
**ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
SOBRE CULTURA Y
TRANSFORMACIONES SOCIALES EN
TIEMPOS DE GLOBALIZACIÓN 2**

Daniel Mato
(Compilador)

Lourdes Arizpe
Guiomar Alonso
Isidro H. Cisneros
Gioconda Espina
Jesús “Chucho” García
Alejandro Grimson
Gustavo Lins Ribeiro
Fabio López la Roche

Mireya Lozada
Daniel Mato
Luz Adriana Maya Restrepo
Carlos Ossa
Angel G. Quintero Rivera
Nelly Richard
Yolanda Salas
Ana Wortman

Colección Grupos de Trabajo de CLACSO

Grupo de Trabajo *Cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*

Coordinador: Daniel Mato

Director de la Colección

Dr. Atilio A. Boron
Secretario Ejecutivo de CLACSO

Area Académica de CLACSO

Coordinador: Emilio H. Taddei
Asistente Coordinador: Sabrina González
Revisión de Pruebas: Daniel Kerssfield

Area de Difusión de CLACSO

Coordinador: Jorge A. Fraga
Arte y Diagramación: Miguel A. Santángelo
Edición: Florencia Enghel

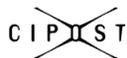
Impresión

Imagen de tapa:

Un aspecto de la participación de la Marcha Mundial de las Mujeres en una manifestación del Grito de los Excluidos, septiembre de 2000, en São Paulo, Brasil.
Fotógrafo: Januário F. da Silva, Archivo del Sindicato dos Metalúrgicos do ABC.

Primera edición

"Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización 2"
(Caracas: CLACSO, agosto de 2001)



Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales



United Nations Educational, Scientific
and Cultural Organization



Agencia Sueca de
Desarrollo Internacional

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales / CLACSO

Callao 875, piso 3° (1023) Buenos Aires, Argentina
Tel.: (54-11) 4811-6588 / 4814-2301 - Fax: (54-11) 4812-8459
e-mail: clacso@clacso.edu.ar - <http://www.clacso.edu.ar> - www.clacso.org

ISBN 950-9231-64-9

© *Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales*

Queda hecho el depósito que establece la ley 11.723.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

**ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
SOBRE CULTURA Y
TRANSFORMACIONES SOCIALES EN
TIEMPOS DE GLOBALIZACIÓN 2**

Daniel Mato
(Compilador)

INDICE

Presentación y reconocimientos

11

Daniel Mato

*Introducción: estudios latinoamericanos
sobre cultura y transformaciones sociales
en tiempos de globalización 2*

15

Lourdes Arizpe y Guiomar Alonso

Cultura, comercio y globalización

25

Isidro H. Cisneros

La intolerancia después del Comunismo

43

Gioconda Espina

*Cada una, cada uno, la masa y el
Comandante en Jefe de Venezuela (1998-2000)*

55

Jesús “Chucho” García

*Deconstrucción, transformación
y construcción de nuevos escenarios
de las prácticas de la Afroamericanidad*

79

Alejandro Grimson

*Fronteras, estados e identificaciones
en el Cono Sur*

89

Gustavo Lins Ribeiro

*Planeta Banco: Diversidad Étnica
en el Banco Mundial*

103

Fabio López la Roche

*Ciudadanía cultural y comunicativa
en contextos de globalización, desregulación,
multiculturalismo, y massmediatización:
el caso colombiano*

119

Mireya Lozada

Política en red y democracia virtual: la cuestión de lo público

133

Daniel Mato

*Des-fetichizar la “globalización”:
basta de reduccionismos, apologías y demonizaciones,
mostrar la complejidad y las prácticas de los actores*

147

Luz Adriana Maya Restrepo
*Memorias en conflicto y paz en Colombia:
la discriminación hacia lo(s) “negro(s)”*
179

Carlos Ossa
La profecía vulgar
197

Angel G. Quintero Rivera
*El debate sociedad-comunidad en la sonoridad
El desafío de las músicas mulatas
a la modernidad eurocéntrica convencional*
211

Nelly Richard
*La problemática del feminismo
en los años de la transición en Chile*
227

Yolanda Salas
*Morir para vivir
La (in)certidumbre
del espacio (in)civilizado*
241

Ana Wortman
*El desafío actual de
las Políticas Culturales en la Argentina*
251

Presentación y reconocimientos

El presente volumen reúne un conjunto de dieciséis ensayos especialmente preparados por los miembros del Grupo de Trabajo (GT) “Cultura y Transformaciones Sociales en Tiempos de Globalización” del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Estos textos constituyen versiones revisadas de las ponencias presentadas por colegas de Argentina, Brasil, Chile, Colombia, México, Puerto Rico y Venezuela en la segunda reunión del Grupo de Trabajo realizada en Caracas del 9 al 11 de noviembre del año 2000. La reunión contó también con la participación de dos colegas que por razones ajenas a su voluntad no pudieron preparar textos para su publicación en este volumen, pero cuyas ponencias y participación enriquecieron significativamente las deliberaciones del grupo: se trata de Néstor García Canclini, de la Universidad Autónoma Metropolitana, sede Iztapalapa, México, y de Ana María Ochoa Gautier, de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México. La reunión, a la que asistieron complementariamente unos veinte cursantes del Doctorado en Ciencias Sociales de la UCV y de la Universidad del Zulia, resultó sumamente satisfactoria por la calidad del debate, el excelente clima de trabajo y la camaradería que vinculó positivamente a todos los participantes.

Este libro es el segundo publicado por el Grupo de Trabajo. El anterior, recientemente editado por CLACSO bajo el título *Estudios Latinoamericanos sobre Cultura y Transformaciones Sociales en Tiempos de Globalización*, incluyó once ensayos que resultaron de la revisión de las ponencias presentadas por los

miembros del GT a la primera reunión del grupo, realizada en noviembre de 1999 en Caracas. El número “2” al final del título del presente volumen sólo indica que este es el segundo libro sobre el mismo tema resultante de las reuniones del GT; no obstante, uno y otro volumen constituyen colecciones independientes entre sí.

