de hombres como la sola mujer de lo que se puede llamar la esencia de este estilo, junto con Monet, Degas y Renoir. Trazó su camino con lucidez, pues abandonó su promisoría carrera en el arte más convencional de los salones para formar parte de la en su tiempo rompedora, criticada, denostada y en la actualidad ensalzada y famosa exposición de 1874, en contraposición con el arte dominante en las esferas oficiales, la que se ha llamado primera manifestación impresionista, en la portada de cuyo catálogo figura en su parte superior "Société Anonyme des artistes peintres, sculpteurs, graveurs, etc." (Rey 2010, p. 198).

Dentro del grupo, Morisot no solamente representó una de las figuras más características del estilo y mantuvo en su vida una constante búsqueda y experimentación de formas, técnicas, composición y tratamiento cromático, sino que también, según Dupertuis, fue un elemento de cohesión entre los componentes de esta vanguardia con la voluntad de mantener unido al gru-

po, asunto difícil como expresaba Claude Monet en 1886 (Mallarmé-Morisot, 2009, p. 12). Ella expuso en siete de las ocho exposiciones impresionistas que se celebraron hasta 1883.

Retratada y retratista, apreciada en su arte, Berthe Morisot, tardó en ser reconocida por el gran público. Incluso en 2002 cuando Martine Aubry escribía el prefacio del catálogo de la exposición de sus obras, que ese año tuvo como sedes Lille y Martigny, se refería a la fortuna de la pintora señalando que Morisot era en efecto más conocida como discípula de Corot, admiradora de Renoir, modelo y cuñada de Edouard Manet, pero que raramente se la situaba en el lugar destacado que le correspondía al haber sido una de las pocas mujeres de la corriente impresionista (Morisot, 2002, p. 10). David-Henri Loyrette va mucho más allá y afirma que el impresionismo no sería nada sin ella (Morisot, 2002, pp. 16-17), mientras que en la misma línea, uno de sus más conocidos biógrafos, Jean-Dominique Rey, señala que el impresionismo sin Morisot no sería lo que es (2010, p. 19).

Sin embargo el valor que en la actualidad se le otorga está ligado sin duda a su importante obra, su talento pictórico y su insaciable búsqueda estética, pero también a su condición de mujer. El feminismo la reclama y la sitúa al frente de las grandes pintoras de su momento. Muestra elocuente es el título la exposición organizada en el Museo Marmottan (octubre-diciembre de 1993) que se llamó "Las mujeres impresionistas". No por habitual este tratamiento deja de ser injusto. En su tiempo, Berthe Morisot, Mary Cassatt o Eva Gonzalès fueron reconocidas por sus colegas a causa de su categoría de artistas y apreciadas en su talento y su creación por personas de la talla de Manet, Monet, Renoir, Degas, etcétera. Si bien sufrieron despiadadas críticas provenientes de los sectores más conservadores del mundo de las artes plásticas, éstas respondían al mismo tenor de las que se dedicaban a todos los vanguardistas. Eva Gonzalès, que entró también en el taller de Edouard Manet, recibió de éste no solamente su enseñanza sino también la admiración a través del testimonio de un retrato en

la que la plasmó como pintora trabajando frente a su caballete. Gonzalès murió demasiado joven, pero tanto Morisot como Cassatt gozaron de suficientes años de vida como para ver recompensados sus valores con un reconocimiento que se ampliaba y extendía a diversos sectores del arte: creadores, marchantes, galeristas, críticos, intelectuales y literatos ligados a ellos de manera tan estrecha como el propio Mallarmé.

Jean-Dominique Rey ha publicado un conjunto de opiniones sobre Morisot emitidas por escritores y pintores escritores desde una época temprana de su labor, cuando junto con su hermana Edma hacía su aparición en los salones. El primero en hablar de ellas, según Rey, fue Edmond About en 1864, y después de él, en 1868 y 1876, Émile Zola (que destacó en su pintura la verdad exquisita y la delicadeza); igualmente Huysmans en 1880 y Félix Féneo, crítico que marcó su elegancia de factura amplia y clara, su rigor y su altura de improvisación. Odilon Rédon también reconoció con cierta distancia su talento, así como el poeta

belga Émile Verhaeren, Octave Mirbeau, Gustave Geffroy, quien escribió el prefacio de la primera exposición individual y única que Morisot pudo ver en vida, celebrada en 1892, en el que destacaba su mágico tratamiento de la luz. Igualmente Mallarmé se refirió a ella como una artista mágica. Rey incluye opiniones emitidas ya entrado el siglo XX, como las de Apollinaire, Blanche, Larband, Cotteau, Reignier, etc. Paul Valery dijo algo muy significativo al señalar en 1941 que Morisot vivía la pintura y pintaba su vida (Rey, 2010, pp. 175-204).

Mary Cassatt, apenas cuatro años más joven que Morisot, vivió hasta 1926 y gozó también del reconocimiento de un sector que no temía las innovaciones, pues expuso en los salones de 1872 y 1874, aunque fue rechazada en los de 1875 y 1877. Activa en Europa y en su patria de origen, los Estados Unidos, fue miembro de la National Academy of Design de Nueva York en 1910, cuando Francia, país que eligió como lugar de residencia, ya la había distinguido con el nombramiento de Chevalier de la Legión de Honor en 1904.

Es más que evidente al leer las opiniones y las críticas que una buena parte de ellas se refiere a estas artistas destacadas como mujeres pintoras y resaltan esta cualidad en sus sensibilidades, sus caracteres, sus “nervios femeninos”... Algunos no dejan de situarlas en grupo, cosa que no eran, y en lugar de comparar a Morisot con más cercanos creadores como Renoir, Degas o Monet, la comparan con Mary Cassatt y otras féminas. La estadounidense manifestó su deseo de ser considerada más allá de la categoría de “mujer pintora” (Pollack, 1998, pp. 14-15).

Si bien cada una de ellas, Morisot, Cassatt o Gonzalès, tuvo su propio estilo, en un esbozo general de comparación se puede encontrar similitudes: Una de ellas sería que provenían de familias acomodadas o claramente ricas, como era el caso de Mary Cassatt, hija de un banquero, que pudo viajar a Europa desde muy joven, vivir con su familia en Alemania y Francia, visitar en España Madrid y Sevilla (cuyo impacto se reflejó en alguna de sus obras), insta-

larse en París desde 1873 y mantener un activo contacto con la otra orilla del Atlántico. El entorno familiar les prestaba la posibilidad de relaciones con representantes de las élites culturales. La estadounidense contó con la amistad de Degas. Eva Gonzalès era hija del escritor Emmanuel Gonzalès; su hermana, Jeanne, era también pintora; ambas se retrataron mutuamente y se desarrollaron en un ambiente en el que convivían selectos representantes del mundo artístico parisino. En el *Courier de l'Art* del 30 de enero de 1885, después de la muerte de Eva, Gauchez le dedicaba un artículo. Las tres recibieron los beneficios de una educación llamada "moderna". Cassatt y Morisot tuvieron la oportunidad de realizar viajes y gozaron de ventajas nada frecuentes en mujeres de medios sociales menos favorecidos, las cuales les permitieron desplegar sus innegables talentos. Como sucedía con varios de los grandes innovadores, su posición económica fue fundamental para otorgarles el necesario desahogo para avanzar en su indagación estética, explorar el mundo de las formas, los co-

lores y las luces. Cassatt y Morisot aparecen hoy como grandes vanguardistas, en búsqueda constante de efectos plásticos y modalidades de expresión (Barter, 1998, pp. 21. 109-114).

La larga amistad entre Morisot y Mallarmé que refleja la correspondencia mantenida entre ambos fue extraordinaria, como resaltan varios autores. Elizabeth Mongan señala el afán que los unía era el de apartarse de cualquier vulgaridad. Se admiraban mutuamente como se evidencia en el prefacio que el poeta escribió para la exposición póstuma de Morisot en 1896, mientras que ésta al parecer fue sensible hacia las ideas y formas del simbolismo (Mongan s/f, pp. 11-16). Denis Rouart igualmente subraya la prolongada y fiel amistad que la ligó a Mallarmé. Ambos se encontraban en su capacidad de extraer la poesía encerrada en las cosas más sencillas y expresarla a través de su arte (Rouart, 1950, pp. 5-6).

Se conocieron en el taller de Edouard Manet en 1874, justamente el año de

la primera exposición de los que en lo sucesivo fueron llamados impresionistas. El poeta frecuentaba a Manet desde varios años antes y manifestaba su admiración por el artista, que tantos otros rechazaban por escandaloso e incomprensible, si bien era admirado por un grupo de partidarios de las innovaciones en el arte, los que formaban parte de las vanguardias o estaban de acuerdo con esos impulsos que conducirían a tan cruciales transformaciones de los gustos y de la estética. Mallarmé lo expresó en un artículo que publicó en 1876 en *The Art Monthly Review* donde hizo un elogio de Manet. Baudelaire, el precursor que tanta influencia ejerció en Mallarmé y en el conjunto de los llamados "poetas malditos" (según la categorización de Paul Verlaine), fue uno de los primeros en reconocer el talento de Edouard Manet. Cuando el célebre cuadro *Olympia* fue expuesto entre gestos de repulsa y airadas expresiones de escándalo, Baudelaire manifestó su entusiasmo por la sensibilidad original y atrevida del autor de la polémica obra.

Si bien Morisot y Mallarmé se conocieron en ese año de 1874, todo hace pensar que su amistad se afianzó más tarde. En la correspondencia mantenida entre ambos existe un vacío de diez años entre la primera carta fechada en 1876, en la cual Mallarmé presenta a la pintora sus condolencias con motivo del fallecimiento de su madre. El intercambio de misivas no se hace regular sino hasta el periodo de 1886 a 1895, cuando sobrevino la muerte de Morisot. Por esa razón es interesante combinar y comparar la correspondencia que ésta mantuvo con otras personas, presentada por Denis Rouart.

Algo interesante en el análisis comparativo es el tipo de cuestiones que aparecen en estas cartas con las que figuran en la correspondencia mantenida con Mallarmé. En ellas no se encuentran las grandes disquisiciones sobre estética ni sobre teorías del arte, por el contrario son reflejo de la cotidianidad de los salones, comentarios sobre exposiciones y pintores, reuniones, cenas, invitaciones a concurrir a determinados actos, a

pasar unos días de vacaciones en algún lugar, entre los cuales resaltan las muchas referencias a ese rincón cercano a París, Valvins, al que Mallarmé trasladó su residencia y convirtió en el famoso espacio de encuentro entre artistas y amigos (Rouart, 1950, p. 5).

Un aspecto diferenciador que fortalece la idea de la utilidad de la comparación entre ambos volúmenes de correspondencia es el hecho de que en la más general presentada por Rouart aparecen referencias a los años anteriores a 1886, cuando se regulariza el intercambio epistolar con Mallarmé y comienza la verdadera amistad entre ambos, como señala Rouart (1950, p.125). Es interesante la época de los años 1870 y 1871, cuando Francia y en especial la capital de la nación se vieron estremecidos por hechos muy graves como fue la derrota en la guerra contra Prusia, el final del régimen de Napoleón III y el movimiento de la Comuna de París que estalló el año siguiente, cuando continentes militares prusianos estaban presentes en territorio francés.

Las cartas que se escribieron durante la guerra de 1870 son reflejo de la angustia, del estado de ánimo y de las opiniones sobre la situación de zozobra que sufría la población civil. El 30 de septiembre de 1870, Berthe escribía a su hermana Edma ese tipo de frases que tienen como objeto tranquilizar, pero dejan patente la excepcionalidad del momento, pues aseguraba que estaban bien, aunque “hemos oído el cañón toda la mañana”, para lo cual, decía, estaban adecuadamente situados aunque no lo estaban para recibir noticias (Rouart, 1950, 43).

Philip Nord, en su libro sobre los impresionistas y la política, señala que la posición de estos artistas frente al movimiento revolucionario de la Comuna no fue la participación activa, pero sí la indignación ante la represión atroz de que fueron víctimas los comuneros después de su derrota por las tropas que irrumpieron en París (Nord, 2009, pp. 67-71). Edouard Manet, claramente republicano, escribía a Berthe Morisot y se refería a los “terribles acontecimientos” para preguntarse “¿cómo saldre-

mos de esto? Hacía la amarga reflexión de que cada uno le echaba la culpa al vecino “y, en suma, hemos sido todos cómplices de lo que ha pasado”. Puvis de Chavannes también comentaba los fusilamientos de personas a las que se acusaba de robos y pillajes (Rouart, 1950, pp. 59; 64-65).

Igualmente la correspondencia que presenta Rouart habla de la vida de Berthe Morisot de manera más amplia y variada pues en ella se encuentran referencias a los viajes que la pintora realizó antes de 1886, tanto en el territorio francés como en el extranjero, pues salió de su país repetidas veces. Ese mismo año de 1871 estuvo en Madrid, desde donde, muy en la huella de Manet, escribía a su madre “hemos visto el museo, magnífico como sabe” (Rouart, 1950, pp. 72-73). En 1875, ya casada con Eugène Manet, estuvo en varios lugares de Inglaterra, como Cowes y Londres. Diez años más tarde viajó a Bélgica y a Holanda donde visitó Amsterdam, La Haya y Haarlem con el consiguiente acercamiento a la obra de Frans Hals.

En esos años anteriores a la estabilización de la correspondencia con Mallarmé se encuentran referencias epistolares a asuntos y sucesos familiares. Entre ellos el propio matrimonio de Berthe, en 1874, así como el nacimiento de su única hija, Julie, en 1878 (Bona, 2000, p. 259).

Uno de los más interesantes atractivos de esta correspondencia son las alusiones a la vida artística de Berthe Morisot, indisolublemente ligada al núcleo central de los impresionistas, sobre todo a partir de esa célebre primera exposición que les dio nombre y se celebró, del 15 de abril al 15 de mayo de 1874, en casa de uno de los fotógrafos más relevantes de la época, Nadar, igualmente ligado al grupo, de cuyos miembros dejó testimonio con su cámara. Se resaltaba en esta exposición la toma de conciencia de representar una corriente innovadora. Para unirse a ellos, Berthe Morisot, renunció a sus ligas con sectores más conservadores en pintura como eran los que gestionaban o exponían en los salones (Rouart, 1950, p.75). En esta ocasión mandó diversas obras, entre las

cuales se contaba una de las conocidas de su paleta, La Cuna. Es muy significativa la opinión que sobre este cuadro emitió Guichard; el antiguo maestro de Berthe, en una misiva que dirigía a la madre de la pintora. Expresaba en tono amargo la admiración por la que había sido su discípula, pero consideraba que cometía un error al exponer junto a un grupo de artistas a los que tildaba de locos, ya que Berthe había emprendido con anterioridad un camino que era preciso proseguir, se refería al respeto a las viejas formas de aprendizaje, mediante la labor de copia en el Louvre, y a las grandes enseñanzas del pasado. Guichard consideraba un ultraje haber querido trasladar a un cuadro pintado al óleo lo que era un tratamiento propio de la acuarela, en referencia al manejo de los colores, las luces, las transparencias acuosas que serían resultado de la búsqueda personal y signo del estilo propio de la artista, a quien Guichard no dudaba en calificar como "la primera acuarelista de su tiempo" y una creadora de interés que debía romper con nueva y rechazable escuela (Rouart, 1950, p. 76).

A partir de entonces comenzó de manera definitiva, entre atroces críticas y minoritarios entusiasmos, la gran aventura de los que aceptaron llamarse impresionistas. Ese mismo año, Morisot contrajo matrimonio con Eugène Manet, quien fue hasta su muerte un colaborador en el desarrollo de la carrera artística de su esposa. Cercano a esas fechas, a principios de 1875, algunos de los impresionistas organizaron una suelta en el Hotel Drouot, la cual se celebró el día 3 de marzo y, según Rouart, fue un fracaso, en medio de la rechifla de la crítica más feroz. Le Charivari los acusaba de hacer una pintura vaga y brutal, negar lo bello y verdadero y presentar lo peor, lo que nadie osaba exponer (Rouart, 1950, pp. 83-84).

Mientras tanto el grupo no se desanimaba pues en abril de 1876 se inauguraba la segunda exposición de los impresionistas, "alienados" según algunos comentaristas. Morisot, sin embargo, pudo contar con algún rasgo de indulgencia a su favor pues Albert Wolf en Le Figaro señalaba que lograba mantener la "gracia feme-

nina" en medio de los desbordamientos de un espíritu delirante (Rouart, 1950, p. 24). A pesar de los difíciles momentos que se vivían para los vanguardistas como exponía Eugene a su esposa en septiembre de 1876, consiguieron abrir la tercera exposición en 1877, que daría paso a la cuarta, la cual fue la única en la que Morisot no participó por estar muy reciente la llegada al mundo de su hija, esa niña que sería figura central en muchas de las creaciones de su madre y de algunas de otros grandes pintores como Renoir (Rouart, 1950, pp. 94-131).

Pero para la quinta exposición, en 1880, Morisot preparó una buena participación pues colgaba quince obras y al abrirse la sexta al año siguiente se puede afirmar que los esfuerzos innovadores en la plástica habían recorrido ya un camino importante, a pesar de las incomprendiciones y las dificultades.

En los momentos en que se organizaba la séptima exposición, Morisot se trasladaba con su familia a Niza, para vivir en el sur durante una temporada. Su

esposo se destacó a París para participar en los preparativos. Esta separación en 1882 dio lugar a una correspondencia entre la pareja con abundantes comentarios sobre la actividad artística, detalles como los precios de venta de las piezas, la presentación de éstas, el enmarcado, la colocación, así como las creaciones de otros colegas participantes: Sisley, Renoir, Caillebotte, Monet, Pissarro, Gauguin, Vignon. Las cartas reflejan en interés de Eugène por la obra de su mujer, sus conocimientos de pintura así como las apreciaciones de su genial hermano en torno al arte de Berthe Morisot. El gran Edouard Manet moriría en 1883 y en ese mismo año, a edad temprana, desaparecía Eva Gonzalès, mientras los impresionistas cruzaban el estrecho mar y se montaba una exposición en Londres en otoño (Rouart, 1950, pp. 102-117).

En 1885 comenzaba la gran amistad con Mallarmé y la correspondencia más seguida entre el poeta y la pareja formada por Berthe y Eugène Manet. La relación entre el literato y los pintores

fue de una gran y mutua colaboración. Recordar la amistad que lo ligó a Edouard Manet es tener presente al famoso retrato en que éste lo pintó en 1876 y la ilustración que hizo para *L'après-midi d'un faune*. Además de él, otros pintores realizaron ilustraciones para libros de Mallarmé. Los martes literarios que se reunían en su domicilio quedaron para la posteridad y la correspondencia del poeta con músicos como Debussy llevaría a la experimentación sonora de *L'Après-midi d'un faune*. La relación fue también evidente con otros músicos como Ravel, fotógrafos como Nadar y entre otros escritores con Rilke, Verlaine, Valery, Gide, Yeats.

La correspondencia entre Morisot y Mallarmé se compone de un centenar de cartas, de las cuales, como se ha dicho, solamente una corresponde al año 1876 y se trata de esa nota de pésame por la muerte de la madre de la pintora. Desde 1886 se hizo continua al igual que se estrechaba la relación entre ambas familias, hasta el punto en que Mallarmé será nombrado tutor de Julie Manet desde

1892. Las cartas son muchas veces simples billetes que se enviaban con objeto de recordar una próxima reunión, invitar a una cena o señalar la amistad entre las jóvenes hijas de sendas parejas. Revelan por lo tanto un mundo de intimidad donde se combinaban las expresiones de tiernos sentimientos con detalles de una vida cotidiana marcada por la entrega al proceso de la creación. Son testimonios de influencias mutuas, de muy variados intercambios, de apoyos, colaboraciones y esa constante interacción entre el entorno privado y la vida artística.

Quizá el máximo exponente de esa fusión sean los pequeños poemas, dedicados y compuestos especialmente para sus amigos, que Mallarmé escribía para acompañar su carta, con alusiones a las "damas Manet" y que a veces aparecen en los mismos sobres dirigidos al cartero que conduciría el mensaje a su destino (Mallarmé- Morisot, 2009, pp. 32, 65, 83, 99, 115, 118, 122, 124, 126).

En esta correspondencia también se incluyen misivas de Eugène Manet y

justamente a propósito del esposo de Morisot se encuentra una de las pocas alusiones a la coyuntura política, cuando en la década de los ochenta se vivía la ebullición provocada por la campaña del general Georges Boulanger, que en un principio logró las simpatías de personajes representativos de las corrientes progresistas, como Clemenceau, si bien pronto el movimiento perdería posiciones por el fanatismo que desató en ciertos sectores y la amenaza de deriva a un régimen autoritario. Mallarmé señalaba en 1889 que había votado por Boulanger, quien logró ser elegido como diputado por París en enero de ese año. A ello respondía Morisot que su marido agradecía a Geneviève, la hija del poeta, por haber contribuido a la que éste se inclinara hacia el boulangismo (Mallermé-Morisot, 2009, p. 52).

En efecto, se echa de menos en esta correspondencia más información sobre las ideas y actividades políticas de los protagonistas y de su entorno, si bien estas ausencias son comprensibles por el carácter amistoso y familiar del inter-

cambio epistolar. Sin embargo, a través de esa intimidad se pervive claramente la interacción artística que se anudaba entre representantes de los distintos géneros. Las noticias puntuales, las alusiones a lo cotidiano, exhiben la red de conexiones en que vivían, las referencias a destacados personajes de la época: coleccionistas como Hoschedé, galeristas como Durand-Ruel, pintores como Van Gogh, Pissarro o Cassatt y muchos más entre figuras del teatro, la poesía, etcétera. Así llegan a través de estas misivas las noticias que se traducían en tan positivos influjos para el arte vanguardista, como la que se refiere a la asistencia de Morisot, en compañía de Mary Cassatt, a una exposición de grabados japoneses (p. 62), aquellos que marcaron a un sector insatisfecho, indagador e innovador de la plástica occidental. No es posible extenderse más en tan corto espacio, pero espero que sirvan estas breves líneas para plantear la necesidad de realizar estudios más detallados, detenidos y comparativos en torno a las fuentes y los protagonistas de esta época crucial.

Bibliografía

Barter, J.A. (1998). *Mary Cassatt Modern Woman*. Chicago, The Art Institute of Chicago.

Bona, D. (2000). *Le secret de la femme en noir*. París, Grasset et Fasquelle.

Francastel, P. (1970). *Historia de la pintura francesa*. Madrid, Alianza Editorial.

Higonnet, P. (2005). *Paris capitale du monde*. París. Tallandier.

Milza, P. (2006). *Napoléon III*. París, Perrin.
Mongan, E. (s/f). *Berthe Morisot. Drawings/Pastels/ Watercolours/Paintings*. Nueva York, Shorewood.

Morisot, B. (2002). *Catalogue de l'exposition*. París, Reunion des Musées Nationaux.

Nord, Ph. (2009). *Les impressionistes et la politique*. París, Tallandier.

Pollock, G. (1998). *Mary Cassatt Painter of Modern Women*. Londres, Thames and Hudson.

Rauzy, M. (2002). *George-Eugène Haussmann*. París, Hatier.

Rey, D. (2010). *Berthe Morisot*. París, Flammarion.

Rouart, D. (Ed. (1950). *Correspondance de Berthe Morisot avec sa famille et ses amis, Manet, Puvis de Chavannes, Degas, Monet, Renoir et Mallarmé*. Documents reunis et presents par Denis Rouart. París, Quatre Chemins, Editart.

Shennan, M. (1996). *Berthe Morisot. The First lady of Impresionism*. Gloucestershire, Sutton.

Otras fuentes

Mallarmé-Morisot. (2009). *Correspondance 1876-1895. Lettres reunies et annotées par Olivier Daulte et Manuel Dupertuis*. Lausanne: La Bibliothèque des Arts.

La resistencia desde la experimentación en el cine: *La fórmula secreta-My Winnipeg*

Víctor Manuel Granados Garnica¹

Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Estudios Superiores-Acatlán.

El desarrollo de toda disciplina expresiva es el resultado de su permanente actualización en cada una de las obras que se valen de sus recursos. Ahí surgen, se modifican y caducan la serie de formas y convenciones que al paso del tiempo determinan la manera de producir nuevas obras, o, en ocasiones, esas son las reglas a superar por la creatividad artística.

Quizá como ningún otro arte, el cine nos ha brindado la oportunidad de presentar en poco más de cinco generaciones, en poco más de un siglo, su enorme capacidad de inventarse y reinventarse creando nuevas formas y combinaciones, dejando atrás aquellas caducas y abriéndose nuevos caminos en las téc-

nicas para decir las cosas en la pantalla; para ello aprovecha no sólo las innovaciones tecnológicas, sino también los recursos de otras artes o disciplinas. Por ello, frente a la consideración de que haya un lenguaje convencional del cine, a decir de Casetti y Di Chio.

Más que un lenguaje parece un concentrado de diversas soluciones [...] no posee la compactidad y sistematicidad que permite la aparición de reglas recurrentes y compartidas: por ello, más que un lenguaje parece un laboratorio siempre abierto [...] el filme "roba" lenguajes ya consolidados para mezclarlos, superponerlos y articularlos en una amalgama completamente original (Casetti y Di Chio, 1991, p. 67).

¹ El autor agradece el apoyo del Seminario de Investigación Fronteras de Tinta: intertextos, intergénero, intermedialidades (FES Acatlán, PAPIIT UNAM IN402711-3) para la asistencia al I Congreso Internacional de Estudios Culturales: Análisis y Crítica.

Así pues, este relativamente breve tiempo de desarrollo (breve pensando en el tiempo de desarrollo de las artes tradicionales) deja ver que la innovación ha sido siempre un componente básico del cine. Esto seguramente se corresponde de manera natural con el hecho de que se trata de una disciplina surgida de un complejo y acelerado proceso de invención científico-técnica, de un proceso de experimentación. Tenemos entonces que en el desarrollo del cine –tanto como invento tecnológico, como arte– está involucrada la experimentación; no tomarla en cuenta o menospreciarla implicaría pensar en el cine como algo dado sin un origen claro, sería despreciar todos esos intentos por agregar algo diferente a lo ya hecho en un momento anterior, experimentos que en ocasiones abrieron caminos que con el tiempo fueron definitivos para la industria y para la disciplina artística, como los aportes de Edwin S. Porter o David W. Griffith, u otros senderos que se abrieron y cerraron sin continuidad, como el caso de la búsqueda de directores como Fer-

nand Leger en los años veinte, o como sucedió a la experimentación de uno de los autores que nos ocupa ahora, Rubén Gámez, o como quizá acontezca a los trabajos de Guy Maddin, el otro autor que abordamos hoy.

Aunque no es nuestro objetivo definir el cine experimental, nuestro corpus exige tomar una postura al respecto. El problema ha sido abordado por diversos autores, por ejemplo, Jerry Tartaglia afirma que, cito, “Uno de los problemas del cine experimental y de vanguardia consiste en el nombre y la clasificación. Este tipo de cine ha existido desde finales del siglo XIX, reaparece en cada década y se identifica más por lo que no es que por los objetivos propuestos y logrados. Es un cine realizado en oposición al cine comercial, cual forma de arte alternativa que se enfrenta a la narrativa de Hollywood” (Tartaglia, 2004).² La misma idea propone Colas Ricard, que señala que “El cine experimental se puede definir mejor por la negación” (Ricard, 2004), es decir, por

2 La traducción de las citas en inglés es propia.

aquellas características del cine que narrativo convencional de que una obra experimental carece: una historia definida, la construcción de personajes, una lógica convencional en el manejo de los planos o de los movimientos de cámara, la construcción de espacio de la ficción claro y coherente, el establecimiento de parámetros cronológicos para ubicar los acontecimientos, la relación causal entre los hechos que se suceden, etcétera.