El temario de esta segunda reunión fue deliberadamente amplio, por lo que incluso le dimos un nombre muy genérico, “Ideas para el debate”, y acordamos que las ponencias podrían dedicarse a exponer libremente sobre cualquier tópico que en opinión de los respectivos autores resultará de interés para el campo de trabajo del Grupo –globalización, cultura y transformaciones sociales. A diferencia de lo pautado para la primera reunión del GT, en esta segunda ocasión los textos no necesariamente expondrían resultados de investigación, sino que también habrían de tener un carácter más reflexivo, asumiendo que la reflexión estaría basada en experiencias de investigación. Así, cada autor podría escoger sobre cuáles asuntos de interés para nuestro campo de trabajo exponer: ideas clave, conceptos, categorías, aspectos de la práctica, asuntos éticos, discusiones teóricas, problemas epistemológicos o cualquier otro, dejando la lista de posibilidades totalmente abierta.

La realización de esa reunión y la publicación de este libro han sido posibles gracias a las contribuciones de diversas personas e instituciones cuyos aportes deseo reconocer y agradecer.

Desde su creación en 1999 y hasta la fecha la sede institucional de la coordinación del GT ha sido el Programa Globalización, Cultura y Transformaciones Sociales, del cual también soy Coordinador, y que está adscrito al Centro de Investigaciones Postdoctorales (CIPOST) y al Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad Central de Venezuela (UCV). En el marco de este Programa hemos creado un equipo de trabajo constituido por la Prof. Illia García, la Prof. Sary Levy y la tesista Gloria Monasterios (quien además es coordinadora de comunicaciones electrónicas del Grupo de Trabajo, o facilitadora electrónica, como denomina CLACSO a esta función), quienes han contribuido entusiasta y eficientemente a la realización de la reunión y preparación de este volumen.

Es un placer reconocer y agradecer también el apoyo brindado por el personal y los colegas del CIPOST, la Directora y Coordinadora Académica de la Comisión de Estudios de Postgrado (CEAP) de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, y el Decano y Coordinadores Académico y Administrativo de la Facultad propiamente dicha.

La colaboración de los miembros del equipo de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO también ha sido muy valiosa para hacer posibles las actividades del Grupo de Trabajo y la publicación de este volumen, especialmente la de Atilio Boron, Secretario Ejecutivo, Emilio Taddei, Coordinador Académico, Gabriela

Amenta, Sabrina González, Bettina Levy, Gustavo Navarro y Catalina Saugy, Miguel Santángelo y Florencia Enghel, cada uno en sus respectivas funciones específicas.

La realización de esta segunda reunión y la publicación del presente volumen han sido posibles gracias a aportes económicos del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas –CONICIT– de Venezuela, la Comisión de Estudios de Postgrado de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la UCV y del Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de la UCV, los cuales sirvieron para complementar la contribución principal realizada por CLACSO, gracias a un fondo especialmente provisto por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo (ASDI). El Instituto para la Educación Superior en América Latina y el Caribe (IESALC), Oficina Regional de la UNESCO para la educación superior, ha decidido sumarse a esta iniciativa tomando parte en la coedición de este volumen, y contribuyendo así a asegurar una mejor circulación internacional del mismo. Deseo expresar mi agradecimiento y el de todos los miembros del Grupo de Trabajo a estas instituciones sin cuyo concurso no hubiéramos podido mantener los intercambios que han conducido a la preparación y publicación del presente volumen.

La fotografía que ilustra la portada muestra un aspecto de la participación de la Marcha Mundial de las Mujeres en una manifestación del Grito de los Excluidos realizada en septiembre del 2000, en Sao Paulo, Brasil. La foto fue tomada por el fotógrafo Januário F. da Silva y la hemos obtenido por cortesía del Archivo del Sindicato dos Metalúrgicos do ABC: a ambos, nuestro agradecimiento. Descubrí esta foto en Internet, pero luego para identificar al fotógrafo y obtener una copia y el permiso correspondiente fue necesaria una cadena de ayudas generosas y solidarias que siento la grata obligación de mencionar y agradecer: Beatriz Peña Dix de Bogotá proveyó la pista que me permitió “descubrir” la foto; luego, Emilio Taddei, de CLACSO, y Claudine Cyr del Grupo Interdisciplinario de Investigación sobre las Américas, GIRA-INRS, en Montreal, me ayudaron a establecer contacto con Lorraine Guay y Nancy Burrows de la Federación de Mujeres de Quebec y la Marcha Mundial de las Mujeres en Canadá; ellas hicieron posible llegar a Miriam Nobre y a Marcia de SOF-Sempreviva Organização Feminista de Sao Paulo; y éstas me conectaron al archivo fotográfico. Sin duda se trata de una foto, de redes y de modos de colaboración transnacionales que nos hablan de ciertos aspectos de los procesos de globalización contemporáneos que quienes los reducen a asuntos de negocios y tecnologías suelen no ver.

Finalmente deseo reconocer y agradecer el entusiasmo, compromiso, calidad humana y buen humor con que los miembros del GT abordaron su participación en nuestras actividades, así como la confianza que han depositado en mí como Coordinador de nuestra labor. Crear y sostener un Grupo de Trabajo es tarea de todos sus miembros y como tal venimos abordándola. Desde este punto de vista

esta experiencia es tanto o más valiosa que los resultados que este libro presenta: ha constituido un espacio propicio para desarrollar relaciones de intercambio y colaboración intelectual, y ha abierto y continúa abriendo caminos que se multiplican y que afortunadamente no sabemos a dónde conducen.

Daniel Mato

Coordinador GT "Cultura y transformaciones
sociales en tiempos de globalización"

Introducción: estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización 2

Daniel Mato**

¿Qué sentido tiene calificar a un conjunto de estudios como “latinoamericanos”? ¿En qué sentido/s esta marca podría resultar significativa respecto de un conjunto de estudios sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización? Me adelanto a advertir que el uso de esta expresión no responde a ningún tipo de posición esencialista, nacionalista, ni nada semejante. Por el contrario, esta calificación responde a diversos factores que resultan significativos para las posibles lecturas de estos estudios.

Si este libro contuviera un conjunto de textos producidos en Estados Unidos, o en algunos países de Europa Occidental, seguramente no encontraríamos una señal explícita de que ellos provienen de cierto/s contexto/s sociales específicos. En tal caso el título del libro y de su Introducción seguramente sería simplemente *Cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*. Mi experiencia de muchos años como lector de estos temas me lleva a concluir que demasiado frecuentemente quienes miran desde esos espacios del mundo suelen asumir sus miradas como universales. Sería tedioso y antipático ofrecer una lista de ejemplos: casi cualquiera podrá encontrarla con sólo recurrir a su memoria o pasar su mirada por los estantes de su biblioteca. Sin embargo, sucede que esas miradas y análisis están tan marcados por los respectivos contextos institucionales y sociales de producción como los artículos de este libro, sólo que las marcas son

* Este texto retoma las ideas que ya he expuesto en la Introducción preparada para el primer libro del Grupo de Trabajo: Mato, Daniel (compilador) 2001 [a] *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización* (Buenos Aires: CLACSO).