Como punto de partida y sintetizando una idea generalizada, podemos decir que se trata de aquel cine que rebasa las convenciones de su momento, y que generalmente corresponde a una necesidad expresiva personal antes que a cualquier interés comercial o institucional. Visto de esta manera, es evidente que muchos de los directores que dieron pasos en la conformación del lenguaje cinematográfico convencional fueron en su momento y en alguna medida autores experimentales. Louis y Auguste Lumière lo serían por tomar vistas en exteriores aplicando sus conocimientos de

composición fotográfica; George Méliés por introducir los decorados teatrales y el guión en sus producciones; Edwin S. Porter al articular la continuidad temporal entre diferentes espacios; David W. Griffith al explorar el espacio de la ficción con espectaculares encuadres y movimientos de cámara, por explotar las posibilidades narrativas de la edición.

Visto en retrospectiva, sin embargo, el carácter experimental de estos autores y sus obras se diluye ante la incorporación de sus aportaciones originales como parte de la norma que orientó a los creadores posteriores. Incluso, como decíamos antes y como refrendarían muchos teóricos, tampoco serían experimentales desde el momento en que al filmar consideraban criterios comerciales. Cineastas como estos fueron en tal medida definitivos en la conformación del discurso del cine que antes que pensarlos como autores experimentales los consideramos como fundadores de ese discurso, innovadores, transformadores, fundadores de un movimiento, corriente, tendencia, etcétera. Autores

como el francés Jacques Brunius afirman que el cine experimental es aquel cuyo destino es no repetirse, lo cual los dejaría absolutamente fuera de él.

En ese sentido, Ricard señala que mantener su obra fuera de la convencionalidad es la condición para trascender como autores experimentales, "A los cineastas experimentales no los une más que la marginalidad, y esta característica les permite autonomía" (Ricard, 2004). Ernst Iros puntualiza que un cineasta experimental debe "tener el valor para desviarse una y otra vez del gastado camino de la rutina y de los patrones estereotipados, y luchar contra la dudosa y superficial experiencia" (Iros, 1949, p. 189), entendida esta como la repetición de fórmulas que han demostrado su eficacia.

Quedan entonces como autores experimentales aquellos cuyas exploraciones no tuvieron continuidad, cuyos formas expresivas tuvieron pocos o acaso ningún continuador. De hecho, dado el carácter personal de las obras, es posible

decir que ni siquiera fue su pretensión abrir brecha para otros directores. Naturalmente, si pensamos así, el carácter experimental no sólo reside en las propias características de la obra, sino en la relación que guarda tal obra con el resto de la cinematografía que le es próxima, incluso con la totalidad del cine.

Por otro lado, es importante considerar también que el carácter experimental en el cine no es un absoluto en el que se incluyan ciertas obras y se excluyan otras de manera tajante. La diversidad de recursos con que cuentan el cine hace que la experimentación pueda darse en el mismo número de sentidos en los que sea posible romper las convenciones de su empleo. Es decir, teóricamente se puede experimentar con todo: con el argumento, la forma de producción, el uso de la cámara, la iluminación, el montaje, la escenografía, el sonido, la música, los diálogos, la exhibición misma; con uno de esos elementos o con varios, incluso, en un caso extremo, con todo el conjunto. En otras palabras, parece imposible pensar

en un límite preciso entre lo experimental y otros géneros, o entre lo experimental y lo convencional; aún más, una misma película puede mostrar aspectos experimentales y otros perfectamente convencionales. No obstante, lo cierto es que si, por un lado, es posible de alguna forma identificar ciertas películas sin ninguna duda como absolutamente experimentales, por otro lado numerosas películas experimentan con uno o dos aspectos particulares, a veces en forma tan acotada que pasa incluso desapercibida ante la convencionalidad del resto de la obra.

Por otra parte, la experimentación ha dado lugar al surgimiento de géneros, técnicas, estilos personales, estructuras temporales, etcétera; que pierden su carácter experimental en la medida en que sus descubrimientos y exploraciones se generalizan y, en el extremo, llegan a ser una convención de un género, de una corriente o de una época.

Ahora bien, vale decir que considerar una obra o un recurso como absoluta o

parcialmente experimental, no implica que se haga un juicio de valor absoluto, es decir, la experimentación por sí misma no tendría una valoración positiva, de la misma forma en que no debería tomarse como algo negativo el que se trate de obras poco apreciadas por el público en general. Como siempre, el valor que se le da a una obra reside menos en características genéricas que en las características particulares de ésta, en la manera en que el autor las conjuga en cada obra específica; incluso menos en tales características genéricas o de estilo, que en el horizonte de los gustos y cánones de cada época en particular.

Respecto a la audiencia del cine experimental, vale decir que éste además de ser un producto marginal con respecto a las industrias de producción y exhibición, tiene generalmente un carácter elitista, pues la peculiaridad de sus juegos, su salto de las convenciones lo hacen una experiencia de recepción que puede ser única. A decir de Edward Small, "En gran medida, el público real para este tipo de obras ha sido tanto

el compañero artista como un pequeño grupo de estudiosos especializados" (Small, 1994, p. 16).

Así pues, tenemos como corpus de esta ponencia a dos películas que se mantienen sin lugar a duda en el rango no sólo de ser películas experimentales, sino también en el grupo de las obras experimentales consideradas valiosas en sus propios momentos. Se trata, de hecho, de dos obras que en su propio contexto se han convertido en lo que llamamos "cine de culto", es decir, entre las obras incomprensidas o incomprensibles para la generalidad del público, pero que son reveladoras para quienes las miran con atención y se convierten prácticamente en algo así como iniciados y propagadores de la admiración por esa obra o ese autor.

La idea central de este texto es reflexionar sobre dos obras separadas por casi medio siglo, *La fórmula secreta*, de Rubén Gámez de 1964, y *My Winnipeg* de Guy Maddin de 2007. El primer y más evidente lazo entre ambas obras es el

no apegarse a las convenciones habituales del cine de ficción o del documental. En el caso de Gámez su propuesta tiene origen en la convocatoria al 1er Concurso de Cine Experimental de 1964, lanzada por el Sindicato de Trabajadores de la Producción Cinematográfica de la RM, pero sus raíces se extienden a la formación de Gámez en la fotografía, a su trabajo como fotógrafo comercial y cinefotógrafo, a su visión de mundo detrás de la lente. Por supuesto también a sus preocupaciones respecto a las condiciones del país en la época en que el desarrollo estabilizador comenzaba a mostrar sus contradicciones, las cuales harían crisis a partir de los últimos años de esa década. La fórmula secreta fue su primer mediometraje realizado con total libertad, pues hasta esa fecha se había desarrollado en la filmación de numerosos comerciales y documentales para diversas instituciones. A pesar de la excelente crítica, y de haber ganado los principales premios del mencionado concurso de cine experimental, Rubén Gámez sólo filmó otra cinta personal 28 años más tarde, *Tequila* en 1991.

Por su parte Maddin tiene una dilatada trayectoria, especialmente pensando en el tipo de cine que filma; de hecho *My Winnipeg* es su noveno largometraje y además tiene un buen número de cortometrajes. En ese sentido, se trata de un director experimental que no ha visto limitada su carrera por el hecho de dirigir películas que no son un éxito comercial, que se ha logrado colocar en el gusto del circuito de los festivales internacionales de cine de todo el mundo. Podemos pensar que en el caso de Gámez su inflexibilidad con respecto a no filmar películas que contaran una historia, así como la limitante de un mercado hecho para películas convencionales le impidieron filmar más; Maddin en cambio no renuncia a la narración en sus películas –aunque se trata de una forma de relato muy poco convencional–, y por otro lado, el canadiense ha encontrado un nicho entre el cine de autor que le ha permitido seguir desarrollando su obra.

Junto a esas diferencias fundamentales de sus contextos de producción, las películas que abordamos aquí son

una muestra de las distintas rutas que se pueden tomar en el universo de la experimentación en cine. Veamos brevemente qué elementos destacan en cada una de ellas.

En primer lugar es evidente que *La fórmula secreta* carece de una historia, se trata de una serie de microhistorias en las que se juega contra la lógica en secuencias que en primera instancia resultan absurdas, como el hombre que es subido y azotado como bulto en un camión de carga; la salchicha que atraviesa todo el territorio nacional para ser utilizada como carnada para hombres trajeados que emergen de un lago; los trabajadores que escuchan una lección de inglés leída por un niño frente a una barda que luce el tigre de la compañía petrolera Exxon-Esso; todo ello separado por cortinillas que alterna siluetas de Coca Cola y los rostros de ángeles de una iglesia barroca mexicana.

En *La fórmula secreta* Gámez transgrede convenciones elementales del cine narrativo o documental como la construc-

ción de personajes, el desarrollo de una historia o un tema de manera lógica, el hacer montar planos de edición que se desarrollan dando saltos demasiado notorios para el espectador, el uso de movimientos de cámara que delatan el hecho de que se está filmando, etcétera. La crítica en general ha señalado que se trata de una obra que se acerca más a la poesía que a la narración, y efectivamente la manera que se organizan los elementos en cada encuadre, la forma en que se hizo el montaje de los planos de edición no puede dejar otra lectura que una lectura poética, donde el mensaje debe ser leído como una serie de metáforas, alegorías, paralelismos, antítesis, paradojas, etcétera; que se entrelazan con un ritmo determinado por la música seleccionada por el director.

My Winnipeg comparte de entrada con la cinta de Gámez el interés por el espacio geográfico y social. Si en el caso de *La fórmula secreta* la preocupación es México, para Maddin se trata de su ciudad, la ciudad considerada como la capital mundial de la depresión. En ambos

casos también se trata no de exponer de manera convencional y consensada las opiniones sobre esos espacios, sino más bien de expresar las percepciones e ideas personales de los autores sobre éstos. Es decir, no se busca, como sucedería en un documental tradicional, exponer de manera presuntamente objetiva los diversos aspectos de México y de Winnipeg, sino de transmitir una manera particular de experimentarlos.

En el caso de *My Winnipeg* sí encontramos un discurso que guía los relatos, aunque no a la manera de una cinta de ficción donde se desarrolle una aventura con una particular forma de articular el tiempo, ni como un documental que aborde los temas de manera ordenada y racional. Una voz en off cuenta en primera persona diversos pasajes de su vida personal mezclados con la vida de la ciudad. El personaje viaja en tren en un intento de huir de Winnipeg y desde ahí hace un recuento del pasado, especialmente de las desgracias, de un pasado que le ata y que no le deja salir de su ciudad de ríos superficiales y

subterráneos, de sonámbulos, de sujetos deprimidos, de calles fantasmales, compradora de puentes en ganga, de adivinos y charlatanes, de sueños de hockey frustrados. Una gran diversidad de anécdotas y temas de la ciudad que acoge en su regazo como una madre, pero una madre castradora que no deja partir a sus hijos aunque los maltrate. La colección de anécdotas es impresionante para una ciudad donde por el frío pareciera que pasan pocas cosas. Baste mencionar el caso de la estampida de caballos provocada por un incendio que terminó con los animales congelados en el río, con sus cabezas como piezas de ajedrez tamaño natural sobre las que los paseantes caminan, se divierten y se enamoran; o la costumbre de permitir a los sonámbulos entrar con sus propias llaves en las casas que habitaron en el pasado para que pasen la noche.

Tan sorprendente como las mismas anécdotas es la manera en que Maddin logra unirlas para darle continuidad a su cinta. Quizá ése es uno de los aciertos de su experimentación, enlazar en

un discurso fluido el anecdotario personal con el de la ciudad; lograr, por ejemplo, que la filmación de un corto para reproducir su vida familiar engarce con la vida y demolición de entrañables edificios públicos como el viejo estadio de Hockey o el antiguo gran almacén de la ciudad; incluso con la alberca pública de tres niveles o aquel puente de hierro comprado como ganga de segunda mano cuando su destino original era cruzar el río Nilo.

Otro aspecto muy destacado es el técnico, pongamos algunos ejemplos brevemente. 1) En primer lugar está la puesta a cuadro de las escenas, se trata planos y posiciones de cámara que producen imágenes distorsionadas que refuerzan la idea de la distorsión del imaginario del personaje sobre la vida de la ciudad. 2) La selección del blanco y negro para filmar es también importante, pues le confiere ese rasgo de autenticidad a las secuencias de Maddin, rasgo que ya tienen las imágenes de archivo en los pasajes sobre la historia de la ciudad. 3) El montaje de los planos de edición

se vuelve no pocas veces caótico, intermitente y hasta delirante con incessantes disolvencias y sobreimpresiones que producen una marcada sensación de vértigo. 4) La inclusión de dramáticos dibujos animados para recrear ciertos pasajes como la inauguración de un parque recreativo, la manifestación de trabajadores de 1919 o el incendio y la muerte de los caballos. 5) La reconstrucción de hechos en escenografías acartonadas y actuaciones burlescas. 6) La inclusión de fotos de archivos familiares o periodísticos, o los intertítulos que aparecen continuamente y de forma temblorosa, entre muchos otros.

A pesar de las pocas o muchas coincidencias en los aspectos técnicos y discursivos, incluso a pesar de la distancia cultural y de los contextos de producción, lo cierto es que bajo todos esos aspectos específicos subyace entre los filmes que comentamos una coincidencia fundamental que es el motor de ambos, y sin duda de muchos otros que han hecho de la experimentación un principio constructivo central. Esto es,

me parece, la adopción de una postura crítica frente a los asuntos que atañen personal o socialmente a los autores, el erigir la obra como una forma de resistencia frente a lo que se considera dominante y lesivo para un país o para una comunidad, para una ciudad o incluso para el individuo.

La fórmula secreta a través de sus secuencias –y claramente en el poema de Juan Rulfo leído por Jaime Sabines– denuncia el olvido de los trabajadores en un país donde sólo quienes pueden subir al tren de la modernidad aspiran a mejorar sus condiciones de vida, aunque para ello deban ajustarse a los dictados del capital trasnacional; dónde la mayoría de origen indígena, campesino u obrero verá coartada esa posibilidad por los desequilibrios económicos y educativos. La cinta de Rubén Gámez apareció como una confusa denuncia en el país que seguía en el sueño del milagro mexicano. Tan confusa que la censura no se tomó la molestia de voltear a verla. La propia naturaleza de la cinta bastó para que exhibidores y pú-

blico confinaran su exhibición a los cineclubes universitarios.

Para Maddin, en un país de primer mundo y en una época donde la libertad de expresión se ha visto potenciada por una multitud de innovaciones tecnológicas, la censura tampoco ha sido problema. No por ello es menor la carga crítica de *My Winnipeg* frente a su ciudad, frente a sus instituciones. Maddin exhibe el gangsterismo político que lo mismo dinamita un árbol que reprime obreros, o derriba edificios históricos de la ciudad como el estadio de Hockey. Deja ver el profundo arraigo que siente por su ciudad a pesar de que se le considere como la capital de la depresión, pero a la vez denuncia las estafas y los absurdos cometidos por sus autoridades y hasta por sus propios habitantes, como el hecho de tomar como un paseo familiar y romántico el cementerio de cabezas de caballo congeladas en el río.

Pero *My Winnipeg* también es la forma de expresar una postura crítica frente a la estructura familiar en la que la ma-

dre atrae, oprime y asfixia. De hecho el paralelismo entre la madre y *Winnipeg* es central en la película de Maddin, los ubicuos ojos maternos lo acompañan y acosan porque no hay otra fuerza mayor en la naturaleza que la mirada vigilante de la madre, confiesa Maddin.

Por supuesto el cine experimental no es la única forma de ser crítico y resistir, y probablemente tampoco la mejor. Con mayor o menor eficacia, cintas de ficción convencionales de diversos géneros, no digamos ya documentales, lo han hecho incontables veces. No obstante, en el caso de las películas experimentales su naturaleza le va particularmente bien a la resistencia si advertimos que agregan a la postura crítica un rasgo estético que en sí mismo es también un rompimiento con el orden establecido desde las convenciones del cine. Cuando este trabajo se realiza además con el ingenio, acidez y humor de autores como Gámez y Maddin, el resultado son obras que a pesar de la dificultad que implica su lectura, resultan eficaces y de una riqueza de contenidos que parece inagotable.

Filmografía

La fórmula secreta. (1964). Rubén Gámez, México.

My Winnipeg. (2007). Guy Maddin, Canadá.

Bibliografía

Casetti, Francesco; Di Chio. (1991). *Cómo analizar un film*. Barcelona, Paidós.

Iron, Ernest. (1949). "Expansion of the German and Austrian Film". Experiment in the Film. Manvell, Roger, et al. Londres, The Grey Walls Press.

Small, Edward. (1994). *Direct Theory. Experiment Film/Video as a Mayor Genre*. Illinois, Southern Illinois University Press.

Fuentes electrónicas

Ricard, Colas. "Algunos problemas del cine experimental", 2004, http://www.miradas.eictv.co.cu/index.php?option=_content&task=view&id=190/Itemid=49&lang=es, consultado en noviembre de 2011.

Tartaglia, Jerry. *Notas sobre el cine homo, underground y experimental*, 2004, http://www.pseudoghetto.com/notas_sobre_el_cine_homo.htm, consultado en noviembre de 2011.

El tiempo en la narrativa cinematográfica de ciencia ficción

José Silvestre Revueltas Valle y

Blanca Estela López Pérez

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.

Introducción

El tiempo como dimensión narrativa, comprende, entre otros, un elemento que ha presentado diversos retos para la imagen cinematográfica. Por lo general, en las representaciones visuales, las imágenes estáticas suelen hacer una descripción de los espacios y de los personajes. En el caso de la imagen cinematográfica, el tiempo es representado por el movimiento, por ser el más evidente, pero también por indicadores producto de cada matriz cultural donde se gesticuna una película. Si bien la descripción visual de las acciones es un aspecto característico del medio, la manera de representar las posturas con respecto a la construcción del tiempo, comprende un terreno fértil para la experimentación visual, ya que el esquema abstracto de pensamiento (elemento no perceptible)

habría de encontrar crisol en la imagen visual y su tratamiento (edición y montaje, por ejemplo).

En la presente propuesta, se persigue hacer un estudio de una de las representaciones cinematográficas del cine de ciencia ficción contemporáneo, *Watchmen* (Zack Snyder, 2009), para poder vislumbrar el sentido cultural que subyace a la construcción social del tiempo en narrativas audiovisuales. Este particular género ha abordado distintas maneras de concebir el tiempo como uno de sus temas centrales, siendo las más recurrentes las de los viajes en el tiempo, que de manera general suelen tratarlo de forma lineal. En contraste, la intención perseguida es trabajar sobre visiones que consideran al tiempo como

una construcción compleja resultado de la historia y del contexto, que permitan también concebirlo como un fenómeno que comprende la multiplicidad, la bifurcación así como la contradicción y, por supuesto, la percepción subjetiva humana, aplicable también en otros sistemas narrativos como son la literatura y las novelas gráficas.

El tiempo y sus representaciones

La manera en que una persona o grupo de personas piensa el tiempo, es también uno de procesos en que ordena varios fenómenos de su existencia (Ricoeur, 1979, pp.16 y 17). El tiempo se encuentra presente en todo recuerdo de lo pasado y en las hipótesis con respecto al futuro. Sin embargo, no se trata de un elemento simple que pueda quedar inscrito como una cuarta dimensión del espacio, operación que reduce su problematización facilitando las aproximaciones matemáticas (Reichenbach, 1958, p. 110).

Si bien el tiempo como problema atacado por la filosofía comprende normalmente

una metacategoría cuya aprehensión escapa a las posibilidades humanas, desde nuestra finitud se enfrenta la necesidad de acotar este fenómeno mediante indicadores. Estas maneras de indicar que el tiempo transcurre así como la medición de su duración, encuentran un crisol en las distintas maneras de narrar historias así como las representaciones visuales en las que estas historias son apoyadas.

La imagen recordatorio del tiempo, la representación de él que posee un individuo, depende del nivel de desarrollo de las instituciones sociales que representan el tiempo y lo comunican, así como de las experiencias que el individuo ha tenido de ellas desde su primera edad (Elías, 2010, p. 38).

Como es evidente, la selección de imágenes "adecuadas" para representar el tiempo, habrán de variar de un medio a otro. Si se ha de trabajar sobre el cine, nos enfrentaremos a la presencia de las técnicas de montaje que ofrecen distintas imágenes (cuadros) intercalados rompiendo con la linealidad de la narra-

tiva. En este sentido, el cine desde que puede ser sujeto a técnicas de edición, ha constituido un medio de representación visual cuya narrativa es siempre no lineal; a pesar de que la proyección de una película pueda ser vista “de principio a fin”, o bien muestre los eventos en el orden en que éstos ocurrieron, siempre estará sujeta a este juego de ediciones y, en consecuencia, la linealidad temporal queda suspendida.

De esta manera, el discurso sobre el tiempo se encontrará siempre en compañía del tratamiento cinematográfico particular que cada director persiga expresar en su producción. Se puede pensar entonces que el hecho de que la ciencia ficción explore el tiempo como uno de sus temas principales, no comprende nada más allá de una especie de pleonasma en la narrativa audiovisual; sin embargo, se habrá de encontrar que ofrece además diversas posturas sobre el elemento temporal que se manifiestan a través del diálogo entre lo que la historia narra y la manera en que la producción cinematográfica la muestra.

Cabe hacer una aclaración con respecto a lo mostrado en pantalla: el discurso cinematográfico sobre el tiempo incluye tanto al movimiento como su duración, pero no por ello queda agotado allí. Implica también las competencias cognitivas de los espectadores para poder conectar una imagen con otra en un todo que, de manera ideal, ofrece cierto grado de cohesión. Es decir, cada producción no sólo ofrece mínimamente dos niveles distintos de discurso, sino que también demanda al espectador ciertas operaciones mentales de las cuales puede no estar al tanto.

El espectador o transeúnte que ignora lo que acontece a su alrededor, como el correr del tiempo del universo y el tiempo que transcurre para los seres humanos, es un punto al que la historia de *Watchmen* no deja de recurrir. Tanto en la producción cinematográfica como en la fuente original, la novela gráfica del autor Alan Moore, se le recuerda al lector continuamente su finitud frente al flujo universal del tiempo. Esta historia muestra un mundo que no existe,

pero que genera una hipótesis alrededor de la probable existencia de un súper hombre que no sólo posee poderes inimaginables sino que además ha alcanzado la inmortalidad, circunstancia que le permite manifestar el contraste entre el sentido de vida que ofrece el tiempo acotado a una vida humana frente a la existencia atemporal y a la vez, multitemporal de un estado diferente de existencia.

La conciencia cinematográfica y el Dr. Manhattan

Independientemente de su soporte y sistema, una propuesta narrativa enfrenta siempre un gran reto cuando se trata de construir el tiempo como un flujo continuo que sólo podría ser aprehensible por un ser inmortal. La inmortalidad como un tema de la ciencia ficción implica, entre otras cosas, mover el punto de referencia desde el cual se construye la idea del ser humano, es decir, su efímera estancia en el mundo, a especular sobre una existencia que habrá de trascender incluso el fin de ese plano.

El filósofo Henri Bergson ofrece una explicación sobre por qué esta finitud no sólo construye nuestra percepción del tiempo sino también, y de manera más relevante, implica el cómo es que nuestro pensamiento funciona. Para este autor, el ser humano "cree" que percibe el mundo como un continuum pero no es así; en realidad, lo que nosotros percibimos son instantes, puntos que el pensamiento conecta al rellenar los intersticios entre ellos. Estos "agujeros" entre puntos corresponden a una privación con respecto a lo esperado. Bergson lo describe de la siguiente manera:

Toda acción apunta a obtener un objeto del que uno se siente privado, o a crear algo que no existe aún. En ese sentido muy particular, la acción colma un vacío y va de lo vacío a lo lleno, de una ausencia a una presencia, de lo irreal a lo real. [...] si la realidad presente no es la que nosotros buscábamos, hablamos de la ausencia de la segunda allí donde constatamos la presencia de la primera (Bergson, 2007, p. 278).

A diferencia del Dr. Manhattan, los seres humanos se habrán de encontrar con más ausencias que presencias a lo largo de su vida como las descritas por Bergson. Estas ausencias implican que los sujetos intentarán llenarlas de tal suerte que lo obtenido se acerque a la realidad esperada, a la presencia. En este sentido, las ausencias se convertirán en el motor de la vida humana; otros autores, particularmente Freud, habrían trabajado este vacío como el deseo que busca llenarse pero que no puede encontrar satisfacción: encontrar la presencia, implica la muerte de la condición humana.

Los seres humanos tendrán entonces acceso sólo a pequeños fragmentos de lo que Bergson llamó "lo lleno". Los vacíos que se encuentran entre estos pedazos llenos serán conectados dando la impresión de que lo que se observa es un todo integrado y continuo; en realidad, se trata de una operación en la cual los sujetos toman decisiones sobre qué es lo que debe llenar esos espacios en blanco. Entonces aparece la concien-

cia cinematográfica, es decir, a partir de las presencias de pequeñas porciones de información, surge el mundo entero como un todo que se completa entre lo que se experimenta y aquello que los sujetos aportan desde su memoria y su conocimiento previo.

Todo lo que precede se resumiría pues diciendo que el mecanismo de nuestro conocimiento usual es de naturaleza cinematográfica. [...] En este sentido se podría decir, si no fuera abusar de cierto tipo de comparación, que el carácter cinematográfico de nuestro conocimiento de las cosas se atiene al carácter caleidoscópico de nuestra adaptación a ellas (Bergson, 2007, p. 308).

Es observable que en el caso de las producciones cinematográficas, el proceso de la proyección ofrece un fascinante ejemplo de la metáfora de Bergson. En pantalla lo proyectado comprende una serie de cuadros fijos que habrán de dar la impresión de movimiento al lograr pasar, al menos, veinticuatro cuadros por cada segundo; Bergson explica que además de

la velocidad, el movimiento es percibido porque nuestra mente lo construye al rellenar los espacios vacíos entre cuadro y cuadro, y esto se extrapola a la experiencia de vida general en el mundo.

En el caso de Dr. Manhattan, él ha dejado de ver los vacíos dado que es capaz de ser y estar en todo momento al mismo tiempo y en múltiples tiempos. En realidad, su poder hacia el final de la historia lo acerca al de un ser divino que observa a los mortales acotados en el tiempo y espacio, desde su mirada omnipresente. En vista de que para este personaje el universo se comporta como un todo integrado y continuo, no necesita llenar ningún vacío, lo sabe todo porque lo ve todo; ya no experimenta deseo porque no hay ausencia y su mirada deja de ser humana. De ahí, que el diálogo sostenido con Laurel comprende uno de los puntos climáticos del relato, se trata de un diálogo entre la finitud y la inmortalidad donde el elemento humano pide al súper ser que salve al mundo. Silk Spectre (Laurel) pide al flujo que rescate lo poco que

queda de humano y recuerde la importancia de la finita vida humana.

Los mundos distintos

El cine ofrece un crisol para el pensamiento bergsoniano que toca al tema del tiempo. Sin embargo, este medio audiovisual no es el único capaz de mostrar lo que el autor propone en sus textos. Como se ha mencionado con anterioridad, la película Watchmen tiene su antecedente en la novela gráfica del mismo nombre y, si bien no se trata de una representación visual en movimiento, sí permite explicar la manera en que dos puntos son conectados por el pensamiento.

Al igual que se mostró con los fotogramas del cine, en la novela gráfica se parte del layout formado por las páginas izquierda y su correspondiente derecha. Se observa la distribución de distintos cuadros que muestran diferentes momentos de una acción (secuencia), diferentes lugares o escenas. Se trata de la representación de instantes que mues-

tran puntos específicos en el tiempo, actos pero no movimientos entre los mismos; en este sentido, la red que separa cada cuadro muestra el espacio literalmente en blanco que el lector deberá llenar para poder conectar la secuencia de lo que las viñetas están mostrando.

La inteligencia no representa de la actividad más que fines a alcanzar, es decir, puntos de reposo. [...] Si la materia se nos apareciera como un perpetuo fluir, no asignaríamos un término a ninguna de nuestras acciones (Bergson, 2007, p. 302).

Para el pensamiento humano es necesario acotar tanto el tiempo como el espacio; es decir, asignar una representación finita a pesar de que este tipo de fenómeno sea, como en el caso del tiempo, un continuo flujo infinito. Sería imposible que una mente finita pudiese percibir este flujo que sólo tiene límites en cuanto a objeto pensado. De hecho, el acto de poder otorgar un término como "infinito" comprende ya una figura finita y es por ello que puede ser representado al intelecto. De ahí que,

Laurel no podría entender jamás lo que Dr. Manhattan quiere decirle cuando se refiere a la poca importancia que la destrucción de la Tierra tiene para el universo; ella en su condición humana ni siquiera puede alcanzar a construir una vaga representación de aquello que el ser frente a ella trata de explicar.

El lector y el espectador pueden ceder ante el pensamiento optimista de que algo queda de humano en el personaje del Dr. Manhattan, pero también están conscientes de que la posibilidad de salvar a la tierra implica una dificultad menor frente a la imposibilidad de que Laurel pueda comprender las decisiones que él ha tomado. No hay manera de que ella pueda comprender el universo y lo que en éste ocurre más que desde su finitud. Sin embargo, observaremos que debe existir todavía un pequeño elemento humano en el personaje de Manhattan, de otra manera hubiese sido muy improbable que fuese engañado por un personaje humano como Ozimandias, a pesar del asombroso intelecto de éste último.

El engaño a un ser infinito con visión onnipresente por medio de la inteligencia humana, presenta otra metáfora sobre nuestra conciencia cinematográfica. No podemos percibir el mundo como un flujo continuo, pero nuestra mente lo muestra como si así fuese; creemos, los humanos, poder engañar al Dr. Manhattan y conectar los puntos para simular un todo coherente, pero en realidad no tenemos un flujo sino una cadena de instantes conectados. Por ello, el engaño de Ozimandias no puede sostenerse ya que esto habría de implicar la posibilidad de un truco tan infinito como el ojo al que se persigue engañar; y si bien se trata del humano más inteligente de la tierra, siguiendo la novela gráfica y la mención en la película, no deja de ser sólo un humano.

El trabajo sobre el tiempo, expuesto tanto en la película como en la novela gráfica, tendrá como columna vertebral el contraste entre la temporal vida humana frente a su potente deseo de trascendencia. De muchas maneras, la interacción de estos personajes es muy

semejante a la de los humanos y los dioses en los relatos míticos de Occidente como la Iliada y la Odisea, particularmente por la presencia del constante diálogo entre las visiones opuestas que ponen en evidencia que lo único perenne en el ser humano es su angustia ante su condición mortal.

Conclusión

El tiempo como dimensión narrativa, se verá manifestado en los distintos soportes que contienen a la gran diversidad de sistemas narrativos. Cada medio ofrece, de manera ideal, formas particulares de construir cada dimensión narrativa generando así lenguajes y estéticas propios. Sin embargo, a pesar de esta variedad en el ámbito de la representación, existirán problemas que atraviesan los medios y los contextos históricos para mostrarse como preocupaciones humanas universales. Este es el caso del tiempo no sólo como elemento que encierra la duración de un relato sino la inquietud humana con respecto a su propia duración sobre el mundo.

En este aspecto, la construcción del tiempo como elemento que implica la manera que lo ocurrido es ordenado, atañe tanto al pensamiento humano como a las representaciones visuales y audiovisuales, donde este esquema abstracto de pensamiento encuentra una manera de solidificarse y ofrecerse a los sentidos. No resulta azaroso que varios autores del siglo XX, como son Bergson en la primera mitad y Deleuze en la segunda, encontraran en las producciones cinematográficas un muy buen símil del pensamiento humano y su relación con el tiempo. Esto se observa tanto en la manera en que son producidas las películas como en lo que éstas narran; lo mismo es manifiesto también en medios considerados híbridos, como es el caso del cómic y la novela gráfica.

En vista de lo anterior, no sólo la ciencia ficción contemporánea habría de mostrar la problemática del tiempo, ya sea como dimensión narrativa o como condición para la existencia. Así, en realidad, el conflicto entre la intuida existencia de un flujo temporal universal frente a la

finitud de la vida humana habría de ser un nudo sobre el que han trabajado y seguirán haciéndolo múltiples géneros narrativo en distintos medios.

Bibliografía

Bergson, Henri. (2007). *La evolución creadora*. Buenos Aires, Editorial Cactus.

Elias, Norbert. (2010). *Sobre el tiempo*. México, FCE.

Ricoeur, Paul, et. al. (1979). *Las culturas y el tiempo*. Salamanca, UNESCO.

Reichenbach, Hans. (1958). *The philosophy of space & time*. Nueva York, Dover Publications, 1958.

La formación de Identidad mexicana a través del mito mediático del rock en México

José Hernández Riwes Cruz

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.

Uno de los varios temas que aborda la obra de teatro *Rock 'n Roll* de Tom Stoppard es el contexto cultural que los individuos generan a partir de la mitificación y aplicación de ideologías ajenas (quizá deba decir extranjeras) en su entorno. Jan, un estudiante checoslovaco de economía en la universidad de Cambridge, regresa a su país después de la invasión que este sufre por parte del ejército ruso en 1968. Una vez establecido en Praga, comienza un activismo político sostenido, en gran parte, por aquello que él entiende como "espíritu del *rock 'n' roll*"; que comprende perspectivas políticas rebeldes, no conformistas y contraculturales. Pero lo interesante, en este sentido, es observar como esa idea del "espíritu del *rock*" de Jan es, más bien, un concepto checoslovaco en lugar de inglés. La obra

muestra como es que este concepto se gesta, se desarrolla y como se va haciendo independiente de aquel que ocurre en Inglaterra de forma paralela ya que satisface a las necesidades particulares del contexto cultural checoslovaco. Un momento importante en la obra sucede cuando Jan consigue regresar a Cambridge tras la caída del muro de Berlín. Una vez ahí, confronta su perspectiva del "espíritu del *rock*" con las que se gestaron en el reino unido a lo largo de 20 años. Stoppard ilustra esto con la figura de Syd Barrett. Mientras que para Jan, Barrett es un genio de arte de vanguardia para Esme, quien fuera una niña hippie en los sesenta, es el recuerdo de un momento de ensoñación cultural; para Nigel (el exmarido de Esme) y Candida (su actual pareja) periodistas yuppies londinenses, es un

pretexto para elaborar una noticia amarillista y para Alice (hija adolescente de Esme) es un amable vecino anciano. Es muy interesante observar la manera en que Stoppard muestra al público cómo se van formando cada una de estas perspectivas. En el caso de la de Jan tenemos a Praga comunista; un espacio cerrado a la información directa y la poca que se obtiene es, muchas veces, un espejismo generado por rumores de sus paisanos o por las escuetas noticias de conocidos extranjeros que llegan de visita. Es a partir de estas condiciones que Jan y muchos otros checoslovacos comienzan a generar una idea particular sobre el *rock* que va a definir una parte importante de su identidad (V. Stoppard, 2007). La razón que me lleva a mencionar todo esto es que el contexto de Jan y de Praga es similar al que se desarrolló en México con respecto a esta expresión cultural. México ha adoptado mitos del rock (sobre todo) estadounidenses e ingleses y los ha adaptado a sus necesidades sociales y culturales. Ha tropicalizado escenas y movimientos. Ha integrado palabras, tí-

tulos de canciones, versos de la mismas al español mexicano generando mundo, y por supuesto; ha colaborado al género con una producción tremenda de creadores, interpretes, foros, festivales, publicaciones, etcétera; que a su vez han generado o reforzado todo un imaginario rico en contenido y discurso

No obstante, tratar de observar y analizar el impacto de esta expresión artística en México no es tan sencillo como pudiera parecer. Baste tan sólo ver algunas características en cuanto a su recepción a lo largo de los años para darse una idea de los cambios por los que ha atravesado y la cantidad de perspectivas que ha generado

Una de los rasgos incómodos del rock en México es el hecho de que su origen (y posteriores ramificaciones) tiene lugar en la clase media de la ciudad de México, qué no daríamos porque este hubiese tenido raíces mucho más humildes para consagrar nuestra visión romántica acerca de que el *rock* honesto y auténtico se genera en las clases

bajas. No es un secreto que las preocupaciones y discurso de estos primeros rocanroleros iban de acuerdo a las necesidades de chicos adolescentes de la colonia Narvarte o del Valle. Debido a que se trataba de un *rock amateur*, sus interpretes no se interesaban por generar canciones propias sino más bien por adaptar la letra de éxitos a su entorno social. Y aunque hay un sector de fanáticos y creadores de *rock* que ninguna esta etapa debido a su carencia de creatividad es innegable que las traducciones de dichos éxitos no son otra cosa sino una apropiación que dota al rock de sus primeros rasgos de identidad mexicana. Así pues, el aura rebelde alrededor del rock deja de ser la de un afroamericano vestido con colores brillantes y usando maquillaje, tocando el piano de forma disonante y cantando letras cargadas de sexualidad en un Estados Unidos segregado racialmente Y se convierte en el clamor de los chicos de la clase media hacia sus padres para que los dejen “bailar rocanrol y vacilar sin ton ni son” (V. González, 1958) en las fiestas de la colonia. Es decir, el mo-

tivo temático de rebeldía en México estaba definido en gran parte por el acento mediático más que por una cuestión ideológica, como puede leerse en el cuento de Parménides García Saldaña; “El rey criollo” (V. Saldaña, 1986). Éste mismo acento mediático será el que, en principio, establezca los parámetros hacia los que el *rock* se va a ir insertando en la cultura mexicana. Pasa muy poco tiempo para que las compañías disqueras comiencen a hacer negocio con estos grupos amateurs y mucho menos para que comiencen a establecer márgenes en sus procesos creativos.

Federico Rubli en su libro; *Estremécete y rueda, loco por el rock & roll* comenta que ese primer rock se fue domesticando cada vez más, convirtiendo rebeldía en simpatía o bien agrupando ritmos trepidantes con melodías ligeras en un mismo espacio (V. Rubli, 2007). Las compañías disqueras comienzan a pedir a los grupos covers de los éxitos de moda en los estados Unidos. Esto va a generar un segundo rasgo particular del *rock* en México. Todo éxito del Bi-

Ilboard sería catalogado, por lo menos en México, como *rock and roll*. No se hizo diferencia entre Buddy Holly y Paul Anka, Little Richard y Fabian, Neil Sedaka y Chuck Berry. No importaba que cada uno de estos músicos perteneciera a tradiciones distintas y manejara discursos disímbolos. Tan es así que hoy en día si se adquiere un disco de la época dorada del rocanrol en México no es extraño encontrar "Dominique" (Sœur Sourire, 1963) junto a "Yo no soy un rebelde sin causa" (V. González, 1958). Rubí menciona que gran parte de este proceso de hibridación fue iniciativa de las compañías disqueras al encontrar un público potencial que había que convertirlo en habitual sin hacerlo especializado. El asunto es que incluso hasta nuestros días este público continúa manteniéndose al margen de la especialización, tanto que la construcción mediática acerca de esta época es la que impera sobre la mayoría de hechos históricos que tuvieron lugar en esta llamada época dorada del rocanrol. Por ejemplo, Rubí comenta que: Grease (Kleiser, 1978) retrata el modo de vida

de la juventud norteamericana inserta en el fenómeno del *rock & roll*: "es la obra teatral-musical que mejor dibuja la camaradería, los romances, las rivalidades y las aventuras de un grupo de preparatorianos en la década de los 50" (Rubli, 2007, p. 62); sin embargo, ello es un error. Philip Auslander, en su libro. *Performing Glam Rock, Gender & Theatricality in Popular Music* comenta que: "Grease es la visión glam de los 50, no es una valoración de esa época hecha por músicos en busca de sus raíces; Vaseline es, más bien, la celebración de lo artificial y la estilización de los cincuenta" (Auslander, 2006, p. 55). ¿Pero esto qué significa? ¿Qué estamos en un error? ¿Qué nuestra visión es equivocada? En parte sí y en parte no y en realidad no importa. Sí es equivocada en cuanto a la aseveración de que Vaseline es un retrato del modo de vida de la juventud estadounidense inserta en el rocanrol, pues tiene que ver mucho más con el modo de vida de la juventud mexicana de clase media de la ciudad de México, o bien con la idealización de ese momento en particular

de nuestra historia. Y por esto mismo, no es equivocada porque es nuestra perspectiva, es lo que funciona para nosotros como parte del imaginario construido dentro del fenómeno del rocanrol mexicano con el que nos identificamos plenamente. Lo mismo sucede con las personalidades míticas del panteón del rock en México. Por ejemplo; para nosotros, una figura muy importante en nuestra idea de la historia del rock universal es Jim Morrison.

Consideramos a su grupo, The Doors como una de las bandas seminales de la música contemporánea, mientras que a Jim Morrison le hemos dado el sobrenombre del poeta del *Rock*, y lo concebimos la figura más importante del movimiento *Hippie*. Pero haciendo un análisis, no muy profundo, encontramos que The Doors era, en los sesenta, un grupo destacado pero sin la relevancia o atención de The Jefferson Airplane o The Soft Machine. Las letras de Jim Morrison carecen de la complejidad y estética de las de Dylan así como de las de Donovan y su papel como fi-

gura emblemática hippie o excéntrica quedaba muy detrás de Gerry García y de Syd Barrett. Definitivamente de los arriba mencionados solamente Dylan y Barrett tienen un fuerte reconocimiento del público mexicano y los otros son referentes especializadas pero no memorables para nosotros. Pero de nueva cuenta, esto no es lo que importa. Lo que se debe tomar en consideración es la razón del atractivo que Morrison genera en México. Jim Morrison y The Doors se hicieron más importantes de lo que fueron a finales de los años '70 con la aparición de su tema "*The End*" (Morrison, 1967, Lado B, Pista 5) en la película *Apocalypse Now!* (Coppola. 1979), la publicación de la biografía del cantante, la reedición de su discografía y la mítica portada de la revista *Rolling Stone* de septiembre de 1981. ¿Y cómo es que México se vuelve participe del mito y lo integra en su imaginario? Quizá una parte de esta atracción mexicana ocurrió a partir de que The Doors fue la uno de los pocos grupos que Urruchurtu dejó presentarse en la ciudad de México durante los años 60 y las historias

romantizadas en torno a ello que se generaron en ese entonces e hicieron de él un héroe de la contracultura nacional a principios de los años 80.

El término contracultura me da la pauta para abordar otro rasgo del *rock* de México, el de los conceptos y las palabras. Líneas arriba comenté que en México Jim Morrison es considerado una figura importante del movimiento Hippie. Y aquí hay por lo menos otras dos concepciones tropicalizadas del rock anglosajón. La primera es que Morrison nunca fue Hippie, si se tratara de alinearlo a alguna escena sería, tal vez, la sicodélica. Y esto nos abre la puerta a la otra concepción. En México tiende a pensarse que la escena *hippie* y la sicodélica; o mejor dicho, que la mayor parte de las expresiones artísticas ocurridas en Estados Unidos e Inglaterra durante la segunda mitad de los 60 son prácticamente lo mismo quizá porque todo nos llegaba bajo un mismo lente. Así pues, retomando un poco la hibridación que se hizo en la época dorada del rock, en donde los Teddy Boys y los

Teeny Boppers son exactamente lo mismo, ahora debemos considerar que la Sicodélica, el movimiento Beat, The Beatles, The Who, Joan Baez, Frank Zappa, Height y Ashbury, el Swinging London, Andy Warhol y Peter Black son parte del Hippismo ante los ojos mexicanos. Y es que esta perspectiva es parte de lo que José Agustín ha denominado como contracultura la cual, según él, no se restringe a los años sesenta sino que se puede rastrear: “antes de los años sesenta y continua después en México y en muchas partes del mundo” (Agustín, 2007, p. 130) no obstante cada uno de los individuos, escenas, manifestaciones mencionados tienen su propio discurso y mientras algunos se asumen como manifestaciones contraculturales otros se llaman poscontraculturales o bien contra contraculturales, sólo por mencionar algunas posiciones (V. Auslander, 2007). Y es importante saber que estas perspectivas no son, en su mayoría, opuestas a lo que se denomina como contracultura en los Estados Unidos o Inglaterra sino más bien dialécticas. Quizá para nosotros no era

necesario, interesante o útil asomarnos a este tipo de perspectivas teóricas culturales. Los conceptos y palabras cambian y ajustan el mundo a la medida de las necesidades culturales de cada geografía. Lo que nosotros denominamos como *Rock*, Inglaterra lo denomina como música pop. Pero pop es, para el público especializado en música contracultural, una palabra maldita, condenatoria y peyorativa.

Un ejemplo un poco más contemporáneo y mucho más revelador es, irónicamente, el concepto *dark*. El dark es una escena que es, de nueva cuenta, importada por la clase media del Distrito Federal a nuestro país, pero a diferencia de los conceptos y palabras como reggae o punk (cuya importación y adaptación también merecen ser explorada) cambia la nomenclatura. La escena dark es la tropicalización mexicana de lo que en Inglaterra (y después en otros países de habla inglesa) se conoce como escena goth (gótica). No entraré en definir a fondo las características de la escena ni las dife-

rencias entre los contenidos discursivos con la que se desarrolla en México, simplemente quiero revisar el uso de la palabra. El termino *dark* es probablemente un apócope de *dark wave*. Este fue un estilo musical que se desarrolló a finales de los años setenta a la par del new wave. Como su nombre lo indica, era un estilo musical cuyas texturas evocaban ambientes misteriosos, lúgubres, tristes, horroríficos y/o melancólicos. Muchos de sus interpretes, viniendo de una raíz *punk* mezclada con el naciente *new romantic*, vestían atuendos negros estilizados, peinados estrambóticos y usaban maquillaje. Mientras que a mediados de los ochenta esta tendencia cambió su denominación a *goth*, en México permaneció el termino *dark* entre el público habitual (en nuestros días, el público especializado hace la diferencia entre dark y gótico) sobre todo por el empleo de la palabra en los medios de comunicación; programas de radio, revistas periódicos, etcétera. El caso es que el término dark en México, al igual que siniestro en España, define el desarro-

llo particular de la escena goth en una geografía en particular. En estos últimos años se ha dado una toma de conciencia en la palabra *dark* en cuanto a que en los países anglosajones este término se usa para referirse peyorativamente a las personas de piel morena o morena oscura; por ejemplo, gente de la india o los aborígenes en Australia. Así pues, la palabra *dark* en la escena nacional se emplea como declaración de principios ante los comentarios puntillosos sobre el uso de maquillaje blanco de jóvenes de piel morena que buscan aparentar palidez cumpliendo con un motivo temático de la imagen oscura; se es *dark* no sólo ideológica sino también físicamente. Las palabras mal empleadas o erróneamente mal también son un motivo recurrente en el *rock* de México, hay veces que esta situación es accidental, pero hay veces que ocurre expresamente. De cualquier manera esta situación ha generado mundo. El contexto en donde este fenómeno ocurre con frecuencia es en la traducción de los títulos de las canciones en inglés.

El caso de una traducción errónea accidental se puede observar en el título de la canción "If I Fell" (Lennon-McCartney, 1964, Lado A, pista 3) a la que se le conoce como "Sí caí" en lugar de "Sí me enamorara" (haciendo una traducción literal) o bien "Si cayera" (tratando de mantener el juego de palabras de Lennon). Un ejemplo de traducción errónea expresa se puede leer en el título en español de "*Norwegian Wood (This Bird Has Flown)*" (Lennon-McCartney, 1965, Lado A, pista 2), "Bosque noruego" cuando debería ser "Madera noruega". En los sesenta, las casas de la gente "*in*" estaban adornadas o amuebladas con objetos de madera noruega. De esta manera se establece que la situación que se desarrolla en la letra de la canción ocurre en el contexto del *Swinging London*, no obstante, dicho argumento era muy complejo para el escucha regular mexicano. "Bosque noruego" establece una situación mucho más mística y misteriosa en donde los referentes cambian por completo e incluso se puede hacer una lectura en donde los motivos pueden ser conside-

rados románticos. Un bosque habitado por una chica elusiva que bien podría ser un súcubo. Adolfo Fernández Zepe-da, la voz universal (o sea de Universal Stereo), comenta que: “Si lo traduces el título de una canción en otro idioma] tal como está en inglés no se va a poder pedir. Eso siempre nos lo han criticado. Un chavito si no se sabe el título, se inhibe y no lo pide. Buscamos que el título nos retroalimente y recurrimos a trucos” (Bárcenas, 28/01/2007). En otras palabras; en el momento en que los éxitos en inglés estaban por transmitirse en la radio mexicana, los locutores debían buscar un título que fuese más llamativo y empático para el público mexicano; pues había veces (como en el caso de *“Norwegian Wood”*) las palabras traducidas no harían sentido o más bien sonaban muy torpes al trasladarlas al español. Muchas veces las traducciones erróneas, accidentales o no, partían del empleo de un falso cognado como es el caso de *“Sympathy for the Devil”* (Jagger-Richards, 1968, Lado A, Pista 1). Definitivamente “Simpatía por el diablo” tiene mucho más impac-

to que “Compasión por el diablo” y por supuesto generó un mito muy fuerte, mayor al que pudo haber generado su traducción correcta.

Al final de la obra *Rock & Roll* (Stoppard, 2007), los personajes ingleses están sorprendidos por la emoción de Jan surgida por el primer concierto que los Rolling Stones darán en Praga en 1989 tras la caída del muro. Para los Ingleses, los Stones ya no representan la rebeldía contracultural de los sesenta, ahora son hombres de negocios que llevan un espectáculo de primer mundo alrededor de este. No obstante, para Jan (y para muchos pragueños) el concierto es la coronación de la caída de un régimen totalitario y la entrada de la libertad de expresión. The Rolling Stones representan otro tipo de rebeldía y contracultura que sólo puede ser entendida en el contexto checo. La obra termina con Jan y Esme en dicho concierto. En el montaje inglés, la canción que ilustra la escena de la presentación de los Stones fue *“You Got Me Rocking”* (*“You Got Me Rocking”* (Jagger-Richards,

1994, Pista 1), en el montaje mexicano (que tuvo lugar este año) la canción seleccionada para ese cuadro fue "*(I Can't Get No) Satisfaction*" (Jagger-Richards, 1965, lado A, pista1). La razón es evidente, apegarse a lo que el guión inglés le hubiera restado efectividad al final de la obra ante el público mexicano.

Bibliografía

Agustín, J. (2007). *La contracultura en México*. México, México, Debolsillo.

Auslander, P. (2006). *Performing Glam*. Gender and Theatricality in Popular Music.

Rubli, F. (2007). *Estremécete y rueda. Loco por el rock & roll*. (Ed) C. Verkamp, México, Chapa.

Saldaña, P. G. (1986). "El rey criollo". In P. G. Saldaña, *El rey criollo* (Vol. 74, pp. 157-166). Mexico, Lecturas mexicanas.

Stoppard, T. (2007). *Rock 'n' Roll: A New Play*. Londres, Inglaterra, Grove Press.

Hemerografía

Rolling Stone. (1981). *Rolling Stone*. Nueva York, Estados Unidos, Wenner Media LLC, 17 de septiembre.

Discografía

Beatles, The. (1964). "If I Fell". *A Hard Day's Night*. Londres, Inglaterra. Parlophone.

Beatles, The. (1965). "Norwegian Wood". (This Bird Has Flown) *Rubber Soul*. Londres, Inglaterra, Parlophone.

Doors, The. (1967). "The End". *The Doors*. Hollywood. California, Elektra.

Locos del ritmo, Los. (1959). *Yo no soy un rebelde sin causa en ¡Rock!* Ciudad de México. México. Discos Orfeón.

Rolling Stones, The. (1965). (I can't get no) "Satisfaction" *I can't get no Satisfaction*. Londres, Inglaterra.

Rolling Stones. (1968). *The. "Sympathy for the Devil"* *Beggars Banquet*, Londres. Inglaterra. Decca Records.

Rolling Stones, The. (1994). "You Got Me Rocking". *Voodoo Lounge*. Londres, Inglaterra, Virgin Records.

Sœur Sourire. (1963). *Dominique en Dominique*. Francia.

Filmografía

Coppola, F. F. (Dirección). (1979). *Apocalypse, Now!* [Película]. Estados Unidos de América, Paramount.

Kleiser, R. (Dirección). (1978). *Grease* [Película]. Estados Unidos de América, Paramount.

Fuentes electrónicas

Bárceñas, A. C. 2009. *El rock, único ritmo que no ha muerto: Adolfo Fernández Zepeda "El mexicano no necesita traducir; si le gusta la melodía, la letra sale sobrando"*, <http://www.jornada.unam.mx/2009/01/28/index.php?section=espectaculos&article=a09n2esp>, consultado el 10 de Junio de 2011.



CAPÍTULO 6

DIVERSIDADES

La transdisciplinariedad, estrategia para la comprensión/ transformación de la problemática cultural

Domingo Adame
Universidad Veracruzana

Introducción

Comprender la complejidad de la problemática cultural que vive el mundo, y México en particular, requiere de estrategias que permitan visualizar la interconexión entre todos los elementos que la constituyen. Aunque existen enfoques que plantean la necesidad de atender al contexto, el problema es que lo hacen desde una perspectiva disciplinaria, es decir, parcial.

Si bien la transdisciplinariedad no es la panacea -como bien lo señala su más activo promotor, el físico teórico Basarab Nicolescu-, considero que la metodología que él mismo ha propuesto, y que más adelante esbozaré, permite enfrentar de manera integral y sobre todo sustentable los problemas sociales y culturales, especialmente en el campo de la educación.

Estudié teatro con la intención de comprender mejor la realidad en la cual vivía y para contribuir a transformarla. Cursé una licenciatura llamada "Literatura dramática y teatro" en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Mi interés por hacer dichos estudios obedecía a que, desde mis primeros contactos con el arte escénico tuve la intuición de que ponía en juego asuntos sociales y culturales de relevancia lo cual, en efecto, confirmé al entrar en contacto con la producción dramática del mundo occidental.

Por su ubicación en el ámbito humanista y no artístico ejercité más mis capacidades teóricas que prácticas. Así pues, la comprensión integral que yo deseaba se redujo a lo intelectual y sobre todo, de manera fragmentaria, a la

visión del drama Occidental, es decir a una formación disciplinaria.

No obstante, el teatro me descubrió que no se puede vivir aferrado a una sola realidad, por lo tanto, desde el principio de mi actividad profesional inicié un re-aprendizaje que me ha permitido establecer relaciones entre distinta realidades, además, en mis actividades académicas como profesor/investigador universitario he procurado rebasar los límites del paradigma clásico y desarrollar estrategias complejas.

Sin saberlo estaba siguiendo los principios de la metodología transdisciplinaria a la cual considero una vía de crecimiento personal que me permite hacer mejores contribuciones a mi comunidad.

El pensamiento disciplinario

La revolución científica produjo un pensamiento reductor que oculta las solidaridades, inter-retroacciones, sistemas, organizaciones, emergencias, totalida-

des, y que suscitó concepciones parcelarias y mutiladas de lo real.

La ciencia moderna se sustentó en la linealidad, en un pensamiento gobernado por la relación causa y efecto con sentido unidireccional. Bajo este paradigma se estableció el concepto de disciplina científica el cual remite a una categoría organizacional al interior del conocimiento científico, instituye la división y la especialización del trabajo y responde a la diversidad de dominios que recubren las ciencias.

El universo disciplinario parcelado se encuentra hoy día en plena expansión ¡Más de 8,000 disciplinas! lo cual hace cada vez más difícil e imposible la comunicación entre ellas. El sujeto es a la vez pulverizado para ser reemplazado por un número cada vez mayor de piezas separadas, estudiadas por las diferentes disciplinas. El big bang disciplinario, afirma Nicolescu, corresponde a las necesidades de una tecnociencia sin freno, sin valores, sin otra finalidad que la eficacia por la eficacia (Nicolescu 2009, 31-32).

La universidad disciplinaria

La fragmentación disciplinar y la división de problemáticas sistémicas sostiene la superficialidad teórica y condicionan fuertemente el desarrollo social de los países.