** Coordinador del Programa Globalización, Cultura y Transformaciones Sociales, Centro de Investigaciones Postdoctorales, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela.
<e-mail: dmato@reacciun.ve> <url: http://www.geocities.com/global_cult_polit>

otras, porque corresponden a otros contextos sociales e institucionales. Frecuentemente, los investigadores situados en esos contextos metropolitanos suelen asumir que lo que ocurre en sus propios espacios sociales es de algún modo representativo de lo que sucede (o tarde o temprano acabará sucediendo) en el resto del mundo. Otras veces parecen olvidar que existen otros espacios en el mundo, o en el mejor de los casos asumen que sus interpretaciones –necesariamente marcadas por los contextos institucionales y sociales en los cuales desarrollan sus prácticas– acerca de lo que sucede en otras latitudes tiene valor universal. Así, muchos de esos textos no resaltan sus marcas de lugar, ni ofrecen una reflexión sobre las peculiaridades de su lugar de enunciación, sobre el contexto institucional y social de producción de sus ideas.

Pienso que, en contraste, una peculiaridad de quienes miramos el mundo desde espacios sociales no-metropolitanos es que, deseémoslo o no, es difícil no tener conciencia de que el mundo es amplio y diverso, o cuanto menos de que existen esos otros espacios sociales a los que a falta de mejor denominación vengo denominando “metropolitanos”. A partir de allí es bastante sencillo desarrollar una cierta conciencia de que nuestras interpretaciones son sólo “miradas” o perspectivas parciales, o específicas, y que en tanto tales están marcadas por el lugar de enunciación (el cual desde luego no se define tan sólo por coordenadas geográficas, que son las únicas que por el momento estoy poniendo de relieve). Pero no sólo eso: otra peculiaridad de las miradas desde esta parte del globo –que usualmente se conviene en llamar “América Latina”– es que además éstas suelen expresar un interés no sólo por el espacio social inmediato, por ejemplo la sociedad local o nacional de la cual forma parte el/la investigador/a en cuestión, sino además una preocupación por “América Latina”. Esta preocupación, o interés, suele presentarse aún cuando se tenga conciencia de que este nombre no constituye una entidad “natural”, sino una idea; una idea histórica, complicada y conflictiva, que esconde múltiples diversidades y conflictos, de la cual hay diversas representaciones.

Sin embargo, más allá de que esta expresión contiene diversidades y conflictos, y que de ella hay diversidad de representaciones, con mayor o menor conciencia de ellas, las reflexiones y discursos de la mayoría de los intelectuales “latinoamericanos”, más allá de referirse a los espacios locales, nacionales, regionales o transnacionales que constituyen el foco más específico de sus trabajos de investigación, incluyen reflexiones cuyo referente es “América Latina”, así en su conjunto.

Y acá me parece necesario hacer una digresión para aclarar que al decir intelectuales “latinoamericanos” me refiero a aquellos que desarrollan(mos) sus (nuestras) prácticas en ese espacio del mundo que se despliega al sur de los Estados Unidos y que convencionalmente suele denominarse “América Latina”, así como también a no pocos de aquellos que habiendo nacido en este espacio han migrado, o son hijos de emigrantes, y por eso las desarrollan en otros espacios del

globo, pero continúan considerándose a si mismos “latinoamericanos”. Obviamente, los casos de este segundo tipo están marcados también por su relación a distancia y por las especificidades de los marcos sociales e institucionales en los cuales estos latinoamericanos emigrados producen sus interpretaciones. Pero esto no quita que muchos de ellos también elaboren sobre América Latina como conjunto, y que lo hagan de formas que no sólo deben diferenciarse de las de quienes lo hacen desde “adentro”, sino también de las elaboraciones de aquellos otros que antes que como “latinoamericanos” se autoidentifican como “latinoamericanistas”, y cuyas elaboraciones no sólo están marcadas por esos marcos institucionales y sociales extra-latinoamericanos, sino también por otras afiliaciones afectivas, y porque las perspectivas de sus vidas personales y las de sus familiares no dependen en tan gran medida de lo que ocurra en las sociedades de la región. De todos modos, ya que estamos hablando de formas de conciencia, estas generalidades deben tomarse sólo como tales, entendiendo que hay casos particulares, y sobre todo entendiendo que no hay determinismos o determinaciones que permitan ubicar a priori ningún caso particular¹.

Pero en todo caso, y para continuar con la argumentación del porqué resaltar la marca “latinoamericana” de estos estudios, deseo enfatizar que calificarlos de este modo supone asumir también que estas maneras de mirar –diversas pero en más de un sentido a la vez semejantes– provienen de contextos sociales entre los cuales es posible señalar algunas semejanzas y conexiones, históricas y contemporáneas. Los vínculos entre las historias de estos contextos en muchos casos se remontan a períodos anteriores a la mera existencia del nombre América Latina y encuentran sus orígenes en los movimientos anticoloniales de principios del siglo XIX. Los presentes de estos contextos, que en parte son tematizados en los artículos incluidos en este libro, también encuentran entre sí muchos rasgos semejantes, los cuales, cuando se dan todos juntos, los diferencian a su vez de los de otras regiones del globo: historias coloniales y postcoloniales análogas que se expresan en la actualidad en sistemas semejantes de exclusión de grupos de población (indígenas y sus descendientes y descendientes de africanos importados a América como esclavos); otras formas de exclusión social también semejantes; lugares comparables en los sistemas internacionales de división del trabajo y de relaciones de poder; procesos análogos de “ajuste estructural” de inspiración neoliberal; procesos semejantes de democratización tras experiencias dictatoriales, y en general autoritarias, tan recientes que todavía son presente (que si bien hoy no ocurren en todas, sí se dan en muchas sociedades nacionales del área); tradiciones autoritarias aún vigentes; y tantos otros rasgos que sería difícil enumerar en un párrafo sin caer en una retórica aburrida y superficial.

Esas historias y presentes tanto validan la idea de América Latina como nos obligan a asumir perspectivas críticas al respecto. Se trata de una tarea fértil a la cual estamos cada vez más acostumbrados, y que entre otras exigencias de método implica la de no asumir la idea de América Latina como si ésta designara a un

espacio social homogéneo y geográficamente delimitado, sino asumirla como designando a un espacio social pleno de diferencias, en constante transformación y sin límites espaciales precisos, en el cual obviamente no podría esperarse que emerja una suerte de pensamiento común. Así, la idea de “estudios latinoamericanos” que aquí pretendo destacar sólo señala la conciencia de que estos estudios de un modo u otro están marcados por los contextos sociales en que han sido producidos, y que estos forman parte de esa región del mundo que convenimos en llamar América “Latina”. Y convenimos en llamarla así aun cuando –al menos algunos– tenemos conciencia de que alberga a numerosos y significativos grupos de población que poco o nada tienen de “latinos”, como por ejemplo los pueblos indígenas de la región, o los descendientes de los antiguos esclavos africanos, o los migrantes no-latinos provenientes de todo el globo pero en especial de algunos países de Europa, Asia, y Oriente Medio.

Obviamente, resaltar la cualidad de “latinoamericanos” de estos estudios no agota toda marca significativa: sólo pone de relieve una característica, pero ello no supone la ignorancia de otras que también pueden ser significativas. Por ejemplo, con excepción de sólo uno de ellos (el de Jesús “Chucho” García), estos son estudios producidos como parte de las prácticas de intelectuales ligados en mayor o menor medida a universidades y centros de investigación, independientemente de que además estén vinculados a otros tipos de instituciones. Otro ejemplo de marca significativa que no puede quedar oculta tras la identificación de estos estudios como latinoamericanos es que todos han sido producidos por intelectuales que trabajan en una de las dos lenguas oficiales de los estados latinoamericanos, y que ninguno de ellos es resultado del trabajo de intelectuales indígenas que trabajan en sus lenguas nativas con poblaciones cuya primera lengua es una de esas lenguas nativas –y los casos no son ni pocos ni no-significativos entre los hablantes del quechua, el aymara y las lenguas mayas. Sin embargo, el reconocimiento de las limitaciones de esta colección de estudios no descarta de la pertinencia de marcarlos como latinoamericanos: sólo previene de la posibilidad de pensarlos como “representativos”.

Pero además, en mi opinión las marcas particulares que podemos imputar a estos estudios no se relacionan sólo y directamente con esos contextos sociales en sentido amplio, por lo demás tan diversos como lo son unas sociedades nacionales latinoamericanas de otras, sino también con los contextos institucionales de producción de estos discursos, los cuales forman parte de esos contextos sociales. La consideración de la significación que pueden tener para estos estudios esos contextos institucionales incluye pero no se limita a lo que podríamos llamar las tradiciones intelectuales en las cuales se inscriben, así como al hecho, frecuente entre los intelectuales latinoamericanos, de que nuestras prácticas se desarrollen no sólo en espacios académicos, sino también en otros tipos de espacios.

Respecto de lo que podríamos llamar tradiciones teóricas podría decirse que en los trabajos incluidos en este volumen, como en la mayor parte de la produc-

ción latinoamericana sobre estos temas, puede observarse la apropiación de tradiciones teóricas provenientes no sólo de otros países de América Latina, sino también de diversos países de Europa Occidental (especialmente de Alemania, Francia, Inglaterra e Italia) y de Estados Unidos, así como también, aunque menos frecuentemente, de fuentes de otras regiones no-metropolitanas; africanas específicamente en el caso no tanto del acá incluido pero sí de otros textos de Jesús “Chucho” García. Esta característica de la producción latinoamericana no es reciente, y se explica en parte por el pasado colonial de nuestras sociedades. Pienso que ésta es una característica que puede observarse de manera más profunda y frecuente en la producción de los intelectuales latinoamericanos que en la de aquellos que desarrollan sus prácticas en el marco de sociedades metropolitanas. Esta suerte de multilingüismo, sin duda consecuencia de la historia colonial y postcolonial de las sociedades latinoamericanas, es una característica importante del trabajo de numerosos intelectuales de la región. Basta con revisar las bibliografías de referencia de las publicaciones de los intelectuales latinoamericanos y de las de nuestros colegas estadounidenses y franceses para constatar esta aseveración. En general las bibliografías de nuestros colegas estadounidenses y franceses sólo incluyen referencias originalmente producidas en el mismo idioma en el que trabaja el respectivo autor, aún cuando es necesario reconocer que en las últimas décadas ha habido mayor apropiación de lo producido en francés por parte de nuestros colegas angloparlantes, mientras que las nuestras suelen incorporar referencias a textos originalmente escritos en otros idiomas además de la lengua materna del respectivo autor. Este rasgo es indicativo precisamente de la tendencia a apropiarse también de las ideas producidas en otras áreas del mundo. Esta característica no es en sí misma ni positiva ni negativa, sino polivalente, pues lo mismo puede indicar provechosas apropiaciones como subordinación de colonizados. Pero es, no obstante, una diferencia respecto del pensamiento generado en los centros históricamente dominantes.

Las características de estos trabajos en relación con las tradiciones intelectuales dentro de las cuales se inscriben no sólo remiten al asunto de sus fuentes teóricas, sino también a los modos de articulación social de las prácticas intelectuales de las cuales forman parte. Varios de los artículos incluidos en este libro resultan indicativos del hecho de que las prácticas de buena parte de los intelectuales latinoamericanos se desarrollan fuera, o al menos más allá, o afuera y adentro, del ámbito convencionalmente académico. Quizás los ejemplos más explícitos en este sentido sean no sólo el texto de Jesús “Chucho” García, sino también los de las colegas feministas Gioconda Espina y Nelly Richard. No obstante, y aún más allá de estos tres casos, puede observarse en esta colección una diversidad de articulaciones que no sólo resulta significativa desde un punto de vista político, sino también por su poder para estimular desarrollos teóricos innovadores, pues incide no sólo en la escogencia de temas, sino también en la reflexión ética y epistemológica que condiciona las preguntas y modos de investigación. Prácti-