La organización disciplinaria tiene un correlato en la génesis de las universidades modernas en el siglo XIX (Morín, 1999; Bunge, 2004). En este sentido, las disciplinas tienen un devenir histórico que está inscrito en la historia de la sociedad, pero además posee una dimensión epistemológica y paradigmática cercana al entendimiento de las formas de organización del conocimiento disciplinar y sus procesos de clausura y apertura (Morin, 1999).

La noción de disciplina, en este contexto, puede ser definida como una categoría organizadora dentro del conocimiento científico, instituyendo en éste la división y la especialización. La organización del conocimiento en numerosas disciplinas ha estimulado modelos

curriculares e investigativos disociados, impidiendo cada vez más la integración metodológica y epistemológica.

El Conocimiento Universitario ha sido predominantemente disciplinar:

Cuya autonomía impuso un proceso de producción relativamente descontextualizado en relación a las necesidades cotidianas de las sociedades. Siguiendo la lógica de este proceso, los investigadores determinan los problemas científicos a resolver, definen su relevancia y establecen las metodologías y los ritmos de pesquisa... La universidad produce conocimiento que la sociedad aplica o no, una alternativa que, por más relevante socialmente, es indiferente o irrelevante para el conocimiento producido (De Sousa, 2010, p. 41).

Alternativas al paradigma disciplinario

A lo largo del siglo XX se generó una nueva manera de ver y entender el

mundo que implicó la ruptura de antiguas convicciones, conceptos, técnicas y valores que eran compartidos, avalados y utilizados por comunidades científicas. Una nueva epistemología se gestó con la Teoría General de Sistemas, la Cibernética, el Constructivismo y Construcionismo, las Ciencias de la Cognición y más tarde el Pensamiento Complejo y la Transdisciplinariedad, que abrieron la posibilidad de ir co-generando una concepción más dinámica del ser humano y una nueva manera de entender la realidad y el conocimiento mismo.

Esta naciente epistemología empezó por generar una nueva manera de conocer el conocer del conocimiento del que habla Edgar Morin. Lo que en el paradigma de la modernidad se tradujo en una anomalía, en una contradicción y en un signo de error del pensamiento, en esta diferente perspectiva apareció como una crisis, una bifurcación, como la posibilidad de nuevos caminos.

...las interacciones humanas son complejas y no obedecen a las ar-

tificiales fronteras de las disciplinas (...) no se trata de un problema menor. Tiene alcances evidentes... desde frustraciones personales, hasta el daño a la naturaleza, la desigualdad y la exclusión social... No estamos preparando a las nuevas generaciones para pensar la complejidad del mundo y sus problemas. Menos para actuar (Guillamín, 2009, p.111).

Entre una globalización que uniforma y una fragmentación que mutila, emerge una zona intermedia, que sólo es posible concebir desde una perspectiva compleja y transdisciplinaria.

Visión transdisciplinaria

La hiper-especialización y la compartimentación disciplinaria impiden el acceso a conocimientos más amplios y relacionados. Esta es la razón por la cual la sola enseñanza disciplinaria resulta cada vez más inadecuada, por lo tanto es imprescindible la cooperación entre las diferentes disciplinas, entre los diversos

centros de producción de cultura y de conocimiento, entre los diferentes saberes (científico, artístico y material).

La investigación y la enseñanza en las ciencias, las letras, la filosofía y las ciencias humanas responden por lo general a criterios de eficacia técnica y de rentabilidad económica, sin ofrecer una mirada crítica sobre el saber, condición indispensable para una toma de distancia necesaria y para dar sentido a la tarea del conocimiento.

La Universidad, como espacio donde los conocimientos se generan y transforman, no puede dejar de mirarse críticamente para detectar su propio estancamiento. Es necesario que recupere su capacidad de regeneración, a fin de evitar un riesgo mayor: el estancamiento mental y emocional de las nuevas generaciones.

Las disciplinas académicas aisladas son menos que adecuadas para tratar los más amplios problemas individuales y sociales. La fragmentación de las disciplinas conduce a la pasividad y en

el mejor de los casos a responder solamente a una parte de lo que la vida demanda, aquella para la que fuimos formados disciplinariamente.

Mientras el conocimiento no ofrezca los medios para contender con la complejidad de la realidad seguiremos reducidos a la mínima expresión de nuestro potencial humano. Esa realidad compleja no es sólo la del trabajo y la subsistencia cotidiana, ni la del mundo que nos presentan los programas de televisión o los mercados financieros; ni la de los gobiernos corruptos, dictatoriales o pseudos-democráticos, ni la de los crímenes salvajes: sino también la de las pequeñas acciones solidarias, afectivas, creativas, espirituales y de todo lo que es infinitamente pequeño o infinitamente grande que escapa a los órganos de nuestros sentidos.

¿Cómo hacer para que la ciencia y la investigación científica, las artes y sus prácticas, los saberes científicos y tradicionales, los conocimientos y las técnicas, productos de la inteligencia y de la

imaginación del género humano estén a disposición y a favor del ser humano?

Si el propósito de la cultura es la elevación del espíritu, para lograrlo se requiere vincular todos los saberes y reconocer que sólo desde la dimensión humana el conocimiento estará al servicio del ser humano. Para una mejor comprensión del mundo es necesario superar la disyunción radical de los saberes entre las disciplinas y establecer un puente entre ellas. La sociedad del siglo XXI debe formar personas que se coloquen entre, a través y más allá de su disciplina, de su cultura, de su nación, de la política y de la religión.

El Manifiesto de la transdisciplinariedad

La transdisciplinariedad es una propuesta epistemológica acorde a los postulados de la complejidad, para comprenderla en su amplia dimensión hay que recurrir a la metodología propuesta por Basarab Nicolescu quien en El Manifiesto de la transdisciplinariedad hace la contextualización de

esta estrategia basada en tres axiomas: ontológico (distintos niveles de realidad), lógico (incorporación del tercero incluido) y epistemológico (complejidad); y explica su amplio campo de aplicación.

En la edificación de la transdisciplinariedad se encuentran las dos grandes revoluciones del siglo XX: la cuántica y la informática que han modificado el rostro del mundo aunque, paradójicamente, "Hoy, a pesar del crecimiento sin precedente del conocimiento en la historia humana, conocemos más sobre lo que hacemos y menos acerca de quienes somos" (Nicolescu 2009, 14). Por eso nuestro reto es trabajar por el auto-conocimiento, más aún cuando se corre el riesgo de la destrucción espiritual de la especie por "la implacable lógica del utilitarismo".

La transdisciplinariedad vislumbra el advenimiento de un ser humano capaz de contender con todo aquello que está entre, a través y más allá de lo que se ha considerado como Realidad, pero esto sólo es posible si a los niveles de Rea-

lidad se agregan los niveles de percepción garantizando así simultáneamente una efectividad creciente de nuestra acción en el mundo y en la vida colectiva, y una afectividad también creciente que asegura la unión entre uno y los otros. Se armonizan el espacio interior (de la afectividad) del Sujeto con el espacio exterior (de la efectividad) del Objeto. Precisamente, debido a la falta de este acuerdo se da, según Nicolescu “la disolución de la sociabilidad, la degradación de los lazos sociales, políticos e internacionales, la violencia creciente en las megalópolis, el refugio de los jóvenes en el capullo de las drogas y de las sectas, y las masacres perpetuadas sin cesar” (Nicolescu, 2009, p. 65).

Ante esta situación lo que podría dar vida a los nexos sociales que tan cruelmente faltan hoy día por el predominio de la visión masculina (niveles de realidad), cuya manifestación más evidente y más extrema es la aparición en todos los niveles de la vida social del culto de la personalidad es la feminización del mundo (niveles de per-

cepción), pues “El rostro del mundo es ternario: masculinidad, feminidad y zona de resistencia máxima entre los niveles de Realidad y los niveles de percepción” (Nicolescu, 2009, p. 65).

Pero no se trata de estar a favor o en contra, trampa en la que nos hacen caer los dogmas y totalitarismos y que se puede evitar por la concordancia entre el pensamiento y la propia experiencia de vida. De este modo “Un verdadero diálogo no puede ser sino transdisciplinario, fundado sobre las pasarelas que unen, en su naturaleza profunda, los seres y las cosas” (Nicolescu 2009, 68).

La perspectiva transdisciplinaria ve al ser humano como Homo sui trascendentalis, o sea, una persona que ha nacido de nuevo (Nicolescu 2009, 144) y cuya potencialidad “está inscrita en nuestro propio ser”. Se trata de un ser que se reconoce en su irreductibilidad y en su doble trascendencia interior y exterior por la cual accede a la libertad. No concibe la división entre ciencia y cultura y apela

a la transculturalidad. Este principio plantea que los seres humanos somos idénticos desde el punto de vista espiritual, más allá de la inmensa diferencia entre las culturas.

Metodología transdisciplinaria

La metodología transdisciplinaria no se opone al pensamiento disciplinario, integra ambas metodologías.

1. Axioma ontológico

Para explicar el axioma Ontológico es necesario distinguir primero qué se entiende por REAL y qué por REALIDAD: "Real es lo que es, dice Nicolescu, no se le puede agregar nada más, (si se le agrega deja de ser real, se convierte en realidad). La realidad es lo que resiste a nuestras experiencias, representaciones, descripciones, imágenes y hasta nuestras formulaciones matemáticas, es accesible a nuestro conocimiento" (Nicolescu, 2009, p. 23).

Otra distinción importante es entre niveles de Realidad del Objeto en corres-

pondencia con los distintos niveles de Realidad del Sujeto.

La Realidad reducida al Sujeto ha engendrado las sociedades tradicionales, que han sido barridas por la modernidad. La Realidad reducida al Objeto conduce a sistemas totalitarios. La Realidad reducida a lo sagrado conduce a los fanatismos y a los integristas religiosos. Una sociedad viable no puede ser sino esa en la que las tres facetas de la realidad están reunidas de una manera equilibrada.

2. Tercero incluido o Axioma Lógico

En la lógica del tercero incluido hay tensión, no contradicción, por eso es la lógica de la complejidad. Y así como la complejidad no excluye la simplicidad, la lógica del tercero incluido no elimina la lógica clásica del tercero excluido: A no es no-A, no existe un tercer término T que sea a la vez A y no-A, que es válida para situaciones relativamente simples, pero no para situaciones complejas, como son todas las sociales, donde la exclusión ha mostrado sus graves consecuencias.

La coexistencia del mundo cuántico y el mundo macrofísico ha permitido la transformación de lo que se consideraba como pares contradictorios mutuamente excluyentes, por ejemplo la reversibilidad del tiempo en la microfísica y su irreversibilidad en la macrofísica.

Al enfrentarse a la lógica clásica, la lógica cuántica muestra que los pares contradictorios mutuamente excluyentes no son tales. En otros términos, la acción de la lógica del Tercero incluido en los otros niveles de Realidad induce una estructura abierta de la unidad de los niveles de Realidad. Esta estructura tiene consecuencias considerables para la teoría del conocimiento porque implica la imposibilidad de una teoría completa, cerrada.

3. Axioma epistemológico: Complejidad o de interdependencia universal

Según Nicolescu, la Complejidad es

El tercer factor que da el golpe de gracia a la visión clásica del mundo

al mantener abierta la problemática de la verdad y considerar cualquier conocimiento, incluyendo el no científico, al igual que el error, la ilusión o el desconocimiento, como su ámbito epistémico.

La estructura de la totalidad de niveles de Realidad es una estructura compleja. Cada nivel es lo que es porque todos los niveles existen al mismo tiempo.

La Complejidad social es muestra evidente de la Complejidad que invade todos los campos del conocimiento. Esto fue ocultado por el paradigma de la simplicidad basado en el ideal de una sociedad justa, fundada sobre una ideología científica, de este modo "la creación del hombre nuevo se derrumbó bajo el peso de una Complejidad multidimensional". ¿Cómo se puede soñar en una armonía social fundada sobre el aniquilamiento del ser interior? Por eso Edgar Morin no se cansa de insistir que el conocimiento de lo complejo contiene una política de civilización.

Precisamente Morin, quien recientemente celebró sus 90 años de fructífera existencia, nos ofrece en su último libro *La Voie* (2011) un análisis de la situación actual del planeta identificando sus múltiples crisis: ecológica, de las sociedades tradicionales, de la civilización occidental, demográfica, urbana, del campo, de la política y de las religiones, y afirma que “el hecho de que el carácter complejo de la crisis planetaria sea generalmente ignorado indica que la multicrisis es también cognitiva” (Morin, 2011, p. 27).

Esto quiere decir que todo está en vías de reformarse y transformarse pues, al mismo tiempo que las fuerzas regresivas/desintegrantes, las fuerzas generativas/creativas también se avivan con las crisis (Morin, 2011, pp. 298-299).

México hoy

El escritor Pedro Ángel Palou haciéndose eco de un sentir colectivo nos habla de un México “desigual y fracasado”, debido a que durante el siglo

XIX y XX las élites mantuvieron sus privilegios y no permitieron vernos ni reconocernos en la diversidad, sino en la unidad (Palou, 2009, 170). Por mi parte observo que esa “unidad”, lejos de contribuir a la comprensión de las diferencias entre los individuos y comunidades que constituimos al país, las volvió irreconciliables.

Resultado: una sociedad vulnerada y fragmentada con contrastes injustos por todos conocidos que no vale la pena repetir, pero sí tener presentes en la perspectiva de un proyecto de sociedad donde cada ser humano sea valorado y no denigrado o destruido como producto desechable. En este sentido son ejemplares y por lo mismo se convierten en guía: los pueblos indios que, pese a todo, mantienen la dignidad; nuestros más creativos y genuinos artistas, científicos e intelectuales que no han sucumbido al canto de las sirenas de la mercantilización y ambición de poder; y las diversas organizaciones educativas y movimientos sociales –hoy por hoy el más esperanzador es el en-

cabezado por el poeta Javier Sicilia-, que no han sido doblegados por la corrupción y el pragmatismo.

Pero reconocer el problema no es suficiente, tampoco basta con vislumbrar una solución. El problema es complejo y requiere, ante todo, una nueva manera de pensar y actuar que admita las contradicciones y trascienda el binarismo, por ejemplo del "México profundo" y del "México imaginario" como las denominó el antropólogo Guillermo Bonfil Batalla (1987). Evidentemente no es con la exclusión de uno u otro, sino de ambos que habrá de emerger el "México incluyente": un "México justo" un México que anime la comprensión y el convivio.

Los Estados-nación basaron su propuesta cultural en el fomento de tradiciones legitimadas por el poder político y económico, más que por las propias comunidades, y han circunscrito su acción al ámbito local estableciendo fronteras en defensa de "lo propio" y de la tan ponderada "identidad".

Pero ¿cuál identidad? En pleno nacionalismo Rodolfo Usigli se preguntaba cuál era el verdadero rostro del mexicano ¿el del indio, el del mestizo, el del criollo?, y respondía: "no conocemos rostros, sólo máscaras: el rostro del indio se "disimula" detrás de una gran máscara de silencio. El rostro del mestizo se disfraza con la máscara de la gesticulación, y el rostro del criollo se esconde tras una máscara de superioridad, de civilización y de cultura" (Usigli, 2002, p. 138). No hay pues un verdadero rostro, sino máscaras que ocultan un rostro múltiple. El de la comunidad que no es sólo el conjunto de individuos que comparten un espacio geográfico y social sino la confluencia de todo lo que está en el individuo, en la naturaleza y en la sociedad.

Unidad y diversidad es el binomio que identifica a la comunidad y el elemento que permite la cohesión, más allá de las diferencias, es la ética que consiste en la valoración del ser, de los derechos de la persona a una vida con dignidad. La ética permite la convivencia entre las distintas comunidades. De este modo podemos

decir que la ética comunitaria permite la interacción de los individuos al interior de su comunidad y fuera de ella -en otras comunidades- es decir en el mundo.

No tener sentido de comunidad es vivir defendiendo una sola visión de la realidad -la propia- y rechazando otras diferentes; es propiciar los nacionalismos, los fascismos, las intolerancias, los racismos y las discriminaciones. Por el contrario, tener un sentido de comunidad es reconocer la transculturalidad, ser tolerante y respetuoso de las diferencias sin anteponer y, menos aún, imponer el punto de vista propio a otras personas o comunidades.

Los procesos de cambio social han estado marcados invariablemente por visiones dogmáticas, excluyentes e impositivas, que han generado nuevas y profundas grietas sociales. En gran medida estos resultados obedecen al aislamiento cognitivo y vivencial de los individuos para consigo mismos, con la naturaleza y con su comunidad, así como a la ruptura de

su creatividad y su expresividad. Este vacío cognitivo y comunitario ha llevado a la identificación dogmática con ideologías y prácticas difundidas en gran medida por los medios de comunicación masiva que carecen de una sabiduría vívida, local, y planetaria, produciendo en consecuencia nuevas formas de dominación.

La experiencia comunitaria nos sitúa en una nueva realidad. Estar alineados con los principios de la comunidad implica mantener la equidad, la proporcionalidad y la verticalidad, de este modo cualquier proyecto resulta viable y sustentable.

Conclusiones

Una nueva cultura transdisciplinar requiere un cambio de sistema de referencia, condición previa para una transformación de las mentalidades:

1. Pasar de la consideración de un problema como si dependiera de un solo nivel de Realidad y situarlo en el

campo simultáneo de distintos niveles de Realidad;

2. Renunciar a encontrar la solución de un problema en términos de “verdadero” y de “falso” de la lógica binaria. La solución de un problema no puede encontrarse más que por la conciliación temporal de los contrarios, religándolos en otro nivel de Realidad donde las contradicciones se manifiestan;

3. Reconocer la complejidad intrínseca del problema, es decir la imposibilidad de la descomposición del problema en partes simples, fundamentales. Reemplazar la noción de “fundamento” por la de coherencia de este mundo multidimensional y multireferencial.

En el campo de la educación la transdisciplinariedad esta llamada a desempeñar un papel central, en primer lugar por imaginar la revolución de la inteligencia con base al equilibrio entre la inteligencia analítica, los sentimientos y el cuerpo. Así, un nuevo tipo de educa-

ción deberá tomar en cuenta todas las dimensiones del ser humano.

Una sociedad donde la efectividad y la afectividad caminen juntas permitirá a los seres humanos y al planeta entero la oportunidad de manifestarse en todo su esplendor.

Bibliografía

Bonfil Batalla, Guillermo. (1987). *México profundo*. México, Grijalbo.

Guillaumin, Arturo. (2009). "Suite para otra educación universitaria". En Guillaumin, Arturo y Octavio Ochoa (Eds.) *Hacia otra educación. Miradas desde la complejidad*, Xalapa, Arana editores-Complexus.

Morin, Edgar. (2011). *La voie*. Paris, Fayard.

Morin, Edgar. (1994). *Método III. El conocimiento del conocimiento*. Madrid. Cátedra.

Nicolescu, Basarab. (2009). *La transdisciplinariedad. Manifiesto*. Hermosillo, Universidad Mundo Real.

Palou, Pedro Ángel. (2009). *La culpa de México*. México, Grupo Editorial Norma.

Souza Santos, Boaventura de. (2010). *A Universidades no seculo XXI: para uma reforma democrática e emancipatória da Universidades*, Sao Paulo. Cortez editora.

Usigli, Rodolfo. (2002) "Rostros y máscaras" en Bartra, Roger, *Anatomía del mexicano*. México, Plaza&Janés.

Tradiciones culturales en las instituciones de educación superior

María Elvira Buelna Serrano

Lucino Gutiérrez Herrera

Santiago Ávila Sandoval

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.

Introducción

Las instituciones de educación superior enfrentan actualmente dos retos importantes: el primero es la relación dicotómica entre la presión externa para aumentar la cobertura estudiantil, pero con reducción de presupuesto; el segundo se vincula con la eficacia de sus resultados, es decir, la relación entre la demanda atendida y el egreso de profesionales. Al respecto consideramos que una forma de resolver estos retos es mediante una transformación generalizada de los sistemas de comunicación entre los sujetos que intervienen en el proceso educativo que afecta las formas de aprendizaje, lo cual implica una reformulación de la función docente en cuanto a consi-

derar a los alumnos como sujetos capaces de elegir.

En el marco de esta concepción, el presente trabajo desarrolla una visión histórica en la siguiente secuencia: plantea de entrada la relación histórica entre conocimiento y mejoras en la vida material para la construcción de la modernidad social; a continuación visualiza la formación de instituciones públicas orientadas a formar sociedades cognitivas como una política de los estados laicos y expone la orientación diferenciada de los modelos de instituciones de educación superior en referencia a la ciencia y la profesionalización como necesidades de la vida contemporánea;

por último, relaciona las problemáticas actuales de las universidades con los requerimientos de flexibilización y elección que permitan aprovechar de la reconstrucción institucional de las universidades en nuestro medio.

Modernidad conocimiento y la transformación social

Los esfuerzos cognitivos efectuados en Mesopotamia, Egipto y el mundo grecorromano, cuando la vida urbana predominó y guió las normas de la costumbre y del conocimiento en un ámbito donde creencia y ciencia encontraron su espacio, fueron desplazados en Occidente por la religión, la creencia y la intolerancia durante el Medievo, el conocimiento fue materia de los monasterios y, a partir del siglo XI, de las universidades, donde la instrucción no estaba orientado por la ciencia, sino por la escolástica.

La recuperación de la vida urbana en Occidente fue lenta, pero continua. El desarrollo del conocimiento fue paralelo al incremento de la economía y a la

separación de las sociedades civiles del gobierno dominante de orden católico romano. El aislamiento rural, dominado por estructuras de poder local fundamentadas en la creencia y la sumisión ante el poder, se debilitó, sobre todo después de las cruzadas; el sentido global y de comunicación de la existencia humana creció; la razón y en el intercambio especializado de conocimientos aumentaron y desplazaron poco a poco al sistema de vida tradicional ligado a la economía de escasa dimensión, donde el saber no afectaba las formas de vivir, sino la superstición y la costumbre.

La confrontación entre el papel de la razón y cultura sobre la tradición fue avanzando con el incesante desarrollo de las sociedades civiles del norte de Italia y el papel que en ellas tuvo la libertad de pensamiento. Las ideas renacentistas hicieron posible la liberación del hombre de la fe a favor del conocimiento en todos los campos de observación de la naturaleza y las organizaciones humanas, el humanismo fue característico del saber y del arte propiciando la formación de

sociedades científicas al margen de las tradicionales universidades medievales. Poco a poco, estas instituciones empezaron a invitar a hombres destacados por sus conocimientos a impartir cursos en sus aulas. El desarrollo político-social y la competencia de los nacientes países en un proceso de experimentación y búsqueda de alternativas en la configuración de la economía europea se materializó en los primeros intentos exitosos de vincular el conocimiento con la tecnología.

La Ilustración transformó la forma de concebir el desarrollo cognitivo. Su impacto en la evolución social dio relevancia al hombre sobre la deidad, al bienestar sobre la pobreza. Cuando este movimiento se integró a las estructuras de poder durante el Despotismo Ilustrado, generalizó el principio de libertad cognitiva y el del uso de la razón como elemento determinante para el desarrollo material y espiritual del hombre. El cultivo de la razón como fundamento para vincular el conocimiento y las formas de existencia se constituyó en un valor ideal.

La Revolución Francesa culminó este proceso porque reorientó la relación entre el poder y la ciudadanía al recuperar para el pueblo el sentido de soberanía. A partir de ella fueron generalizadas las metas cognitivas de la sociedad moderna y se consolidó la idea de que el desarrollo de las ciencias en profesiones debía fortalecer tanto al estado como a la sociedad, para lo cual se constituyeron instituciones públicas orientadas a la formación e instrucción social a todo nivel de conocimiento.

A partir de entonces, el conocimiento modificó la actitud del gobierno civil ante el saber, rompiendo su estructura elitista a partir de los movimientos sociales que consolidaron los gobiernos civiles en Europa. La educación generalizó nuevos hábitos en materia de costumbres, hábitos de aseo e higiene y normas de conducta ciudadana. Todos estos comportamientos eran nuevos porque, hasta entonces, no era común que la educación favoreciera el bienestar de las masas como proceso de formación racional disciplinaria.

En suma, en la Europa romanizada, la historia puede mostrar con facilidad que, desde la toma de Ceuta en 1415 hasta la Revolución Francesa en 1789, el papel del conocimiento estuvo presente en las decisiones fundamentales del mundo material europeo occidental. La consecuencia fue la primacía de las ciudades sobre el campo, la transformación y diversificación de la economía basada en el intercambio de larga distancia, el combate a los sistemas de vida pobre sustentados en la tradición, así como el establecimiento de instituciones públicas orientadas a fomentar la ciencia y el bienestar popular.

La educación como fenómeno social. Propuestas pioneras

A partir del Renacimiento, el conocimiento avanzó de manera extraordinaria con la recuperación de los textos clásicos y los conocimientos matemáticos de Alejandría, los descubrimientos geográficos, la comprensión de la redondez de la tierra, los cimientos astronómicos de Copérnico, por inventos como el de

la imprenta de Gutenberg o el telescopio de Galileo Galilei, la ruptura del monopolio interpretativo de la Biblia que realizó Martín Lutero, acción que abrió la posibilidad de cuestionar a la religión y, por consiguiente, restó poder sobre el pueblo a los sacerdotes católicos y liberó el espíritu de sus científicos.

Eruditos, artistas, matemáticos, naturalistas, alquimistas, astrónomo, físicos, astrólogos ampliaron el conocimiento durante el siglo XVII. Las grandes aportaciones de Descartes, Newton, Leibniz, Locke, por mencionar a algunos, se apartaron de la tradición escolástica de las universidades y desarrollaron como método el razonamiento, la observación y la experimentación. Es una etapa importante donde el conocimiento no se desarrolló al interior de las universidades, sino fuera de ellas (Bacon, 1623).

En el siglo XVIII, los filósofos del Siglo de la Luces, tales como Montesquieu, Voltaire, Hume, Rousseau y Kant, entre otros, revolucionaron la forma de concebir el uso del conocimiento, cam-

biaron la imagen, la función y el objetivo de la ciencia y sus efectos porque la consideraron como libertadora de la humanidad: la ciencia haría factible su progreso, ella desarrollaría las mejores cualidades del ser humano y aumentaría su bienestar. La necesidad de organizar el conocimiento entró en debate, y con ello los programas de desarrollo del mismo a partir de la necesidad de aprender a leer y escribir.

Al impacto de la Ilustración, las monarquías del Siglo de las Luces incorporando en diversos ministerios a algunos de ilustrados prominentes, quienes promovieron una serie de reformas económicas y administrativas, además de proponer la secularización de la educación como una forma de contrarrestar el poder de la Iglesia y la religión. El gobierno civil oponía el uso de la razón y el conocimiento contra la ignorancia y la superstición. Para lograr este fin, también promovieron la creación de un nuevo concepto de universidades y de academias científicas, lo que ahora llamaríamos sociedades del conocimiento. Por ello, a esta fase

del Absolutismo, se le ha denominado El Despotismo Ilustrado.

No obstante, como lo aseguraba Kant en su artículo sobre La Ilustración (Kant, 1784), ésta sólo podría alcanzarse cuando el género humano utilizara la razón y dejara de normar sus juicios, ideas y comportamientos a partir de la tutela de alguna autoridad moral. Pero para que esta pretensión generalizada del uso de la razón pudiese hacerse realidad, no bastaban los ideales y utopías de libertad y felicidad como fin último porque tres cuartos de la población era analfabeta, y la educación preuniversitaria estaba totalmente copada por las parroquias, monasterios y seminarios del clero secular y regular.