camente todos los artículos incluidos en este libro hacen explícitos sus intereses de intervención en el diseño de políticas de diversos actores sociales (incluso pero no sólo de los estados nacionales). Varios de ellos incluso mencionan explícitamente sus vínculos e intercambios con una amplia diversidad de actores sociales, la cual incluye organismos estatales de varios países, organismos internacionales, organizaciones de derechos humanos, organizaciones indígenas, organizaciones afrolatinoamericanas, y otros actores participantes en diversos movimientos sociales. Incluso, varios de estos textos explícitamente elaboran acerca de la necesidad de ampliar el concepto y campo de las políticas culturales, afirmando que éstas no son potestad exclusiva de los estados, que las de los estados no pueden limitarse a las “bellas artes” y las “culturas populares”, que estas políticas no pueden ya formularse a niveles sólo nacionales sino que es necesario concebirlas y elaborarlas transnacionalmente, etc. Pero lo más interesante del caso es que los autores que pregonan(mos) esto en sus(nuestros) trabajos frecuentemente se(nos) involucran(mos) ellos(nosotros) mismos en experiencias de este tipo. Así, prácticamente todos los trabajos incluidos en esta colección muestran diversos intereses de intervención, modos de articulación con variados actores sociales, e interés en la formulación de políticas.

Conviene destacar que este tipo de interés e involucramiento no es una novedad en el ámbito latinoamericano, sino que constituye una suerte de constante histórica, que se remonta a la época de los movimientos independentistas y de fundación de las nuevas repúblicas. Para no caer en idealizaciones, también es necesario subrayar que este interés no sólo, o no siempre, ha obedecido a ciertas maneras de entender el trabajo intelectual, sino también a la relativa escasez de puestos en las universidades, o a las dedicaciones parciales que éstas ofrecen como posibilidad y a las bajas remuneraciones que estimulan a no pocos intelectuales a buscar actividades complementarias. El caso es que en las sociedades metropolitanas buena parte de quienes se dedican a las así llamadas humanidades y ciencias sociales desarrollan sus prácticas casi exclusivamente en ámbitos académicos y viven de su trabajo (y así, cabe llamarlos “académicos”). En cambio, en América Latina sucede que es menos frecuente que quienes nos dedicamos a las llamadas humanidades y ciencias sociales limitemos nuestras prácticas al ámbito académico. Por lo cual en nuestro medio es más frecuente autoidentificarnos como “intelectuales” que como “académicos”, y como consecuencia de esto y de los regímenes autoritarios que han gobernado los países de la región, también resulta que en lugar de vivir de sus(nuestros) trabajos, muchos intelectuales han sido muertos debido a su trabajo, otros han estado en prisión, otros hemos tenido que migrar o exiliarnos. Estos tipos de circunstancias marcan de diferentes formas la producción de la mayoría de los intelectuales latinoamericanos, y en todo caso de los artículos contenidos en este volumen.

En mi opinión los artículos incluidos en este volumen contribuyen desde diversos ámbitos de experiencia, y así también a partir de diversos temas, a teori-

zar con vocación de intervención acerca de las transformaciones sociales en tiempos de globalización. Y me parece conveniente destacar que lo hacen desde perspectivas que ponen de relieve la importancia y significación de los aspectos simbólicos de las prácticas de los actores sociales, así como algunas posibilidades de intervención. Así, estos textos se ocupan por ejemplo de problemas relacionados con las políticas neoliberales y los papeles jugados por las llamadas industrias culturales en los imaginarios sociales y las dinámicas sociales contemporáneas de varios países latinoamericanos (por ejemplo los textos de Alonso y Arizpe, de López la Roche, y de Ossa); el desafío de las músicas “mulatas” a la modernidad eurocéntrica (el texto de Quintero Rivera); los desafíos que según los casos han enfrentado o enfrentan el movimiento feminista y las reivindicaciones de género en contextos políticos particulares como el del período postdictadura en Chile o el actual período de reformas políticas en Venezuela (los textos de Espina y de Richard); la construcción social de imaginarios y sistemas de representaciones alternativos a los de los discursos sociales dominantes y su importancia política (por ejemplo los textos de López la Roche y de Salas); la construcción de discursos sociales, políticas y prácticas racistas y las impugnaciones a las mismas por parte de diversos actores sociales (los textos de Cisneros, de García y de Maya Restrepo); las relaciones interétnicas y su importancia en las dinámicas internas y en las políticas del Banco Mundial (el texto de Lins Ribeiro); las redefiniciones de “lo público” y “lo político” a través de los usos de Internet por ciudadanos y organizaciones sociales (el texto de Lozada); las fronteras como escenarios de conflictos de intereses y disputas identitarias y la fertilidad de su estudio para diversos procesos socioculturales contemporáneos (el texto de Grimson); discusiones conceptuales en torno a la idea de políticas culturales en el marco de los procesos de globalización contemporáneos (los textos de Wortman y mi texto); las relaciones entre actores sociales globales y locales en la producción de representaciones sociales políticamente significativas (mi texto).

Pienso que una buena forma de finalizar estas páginas es entonces no con un cierre, sino con una apertura. O, para decirlo más claramente, con una invitación a los lectores a que integren estas contribuciones con las de otros autores y con las suyas propias, en la perspectiva de avanzar más en estas direcciones, con estos sentidos, buscando aportar a la construcción de sociedades más justas, más acordes con lo que podemos imaginar que es propio de la condición humana.

Bibliografía

- Ardao, Arturo 1980 *Génesis de la idea y el nombre de América Latina* (Caracas: Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos).
- de la Campa, Román 1999 *América Latina y sus comunidades discursivas* (Caracas: Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos y Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador).
- Castro-Gómez, Santiago, Oscar Guardiola-Rivera y Carmen Millán de Benavides (editores) 1999 *Pensar (en) los intersticios: teoría y práctica de la crítica poscolonial* (Bogotá: Pensar, Instituto de Estudios Sociales y Culturales, Pontificia Universidad Javeriana).
- Lander, Edgardo (compilador) 2000 *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas* (Buenos Aires: CLACSO-UNESCO).
- Mato, Daniel 1995 *Crítica de la Modernidad, Globalización, y Construcción de Identidades* (Caracas: Universidad Central de Venezuela).
- Mato, Daniel 1998 “On the Making of Transnational Identities in the Age of Globalization: The U.S. Latina/o- ‘Latin’ American Case”, en *Cultural Studies* (Londres) Vol. 12, N°4, 598-620.
- Mato Daniel 2001 [a] *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización* (Buenos Aires: CLACSO).
- Mato, Daniel 2001[b] “Estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder” Estudio Introductorio a los números especiales sobre el mismo tema de las revistas: *RELEA-Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados* (Caracas) N° 14, en prensa y *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* (Caracas) Vol. 7, N° 3, en prensa.
- Mignolo, Walter 1997 “Espacios geográficos y localizaciones epistemológicas: la ratio entre la localización geográfica y la subalternización de conocimientos”, en *Dissens* (Tübingen) N° 3, 1-18.
- Walsh, Catherine (editor) 2001 “Geopolíticas del conocimiento”, colección de artículos de varios autores incluida en *Comentario Internacional, Revista del Centro Andino de Estudios Internacionales* (Quito) N° 2, II Semestre, 45-135.

Notas

1 Varias publicaciones pueden complementar provechosamente lo aquí expuesto acerca de la idea de “estudios latinoamericanos” (por ejemplo de la Campa 1999, Castro-Gómez, Guardiola-Rivera y Millán de Benavides 1999, Lander 2000, Mato 2001, Mignolo 1997). He expuesto más ampliamente sobre la historia y representaciones contemporáneas de la idea de América Latina, así como acerca de algunos problemas asociados a éstas, en algunas publicaciones anteriores (por ejemplo Mato 1995 y 1998). Para un documentado estudio sobre los orígenes de la idea y el nombre de América Latina véase el libro de Ardao, Arturo: 1980.

*Cultura, comercio y globalización**

Lourdes Arizpe** y Guiomar Alonso***

Introducción

Las expresiones culturales se han convertido en la punta de lanza invisible de la globalización porque ofrecen las imágenes y valores con los que la gente construye una nueva visión del mundo. Aun si las mercancías ya llegan hasta los rincones más apartados del planeta, antes que estos bienes han llegado ya los sonos, las palabras y las imágenes de muchas otras culturas, y en particular de la norteamericana.

Las radios y las televisiones reinan en el salón de la mayoría de los hogares de todo el mundo. Las audiencias de cine se cuentan por millones. Los discos compactos han cruzado todas las fronteras políticas –y ahora también las virtuales– para llegar a un auditorio “que agarra la onda” de la música de todas las culturas del mundo. A lo anterior hay que añadir la telefonía, que desde el 18 de mayo de 1998 es ya planetaria, al permitir que cualquier persona pueda llamar a cualquier otra región del globo. E Internet se expande como mancha de tinta virtual a todas las regiones.

* Este trabajo se basa en investigaciones realizadas en el curso de proyectos sobre políticas culturales en la UNESCO, París.

** Vicepresidente del Consejo Internacional de Ciencias Sociales e investigadora en la Universidad Nacional Autónoma de México. Egresada de la Escuela Nacional de Antropología e Historia de México (Maestría) y de la Escuela de Economía de Londres (Ph.D), fue Subdirectora General para la cultura de la UNESCO, miembro de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo y Presidente de la Unión Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas.

*** Especialista de programa en la División de Artes y Empresas Culturales de la UNESCO. Egresada de la Universidad Complutense de Madrid (Licenciada en Antropología Americana) y de la Universidad Estatal de Nueva York (M. A. en Antropología y Desarrollo), formó parte de la secretaría ejecutiva de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, así como de la Conferencia Intergubernamental de Políticas Culturales para el Desarrollo. En la actualidad está encargada del diseño y aplicación de políticas sectoriales para el desarrollo de las industrias y empresas culturales.

El encuentro cotidiano con este calidoscopio de expresiones culturales es excitante para los jóvenes, inquietante para las mayorías que tratan de conservar lo mejor –a veces también lo peor– de sus culturas, y con frecuencia percibido como un riesgo para los gobiernos. Estos últimos se enfrentan a la necesidad de repositionar a sus estados-nación y a sus grupos culturales en un nuevo mapa mundial, tanto económico como cultural.

En relación con la globalización, se ha analizado, diseccionado y debatido intensamente la liberación de los mercados financieros y comerciales, y con el cambio global, los efectos de las transformaciones en la biósfera y la geósfera. En cambio, no se han analizado en forma sistemática los cambios globales que están ocurriendo en los procesos culturales. Ello se debe, en parte, a la naturaleza polisémica del concepto de cultura, a lo complejo que resulta categorizar estos procesos y a la dificultad de aislar los fenómenos culturales de los arriba mencionados. De hecho, concordamos con Nestor García Canclini en que es difícil calificar, en este atropellado suceder de creaciones culturales, los efectos de esta “globalización imaginada” (García Canclini, 1999).

No obstante, hay un buen número de problemas de orden cultural que han pasado al primer plano en el debate internacional sobre la globalización, y que pueden agruparse del siguiente modo. En primer lugar, tenemos aquellos problemas referidos a las identidades, al patrimonio cultural y a la justicia cultural. En segundo lugar, aquellos derivados del impacto cultural de los contenidos de la televisión, multimedia, y ahora la teleinformática, en especial en relación con la diversidad lingüística y cultural. Y en tercer lugar se sitúa el debate sobre el tratamiento que debe darse a los bienes y servicios de contenido cultural en los acuerdos multilaterales de comercio: es decir, la discusión en torno a la “excepción cultural” tal y como surgió durante las negociaciones finales del Acuerdo General sobre Comercio y Aranceles (Ronda de Uruguay 1994 - GATT, sus siglas en inglés) y en el rechazado AMI, Acuerdo Multilateral de Inversiones (MAI, sus siglas en inglés), discutido entre 1995 y 1998 en la sede de la OCDE, Organización para la Cooperación Económica y el Desarrollo. La polémica en torno al Acuerdo Multilateral de Inversiones (AMI), como se explica más adelante, no hizo más que montar el escenario.

En efecto, los debates en torno a la “excepción cultural” a finales de los ‘90 se referían a un reposicionamiento de los actores en el nuevo escenario de la globalización económica. Se estaban, y de hecho se siguen, reubicando distintos actores del sector privado, público y la sociedad civil, construyendo alianzas e ideando y aplicando nuevas estrategias. El trato que se le otorgue a la cultura en la próxima ronda de negociaciones multilaterales sobre comercio e inversión tendrá consecuencias decisivas en la hegemonía económica de los mercados y la cultura a nivel mundial.

Para tomar una frase utilizada por la revista *The Economist*, estamos en el umbral de una “guerra cultural”. En juego está el inmenso potencial económico de las industrias culturales, pero también, y no menos importante, el poder de de-

finir e imponer significados acerca de cómo vemos el mundo y lo que realmente importa en la vida.