En consecuencia, la educación empezó a ser uno de los temas cruciales en el debate y un punto neurálgico en las políticas de estado cuyo objetivo era lograr su secularización e implementar la base de las sociedades en la razón en lugar de la creencia. Su relevancia fue tal que un conjunto de filósofos de la

época dedican escritos a la educación entre quienes sobresalen: Jhon Lock, quien en 1692 *Thoughts on education* (Lock, 1692) propuso su sistema educativo que implicaban cuidar cuerpo y espíritu –cuerpo sano en mente sana; desarrollar la virtud, la cual dependía de la capacidad de desarrollar la razón; orientar la educación a la adquisición de conocimientos útiles. En 1762 salió a la luz el *Emilio* de Juan Jacobo Rousseau (Rousseau, 1762), donde expuso sus ideas acerca de la forma en que debería instruirse a los niños desde su nacimiento hasta alcanzar una edad madura de veinticinco años. Concebía al hombre como un ser bueno por naturaleza, pero la sociedad lo corrompía. La educación era el medio para formar a buenos ciudadanos porque desarrollaba las facultades mentales y físicas de los hombres de manera que le permitía la convivencia social en una estructura de normas y mantener sus inclinaciones naturales. *De l'Homme, de ses facultés et de son éducation* de Calude-Adrien Helvetius se editó en 1772, un año después de la muerte de su autor (Helve-

tius, 1772). En este tratado Helvetius expuso sus ideas sobre la importancia de la educación para lograr el progreso, el bien común y la felicidad. Sin embargo, la desigualdad de oportunidades para desarrollar el conocimiento limitaban los alcances del mismo. Por ello propuso la implementación de una política de estado que hiciera factible la generalización del conocimiento mediante un sistema educativo público y laico.

A inicios del siglo XIX Kant dictó una conferencia en la Universidad de Königsberg, la cual se publicó con el nombre de *Pedagogía* en 1802 (Kant, 1802). En ésta expuso sus ideas sobre la educación como una actividad indispensable para la superación del espíritu humano. El hombre era la única criatura que debía ser educada porque no había nacido provisto de ningún instinto y necesitaba construir su razón en edades tempranas. La educación era el medio por el cual se evitaba la barbarie y la incapacidad en los asuntos del mundo. Por consiguiente, era ésta el instrumento para que el hombre se desarrollara como humano.

Kant planteó en esta conferencia que se requería formular una teoría educativa porque el proyecto en esta materia era tan sólo una idea sin realización. Esta idea establecía como principio que la educación era el sustento para desarrollar las disposiciones naturales de los hombres. "Todo arte de la educación que procede sólo mecánicamente ha de contener faltas y errores por carecer de plan en que fundarse. El arte de la educación o pedagogía, necesita ser razonado si ha de desarrollar la naturaleza humana para que pueda alcanzar su destino. En el arte de la educación se ha de cambiar lo mecánico en ciencia: de otro modo, jamás sería un esfuerzo coherente, y una generación derribaría lo que otra hubiera construido" (Kant, 1802).

Las Universidades, el saber y el saber hacer

La Ilustración dio sustento ideológico al programa liberal orientado por una estructura de poder a favor del pueblo, a la idea de una sociedad igualitaria, al desarrollo del conocimiento como ele-

mento que orienta la ciencia a generar el crecimiento económico. La Revolución Francesa y el movimiento independentista de los Estados Unidos de América dieron la pauta para la construcción de instituciones educativas de carácter republicano creando sistemas educativos en educación superior que no dependían de la iglesia, sino del Estado.

El modelo de la Universidad Napoleónica

El Código Civil que emitió Napoleón Bonaparte en 1804 constituyó la forma de legalizar las reformas de carácter jurídico necesarias para eliminar las antiguas estructuras jurídicas. Una de las partes de este código trata sobre la forma de organizar la educación pública con base en las ideas plasmadas por Condorcet en el Informe y proyecto de un decreto para la organización de la instrucción pública (Condorcet, 1792).

Hacia 1806 se emitió un decreto mediante el cual centralizó el sistema de educación incluido el superior en una

institución que denominó Universidad Imperial. Era una institución organizada desde el Estado, ahí se designaba a las autoridades de los diferentes planteles, definía los planes de estudio y contrataba a los docentes. La Sorbona de París se vio obligada a estar supeditada a la institución centralizadora, pero conservó su tradición de autonomía, aunque tuvo que establecer facultades para formar profesionistas útiles para el imperio. Las nuevas escuelas se concibieron con un sentido práctico y como el medio para desarrollar la ciencia. Para lograrlo, La Universidad Imperial estableció un estricto control de los recursos asignados a las diferentes facultades y escuelas.

El modelo napoleónico ha sido desde su formación uno de los ejemplos más exitosos de la utilización de la universidad por el Estado como herramienta de modernización de la sociedad. La universidad napoleónica separó las actividades académicas. Las facultades y escuelas profesionales formaban a los profesionistas con sentido práctico y obtenían licencias para ejercer su profesión. La

investigación se organizó de manera independiente mediante la formación de institutos donde se agrupaban quienes se dedicaban al desarrollo de la ciencia requerida por el estado para modernizarse. Esta reestructuración tan profunda y completa de las universitarias, llevada a cabo desde la cúpula del poder, repercutió de manera contundente en el desarrollo de Francia. Desde entonces, ejerció una influencia importante en la forma de concebir la enseñanza, en la del reconocimiento de los méritos individuales, en la formación de profesionales dedicados a saber hacer.

Los modelos de universidad departamental, la modalidad alemana y su desarrollo

La formación de universidades en la actual Alemania fue resultado de su propia unificación como país, un tanto tardía, a principios del siglo XIX. Este modelo lo impulsó Guillermo von Humboldt, discípulo de los discípulos de Kant, de Hegel, de Herder y Fichte, entre otros. Lo concibió como una propuesta alter-

na al modelo posrevolucionario francés, donde se desarrollara la ciencia pura.

En la estructura concebida por Humboldt, la ciencia se cultivaría reuniendo a los científicos en academias, a las cuales se les denominó posteriormente departamentos. En ellos se congregaría a los especialistas versados en las diferentes disciplinas. Estos especialistas desarrollarían investigación científica e impartirían clases en las universidades. Los estudiantes eran considerados como sujetos en formación que requerían el ejercitarse intelectualmente. Éstos últimos estarían ubicados en espacios institucionales alternativos, las actuales escuelas o licenciaturas. Así, los profesores expertos en las diferentes ciencias estaban reunidos según sus propias disciplinas, mientras que los alumnos contaban con un espacio apropiado para entrar en contacto con los expertos.

La universidad se concibió como el punto de reunión de ambos contingentes. Los alumnos elegían a sus profesores y se convertían en sus discípulos, eran los res-

ponsables de su aprendizaje; los profesores impartían sus cátedras. Las facultades o escuelas acogían a los estudiantes, a quienes se les proponía un currículum y se les señalaba la ruta de encuentro con los expertos. La facultad solicitaba al departamento los profesores que necesitaba para cubrir los requerimientos académicos emanados del currículum. El departamento se nutrirá de las investigaciones que realicen sus integrantes.

El afán de la universidad alemana se centró en una idea de educación para la ciencia, con una fuerte dosis de autoformación de los estudiantes mediante el contacto con los científicos. La idea de investigar fue el principio general del comportamiento docente en este tipo de instituciones. La universidad organizada por departamentos generó una forma particular de asumir la relación entre docencia e investigación a partir de la idea de que la investigación garantizaba la dinámica de la docencia. En tal sentido, la autonomía se extendió a todo nivel, tanto en el campo de la investigación como en el de la

docencia, porque la primera era autónoma, y la segunda, electiva.

En el modelo alemán las instituciones de educación superior no fueron desarrolladas para responder de manera lineal a la demanda social de profesionales, ni para someterse a las presiones inmediatas del conocimiento aplicado. Los alumnos aprendían en ellas a partir de la investigación, por tanto, la relación de los alumnos y profesores era diferente a la sostenida en otro tipo de instituciones. Este modelo ha evolucionado en la medida en que la sociedad se ha profesionalizado en todos los campos del conocimiento y ciencia aplicada (Meneses, 1971).

En lo general, el conocimiento y la modernidad están fuertemente vinculados en sus dos esferas, es decir, como saber teórico en evolución continua y como saber aplicado. En la actualidad se requiere educar a un mayor número de individuos mientras que los conocimientos aumentan de manera exponencial. También se necesita educar con base

en la ciencia pura y en su aplicabilidad. Al respecto, el desarrollo de las universidades organizadas por departamentos ha tenido cambios o modalidades para lograr esta tarea.

La modalidad norteamericana

En su versión norteamericana, los departamentos diseñaron de manera expresa un conjunto de espacios docentes para lograr mejores rendimientos. En los primeros niveles propusieron un diseño curricular abierto relacionado con un sistema de créditos. Este sistema introdujo el principio de elección del conocimiento en los estudiantes como mecanismo para determinar las rutas de aprendizaje en que estaban interesados, aunque en algunos casos el sistema tenía restricciones.

A orientación departamental norteamericana se realizó en busca de la especialidad, así como en la desconcentración funcional y autonomía del sistema educativo orientado por la flexibilidad curricular y la especialización

docente. El sistema de créditos surgió a partir de la convicción de que la relación entre profesores y alumnos a nivel de educación superior era diferente porque implicaba reconocer la capacidad de elección del estudiantado en su formación a partir de sus intereses y cualidades.

El sistema electivo se estableció en Harvard desde 1869

los créditos electivos permiten a los estudiantes elegir libremente sus estudios, distinguirse en una determinada área de conocimiento, escoger el sistema de disciplina que consideran más adecuado para guiar su conducta. Esta modalidad electiva impulsó el desarrollo de programas alternos que podían impartir los departamentos. Para inicios del siglo en Harvard el sistema curricular era totalmente electivo, en Princeton y otras era de hasta un 50%, después dividieron la elección entre áreas mayores y menores, sobre todo en el sistema

de posgrados, en donde ciencia y profesionalización son parte del sistema de elección (Meneses, 1971).

En síntesis la reestructuración universitaria en los Estados Unidos se orientó a generar instancias especializadas que aumentaran la comunicación disciplinaria del conocimiento reuniendo a profesores de las mismas disciplinas, reconoció que el estudiante universitario era capaz de decidir su formación a partir de sus propias cualidades, y que una oferta curricular abierta o semiabierta le daba opción para desarrollarlas. El respeto a las diferencias individuales fue importante para desarrollar la función docente, de manera que se ofrecieron una serie de materias que quedaban a elección del estudiantado. La diversidad propició el avance tecnológico. El sistema electivo se estructuró a partir de determinar el número de créditos necesarios para concluir la licenciatura y funcionó con gran éxito.

Algunas universidades, como la Johns Hopkins, reafirmaron la tradición alemana e insistieron que la estructura

departamental debería orientarse principalmente a la investigación, que esta actividad no podía tener lugar en las escuelas, y era en los departamentos donde deberían agruparse los especialistas en determinadas disciplinas, por esta razón las escuelas permanecieron como espacios orientados a la docencia.

Limitaciones en las modalidades organizativas actuales

De estos dos modelos han surgido en el mundo las universidades contemporáneas. En Occidente, las universidades se han desarrollado en general como organismos públicos gratuitos o privados, financiados y con autonomía académica. La organización de las instituciones de educación superior se ha establecido a partir del modelo departamental y de la asignación de funciones.

Hasta antes de los años setenta las instituciones de educación superior del antiguo bloque soviéticos comunista y de Latinoamérica se inspiraron en el

modelo francés. El Estado las sobredeterminó y separó los espacios dedicados a la investigación y los avocados a la docencia.

Las universidades han impactado el grado de desarrollo tecnológico contemporáneo por su vinculación con la ciencia y porque en ellas se forman profesionales de la ciencia aplicada. Ambos modelos han influenciado a la organización universitaria contemporánea porque, al replantearse la búsqueda del saber por el saber mismo e inquirir sobre las inquietudes humanas más profundas, genera desarrollo económico y social.

La formación profesional y científica, así como la difusión, son las actividades que realizan las universidades en diferentes contextos. Los estados modernos contemporáneos, convencidos de la necesidad del desarrollo, tienden a formar profesionales, como lo hizo la Universidad Napoleónica, o a crear científicos que soporten la base del desarrollo tecnológico de la sociedad.

En la sociedad moderna es necesario contar con expertos profesionistas en diversas ramas del hacer para una sociedad que exige nuevas y más competentes profesiones. Por otro lado, también es necesario cultivar la ciencia pura como expresión diáfana de la racionalidad y de la modernidad.

Vivimos un tiempo clave para interrogarnos sobre el futuro de las instituciones universitarias, las cuales se mantienen como un organismo testigo de los tiempos. A pesar de sus transformaciones, las universidades son las únicas corporaciones medievales que subsisten con éxito, continúan congregando a maestros, oficiales y aprendices en un mismo recinto, como antiguamente lo hicieran los gremios, aunque con fines totalmente distintos porque prosiguen formando profesionistas, pero también desarrollan la ciencia en el marco de una sociedad más compleja y sofisticada.

La flexibilidad como necesidad en la organización universitaria

Es evidente que tanto la formación de profesionales como el cultivo de la ciencia actual no se explicarían sin las universidades, y que éstas han cumplido su cometido combinando las estructuras básicas del modelo alemán o francés. Parece necesario visualizar un futuro creativo para ellas, de manera que, ante una demanda social creciente, estos organismos aumenten su dinámica sin perder su esencia contemporánea de desarrollar la profesionalización del conocimiento humano en todos sus campos y el desarrollo de la ciencia en lo general.

Las problemáticas universitarias contemporáneas están relacionadas con lo que cada país espera de ellas en cuanto al cumplimiento de sus funciones de profesionalización y desarrollo de la ciencia.

Nuestro país enfrenta problemas tales como la baja cobertura educativa a nivel superior, deficiente formación, baja eficiencia, altos índices de abandono. Estos son los retos que demandan de enormes esfuerzos para su solución, sobre todo porque se han incrementado los reque-

rimientos de profesionalización adscritos a la diversificación de la sociedad y porque la cobertura es reducida en referencia a la demanda de los jóvenes para ingresar a estas instituciones.

El incremento de escolaridad en educación superior requiere de las universidades una mayor dinámica curricular, flexibilidad y versatilidad en la formación de ofertas profesionales; requiere de nuevas tecnologías y de asumir sistemas de formación intermedios que permitan aprovechar los recursos y eviten la deserción. La profesionalización de las sociedades en busca de la modernidad crece de manera exponencial, por tanto ésta es una exigencia social. La universidad contemporánea de los países latinoamericanos tiene el reto de satisfacer dicha exigencia.

Otra de las exigencias sociales hacia las universidades es el de avanzar en el conocimiento científico y en la aplicación del mismo para implementar políticas de adaptación y desarrollo tecnológico, de sustentabilidad, de desarrollo económico y social.

Las universidades necesitan, además, fomentar el desarrollo integral de sus egresados como seres humanos con el cultivo de las humanidades y las artes, además de desarrollar la capacidad crítica como valores constitutivos de las sociedades contemporáneas.

Es evidente que, ante las universidades orientadas a conocimientos específicos relacionados a un saber hacer, han perdido terreno los campos del conocimiento del saber ser, o saber para sí mismo. La dualidad que vive la universidad debe tender a un equilibrio entre la visión crítica a favor de la libertad y la formación técnica profesional que implica adquirir conocimientos útiles. Es necesario impulsar el conocimiento per se donde el individuo encuentre opciones para su formación, no sólo como profesional, sino como un ser armónico comprometido con la práctica de los valores humanos. Para logra esto, es necesario introducir elementos modernos en la consideración de los estudiante como agentes activos en la vida universitaria.

Ante la expansión de centros alternativos de educación superior de carácter civil, las universidades públicas deben tener una perspectiva de tiempo largo orientada tanto al desarrollo de la ciencia como al de la cultura, de manera que ambas incidan en la formación de sus egresados. Una institución universitaria no puede estar ceñida a la inmediatez ni a las demandas del conocimiento instrumental, la desvalorización del conocimiento vinculado a la ciencia pura y a las humanidades, incluido el arte, contrarresta su esencia universal y desfavorece la pluralidad y crítica.

Bibliografía

Abbagnano, N. & Visalberghi, A. (1957/2010). *Historia de la pedagogía* (22a. reimpr.) México, FCE.

Bacon, F. (1623/1980). *Advancement of Learning*. Chicago, The University of Chicago.

Enguita, M. F. (1988). "Sociedad y educación en el legado de la Ilustración: crédito y débito". Ministerio de Educación y Ciencia (Ed.), Simposio internacional sobre Ilustración y educación (pp. 140-160). Madrid, Ministerio de Educación y Ciencia.

Jovellanos, G. M. de. (1802/1993). "Memoria sobre educación pública, o sea tratado teórico-práctico de enseñanza, con aplicación a las escuelas y colegios de niños (1802)". Jovellanos, G. M. de. Poesía. Teatro. Prosa Literaria. Madrid, Taurus. pp. 420-455. (Clásicos Taurus, 10)

Kant, I. (1784/2004). "¿Qué es la Ilustración?" E. Kant. Filosofía de la historia (10ª. Reimp). México, FCE. (Breviarios, 147)

Lunggren, U. P. (1991/1997). *Teoría del currículum y escolarización* (1ª. reimpr.) Madrid, Ed. Morata.

Medici, A. & Bourillons, V. D. (1967). *La nueva educación*. Buenos Aires, Ed. Troquel. (Col. El Tema del Hombre).

Meneses Morales, E. (1971). "La organización departamental en las universidades". Revista del Centro de Estudios Educativos, 1, 3er. trim., 3, pp. 75-86, s.p.i.

Meneses Morales, E. (1998). *Tendencias educativas oficiales en México. 1821-1911*. México, UIA.

Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico. Centro para la investigación y la innovación educativa. (2006). *La escuela del mañana. Imaginar escenarios, repensar la educación*. Colombia, Nomos.

Pestalozzi, J. H. (1818-1819/2006). *Cartas sobre la educación infantil*. Madrid, Tecnos.

Sarrailh, J. (1954/1981). *La España ilus-*

trada de la segunda mitad del siglo XVIII. México, FCE.

Hemerografía

Ruiz, G. et al. (2008). "La estructura académica del sistema educativo analizada a partir de los contenidos de la enseñanza. La educación básica durante las primeras décadas del siglo XX". Estudios interdisciplinarios y nuevos desarrollos. Anuario de investigaciones, 15, enero-diciembre, s.p.i.

Fuentes electrónicas

Condorcet, M. A. N. Marqués de. 1795. *Esbozo de una visión histórica sobre los progresos del espíritu humano*. <http://oll.libertyfund.org/index>, consultado el 7 agosto de 2011.

Condorcet, M. A. N. Marqués de. 1792. *Report et projet de décret sur l'organisation générale de l'instruction publique. Présentado a la Asamblea Nacional a nombre del comité de instrucción públicas, PM*. Condorcet, diputado por París, los días 20 y 21 de abril de 1792, 4º año de la libertad. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k488703>, consultado el 7 de agosto de 2001.

García López, L. 2008. *Balance historiográfico sobre la educación en México 1780-1820*. http://biblioweb.tic.unam.mx/diccionario/html/articulos/sec_18.htm, México, ISCEEM., consultado el 20 agosto de 2009.

Helvetius, I. C. (1772/1773). *De l'Homme, de ses facultés et de son éducation*. <http://books.google.com.mx/books>. Paris, Chez la Société Typographique, consultado el 7 de agosto.

Kant, I. (1802). *Pedagogía*. Extraído el 7 Agosto, 2011 del sitio Web de la Escuela de Filosofía Universidad ARCIS, www.philosophia.cl, consultado el 7 de agosto.

Lock, J. (1692/2001). "Some Thoughts Concerning Education". Harvard Classics, 37, part. 1. www.Bartleby.com, consultado el 7 Agosto de 2011.

Análisis del estudio comparativo de Burton Clark de los modelos universitarios alemán, francés y norteamericano y determinación de punto de coincidencia y diferencias en la Universidad Nacional del Este. 2011. <http://www.slideshare.net/andrezaoviedo/modelos-universitarios-burton-clark-5039289>, consultado el 7 Agosto de 2011.

Rousseau, J. J. (1762/2000). *Emilio o la educación*. <http://escritoriocentros.educ.ar/datos/recursos/libros/emilio.pdf>, consultado el 7 Agosto de 2011.

Castrejón Díez, J. (1975). "El proceso de departamentalización". XVI Asamblea General de la ANUIES. http://www.anuies.mx/servicios/p_anuies/publicaciones/resvup/res015/txt3.htm, consultado el 7 Agosto de 2011.

Santo, El Enmascarado de Plata: Mito y símbolo de la cultura popular

Alma Delia Zamorano Rojas y

Oscar Colorado Nates

Universidad Panamericana.

Santo, El Enmascarado de Plata existió entre la verdad y la ficción. Portador de brillante máscara y larga capa, su imagen se adaptó perfectamente a los signos propios de un paladín de la justicia. En dos de tres caídas, sin límite de tiempo, teniendo al pancraccio como altar ceremonial, el ídolo de las multitudes alcanzó como luchador las más altas cumbres de la grandeza y fama deportivas, ofreciendo un ritual fascinante que lo convirtió de hombre en luchador, y de luchador en súper héroe.

De su admirable fama en la arena de lucha libre, rápidamente se transformó en ícono imbatible y milagroso, cuando el dibujante y editor José Guadalupe Cruz lo hizo protagonista del célebre cómic que portó su nombre. Este personaje fantástico de la historieta nacional se convirtió en uno de los más que-

ridos ídolos de chicos y grandes, pues las historias que protagonizó el Enmascarado de plata invadieron los puestos de revistas de todo el país, vendiendo miles de ejemplares cada semana -llegando el tiraje a más de un millón de revistas semanales.

Aunado a sus anteriores facetas, lo que realmente transfiguró al Santo en mito y símbolo de la cultura popular mexicana, fue su incursión en la cinematografía nacional, en donde realizó alrededor de 53 películas en las que significó a un gladiador invencible, que encontró a un público ávido de aventuras con un héroe de carne y hueso, crisol de un proceso de proyección-identificación con el entonces ya legendario enmascarado.

Asimismo, en sus aventuras cinematográficas conjuntó a una serie de ele-

mentos para la creación de un subgénero autóctono de alcances epidémicos y propio de la condición natural mexicana: el cine de luchadores enmascarados. Superhéroes que emergieron de las arenas populares, acreditados por su grandilocuente heroísmo, además del atractivo de su anonimato que funcionó en un doble sentido: pasaporte a la mistificación y a la leyenda, y materialización a través de la máscara de una presencia con una identidad cercana al público.

Además, Santo, El Enmascarado de Plata en sus películas, asumió el papel de defensor de los desamparados y guardián de una estabilidad social, pues en la pantalla grande enfrentó a las más góticas expresiones del mal: zombies, vampiros, marcianos, brujas, momias, entre los que se incluyó el encanto femenino, y con ello, el Santo se divinizó ante un público devoto, por lo que fue elevado a la categoría de leyenda humana, y a lo largo de su fructífera carrera se configuró como un ídolo que luchaba por el bien y la justicia.

Santo y las culturas populares

Tratar de entender a Santo, El Enmascarado de Plata como ícono de la cultura popular mexicana, implica en un primer momento tratar de conceptualizar ¿Qué es cultura popular? O más bien ¿Cultura popular o culturas populares? En la reflexión contemporánea con miras a una definición del término, algunos estudiosos coinciden en que existe una pluralidad de categorías, problemas, protagonistas y expresiones que tienen como núcleo al pueblo.

... no hay una cultura popular en singular, sino múltiples expresiones culturales de origen popular, formas plurales de existencia de lo popular, situaciones concretas de explotación económica, de subordinación política y de hegemonía ideológica... (Rosales, 2011).

Asimismo afirman que el problema de la cultura popular implica una toma de posición, priorizar algunas categorías de análisis sobre la cultura popular y desechar o no usar

otras, lo que presupone que no es algo concluido o terminado.

Repensar el concepto de cultura popular en y a través del concepto de hegemonía es definirlo como un sistema de relaciones entre clases sociales que constituye uno de los sitios para la producción de consenso, pero también de resistencia al consenso. Desde allí se piensa que siempre hay un elemento de la cultura popular que escapa o se opone a las fuerzas hegemónicas. En este sentido la cultura popular es una cultura de conflicto para las clases dominantes (Zubieta, 2000, p. 37).

Asimismo otras perspectivas se van a los extremos, definen a la cultura popular como ausencia de opción, conjunto indiferenciado de carencias y exclusión.

El concepto de popular tuvo una suerte de transformación histórica: desde lo popular como propiedad del pueblo (lo que es lo propio

del pueblo) a lo hecho para el pueblo, a lo consumido por el pueblo... (Burke, 1991, p. 62).

Por ello, en el ámbito de los estudios culturales habrá que retomar el entender este fenómeno desde la óptica de los procesos de comunicación y su apropiación.

Definir la cultura popular, es en la actualidad más que una suma de categorías, un cúmulo de problemas e inquietudes donde lo específico pierde peso y deja lugar a instancias concretas y particulares y donde lo interesante es centrarse entonces, en indagar acerca de estas manifestaciones y no en la posibilidad de una acabada categorización y construcción tipológica (Lobeto, 2011).

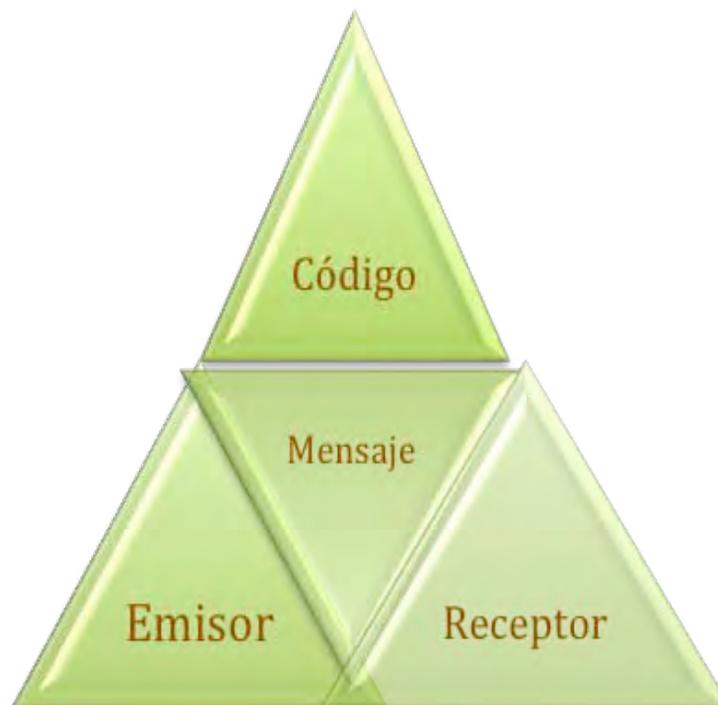
De aquí es viable concluir el siguiente esquema que considera las posibles propuestas que imperan en el significado común de culturas populares y que tienen como núcleo central el concepto de pueblo.

- Expresiones culturales
- Formas de existencia
- Explotación económica
- Subordinación política
- Manifestaciones
- Canales de mensajes culturales

En este contexto, tratando de entender el fenómeno del Enmascarado de Plata, es importante mencionar que su figura se conformó en expresión y manifestación cultural del pueblo mexicano, nutriéndose de todos los elementos que lo rebelaron en ícono de las culturas populares, teniendo como eje central los procesos de comunicación.

Santo vs procesos de comunicación

Para estudiar el fenómeno de Santo, el Enmascarado de Plata a la luz del concepto de culturas populares, es necesario partir de una pirámide que integre los elementos básicos de la comunicación:



En esta figura se explica cómo el emisor que tiene un mensaje concreto debe cifrarlo en un código común con el receptor. El fenómeno de El Santo es múltiple y único dentro de las culturas popula-

res, pues representa a la vez todos los elementos integrantes del proceso comunicativo: emisor, mensaje y código creado para un receptor.



El Santo como emisor

Santo, El Enmascarado de Plata se convierte en sujeto activo de una pluri-manifestación cultural desde el ámbito de emisor:

El Santo	Deportista
	Espectáculo deportivo
	Personaje de un cómic
	Estrella de cine
	Héroe de la vida real

En cualquiera de sus manifestaciones culturales, el hecho fundamental para su identificación con el pueblo, es que El Santo proviene de él, pues no es una persona de origen social encumbrado, sino de raíz humilde, y existe una total afinidad con las clases desposeídas, se conoce su origen y desventuras por salir adelante. Físicamente es moreno, de estatura media y un poco calvo.