En las páginas que siguen discutimos el panorama amplio de estos temas en las agendas tanto nacionales como internacionales.

Internacionalización y globalización

David Throsby apunta en el primer *Informe Mundial de Cultura* que para entender lo que ocurre en los procesos culturales mundiales hay que distinguir entre internacionalización y globalización. La internacionalización de las economías y culturas se refiere a la apertura de fronteras a los bienes y a los contenidos culturales de otros países. En cambio, la globalización "...se encuentra marcada por la interacción funcional entre diferentes actividades económicas y culturales, generadas por un sistema con muchos centros, cuya velocidad para llegar a todas las partes del mundo y cuyas estrategias para crear audiencias son más decisivas que las inercias de tradiciones locales" (Throsby, 1998: 195).

No sorprende entonces, vista la amplia gama de fenómenos culturales que afecta a todos los países, que la cultura figure hoy en día en la agenda internacional para el desarrollo. Un indicador más es el gran interés, tanto entusiasta como crítico, que ha recibido el informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, titulado *Nuestra Diversidad Creativa*. Publicada en 1996 y traducido a más de 14 idiomas incluyendo el árabe y el japonés, esta guía de principios generales sobre la interacción entre cultura y desarrollo se ha convertido en manual de referencia en muchas escuelas y universidades, y ha servido de tema de discusión en presentaciones y seminarios en más de 70 países.

Se puede afirmar que a partir de *Nuestra Diversidad Creativa* el debate internacional acerca de la cultura y el desarrollo se ha acelerado. Así, por ejemplo, poco después de su publicación se difunde el informe del Consejo de Europa, *Sueños e Identidades*, que trata problemas de integración de la cultura a las agendas nacionales. Su propuesta principal, tal como lo expresa su título en inglés *-In from the Margin-*, expone la necesidad de traer a la cultura de los márgenes de las políticas al centro de la toma de decisiones (Consejo de Europa: 2000 (1997)).

Auspiciada por la UNESCO, la Conferencia Intergubernamental sobre Políticas Culturales para el Desarrollo hace avanzar el debate, y lleva a la agenda internacional discutida por representantes de 149 gobiernos y 135 ONGs muchas de las conclusiones a las que habían llegado estudiosos en este campo.

Por ejemplo, Néstor García Canclini hizo notar que las políticas culturales hoy en día tienen que tomar en cuenta los procesos culturales que ocurren fuera de las fronteras nacionales, ya que una parte cada vez mayor del consumo cultu-

ral viene del mercado internacional, circula en redes transnacionales de comunicación, y está creando lo que este autor ha llamado “audiencias de mensajes des-territorializados”.

Por otro lado, las delegaciones oficiales de la Conferencia volvieron a poner sobre la mesa de discusión y decisión (véase el *Plan de Acción* aprobado) algunas de las preocupaciones que ya habían sido expresadas durante las consultas de la Comisión Mundial. Esto es, que la producción en las artes, artesanías e industrias culturales se encuentra indisolublemente vinculada a las formas de vida, identidad y solidaridad de cada sociedad. Cabe recordar, como señala Ulf Hannerz, que esta producción cultural se desarrolla hoy en día en un “espacio ecuménico global de interacción e intercambio cultural permanente” (Hannerz, 1996: 107).

En este espacio ecuménico, a nuestro juicio, importa sobre todo la forma en que es percibida políticamente la interacción cultural.

La cultura y el fin de las ideologías

Al terminar la Guerra Fría se vinieron abajo las nítidas fronteras en el discurso ideológico que ofrecían una visión de futuro y valores claramente diferenciados para grupos tanto políticos como sociales. Para llenar gran parte de los vacíos ideológicos creados en este desplazamiento discursivo, la gente se volvió hacia su “cultura tradicional”, la reconstruyó o la inventó, como bien hizo ver Eric Hobsbawm. Al mismo tiempo, argumenta este autor, las nuevas condiciones hacen que la gente ya no acepte tan automáticamente la idea de ser gobernados como antes y, extendiendo esta interpretación a la cultura, que no acepte la autoridad de los cánones culturales (Hobsbawm, 1999: 38).

Como consecuencia, algunos movimientos culturales que habían sido reprimidos, así como nuevas identidades culturales surgidas de los escombros de la historia, se encuentran ahora avasallando las fronteras y plataformas políticas tradicionales. En muchos casos, sus reivindicaciones se expresan en términos culturales a pesar de que sus demandas se refieren más a cuestiones de toma de decisiones, poder y territorio. Con ello los distintos grupos intentan adecuar su sentido de pertenencia, de situación y de propósito común al contexto sociopolítico del mundo actual.

Es por ello que en los nuevos espacios de diálogo, intercambio, invasión o confrontación creados por las telecomunicaciones y multimedia, se ha generado una intensa discusión entre los distintos grupos que buscan ocuparlos. Además, el espacio virtual de Internet, que empezó siendo prácticamente monocultural, todo en idioma inglés, ahora incluye en un 67% otros idiomas y expresiones de múltiples culturas. Sobra decir que las prácticas en este nuevo medio electrónico de expresión y creación han rebasado los útiles conceptuales y marcos de referencia anteriores.

Finalmente, cabe hacer notar que las políticas neoliberales que dan preponderancia al mercado como fuerza conductora del desarrollo han acelerado la mercantilización de bienes y servicios culturales, que hasta ahora se consideraba res-pondían únicamente a una racionalidad no económica. Por ejemplo, hoy se reclama la protección de la propiedad intelectual de diseños del arte Inuit y de los abo-rígenes australianos como se haría con cualquier producto industrial.

También se empieza a regular y retribuir como servicio terapéutico de medi-cina natural a las prácticas chamánicas que tradicionalmente estaban excluidas de la esfera de las transacciones comerciales.

La polarización de posiciones ideológicas sobre la cultura

Resulta notable la extraña coincidencia de posiciones respecto a cultura y globalización entre los extremos del espectro político, esto es, entre la extrema iz-quierda y la extrema derecha. Tres ejemplos ilustran esta afirmación.