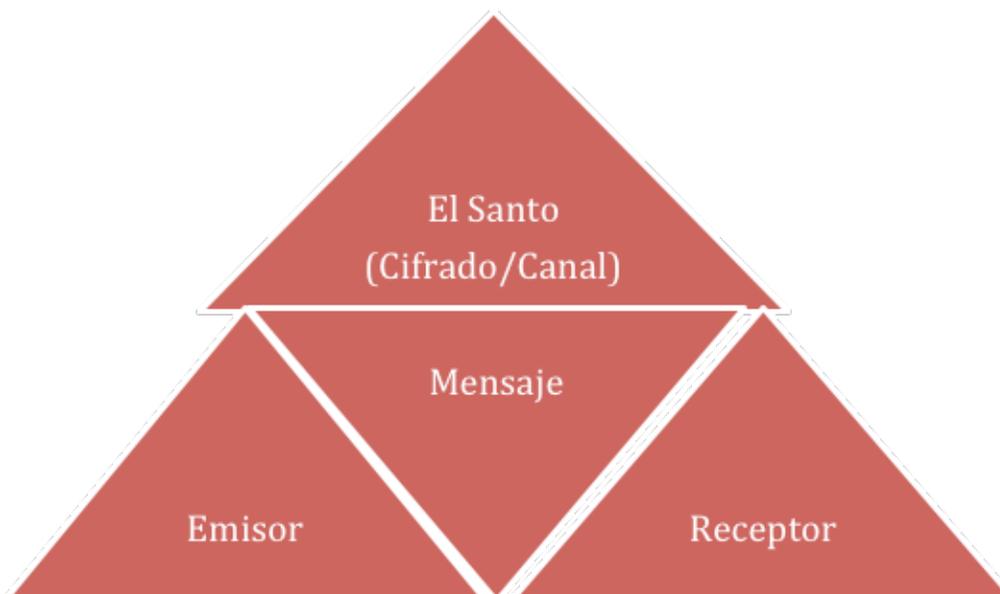
El Santo así, se configura en el personaje que inspira al chofer de camión, al velador, la manicurista, al peluquero, pues no es un héroe ficticio con doble personalidad: El Santo se configura en un adalid de tiempo completo que llega a la arena México con máscara y capa

en un Ford Galaxy 500 y que compra tacos y quesadillas en los puestos de la esquina, tal como lo atestiguan las maravillosas estampas fotográficas realizadas por Lourdes Grobet, con lo que se configura en un titán alcanzable.

El Santo no es un héroe de, ni para la élite, es un producto del pueblo desde la perspectiva de la corriente cultural popular folklorista y más aún, en muchos sentidos es el pueblo mexicano, que se vuelca en la búsqueda aspiracional.

El Santo codificación/canal

Un mensaje cultural requiere un cierto cifrado y un método de distribución (canal).



Desde el punto de vista de las culturas populares como una manifestación de masas, el Santo tiene dos expresiones

muy concretas en tres medios de distribución (canales):

	Medios impresos	Cómico de José G. Cruz
El Santo	Medios audiovisuales	Cine
		Televisión
		Videogramas para uso privado (VHS, DVD)
		Internet (YouTube)

Los medios por los cuales El Santo llega al público fueron canales masivos. Iniciando por la historieta que siempre ha sido un vehículo de distribución cultural de alta aceptación entre los públicos no-elitistas hasta los medios audiovisuales. Estos últimos resultan muy interesantes para alcanzar a las “grandes masas”, pues el cine, por sí mismo, resultó durante la vida de El Santo uno de los vehículos de distribución cultural más importante.

Sin embargo, Santo, El Enmascarado de Plata se ha ido adaptando sin contratiempo a las nuevas tecnologías. Del cine saltó a la televisión y gracias a la

programación ininterrumpida de sus películas durante más de 30 años en una de las empresas hegemónicas de la comunicación más grandes del mundo (Televisa) su figura trascendió a su propio tiempo para insertarse en el imaginario de la siguiente generación.

Los videogramas para uso casero —legales o ilegales— desde el videocasete VHS hasta el DVD han ofrecido al héroe, nuevos medios de entrada a los hogares del pueblo. Este canal es, además, de un alcance muy profundo —el cine y la televisión resultan efímeros: una vez terminada la proyección o la transmisión se acaba el contacto

con el mensaje cultural. Sin embargo en el caso del videograma, la película forma parte del acervo cultural familiar, accesible permanentemente e incrustado en la estructura familiar con mayor permanencia.

Posteriormente, a más de cuatro décadas de su primera película, El Santo ha surcado felizmente las aguas de internet para llegar a los internautas por medio de YouTube, aunque la experiencia cinematográfica de ver las películas de El Santo se reduce a un escritorio, a cualquier hora, y en algunos casos en una diminuta ventana de 480x320 pixeles.

Respecto a internet es necesario aclarar que al momento de escribir este trabajo, el INEGI reporta que en el censo 2010 que el 13% de la población cuenta con Internet, de modo que este canal de comunicación sigue ajeño a un 79% de la población, cuando la televisión se encuentra presente en el 93.1% de los hogares.

Receptores= Cultura de masas

En el último ámbito del esquema de comunicación se encuentra al receptor de los productos culturales. En el marco del fenómeno de El enmascarado de Plata, este público se integra por miembros de las clases, que Claudio Lobeto (2011) califica de "subalternas". Las películas del Santo son vehículos de entretenimiento sin pretensiones artísticas, y a pesar de ello tienen éxito por sí mismas, como hecho cinematográfico.

...se afincó un gusto en un público conformado mayormente por niños y adolescentes, que se convirtieron en auténticos fanáticos de esta expresión, que con el paso del tiempo fue enriqueciendo sus tramas con la incorporación de villanos que no pertenecían a este mundo, monstruos, extraterrestres y fantasmas, se filtraron a las historias de estas cintas, logrando resultados francamente delirantes, pero bienvenidos como un boleto a la fantasía y la evasión de toda

una generación de incipientes cinéfilos (Cervantes, 2008).

El Santo adquirió la grandeza de quimera en las culturas populares mexicanas y empezó a producir su propia mitología ante un público que lo admiró, al principio en salas de segunda corrida en barrios populares —como el cine Colonial sobre la calle Teresa de Mier— para después dar paso a un espectador culto que descubrió al personaje y su estética, lo que resultó fuertemente atrayente, aunado a la multiplicidad de narraciones que poco a poco enaltecieron el significado del ídolo.

Todo empieza con una reseña que apareció en la revista francesa *Midi-Minuit*, en un número dedicado al cine fantástico, publicado en noviembre de 1965. Ahí, el crítico Luis Gasca reseña una retrospectiva de cine fantástico durante el festival de San Sebastián, de ese mismo año. Gasca cuenta con cierta picardía que tras abusar de la sangría típica de la región, se proyectó en ese ciclo Santo contra las mujeres vampiro,

de Alfonso Corona Blake. El texto hace una rápida comparación de *El Enmascarado de Plata* con un ídolo galo de los años 50, conocido como el Ángel Blanco, y destaca la carga erótica representada por la chicas chupasangre, así como la tímida insinuación lésbica del filme. Décadas después, otra publicación francesa se ocupa del cine de El Santo, aunque esta vez es menos generosa. La revista *Mad Movies*, aparecida en 1978, se dedica a la génesis del fantástico mexicano, y la pluma de Stephane Bourgoin se ensaña describiendo los errores de producción de esas cintas y echa todo el género de luchadores en el costal maldito del cine de bajo presupuesto. “Son de una mediocridad constante”, dice Bourgoin, quien sin embargo, admite, “pese a todo, tienen cierto encanto” (Vázquez, 2009).

Santo como mito y leyenda

El mito es una realidad cultural extremadamente compleja, que puede abordarse

e interpretarse desde múltiples y complementarias perspectivas, sobre todo en la actualidad, en donde el término ha relatado las gestas de seres sobrenaturales y la manifestación de sus poderes sagrados, lo que ha convertido a estos mitos en modelos ejemplares de todas las actividades humanas significativas.

Sin embargo, los mitos relatan no sólo el origen del mundo y del hombre, sino también los acontecimientos primordiales a consecuencia de los cuales todo es como es; es decir, la organización, la sociedad, el trabajo, etcétera, pues si el mundo y el hombre existen, es porque los seres sobrenaturales han desplegado una actividad creadora en los comienzos. Incluso la palabra griega *mythos* se refiere a la historia o narración que son consideradas como verdícas aunque no verificables como ocurre con el relato histórico.

El mito relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los "comienzos" y en él, al tratarse de una

historia sagrada, han intervenido seres sobrenaturales (Elíade, 1959, p. 38).

Otros autores comparten esta opinión en cuanto a la intervención de personajes metahumanos en el mito. Por ejemplo se afirma que, aunque es cierto que en la mayoría de los mitos intervienen personajes divinos, hay ocasiones en las que los héroes son incluso más importantes que los propios dioses:

Entendemos por mito un relato tradicional que cuenta la actuación memorable de unos personajes extraordinarios en un tiempo prestigioso y lejano (García, 1987, p. 43).

Desde esta posición, en la definición más amplia del término, se puede re-tomar el fenómeno de El Santo como la narración que cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los comienzos que se encarna en el ser que lucha por "el bien y la justicia".

En este sentido, de la relación lucha libre-cine resulta un engrana-

je perfecto: ambos mantienen una puesta en escena de las mitologías, se genera una trama sustentada en las fuerzas complementarias del bien y del mal y su representación, que asume cierto grado de verosimilitud que se permite el público en la competencia del ritual (Fernández, 1994, p. 123).

Santo, El Enmascarado de Plata se configura en las culturas populares como un mito que lleva a cabo grandes hazañas en sus diferentes escenarios para la construcción de un mundo mejor. Es, pues, siempre el relato de una creación: una sociedad mexicana justa e igualitaria con un vigilante de que así sea.

... se trabaja con el héroe de capa, mallas y botas, cuya selección por una parte está subordinada a aquellas obras características de los directores que van construyendo el mito de Santo, a los realizadores que indagan en mayor medida en los antecedentes del Enmascarado y que configuran los lineamientos que de alguna ma-

nera obedecerá la figura heroica... (Fernández, 1994, p. 152).

Sin embargo, el mito no habla de lo que ha sucedido en la realidad, de lo que se ha manifestado, pues los personajes de los mitos son seres sobrenaturales y se les conoce sobre todo por lo que han hecho en el tiempo de los “inicios”. Los mitos revelan la actividad creadora y desvelan la sacralidad —o simplemente la sobrenaturalidad— de sus obras. En este sentido, Santo el Enmascarado de Plata encarna la irrupción de lo sagrado —o de lo sobrenatural— en el mundo, pues conjunta valores y virtudes enfrentándose siempre a las manifestaciones del mal, sobre todo en el ámbito cinematográfico en donde títulos como Santo vs. El cerebro del mal (1958, Joselito Rodríguez), Santo vs. Las mujeres vampiro (1962, Antonio Corona Blake) o Santo vs. Los zombies (1961, Benito Alazraki) dan cuenta de los orígenes del mito.

Santo, el Enmascarado de Plata, concentraba los elementos necesarios. Su imagen y su relato mitológico eran lo suficientemente

efectivos para lograrlo. Recordemos el ritual en la historieta, donde el padre a punto de morir transmite al hijo el emblema que mantiene el secreto de la bondad y virtud, para así tener la facultad de obrar en pro del bien y la justicia, guardar la incógnita tanto para ocultar como para representar, pero ¿qué oculta?, ¿qué representa?, y mejor aún, ¿quién será el Santo? Una leyenda, una quimera, la encarnación de lo más hermoso. El bien y la justicia. Ese es el Santo el Enmascarado de Plata. Las sugerentes frases demuestran indiscutible preocupación por explotar al héroe, pero en su explotación, el mito se va construyendo, va alimentando la carga simbólica del personaje o de la máscara plateada (que es lo mismo), va creando la leyenda, la quimera que configura ciertas necesidades sociales, puesto que el mito ha representado siempre un intento de 'leer' el mundo, antes de ser un relato canónico que se repite y se innova, es una estructura de senti-

do social que cobra significado únicamente en la evocación del relato (Fernández, 1994, p. 155).

Asimismo es necesario recordar que los símbolos son productos espontáneos de la psique y cada uno lleva dentro de sí mismo, intacta, la fuerza germinal de su fuente. Santo, el Enmascarado de Plata es un héroe que inicia su aventura desde el mundo de todos los días hacia una región de prodigios sobrenaturales, se enfrenta con fuerzas fabulosas y gana una victoria decisiva; el héroe regresa de su misteriosa aventura con la fuerza de otorgar dones a sus hermanos -una sociedad mexicana que requiere urgentemente de un medio de ensoñación que los haga olvidarse de los problemas cotidianos y un héroe legendario que les ofrezca triunfos y victorias sobre males y calamidades-.

Así, para los creadores de las leyendas, raras veces se han contentado al considerar los grandes héroes del mundo como meros seres humanos que traspasaron los horizontes que limitan a

sus hermanos y regresaron con los dones que sólo puede encontrar un hombre con fe y valor tales. Por el contrario, la tendencia ha sido siempre dotar al héroe de fuerzas extraordinarias desde el momento de su concepción y así toda la vida del héroe se muestra como un conjunto de mara-villas con la gran aventura central como culminación.

Santo no sólo es una leyenda; Santo existe, y así como la gente creía en Santo, también él [Rodolfo Guzmán] se creía realmente el Santo, se creía el personaje, él estaba convencido de vivir una doble identidad. Ya en Centroamérica —donde la historieta del Enmascarado había penetrado y no así su cine— se le pedía que volara en una arena abarrotada de gente, a lo que respondió: “No la amuelen, yo lo único que sé es luchar”; de la misma manera en un espacio rural de la provincia mexicana, un presidente municipal lo amenazó con pistola en mano por hacerse pasar por “el verdadero Santo, que

sí entra volando”; un fenómeno parecido ocurriría en Tulancingo, Hidalgo. También durante el rodaje de El tesoro de Atahualpa (Vicente Orona Uran, 1966), el actor José Elías Moreno al entrar a una choza en alguna comunidad peruana se encontró con una repisa sosteniendo la imagen del Enmascarado “con veladoras y todo”. Así, el Enmascarado de Plata difumina la división entre lo imaginario y lo real; en calidad de mito —o de santo— sobrepasa la discrepancia tan alimentada por la enérgica racionalidad de nuestra cultura (Fernández, 1994, p. 164).

Y así, porque el héroe mitológico es el campeón, no de las cosas hechas sino de las cosas por hacer, El Santo aparece por encima de la vida y del mito escribiendo su leyenda, como categoría intercambiable, pues el luchador es un ejemplo a seguir dentro y fuera de la pantalla grande.

...lo que llamamos leyenda es algo más vago e informe empezando

porque no tiene una forma fija [...] lo que cuenta no es una ficción sino algo más o menos verídico, o al menos, algo relacionado con un hecho real, que en algún momento/lugar ocurrió, de lo que quedan vestigios probatorios (marcas, parajes, reliquias...) que dan crédito a la historia (Martos, 2001, p. 7).

De cualquier manera, Santo el Enmascarado de plata se ha abastecido del imaginario popular de todos sus canales de difusión para manifestarse símbolo moderno del star system mexicano, fincando una estructura mítico-legendaria. Por ello, dentro del cúmulo de valores estéticos de sus películas se puede encontrar elementos culturales a costa de los personajes y las acciones típicas, que evocan el relato mítico de el Enmascarado de Plata. Éstos –amén de despertar una mirada nostálgica– retratan a un actor y luchador enmascarado, a un “santo” que en el nombre porta el código ético que lo lleva a ser, a “actuar como Dios manda”.

De hecho, las películas acumulan elementos que construyen a un héroe que encarna en su imagen y acción, símbolos de poderosa carga para la cultura nacional —ancestrales o modernos, religiosos o seculares. Santo, el Enmascarado de Plata tuvo un éxito sin igual en el cine mexicano, fue ahí en donde se afianzó, gracias a las clásicas batallas contra inimaginables seres en nombre de “el bien y la justicia”.

El Santo, símbolo en la cultura popular

Hablar de símbolos es remitirse a una compleja red de maneras de comprender la existencia, pues existen numerosas conceptualizaciones que van desde lo epistemológico, la fenomenología, la semiótica y la psicología.

...Imágenes, signos, símbolos, señales, íconos, emblemas, metáforas, parábolas alegorías, mitos, arquetipos, ficciones, utopías y bellas construcciones imaginarias de los orígenes de la especie son los hilos multico-

lores con los que son tejidas las más diversas culturas de todos los tiempos (Lapoujade, 2000, p. 7).

En el mismo sentido, Alfred North Whitehead (1969, p. 52) afirma que el símbolo no es una degeneración de la realidad ni una fantasía inútil sino que es “inherente a la textura misma de la vida humana. El lenguaje mismo es un simbolismo”.

Sin embargo para referirse a El Santo y su simbolismo, es necesario enfocarse en el campo de la psicología social donde el Enmascarado de Plata se constituye en un crisol de significados que conforman una convención social aceptada en el marco del imaginario de la cultura popular mexicana. Debido a que es en el aspecto cinematográfico donde existe un testimonio más claro y referenciable de los simbolismos en El Santo, se tomará como columna vertebral su filmografía.

El propio nombre (Santo) y colores (plata-luz) del héroe de las multitudes ya denotan una teleología orientada ha-

cia el bien moral. El Santo en su denominación contiene ontología, teleología y simbolismo. Sus colores apuntan hacia la claridad, la luz y por tanto el bien. El uso de la máscara tiene varios significados: el guerrero, la humildad que aporta el anonimato, la investidura, la persona el Santo por encima de Rodolfo Guzmán Huerta.

Aunque El Santo apareció siempre portando su máscara, es en el minuto diez de Santo contra el rey del crimen (Federico Curiel, 1961) donde el luchador asume el compromiso de abrazar una vida de anonimato y portar la máscara hasta sus últimos días. Asimismo El Santo encarna en el imaginario popular los símbolos del bien y la justicia. Esta idea no es espontánea, sino que se encuentra explicitada en los diálogos de Santo contra el Museo de Cera (Alfonso Corona Blake, 1963). “Es usted un hombre admirable” a lo que responde “No soy más que un fiel servidor de la justicia y del bien”.

En esta etapa temprana de las pelícu-

las de El Santo, queda claro el ethos del luchador. Es interesante que este talante no había sido correctamente —al menos clara y plenamente— establecido en sus dos primeras cintas: Santo contra el cerebro del mal (Cerebro del mal) y Santo contra hombres infernales (ambas de Joselito Rodríguez, 1958). El Santo simboliza, en esta época, una

ayuda para las fuerzas policiales.

La siguiente tabla presenta algunas de las películas en las que El Santo protagoniza a un luchador, auxiliar de la policía, que simboliza al héroe que de iure es un mero aliado, pero que de facto es el encargado de desentrañar el misterio y poner a los maleantes en manos de la justicia.

SANTO. AUXILIAR DE POLICÍA		
Año	Título	Director
1958	Santo contra el cerebro del mal (Cerebro del mal)	Joselito Rodríguez
1958	Santo contra hombres infernales	Joselito Rodríguez
1961	Santo contra el rey del crimen	Federico Curiel
1961	Santo en el hotel de la muerte	Federico Curiel
1961	Santo contra el cerebro diabólico	Federico Curiel
1963	Santo en el museo de cera	Alfonso Corona Blake
1963	Santo vs. el estrangulador	René Cardona
1963	Santo contra el espectro (El espectro del estrangulador)	René Cardona
1966	Santo, el Enmascarado de Plata vs. los villanos del ring	Alfredo B. Crevenna
1970	Santo vs. la mafia del vicio	Federico Curiel
1972	Anónimo mortal	Aldo Monti
1974	Santo en el misterio de la perla negra	Fernando Orozco
1981	Santo contra el asesino de la T. V.	Rafael Pérez Grovas

El papel de auxiliar policial se mantiene durante toda su carrera filmográfica, pero es más notorio en sus primeras cintas. Una evolución importante se daría con la llegada e influencia de las películas de James Bond. A partir de Operación 67 y El Tesoro de Moctezuma (ambas René Cardona/René Carona Jr., 1966), El Santo ascendería en sus roles

para convertirse en agente secreto adscrito a la Interpol. De esta manera también El Santo simboliza la sofisticación, el lujo, el misterio y la temeridad, propias de los espías, pero a la mexicana.

A continuación se presentan algunas películas donde El Enmascarado de Plata es un agente secreto:

SANTO. AGENTE SECRETO		
Año	Título	Director
1966	Operación 67	René Cardona/René Cardona Jr.
1966	El tesoro de Moctezuma	René Cardona/René Cardona Jr.
1968	Santo contra Capulina	René Cardona
1969	Santo frente a la muerte	Fernando Orozco
1971	Misión suicida	Federico Curiel
1973	Santo contra el doctor Muerte	Rafael Romero Marchent

De esta primera simbolización del bien y la justicia, el luchador rebasará las fronteras del orden natural cuando comienza a enfrentarse a seres fantásticos y aterradores como vampiros, licántropos, brujas y toda clase de fantasmagóricas criaturas. Ya no se trata de un equilibrio entre el bien y la perversidad

humanas, sino entre la bondad humana y la maldad sobrenatural. El Santo deja de pertenecer exclusivamente al mundo ordinario, para transfigurarse en el único capaz de combatir, de manera efectiva, a los seres malignos que vienen de dimensiones desconocidas.

SANTO VS. SOBRENATURAL		
Año	Título	Director
1961	Santo contra los zombies	Benito Alazraky
1962	Santo vs. las mujeres vampiro	Alfonso Corona Blake
1964	El hacha diabólica	José Díaz Morales
1964	Atacan las brujas	José Díaz Morales
1965	El barón Brákola [tres episodios]	José Díaz Morales
1968	Santo en el tesoro de Drácula	René Cardona
1969	Santo y Blue Demon contra los monstruos	Gilberto Martínez Solares
1969	El mundo de los muertos	Gilberto Martínez Solares
1970	Santo en la venganza de las mujeres vampiro	Federico Curiel
1970	Las momias de Guanajuato	Federico Curiel
1971	Santo vs. la hija de Frankenstein	Miguel M. Delgado
1971	Santo contra los asesinos de otros mundos (Asesinos de otros mundos)	Rubén Galindo
1972	Santo contra la magia negra	Alfredo B. Crevenna
1972	Santo y Blue Demon contra Drácula y el hombre lobo	Miguel M. Delgado
1972	Santo vs. las lobas	Rubén Galindo/Jaime Jiménez Pons
1973	Santo y Blue Demon contra el doctor Frankenstein	Miguel M. Delgado
1974	La venganza de La Llorona	Miguel M. Delgado

A MANERA DE CONCLUSIÓN

El Santo-símbolo realiza un tránsito que va del mundo real al sobrenatural, de la arena al cómic y al celuloide. El Enmascarado de Plata comienza el itinerario desde su realidad de ciudadano común en la persona de Rodolfo Guzmán Huerta, para asumir el papel de deportista y encumbrarse como campeón de Lucha

Libre. Cuando rebasa los confines de la realidad para insertarse en el mundo fantástico del cómic trasciende como caballero fuerte y valeroso, que se distingue por sus hazañas, es decir, un paladín.

La pantalla grande lo encumbra a la categoría de héroe, pues sus hazañas y virtudes significan las grandes aspiraciones del hombre ordinario. Con el

tiempo, el imaginario colectivo le otorga la categoría de símbolo, como condensado de una realidad humana heroica de significación universal dentro de una exaltación que termina siendo más maravillosa que verdadera.

Si Pedro Infante era el pícaro y amable seductor popular, Jorge Negrete la figura del ranchero aristócrata, Cantinflas el peladito, Tin-Tán el pachuco extravagante, Arturo de Córdova el galán de carácter, Sara García la abuelita de México, María Félix la bella e inalcanzable, entonces El Santo ocupa un espacio privilegiado en el pantheon de las deidades cinematográficas nacionales para ocupar las posiciones de campeón deportivo, paladín, héroe, mito, y finalmente leyenda.

De modo que Santo es al mismo tiempo imagen, signo, señal, icono, emblema, metáfora, parábola, alegoría, mito, arquetipo, ficción y utopía del y para el pueblo de México: Un símbolo de la cultura popular nacional.

Solamente el Teniente Sanmartín (Armando Silvestre) en Santo vs. Los Zombies (Benito Alazraki, 1961) con palabras proféticas pudo definir correctamente a El Santo:

-¿Quién será el Santo?

-Una leyenda, una quimera, la encarnación de lo más hermoso: el bien y la justicia. Ése es El Santo, el Enmascarado de Plata.

Bibliografía

Burke, Peter. (1991). *La cultura popular en la Europa moderna*. Madrid, Alianza.

Fernández Álvaro (1994). *Santo, el Enmascarado de Plata: mito y realidad de un héroe mexicano moderno*. México: Colegio de Michoacán.

García Gual, Carlos. (1987). *La mitología. Interpretaciones del pensamiento mítico*. Barcelona, Montesinos.

Lapujade, María Noel. (2000). *Imagen, signo y símbolo: Segundo Coloquio Internacional de Estética*. México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Martos Nuñez, Eloy. (2001). *Álbum de mitos y leyendas de Europa (I)*. España, Carisma Libros.

Mircea Eliade. (1959). *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*. México, Fondo de Cultura Económica.

North Whitehead Alfred. (1969). *El simbolismo, su significado y efecto*. México, UNAM.

Zubieta, Ana María, et al. (2000). *Cultura popular y cultura de masas: Conceptos, recorridos y polémicas*. Buenos Aires, Paidós.

pales2010.aspx , consultado el 8 de junio de 2011.

Lobeto Claudio (2011). "Cultura popular hacia una definición", http://www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/C/cultura_popular.htm, consultado el 8 de junio de 2011.

Malo González Claudio (2011). "Arte y cultura popular" http://www.folkloretradiciones.com.ar/_literatura/Arte%20Y%20Cultura%20Popular.PDF, consultado el 10 de mayo de 2011.

Rosales Héctor (2011). "Cultura popular. Definiciones y acciones" <http://trabajaen.conaculta.gob.mx/.../Cultura%20popular%20Definiciones%20y%20acciones>, consultado el 8 de junio de 2011.

Hemerografía

Cervantes, Alejandro. (2008). "Momias, brujas, vampiros, hombres lobo, extraterrestres y luchadores dieron vida al cine de terror mexicano". La Jornada. 31 de julio, México.

Vázquez, Juan Manuel. (2009). "A 25 años de la desaparición de El Santo, El Enmascarado de Plata". La Jornada. 5 de Febrero, México.

Fuentes electrónicas

Instituto Nacional de Geografía y Estadística (2010). [http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/Proyectos/ccpv/cpv2010/Princi-](http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/Proyectos/ccpv/cpv2010/Princi)

Chicago y la comida mexicana

Karina Pizarro Hernández

José Aurelio Granados Alcantar

Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo.

La construcción de las experiencias urbanas resulta un tema relevante en la discusión académica, pues en la vida cotidiana se articulan nuevas prácticas y conocimientos que nos permiten entender cómo se están constituyendo las ciudades globales vinculadas con los procesos transnacionales.

Esta investigación lo que pretende es conocer los procesos de modernización y conocimiento cultural en las ciudades por medio de los saberes y sabores gastronómicos de los transmigrantes. Por lo que, el pretexto para conocer a la ciudad es a través de la práctica cultural de la comida en dos contextos urbanos: México y Estados Unidos.

De ahí que la presente investigación trate de tres temas principales: Lo transnacional como contexto, la ciudad como el sujeto que cambia y la comida

étnica como uno de los objetos transformadores de dichas ciudades.

En el entendido de que vemos a la comida como un producto cultural que forma parte del patrimonio intangible de una colectividad, en nuestro caso de los transmigrantes que salen de la ciudad de Pachuca, Hidalgo y llegan a la ciudad de Chicago, Illinois. Quienes materializan sus gustos en platillos regionales que ofrecen a la ciudad de llegada, dando como resultado una transformación en el mapa gastronómico de la misma.

A su vez, los familiares de esas personas que emigraron y que permanecen en México adquieren nuevos conocimientos gastronómicos a través de las narraciones cotidianas de sus familiares o de sus experiencias laborales (una buena parte de los mexicanos en Chicago trabaja vinculado a la comi-

da) en Estados Unidos. Lo que nos da la realización del fenómeno transnacional, entendiéndolo como el intercambio de conocimientos y objetos tanto de ida como de venida (Rouse, 1989). Lo transnacional hay que entenderlo no sólo como el espacio contenedor físico de las prácticas alimentarias de los transmigrantes, sino también es el organizador de dichas prácticas; así mismo, lo que significan culturalmente y saber cómo están ordenadas.

Estas dos ciudades están interconectadas a través de conocimientos y prácticas: La comida como una experiencia de la ciudad, en un vínculo transnacional ciudad-ciudad. Es decir, que lo que se pretende es conectar a dos ciudades por la vía de los sabores.

El mundo gastronómico implica qué alimentos se eligen y cuáles se eliminan; qué alimentos se combinan y cuáles no; su forma y lugar de preparación; y las prácticas de convivencia al ingerir los alimentos, tanto en la vida diaria, como fines de semana o momentos festivos.

Cada uno de esos momentos implica un ritmo determinado en cada cultura.

Como condimento a dicha propuesta se agregó el concepto de nostálgica, el cual evoca sabores y aromas del lugar de origen, llevándonos al plano de las emociones. La nostalgia es recordar los sabores y platillos de la familia o del terruño que generalmente están inmersos en memorias de alegría y buenos momentos. A través de la añoranza gastronómica es que los transmigrantes mexicanos en Estados Unidos recrean un mundo imaginario de momentos vividos, los cuales quieren que se repitan. De ahí que reproduzcan ciertos platillos para determinados momentos.

No hay que olvidar que la gastronomía entre otras muchas cosas, se asocian con un acto de amor. Los placeres se vierten en el momento de elegir, preparar y consumir los alimentos. La comida recrea entonces el pasado, el presente y el futuro en un mismo acto, resignificando la cultura, la nostalgia y los sentimientos, entre ellos los amores. No

hay que olvidar que gran parte de la cultura entra por los sentidos generando sensaciones y emociones.

Por otra parte, tanto los productos tangibles, como las recetas y las sugerencias gastronómicas, se dan a través de los llamados circuitos sociales transnacionales (Rouse, 1989), generando nuevos conocimientos y, por lo tanto, nuevos comportamientos y prácticas en el consumo de la comida. Appadurai (1991) propone seguir los objetos; pero en este trabajo no se pretende únicamente perseguir a ciertos platillos, sino también la información, las prácticas y las representaciones permitiendo construir cierto tipo de prácticas urbanas.

La comida étnica mexicana en la Unión Americana se expresa de manera multi-regional, es decir, al convivir tantos transmigrantes de diferentes partes de la República Mexicana en un mismo barrio o ciudad, generan una oferta muy amplia de la comida mexicana. Lo que permite que el conocimiento gastronómico en la ciudad

de llegada se enriquezca y cambie su oferta gastronómica.

De Pachuca a Chicago

Esta investigación está contextualizada en el espacio urbano de dos ciudades que han tejido una red de relaciones sociales entre sí durante los últimos treinta años. Por una parte está la ciudad de Pachuca, capital del estado de Hidalgo, ubicada a unos noventa kilómetros al norte de la ciudad de México, y en el otro lado, la ciudad de Chicago, capital de Illinois, en la costa oeste de Estados Unidos, ciudad que colinda al norte con Canadá.

Desde un principio el estudio pretendió desarrollarse en un contexto urbano, pues mucho se ha escrito transnacionalmente desde lo rural y lo étnico, existiendo un vacío teórico-metodológico en ese ámbito. Trabajos interesantes e importantes se han escrito sobre la migración y las metrópolis (Davis, 1990; Porte, 2001), pero no desde una mirada de la antropología transnacional.

Pachuca, aunque no se caracteriza por ser una capital que impacte estadísticamente en el fenómeno migratorio, sí es una ciudad, que poco a poco se despierta y se incorpora silenciosamente al fenómeno transnacional, principalmente entre sus pobladores de antaño, que es la que tiende a emigrar.

En algún momento alguien me comentó que Pachuca no era significativa gastronómicamente en el ámbito nacional y, se me cuestionaba por qué elegía justamente esta ciudad. Diferí de tal enfoque pues lo que me importa es que, así se trate únicamente de un platillo, se debe entender cómo este logra reproducirse e impactar entre los mexicanos en Estados Unidos. No es cuestión de cantidad o diversidad de platillos, sino de comprender el porqué los transmisores se aferran a seguir degustando ciertos alimentos tradicionales.

En Pachuca podemos encontrar como variedad gastronómica desde la barbacoa, hasta los pastes, pasando por los pambazos, chalupas, mixiotes,¹ escamoles,² gusanos de maguey, salsa de chinicuilles,³ enchiladas verdes, mole rojo, tlacoyos, enchiladas mineras, huanzontles, dulce de tejocote etcétera. Sin embargo, muchos de esos platillos no se pueden considerar netamente pachuqueños o hidalguenses, ya que son compartidos con los estados vecinos, por lo que podemos hablar entonces de una gastronomía regional de la zona centro del país.

Pachuca se convierte en una ciudad transnacional que se ha apropiado y ha hecho suya la comida de otros lugares, convirtiéndolos en platillos propios; tal es el caso del paste, el cual es originario de Real de Monte. Dicho platillo llegó a nuestro país en el siglo XIX a través de los mineros cornish de Gran Bretaña.

1 Mixiote o mexiote (del náhuatl metl, maguey y xiotl, película de la penca) es una membrana del maguey que sirve para envolver carne enchilada, platillo prehispánico típico de Hidalgo, aunque ya se ha extendido por el centro de México.

2 Los escamoles (del náhuatl azcatl, hormiga y mol, guiso) son larvas de la hormiga. Apreciados como alimento de lujo en México. Se comen fritas con mantequilla y epazote, en mixiote, en mole, en barbacoa, con huevo, entre otras maneras.

3 Gusano de maguey rosado que se come en la zona sur del estado de Hidalgo y el norte del Estado de México.

Algunos platillos (el caso del paste) están planteados en un circuito transnacional, es decir, que llegaron a través de la experiencia migratoria a nuestra ciudad de Pachuca y adquirieron un nuevo valor simbólico y afectivo que se asumió como propio al pasar de los años. Ahora hasta los podemos encontrar en varias ciudades norteamericanas.

En nuestro país existe una circulación de alimentos de diversos orígenes, similar a lo que vemos a través de los circuitos gastronómicos a nivel transnacional. El pretexto gastronómico es la ciudad de Pachuca, ya que muchos de sus platillos que se reproducen en Estados Unidos son compartidos con Puebla, Tlaxcala, Morelos, Estado de México, D.F. y Querétaro. No es una cuestión de autenticidad gastronómica, sino de esencias compartidas tanto a nivel nacional como transnacional.

En Estados Unidos existe una infinidad de lugares de comida mexicana, que van desde el carrito de tamales y champurrado en la esquina de algún barrio

latino o mexicano, hasta las franquicias de restaurantes elegantes en los centros financieros de las grandes ciudades estadounidenses.

A su vez, entre esos dos polos encontramos puntos intermedios, con la existencia de una gran cantidad de restaurantes y pequeños negocios de comida regional. En Chicago se puede adquirir básicamente comida de Guerrero, Jalisco, Hidalgo, Guanajuato, Michoacán, Zacatecas, Oaxaca, Chihuahua y Durango. En la ciudad de Chicago se encuentran varios barrios mexicanos, entre ellos tenemos a Pilsen, la Villita y Cicero (condado cercano a la ciudad de Chicago), espacios donde viven diseminados muchos pachuqueños.

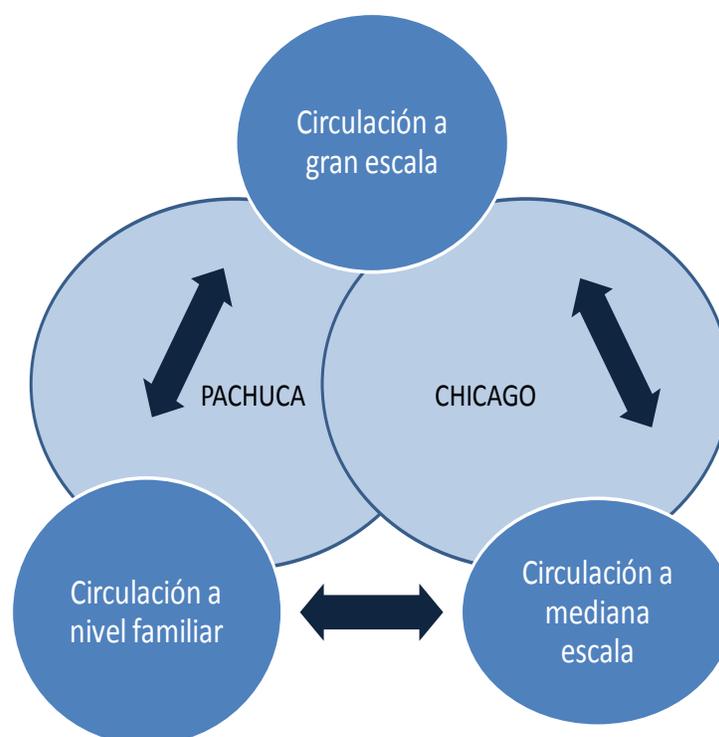
Circuitos transnacionales

La investigación se contextualiza en lo que se ha llamado teoría transnacional, hace ya cerca de diecinueve años que los estudios antropológicos sobre los procesos migratorios fueron cuestionados dentro de la antropología, por

abordar el fenómeno desde un punto de vista economicista, de flujos migratorios y de simple asimilación cultural y social y no ir más allá. De esta propuesta teórica tomo como autor central a Roger Rouse, en su artículo "Mexican

Migration and the Social Space of Postmodernism" (1989) el autor sostiene que los transmigrantes constituyen circuitos migratorios transnacionales aludiendo a la continua circulación de objetos e información.

Circuitos de comida étnica



Por lo que se propone que la comida étnica llega a los transmigrantes mexicanos a través de tres niveles de circuitos del mismo rango de importancia antropológico, los cuales unos con otros interactúan en la vida cotidiana. Si los

imaginamos como tres círculos que interactúan en una relación multidireccional de prácticas de adquisición, circulación, preparación y consumo de productos gastronómicos y platillos teniendo de fondo a la ciudad de Pachuca y Chicago.

El circuito a gran escala se refiere a las grandes empresas distribuidoras de mercancías mexicanas a los Estados Unidos así como de las franquicias de restaurantes a nivel internacional. El circuito a mediana escala, se refiere a la entrada de productos por pequeñas comercializadoras y a restaurantes mexicanos de mediana escala y por último, el circuito de nivel familiar que es el intercambio de mercancías de manera familiar o individual para el consumo familiar y puede llegar a ser de forma clandestina para ciertos productos así como a la venta de comida en pequeño comercio.

Para esta presentación nos limitares a mostrar los datos obtenidos ya analizado en el tercer circuito, dejando de lado los dos primeros.

Circuitos de Escala Familiar

Este estudio de caso ejemplifica cómo muchos otros mexicanos en Estados Unidos reproducen en su vida cotidiana la comida mexicana a nivel de changarro, a través de la comercialización de alimentos basada en una economía familiar. Pero esta historia está llena de esfuerzo y trabajo a lo

Hilda Domínguez, vendedora de tamales en el barrio de Pilsen, Chicago, IL. Verano 2008,



Fuente: Imagen tomada por los autores.

largos de más de 20 años de estar en Estados Unidos.

Hilda Domínguez vende tamales sobre la calle de Cermak, afuera del supermercado mexicano El Güero, en el barrio de Pilsen en la ciudad de Chicago.

A ella se le puede ver los 365 días del año a partir de las ocho de la mañana en su puesto, su nieto Alberto le ayuda a instalar tres hieleras en su carrito ambulante. Dos están repletas de tamales y una de atole de fresa y champurrado. Desde hace ocho años vende tamales en este lugar, por lo que ya es parte del paisaje del barrio. Ella inició este oficio hace catorce años en el barrio de La Villita, en Chicago.

Hace veintidós años que salió del barrio El Árbolito en la ciudad de Pachuca, actualmente vive con Luis, el más chico de seis hijos, con su hija Inés y su nieto Alberto. Todos ellos de una o otra forma participan en la compra de productos, elaboración y venta de los tamales.

A sus cincuenta y cinco años Hilda es una mujer muy optimista y alegre, vive muy contenta sintiéndose muy afortunada, aunque tenga que vivir al día. La mayor parte de su dinero durante años lo mandó a Pachuca para que sus hijos estudiaran; pero, ahora ya no. Ya no tiene a quien mandarle. Tiene viviendo en Pilsen cerca de diez años, antes vivía en la calle de Polanski en el barrio de La Villita y antes de eso en Cicero:

¡Oh! Llegue a Chicago porque en México tenía una familia muy numerosa, 6 hijos, ¡imagínese! 6 hijos. Tenía hijos en la prepa, en la secundaria y en la primaria y pues lo que una ganaba allá, pues desgraciadamente no alcanzaba. Uno trató de venir para que los hijos sobre salieran allá, para los estudios, para comer. Allá, bien difícil que es la vida. Aquí somos ricos, porque aquí somos ricos, la verdad. Aquí no nos falta nada, aquí con 10 dólares ya comimos, ¿sí o no? Vendiendo tamales sale ¿a poco no? Uno le tiene que hacer la

lucha, porque a veces no se vende, pero es como todo, a veces si, a veces no ¿a poco no? Si va bien uno dice que bueno que Diosito me socorrió, y cuando no pus Dios supo porque hoy no. ¿Si o no?

Se vino a Chicago con un familiar y una amiguita, ninguna de las dos contaba con amigo o pariente en la ciudad; así que empezar le costó mucho trabajo, para colmo llegó en el mes de octubre cuando empezaba el frío. Recuerda que sus primeros invierno fue muy crueles, no estaba acostumbrada a temperaturas tan bajas⁴, hoy se jacta de estar ya aclimatada pues durante toda la época invernal aguanta el frío en la calle haciendo su venta:

Cuando llegamos estaba la amnistía. Pero no arreglamos nada. Le voy a decir... es que viene una bien cerrada de ojos. Nosotros ni sabíamos que era esa amnistía, ahora todo mundo quiere una amnistía. Yo me acuerdo que cuando llegamos, llegamos en el

tiempo de frío, un frío para morirse. No traíamos dinero ni para comer ni pa´nada, ni un suetercito No conocíamos aquí a nadie. Era horrible ir a buscar trabajo con tanto frío.

Hilda en Pachuca trabajaba lavando y planchando ropa ajena, no le iba tan mal. Pero su esposo muere de diabetes, él trabajó en la mina de San Juan Pachuca desde chavito. Cuando Hilda se encuentra sola y con seis hijos que mantener es que decide irse a buscar fortuna a Estados Unidos. ¿Por qué Chicago? Por puro azar:

Una señora que veía que lavaba ajeno, me dijo -¿porque no te vas a Estados Unidos? allá trabajas en una fabrica, hay fabricas grandotas y si no trabajas en una trabajas en otra, sino en otra. Y ahí viene uno y... ¡cuál, no era cierto! Porque no era cierto. Le pedían a uno seguro y pues de dónde. De que servía de levantarse temprano, pasar fríos y todo, para no conseguir nada.

4 En Chicago durante el invierno la temperatura promedio es entre -5 y -6 grados centígrados. Llegando días con temperaturas de -10.

Pese a que Hilda vive muy contenta es Pilsen, no deja recordar que ese no es su país y constantemente se los hace ver a sus hijos y nieto. Su familia es muy trabajadora y ninguno de ellos tiene problemas con el sistema legal norteamericano. Inés desde temprano le ayuda a su mamá a preparar la masa de los tamales y luego se va a trabajar a una fábrica de sushi, por la tarde-noche ella es la encargada de preparar las salsas para los tamales y poner a cocer la carne de puerco y de pollo. Luis también se levanta temprano y se va a trabajar como soldador en una fábrica, ya tiene seis años en el mismo lugar. Saliendo por las tardes va en su carro a comprar los ingredientes para los tamales de su abuela. Alberto estudia y aunque no es un excelente estudiante, su mamá no se queja. Él nació en Chicago y habla muy bien el inglés, Hilda ya casi no lo habla, cuando llego medio lo aprendió, pero para ella realmente no es necesario.

La rutina de Hilda es la misma que la de muchos otros migrantes mexicanos: levantarse temprano y trabajar todo el

santo día. Su jornada inicia a las 4 de la mañana preparando sus salsas, deshebrando la carne y preparando la masa para empezar a hacer los tamales. Ven- de tamales de carne de puerco en salsa verde, de rajas con queso, salsa roja con pollo y dulces desde hace diez años:

Mis tamales son de carne de puerco y de rajas con queso, metí de pollo porque a veces vienen los güeros a compara, ellos también compran y les gustan. Pero se venden más los de puerco, es más rica la carne, por eso los metí de puerco. Los chinos vienen también a veces a comprar, pero ellos llegan al barrio, ellos no son de por acá. Yo nada más tengo este puesto, con uno tengo más que suficiente.

Tarda en preparar 200 tamales junto con su hija Inés cerca de dos horas. Una vez que terminaron de hacer la masa, ponerlos en su hoja y acomodarlos en el tambo tamalero los ponen a que se cuezan en una anafre con carbón. Mientras se dedican a recoger la cocina y lavar todos los trastes. A la par preparan el

atole, siempre hacen los mismos sabores: fresa y chocolate. Aunque anuncian champurrado, en realidad sólo es atole de chocolate. Una vez que pasaron aproximadamente dos horas, sacan con pinzas los tamales, los ponen en bolsas y los guardan en unas hieleras grandotas. De ahí se van a la venta.

Hilda se queda en el puesto y los demás integrantes de su pequeñísima familia se van a trabajar. Está en la calle vendiendo tamales hasta las 12 del día, a esa hora se va a su casa a descansar un patito, pues regresa al puesto a las seis de la tarde para ir recogiendo el puesto a las 10 de la noche. Así todos los días, incluyendo sábados y domingos, días en que tiene más venta:

Es matado el negocio de los tamales, pero le da a uno pa´vivir. ¿oh, no? Todo el día estoy en el puesto, de 8 a 12 y de 5 a 10 de la noche. La hora varía, pues si no hay venta me quedo más tiempo. Debo terminar toda mi venta pa´la noche. Ya tengo calculado mis tiempos y mis

ventas, ya tengo desde hace años los mismos clientes, mucha gente me busca por el sabor de las salsas, eso es lo más importante, el sazón de la salsa para los tamales.

Hilda se jacta que nunca ha dejado de ir a trabajar por estar cansada o enferma, incluso en los duros inviernos de Chicago sigue con su misma rutina. Hay temporadas en que la policía la llega a molestar, pero ella ya está acostumbrada y se les pone al tú por tú. Hace algunos años el barrio era altamente peligroso y había mucha violencia en las calles por tantas bandas de pandilleros, pero ella siempre fue respetada:

Es triste que venga la policía y que le diga quítese, quítese. Y dice uno ¿Por qué?, si uno está pagando impuestos, tiene licencia. Aunque ellos dicen que no sirve, pero no es cierto. Sea verano sea invierno a veces no hay ventas. Usted cree que si uno no tuviera necesidad iba estar aquí en el frío ¡nooo! A mí nunca me ha pasado nada y ni me dan miedo las gangas. Así estuviera

adentro de mi casa, si ya me toca, me tiene que tocar ¿sí o no?

Hilda de una u otra forma está en contacto con gente que llega de su ciudad natal, gente que la ha menospreciado por su tipo de trabajo. Sin saber, que gracias a personajes como Hilda las tradiciones y prácticas de consumo gastronómicos perpetúen sabores y conocimientos, y ella lo está haciendo a través de sus tamales y atoles:

La gente que viene de Pachuca luego me dice que soy una tamalera, ¿a mí? ¡no me importa! Mientras trabaje y salga. La gente tal vez prefiera que este trabajando en una fábrica, pero eso ya lo hice por años. Es mejor que tenga mi propio puesto, ser independiente, aunque sea siendo tamalera. Además me gusta mi oficio, conozco gente y siempre hay algo nuevo estando en la calle.

A la par que las grandes franquicias y distribuidoras de alimentos de origen mexicano, así como negocios de mexicanos con mayor infraestructura, es que

han logrado que la ciudad de Chicago adquiriera un nuevo carisma. Ellos han ido transformando el paisaje urbano de la ciudad; así como, sus prácticas y sus aromas en el comer.

Conclusiones

El sujeto novedoso de esta investigación pretendió ser la ciudad y sus habitantes, tomando como pretexto el contexto transnacional (el cual nos sirvió muy bien para poder entender lo que pasa en la vida diaria de sus habitantes), y como contexto cultural la comida étnica basada en una nostalgia de sabores y sabores. Se estudió a Chicago y a Pachuca con una mirada antropología transnacional de y desde la ciudad que implicó haberlas abordado en lo local, es decir, desde abajo, para luego vincularlas en lo global.

Las ciudades están inmersas en una globalización económica de la producción y distribución de comestibles, así como de prácticas de consumo transnacional en la vida cotidianas que entre sus efec-

tos han rediseñado las formas urbanas. A lo largos de esta investigación hemos dado diferentes elementos para demostrar como a través del intercambio de conocimientos y aromas, Chicago y Pachuca se han convertido a los largos de los años en ciudades multigastronómicas. Modificando sus prácticas, espacios, tiempos, paisajes urbanos y gustos entre sus habitantes.

A través de las prácticas culturales transnacionales, Chicago poco a poco se ha ido apropiando de ciertos platos regionales mexicanos, hasta hacerlos propios. Ha hecho suya la barbacoa, los tamales, los refrescos jarritos, las tortillas, las chalupas y las pupusas. La Ciudad de los Vientos y la Bella Airosa están vinculadas a través de un sistema de conexiones que contribuyen a la globalización por medio de las prácticas gastronómicas transnacionales.

El cocinar es un saber compartido que en un contexto transnacional se amplía y llega muy lejos. Entre los saberes urbanos está cocinar de cierta mane-

ra, respetando tiempos de preparación y espacios de consumo. ¿De que están hechas las ciudades? Entre muchas cosa... de recetas. Se ha escrito que las ciudades están conectadas a través de una red de medios de comunicación, de economías y financieras, de redes de laborales, pero nunca de compartir platos. Lo que logró en este trabajo es conectar a dos ciudades por la vía de los sabores y dar a conocer la importancia del ámbito cultural en este mundo global economicista.

Los procesos transnacionales han permitido que el mercado de alimento en las grandes ciudades de los Estados Unidos haya cambiado radicalmente, la gran oferta de estilos culinarios han proliferado en todos los sectores sociales, convirtiéndolas en restaurantes y tiendas étnicas del mundo. La pizza, el taco y la hamburguesa se han convertido en la cuisine del mundo

La ciudad cuenta con circuitos transnacionales a varios niveles, en ellos circulan de una ciudad a otra capitales

económicos, bienes, imágenes, información tecnológica y recetas. A través de ellos los grupos afirman su identidad, se organizan para lograr un poco de control y sentido a su vida diaria. La ciudad adquiere sentido por el uso del tiempo y el espacio en la cocina.

La comida mexicana y sus especialidades regionales se han reorganizado para su incorporación al intercambio global de platillos y mercancías. Poco a poco ciertos platillos pasan a ser comunes, de consumo corriente y pierden su carácter exótico. La comida que reproducen los mexicanos en Estados Unidos en su vida cotidiana no es un simulacro, no es un pastiche⁵. Es la esencia misma de ellos mismos.

Los transmigrantes organizan su trabajo y vidas personales en las zonas metropolitanas del primer mundo con un compromiso étnico, no buscan cualquier trabajo como empresarios independientes. Hay un compromiso étnico,

con el cual permiten que no se rompa el vínculo con la comunidad de origen, sino todo lo contrario. La energía de estos empresarios transnacionales ha llevado a un notable avance en las políticas locales. Las comunidades de comerciantes y empresario mexicanos están fuertemente representadas entre las autoridades municipales y en la élite de negocios de la ciudad.

En el mundo global poco a poco se van dando a conocer los sabores mexicanos, ya todo mundo sabe lo que es un taco, el tequila o una cerveza mexicana, se generan gustos y aficiones al paladar globales. La creciente expansión de las costumbres gastronómicas étnicas implica una coexistencia intercultural de hábitos y costumbres de orígenes muy distintos. Las ciudades globales están imponiendo una creciente pluralidad gastronómica, que en la vida cotidiana marca una forma de ser urbanita.

5 Imitación de comunidades construida para evocar imágenes de un pasado folclórico.

Bibliografía

Aguado, José Carlos y María Ana Portal. (2002). *Identidad, ideología y ritual*. México, UAM-I.

Appadurai, Arjun. (1991). *La vida social de las cosas*. México, Grijalbo.

Arias, Patricia y Jorge Durand. (2008). *Mexicanos en Chicago. Diario de campo de Robert Redfield 1992-1925*. México, Ciesas-Porrúa-Cucsh-CoISLP.

CEPAL. (2003). *Pequeñas empresas, productos étnicos y de nostalgia: oportunidades en el mercado internacional. El caso de El Salvador y México*. Estudios y perspectivas subdelegación Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) en México. México, Unidad de desarrollo industrial.

Contreras, Jesús (Coord.). 1995. *Alimentación y cultura. Necesidades, gustos y costumbres*. Barcelona, Publicacions Universitat de Barcelona. España.

Davis, Mike. (1990). *Ciudad de cuarzo, Arqueología del futuro de Los Ángeles*. Madrid, Lengua de Trapo.

_____. (2000). *Magical Urbanism. Latinos Reinvent the US City*. New York, Verso.

Glick Schiller, Nina, Linda Basch y Cristina Szanton-Blanc. (1992). *Transnationalism: A new Analytic Framework for Understanding Migration*, Glick Schiller, Nina, L. Basch y C. Blanc-Szanton, Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Class, Ethnicity and Nationalism Reconsidered. New York, New York Academy of Sciences.

Glick Schiller, Nina y Georges Eugene Fouron. (2001). *George Woke Up Laughing: Long Distance Nationalism and the Search for Home*. Durham, North Carolina, Duke University Press. North Carolina.

Goody, Jack. (1995). *Cocina, cuisine y clase*. Estudio de sociología comparada. Barcelona, Gedisa.

Gracia Arnaiz, Mabel (Coord.). (2003). *Somos lo que comemos*. Estudios de alimen-

tación y cultura en España. España, Ariel Antropología.

Harvey, David. (1998). *La experiencia del espacio y el tiempo* Harvey, David. La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio social. Buenos Aires, Argentina, Amorrortu.

Kearney, Michael and Carole Nagengast. (1982). *Anthropological Perspectives on Transnational Communities in Rural California*. California Institute for Rural Studies. California, University of California.

Rouse, Roger. (1989). *Mexican Migration to the United States: Family Relations in the Development of a Transnational Migrant Circuit*, Diss. Stanford, Stanford University.

Sassen, Saskia. (1991). *The Global City: New York, London, and Tokyo*. Princeton Princeton University Press.

Hemerografía

Aguado, José Carlos y María Ana Portal. (1991). *Tiempo, espacio e identidad social* Alteridades. Año 1, núm. 2, México, UAM-I.

Camarena, Dena M. y Ana I. Sanjuán. (2007). *El mercado e comida étnica en España: el caso de la comida mexicana* Estudios Sociales. Vol. 16, núm. 31, México.

Portes, Alejandro. (2001). *Inmigración y metrópolis: Reflexiones acerca de la historia urbana* Migraciones Internacionales. Vol. 1, núm. 1, julio-diciembre, Princeton, Princeton University.

Rouse, Roger. (1991). *Mexican Migration and the Social Space of Postmodernism* Diaspora. Vol.1. núm.1, s.p.i.

Fuentes electrónicas

Ahorre. 2005. Ahorre.com Servicio de Mercado, <http://ahorre.com/mercado/archivos/2005/04/>, consultado en abril de 2012.

Portes, Alejandro; Luis E. Guarnizo y Patricia Landolt. 1999. *"El estudio del transnacionalismo: sus trampas y la promesa de un campo de estudio emergente"*, *Ethnic and Racial Studies*, 22(3), <https://tspace.library.utoronto.ca/handle/1807/1>, consultado en abril de 2012.

Sassen, Saskia 2003. *"Una visita guiada a la Ciudad Global"*, *Café de las Ciudades, Revista Digital*, año 2, número 10, agosto. www.cafedelasciudades.com.ar/tendencias10_.htm, consultado en abril de 2012.

Top Trens. 2003. *"Visión estratégica de los mercados de productos de consumo"*, septiembre-noviembre, http://www.toptrends.com/anteriores/sn2003/noticias_fabricantes.html#17, consultado en abril de 2012.

Otras fuentes

Actas del Congreso Internacional Alimentación y cultura. (2002). España, La Val de Onsera, Museo Nacional de Antropología,.

Gándara, Gabriela. (2003). *"El VI Foro de Negocios Acercamiento al Mercado Hispano de Estados Unidos y Canadá"*, entrevista en radio UNAM. Versión escrita transmitido el 24 de junio 2003.

Sujetos sociales en el acontecimiento social, caso de la influenza AH1N1 en México. Una propuesta teórico-metodológica para los diagnósticos de cultura científica

Luis Manuel Lara Rodríguez
Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.

La importancia de la información y los procesos de subjetividad

Con el desarrollo de las tecnologías de información se ha venido resaltando la proliferación de usos informáticos, como informativos, por diversos sectores sociales, a la vez de condiciones de exclusión para otros. Una u otra situación ha consignado ya una diversidad páginas en la bibliografía de variadas áreas de estudio, lo que deja constancia de algo indudable, vivimos un mundo en donde la información adquiere una importancia mayor para la estructuración de lo social.

De entrada, el ser humano es un ente configurado por conducto de información (genética, simbólica) y que a la vez, su empresa de organización como quehacer cultural, requiere de códigos y pautas para asimilar y transmitir aquello que encuentra como estímulos¹ en su entorno. Estímulos que le demandan reacciones cognitivas y físicas. Sin embargo, enfrentamos hoy día una paradoja al advertir que existiendo mayores dispositivos que producen y transmiten información, pareciera que siempre nos quedamos experimentando ausencia

1 Por supuesto que la información por sí sola no configura el proceso. Entendemos que ésta requiere de articulaciones, lo cual le confiere ser parte de los procesos de comunicación y conocimiento.

de ésta o que los códigos para asimilarla son elementos “patentados” desde campos discursivos.

En efecto, lo que se sugiere a partir de ello es que la lucha por el sentido se escenifique o adquiera relevancia en aquellos momentos y ámbitos sociales en los cuales las significaciones emergen contrariando a los posicionamientos oficiales que median su versión (explicación) de alguna realidad, a la vez de ser mediadores, pues cuando ésta se ve trastocada se requiere de nuevas articulaciones de información para dar explicación a lo que parece instaurar un “nuevo orden” dentro de aquella “organización” de lo social.

Desde las estructuras oficiales de información (estamos pensando en las instituciones) surgen empresas de enunciación, es decir, aquellos discursos que se confieren legitimidad y aspiran a ser influyentes en la formación de sentido social de algún evento particular, sobre todo en momentos de crisis o coyuntura social (una crisis económica,

una crisis de seguridad, de salud, etcétera). Incluso, la legitimidad del tipo de manifestación cultural que mayormente se ve involucrada, por ejemplo, una cultura política, una cultura de salud, o una cultura científica, por mencionar algunas. Empero, como la recepción es plural y se conjuga desde diversos espacios siempre está latente la posibilidad de ir en contra de lo pronunciado oficialmente. Una situación que, sin embargo, no es reflejo de un escenario en donde existan de manera exclusiva dos frentes (los oficiales y los contestatarios, o los oficiales y la audiencia pasiva), o mejor dicho, que en los intersticios de éstos no existan mediaciones en donde la lucha por el sentido se haga presente.

Si las empresas de enunciación se manifiestan mayormente en crisis o coyunturas sociales como hemos mencionado, pensemos qué es lo que sucede cuando éstas se articulan, como lo fue en el caso de la Influenza AH1N1 en México durante el periodo convulsionado (primer semestre) del año 2009 (crisis económica, de seguridad, de credibilidad institucio-

nal y de los medios de comunicación, de sanidad y cobertura de atención ante la contingencia, etcétera). Ello sugiere que en el escenario plural de recepción, los estímulos informacionales sean diversos, y por lo tanto la construcción argumental que se manifiesta ante el evento o fenómeno. Un tipo de explosión de interpelaciones, en donde las posibilidades de que los individuos se adscriban a dar su explicación de los fenómenos o eventos sociales pueden ser variadas, sin embargo existen anclajes como la tradición, la experiencia, lo conocido (sea desde el imaginario social, desde las representaciones sociales, desde el rumor, desde la incredulidad, aspectos que de ninguna manera son esencia del conformismo o de lo contestario de manera radical). Aspectos ligados a los procesos de subjetividad en los individuos.

Cuando hablamos de procesos de subjetividad, lo hacemos pensando en que la subjetividad no carece de anclajes, pero que éstos son diversos y esporádicos ante diversidad de estímulos ante los cuales cada individuo se ve expues-

to, lo que contribuye a la construcción social del sujeto. Por otro lado, pensar en sujetos sociales es partir desde el reconocimiento de que los individuos viven entramados en situaciones que les constituyen y desde donde son ubicados por los otros. Pero este otros, no son únicamente los individuos de su entorno, de su pasado o de su futuro, sino también la memoria cultural, sea este un imaginario, el culmen de diversas representaciones sociales, etcétera.

Por otro lado, si suscribimos el enfoque de Zigmunt Bauman de que vivimos en un mundo de fluidez en donde las adscripciones sociales no son tan densas, ello, como se sugiere, no significa que no existan dichas adscripciones.

Consideramos que tener en cuenta lo anterior abona en la construcción teórica y metodológica de un acontecimiento social como el de la influencia, destacando el escenario de incertidumbre informacional que aquejo en los momentos de la contingencia y, sostenemos, es un excelente insumo

para complementar en los diagnósticos de cultura científica.

La influenza en México como fenómeno mediático

A poco más de dos años de la contingencia nacional, la influenza en cuanto a su aspecto mediático ha disminuido, aun cuando se presentaron casos locales en México después del segundo semestre de 2009, como en Ciudad Juárez durante el primer trimestre de 2011 en donde se llegó a consignar como el lugar del rebrote por medios locales.

En el ínterin, los análisis y enfoques desde variadas disciplinas no se han hecho esperar, desde las experiencias médicas y su encuentro ante la influenza (Ortiz Quezada, 2009), la crítica periodística de los usos políticos de la influenza (Páez Varela, *et al*, 2009), algunos análisis antropológicos y sociológicos (*Revista Desacatos*, 32, enero-abril 2010) y el seguimiento universitario destacándose la obra colectiva editada por la UNAM (Narro Robles y Martuscelli, 2010). Pero

como hemos comentado, en este caso el interés es destacar a la influenza como un acontecimiento que permite vislumbrar las configuraciones de una cultura científica en sociedad, a partir de las huellas (en el sentido de Eliseo Verón) narrativas y discursivas de quienes, a la vez, se construyen como sujetos en un fenómeno como éste.

Con la influenza en 2009, México quedaba como centro de un caso paradigmático no sólo en una contingencia de salud, sino también en cuanto a la difusión y recepción de diversas fuentes de información, elementos primordiales en la co-construcción de respuestas ante la contingencia de salud, esto es, ¿Qué estaba pasando, por qué, y que podría suceder más adelante? Cuestionamientos que rondaban desde diversos ámbitos del quehacer diario de los individuos: el hogar, el trabajo, la escuela, la calle, etcétera. Co-construcción entre lo oficial y la recepción pasiva o contra-argumentativa de los sujetos convertidos en usuarios no únicamente de información. Esto ante una situación muy marcada, el he-

cho de que las explicaciones y los espacios de difusión de órganos oficiales tales como la Secretaría de Salud y otras dependencias de gobierno federales, estatales y municipales era insuficientes, principalmente por dos razones: por el flujo informativo disponible desde otros medios no oficiales o que fueron utilizados por otras voces, muchas de ellas sin autorías identificables (por ejemplo en cadenas de correo-e y videos en youtube) y, la segunda razón, la baja credibilidad por diversas razones de muchos de estos órganos institucionales. Es decir, la desconfianza de que tal epidemia fuera verdad y que no fuese otra cosa que una "cortina de humo" para desviar la atención de otras cosas que conformaban el contexto social, económico y político.²

Más allá de tomar partido acerca de la veracidad o no de la epidemia, nos in-

teresa destacar que esta situación coyuntural³ deja un campo de análisis en cuanto a los contextos socio-culturales de la recepción, apropiación, o rechazo a cierto tipo de información (valoraciones, experiencias, bagaje información y de conocimiento con el que se cuenta en tal momento). Es decir, ante una información siempre existen informaciones adicionales en el momento, o que forman parte del cúmulo experiencial, de tradición, o valoración-significación de cada individuo. Por tanto, si se toma como un fenómeno social la recepción de la contingencia de influenza, tendremos que considerar que ello dejó también reflejo de posicionamientos críticos hacia la veracidad de la epidemia, y también posicionamientos críticos hacia la postura de incredulidad y acuse de teorías conspiratorias. Un escenario convulsionado de significaciones.

2 No fueron pocos quienes empezaban a especular que todo estaba orquestado para tapar o desviar la ya visible y sentible crisis financiera en el país; o que todo surgió de la entrevista "misteriosa" entre Felipe Calderón y Barack Obama. Incluso resurgió en la web y sectores académicos la simpatía por la doctrina del shock propuesta por Naomi Klein (por cierto, antes desconocida o incluso ignorada por muchos de los nuevos adeptos hasta ese momento). Se cuestionaba en dónde y quiénes eran los contagiados, quién conocía a los familiares de estos, dónde se materializaba este "fantasma" del contagio.

3 Estamos entendiendo por coyuntural un proceso que se da en un tiempo corto pero que incide no únicamente con lo futuro sino que también se posibilita por lo pasado. Es una de las dimensiones de análisis de la realidad social, y por tanto, no debe dejar en dicho análisis la repercusión de los tiempos largos y medios, los niveles de espacio (geográfico), locales, regionales; y los espesores profundos-estructurales (Osorio, 2001).

Por lo tanto, sostenemos que la influencia se puede visualizar como un acontecimiento disruptivo, que según Rossana Reguillo, son “aquellos que irrumpen en la vida de las comunidades trastocando las rutinas, la dinámica y el sentido con el que la gente interpreta el mundo” (2006, p. 3), y el cual, “[...] solo adquiere densidad reflexiva para los actores sociales, cuando colapsan las estructuras que la hacen posible” (2005, p.11). Es claro que la influencia tuvo un impacto en cuanto a lo cotidiano, se creyera o no en ella, se tomara con indiferencia, angustia, temor, confusión o incertidumbre.

Un acontecimiento dentro de un escenario de lo que proponemos como incertidumbre informacional. Es decir, una incertidumbre no exclusivamente ante la falta de información o desinformación que fue uno de los elementos en el desarrollo de la contingencia epidemiológica, sino también ante la proliferación de informaciones desde diversos escenarios y sectores, vinculando eventos de índole política, económica, de seguridad, de

salud, de efervescencia mediática, etcétera. Falta de información para sectores alejados de los medios oficiales (instituciones públicas), cotidianos (medios de comunicación en radio, televisión, canal abierto o de pago) y emergentes (Internet), sea por cobertura o por imposibilidad de acceso. Demasiada información para aquellos favorecidos por la cobertura y el acceso, aquellos que incluso se pudieron dar el lujo de ser informantes -anónimos o no-. Cantidad de información pero no una calidad que tuviera impacto en la contingencia para una gran mayoría de individuos.

Si bien, la construcción del fenómeno de la influencia por parte de individuos puede ser vista como representaciones sociales e incluso como rumores, consideramos que un primer momento se deben situar como formas de conocer y enunciar conocimiento. Es decir, una construcción argumental por parte de individuos expuestos no únicamente a una contingencia epidemiológica sino, a la vez, a un escenario en donde la información jugaría un papel crucial, en

donde su bagaje de conocimientos, saberes, tradiciones, y, ahora sí, una representación social del fenómeno, que implica una exposición del conocer y lo conocido en sujetos sociales.

En la irrupción de certezas, del ritmo cotidiano, las actitudes que mayormente adoptan los individuos son desde aquellos anclajes en los cuales se cierra de mejor manera las explicaciones para ellos. Es decir, lo ya conocido u aceptado. Sin embargo, como la exposición de información fue plural, las oficiales, las de incredulidad, las de acuse conspiratorio, se tornaba también un espacio a la duda y a la demanda de información, la búsqueda y construcción de ella. Es aquí en donde se pensaría se puede manifestar una cultura científica en sociedad, no únicamente por individuos que harían uso de la información científica para explicarse el fenómeno (sea bajo la actitud de duda, o bajo la adscripción de un bagaje de conocimiento o la búsqueda de su construcción), sino también las huellas de cómo es que las instituciones influyen –no exclusiva-

mente en ese momento sino socio-históricamente- en la conformación de una sociedad con cultura científica.

Formas de conocer y enunciar conocimiento del sujeto social

Las formas de conocer y enunciar conocimiento no están desligadas al contexto social en el cual las personas se desenvuelven. Lo que no condiciona, pero influye, en su actitud epistemológica de apropiarse del conocimiento científico, y también co-construirlo y/o difundirlo. Por lo tanto, me estaría ubicando en cuanto a la epistemología social. De las distintas definiciones de ésta me adscribo a la de Pilar Moreno, para quien la epistemología social,

[...] se dedica a describir, analizar y explicar los aspectos sociales de la producción del conocimiento, por medio de la investigación empírica de las estructuras sociales de las comunidades epistémicas y de las fuerzas económicas, políticas, tecnológicas y culturales que influyen

en la producción de ese conocimiento (Moreno, 2008, p. 22).

Tal definición da pie a que el conocimiento es producido socialmente, en tanto existen estructuras que inciden en las comunidades epistémicas, además de considerar las diversas dimensiones inscritas en la influencia de tal producción. Es decir, ubicamos que en esta misma definición se da cuenta de que la epistemología social hay aspectos en confluencia que, aun cuando se sugiere que inciden en la producción, al ubicarse ésta en el marco social, la producción misma (se) implica de la apropiación social.

La misma Pilar Moreno acota que el estudio del conocimiento desde la perspectiva social, tiene tres vertientes: a) el papel de las condiciones sociales en el conocimiento individual; b) la organización social del trabajo cognitivo; c) y, la naturaleza del conocimiento colectivo. En donde en esta última se da cuenta si una colectividad es la mera suma de cono-

cimientos individuales o, si puede constituirse como sujeto de ese conocimiento (p. 13).

El caso de la influenza es un reflejo de como la información científica pudo haber sido posicionada desde diferentes frentes: ya sea para hacer ver el riesgo y la veracidad de la epidemia, como para hacer ver lo falso de ésta misma. Una y otra postura requerirían de la información científica, y en el caso más favorable, de la articulación de información en conocimiento para posicionar los argumentos. Pero, como he venido diciendo, la información científica en disputa no es un elemento desligado de otras informaciones de índole política, cultural, económica. Lo cual puede dejar al margen lo científico cuando los otros tipos de comunicación son más eficientes para las personas.

Es en estos escenarios convulsionados por el acontecimiento como el de la influenza, en donde emerge una postura epistemológica en la apropiación social

del conocimiento e información científica. Más allá en destacar la tendencia del uso de conocimiento científico en la sociedad para colocar argumentos ante la influencia (que sostengo no se dio dicha tendencia)-, es importante la actitud epistemológica para apropiarse –precisamente- cuando la información de diversa índole (entre ella la científica) está en la disputa.

Así, la influencia como acontecimiento social, en un escenario de incertidumbre informacional, se mostraría como un escenario factible para distinguir la conformación del sujeto social, reconociéndolo como receptor y potencial configurador de significados, a través de usos argumentales que requieren y cruzan diversos criterios de información, entre ellos la información científica. Lo que permitiría plantear a la cultura científica más allá de su común en cuanto al diagnóstico que piensa a ésta prácticamente de manera exclusi-

va desde la sociedad (los individuos) y no lo social (individuos-instituciones).

Un enfoque metodológico

No puedo dejar de mencionar que estoy situándome en lo que Michel de Certeau (2000) propondría, a saber, que los consumos de los individuos (como lo puede ser de la información) no se realiza necesariamente desde una pasividad. Para De Certeau siempre se dan “maneras de hacer” (modos de operación o esquemas de acción), que varían según se siga estrategias o tácticas de inserción a los procesos que se le presentan.

Sin pretender caer en una estéril disputa entre lo cualitativo versus lo cuantitativo, considero que el tipo de “diagnósticos”⁴ que dan cuenta de esos estados de cultura científica en las sociedades son insuficientes, a razón de un apego prácticamente exclusivo hacia el enfoque cuantitativo, en donde la encuesta

4 Por diagnóstico nos referimos, básicamente, a las conclusiones que dictan el estado de cultura científica en una sociedad: nula, insuficiente, suficiente, etcétera. Que en muchas ocasiones parten de comparaciones respecto a la cultura científica en otras sociedades. Vale decir, que dichos diagnósticos toman como “sociedad”, en la mayoría de los casos, al ciudadano común dejando de lado a las instituciones, en sus formas de promover y fomentar la ciencia y la tecnología.

es el instrumento por excelencia, “midiendo” la percepción, valoración, interés, y conocimiento de ciertos tópicos científicos y tecnológicos.

Independientemente de la riqueza en ello, parece dejar a la cultura científica como un estático y no un proceso. Reiteramos, no se está demeritando el insumo de lo que dichos diagnósticos, y sus formas de hacerlo, permiten a la investigación social pero, en este caso, la cultura científica no puede quedar en lo que un cuestionario estructurado arroja. Se debe dirigir también la atención a cómo es que dichas “representaciones”, por medio de la apropiación y uso de la información científica se hacen evidentes en la vida cotidiana de las personas, en su experiencia, en sus narrativas: en la construcción de su conocimiento. De tal forma, consideramos que es en la vida diaria, en las relaciones e interacciones no sólo con personas sino con estímulos informacionales, en donde se posibilita la cultura científica en “acción”. Además de que una cultura científica no se limita al reflejo de si una comunidad

o grupo tiene un bagaje cultural de índole científica (conocimientos, actitudes, intereses, etcétera), si no lo tiene o en qué parámetro se ubica, sino también cómo es que se encuentra el estado de difusión, de formación en ámbitos educativos, y, sobre todo, en el interés ideológico (misión-visión) institucional. Entonces, si bien es cierto que un acontecimiento como el de la influenza no es el espejo de una cultura científica, si permite rastrear las huellas de una cultura científica en México, un acontecimiento que liga periodos cortos a periodos largos en el sentido de Braudel, o mejor aún, un enfoque socio-histórico en el sentido de Cornelius Castoriadis.

Así las cosas, consideramos suscribir la pertinencia de este enfoque desde una articulación entre corpus de análisis de los estudios culturales y los estudios sociales de la ciencia, en tanto la apropiación social de la información científica expone al sujeto social ante estímulos informacionales, simbolismos y materialidad, en donde el concepto de semiosfera de Luri Lotman es pertinente.

Por lo que hemos venido diciendo aquí, destacamos en este momento el caso de Luri Lotman, en donde su postura teórica acerca de la semiosfera permite trazar cómo es que dentro del escenario social, en el cual confluyen, se excluyen, e incluso implosionan informaciones, se dan luchas por los sentidos previos al momento de la "competencia" por estos. Se dan cierres y clausuras permitiendo mantener hegemonías y, por lo tanto, adaptaciones en los procesos culturales que modifican o no el "orden cultural" convencional. Resaltando que los procesos comunicativos son creadores de significados, para Lotman la cultura es una suma de relaciones topológicas (de competencia por el espacio efectivo) en procesos de creolización. Por lo tanto, una teoría topológica de la cultura desde el punto de vista semiótico, es también una teoría del relato social. De tal forma, cuando se presenta el significado des-articulante que produce un quiebre de la hegemonía e impide el funcionamiento de dispositivos de asimilación, se reorganiza la memoria [semiótica-cultural]. (Lotman, 1996,

1998, 2000). Los sentidos y valoraciones que emergen en esos escenarios (cotidianeidad-experiencia-semiosfera articulante) son posicionamientos que trazan formas de conocer y enunciar conocimiento. Para este caso, el conocimiento científico y tecnológico que es elemento central de las propuestas de cultura científica.

Conclusiones

Lo anterior parte de entender a la cultura científica como un proceso social que manifiesta huellas de conocimientos configurados por conducto de una diversidad de informaciones de índole científica, los cuales pueden incidir en los modos, actitudes, y capacidades con las cuales un individuo se apropia o hace una recepción en determinado tema o situación particular. Partimos pues, y es el centro de lo anterior, de que la cultura científica es sólo una más de las facetas del tipo de manifestaciones culturales que confiere sentido al modo de ver las cosas. El tipo de cultura que puede, en dado momento, predominar

o verse relegada ante otro cultural que subyace en la estructuración social.

En la contingencia de la influenza la información científica pudo haber sido la diferencia en la explicación del fenómeno, tanto para individuos como para sectores sociales. Ello sin suponer que la mera apropiación de información científica constituye la cultura científica, pero sí que es el primer estímulo para el sujeto social ubicado en un tipo de cultura. Sin embargo, se requiere también de lo institucional para el caso de la cultura científica, y no digamos para la construcción del sujeto. Por lo cual, el análisis de la cultura científica en un acontecimiento social como el de la influenza deja huellas del impulso socio-histórico-cultural en la sociedad mexicana de la ciencia y la tecnología, no únicamente de políticas científicas en el fomento de industrial, de innovación y empresarial sino en la formación educativa y la educación no formal como la divulgación, y, sobre todo, de la visión del para qué y los cómo de una constitución de cultura científica.

Un sistema de salud colapsado en cuanto a la cobertura de asistencia médica, de producción de vacuna, de difusión informativa; unos medios de comunicación en donde “todos” (y a la vez ninguno) emitían sus explicaciones acerca de la influenza, en donde se proyectaba el sensacionalismo (sobre todo en los medios impresos); un gran sector de público que atendía más las cadenas de correo con versiones de conspiración que lo que un secretario de salud comunicaba a la sociedad; una cobertura que permitiría la proliferación de voces de gobernantes que la de especialistas (científicos), daría cuenta de una cultura científica. Si, de cómo esta es conformada institucionalmente, reproducida en sociedad y con mediaciones diversas en las plataformas de información (medios de comunicación convencionales y plataformas de comunicación como Internet). Si bien, las encuestas de percepción, interés, actitud, y conocimiento en algún tópico científico y tecnológico son excelente complemento para el diagnóstico de cultura científica en x sector social, no es lo que las en-

cuestas dejan ver, sino todo un entramado que atiende al porqué de las respuestas en ellas. Lo que el sujeto dice no únicamente desde respuestas estructuradas de algún tipo de cultura en el cual se mueve o, ha sido excluido.

Visto de otro modo, una cultura científica está plagada de procesos culturales, o si se quiere, de otros tipos de cultura, sean estas la cultura de la información, la cultura democrática, la cultura educativa, la cultura mediática, etcétera. Dentro de estos procesos culturales se encuentran los anclajes de subjetividad de individuos que se ven influidos por dichos tipos de procesos culturales pero, también los van constituyendo y modificando. En esta última condición se permite la construcción social del sujeto. Una lucha por el sentido es un remanente en los procesos de subjetividad, sobre todo si en ello hay una incertidumbre informacional como en la contingencia de la Influenza AH1N1 en México.

Bibliografía

Certeau, Michel de. (2000). *La invención de lo cotidiano 1. Artes de hacer*. México, ITESO/Universidad Iberoamericana.

Lotman, Luri M. (1996). *La semisfera I. Semiótica de la cultura y el texto artes y de la cultura*. (Trad.) Desiderio Navarro, Madrid, Cátedra.

_____. (1998). *La semiosfera II. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta del espacio*. (Trad.) Desiderio Navarro, Madrid, Cátedra.

_____. (2000). *La semiosfera III. Semiótica de las artes y de la cultura*. (Trad.) Desiderio Navarro, Madrid, Cátedra.

Moreno Jiménez, Pilar María. (2008). *Epistemología social y estudios de la información*. México, El Colegio de México.

Osorio, Jaime. (2001). *Fundamentos del análisis social. La realidad social y su conocimiento*. México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma Metropolitana.

Narro Robles, José y Jaime Martuscelli. (2010). *La UNAM ante una emergencia sanitaria. Experiencia de la epidemia de la influenza A(H1N1)*. México, UNAM.

Ortiz Quezada, Federico. (2009). *Código A (H1N1). Diario de una epidemia*. México, Taurus.

Reguillo, Rossana. (2005) "Ciudad, riesgos y malestares. Hacia una antropología del acontecimiento", Néstor García Canclini (Coord.) *La antropología urbana en México*. México, Conaculta, UAM, FCE.

Hemerografía

Reguillo Cruz, Rossana. (2006) "Ciudad interrumpida. Memorias, performatividad y catástrofes", *Contratexto*. Núm. 14, Lima, Facultad de Comunicación de la Universidad de Lima.



Estudios Culturales Territorios Encontrados



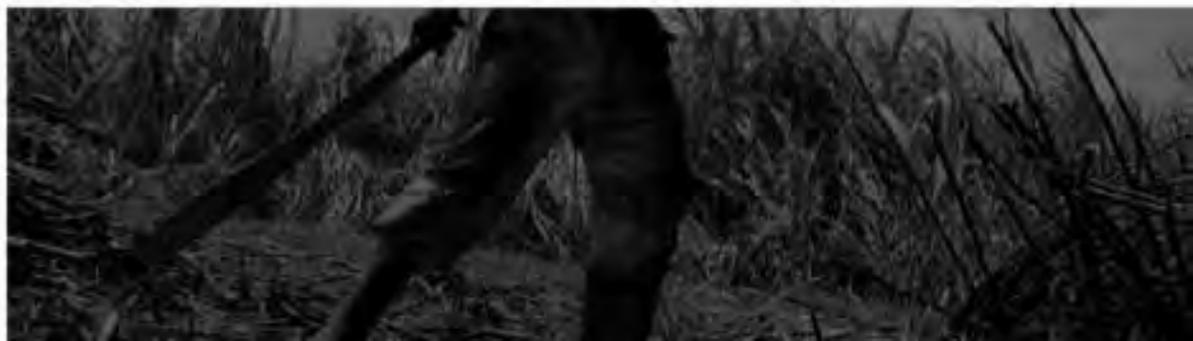
Casa abierta al tiempo



Humanidades



Coordinadoras: Edelmira Ramírez Leyva / Guadalupe Ríos de la Torre



Estudios culturales: Territorios encontrados, se terminó de editar en diciembre 2011.
Se utilizó Adobe Indesign CS4 y Adobe Illustrator CS4 para la
elaboración del libro. Y se indexó en el servidor de la
UAM-A en la Biblioteca Digital de la Coordinación
de Servicios de Información (COSEI).
Recursos Electrónicos COSEI en Línea.
Libros, Publicaciones, UAM.

<cosei.uam.mx>