Por un lado, Sendero Luminoso, un movimiento de guerrilla de izquierda radi-cal en los '80 y '90, clamaba por "la reinstauración de la cultura auténtica de Perú" refiriéndose con ello a la cultura prehispánica incaica. Su finalidad era, en sus pro-pios términos, la "reindigenización del Perú". Al otro lado del mundo pero en el mismo espectro político, Slobodan Milosevic, desde una posición socialista a ul-tranza, incitó a lo que ha sido una de las experiencias más brutales y sangrientas de "limpieza étnica" del último siglo. Radovan Karadžić, general de los ejércitos ser-bios que perpetraron las matanzas, afirmó alguna vez que "las fronteras étnicas es-tán dibujadas con sangre". En tercer lugar, y al otro lado del espectro político, Bru-no Megret, el principal ideólogo del partido de extrema derecha en Francia, el Fren-te Nacional, declaró en febrero de 1998 que "la política ya no debe considerarse di-vidida entre la derecha y la izquierda sino entre la identidad y la globalización". El Frente Nacional pugna por cerrar las fronteras nacionales contra los inmigrantes e instaurar la cultura "auténtica" de Francia como el único referente cultural.

Las tres posiciones políticas mencionadas están basadas en una perspectiva esencialista de la etnicidad y de la cultura, que encuentra su imagen simétrica en las posiciones fundamentalistas de las principales religiones. Sobra decir que la radicalización política, frecuentemente expresada en términos culturales, está cambiando las alineaciones políticas, con efectos decisivos en los resultados elec-torales en muchos países. Sirva como ilustración elocuente de este fenómeno la elección de Primer Ministro en Israel en mayo de 1999, en la que un comentarista indicó que los votantes de los principales partidos políticos se habían aliado so-bre todo para defender la naturaleza laica del estado de Israel más que para apo-yar plataformas políticas específicas. La misma defensa del laicismo del Estado y de la educación, según muchos críticos, se tiene que hacer en México frente al

gobierno de derecha del Presidente Vicente Fox, aunque él mismo apoya las reivindicaciones culturales de los zapatistas aún en contra de su partido.

Globalización, posicionamiento y la “política de la diferencia”

El surgimiento o revitalización de movimientos culturales y étnicos, y su paralelismo con los movimientos doctrinarios, fundamentalistas, religiosos y comunitaristas, pueden verse como una reacción a la globalización. Manuel Castells hace una revisión de varios de estos movimientos en su excelente estudio sobre *El Poder de la Identidad*. No obstante, quizás lo más importante en este terreno es analizar cuál será la futura evolución de estos movimientos. Algunos autores (entre ellos Alain Touraine) argumentan que al construirse una identidad los individuos se constituyen en “sujetos” que transformarán a sus sociedades al impulsar nuevos significados colectivos y holísticos. Estos nuevos significados llevarán a la construcción de nuevas formas de gobernabilidad compartida. Ernesto Laclau, por su parte, interpreta este proceso en términos del surgimiento de una “universalización relativa de valores”. Dice “...esta universalización y su carácter abierto ciertamente condenarán a toda identidad a una hibridación inevitable, pero la hibridación no quiere decir necesariamente una declinación por la pérdida de la identidad: también puede llevar a empoderar a las identidades existentes al abrirse nuevas posibilidades. Sólo una identidad conservadora, encerrada en sí misma, puede experimentar la hibridación como una pérdida...” (citado en Castells, 1997: 12).

Para otros autores, en cambio, la política identitaria tendrá primacía en una sociedad de redes. Manuel Castells piensa que “...los sujetos, si es que se construyen, ya no estarán integrados en base a sociedades civiles que se están desintegrando sino como una prolongación de resistencias comunitarias...” (Castells, 1997: 11).

Lo que augura esta visión del futuro son intensas disputas, y en el mejor de los casos negociaciones, entre los actores que se movilizarán, desde el pueblo o tribu más pequeña hasta los grandes grupos regionales, en torno a quién va a definir los cánones culturales, la preservación del patrimonio cultural y las políticas culturales.

Una “tercera vía” es aquella postulada por Anthony Giddens, que fue llevada al terreno político por Tony Blair en el Reino Unido y por Romano Prodi en la Unión Europea. El concepto clave de Giddens es que “entre más se diluye la tradición y entre más se reconstruye la vida cotidiana en base a la interacción dialéctica entre lo local y lo global, más se ven forzados los individuos a negociar el estilo de vida que eligen frente a una diversidad de opciones (...). El plan de vida organizado de manera reflexiva (...) se convierte entonces en el elemento central de la estructura de la auto-identidad” (Giddens, 1997). Este autor destaca el hecho de que la “reflexividad consiste en utilizar la información para aprender a vi-

vir en el mundo (...). Ya no vivimos nuestras vidas como fatalidad”, y hace notar que el género, es decir, las relaciones entre mujeres y varones, es el ejemplo principal de cómo la tradición no puede ya justificarse de manera tradicional. El futuro, acaba diciendo, se vislumbra como un mundo en el que tiene lugar un diálogo cosmopolita basado en una globalización descentralizada.

Resulta muy significativo el hecho de que en los tres escenarios posibles que nos presentan estos autores el papel de la cultura refleje los conceptos de autonomía, reflexividad y descentración¹. De hecho, puede decirse que las prácticas discursivas sobre las culturas se han reactivado precisamente porque permiten la auto-reflexividad basada en la diversidad. Esta diversidad es clave porque permite a los actores situarse en un contexto global enarbolando emblemas y símbolos. Los emblemas son locales, ya sea culturales o territoriales, pero pueden convertirse en regionales, nacionales o incluso globales.

En algunos países, este debate se ha ubicado en el marco de la “política de la diferencia”. Se enfatiza con ello que existen fronteras irreconciliables entre los distintos grupos culturales en disputa: tal y como afirmaba Karadziç, están “marcadas con sangre”. Resulta contradictorio, o lógico, que sea precisamente en esta época que se hacen este tipo de afirmaciones, cuando las transmisiones televisivas y radiofónicas, los audiovisuales, las redes virtuales, las comunicaciones por cable y por satélite, las migraciones y el turismo atraviesan las fronteras culturales esencialistas, supuestamente sólidas, inamovibles y “marcadas con sangre”.

¿Lleva la globalización a una homogeneización cultural?

Esta es la pregunta que escuchamos una y otra vez en los debates sobre el *Informe Mundial de la Cultura*, en las intervenciones de los miembros del Consejo Ejecutivo de la UNESCO, y en otros muchos foros. También surge a diario en los periódicos y tribunas de la región latinoamericana y caribeña, y subyace a las posiciones que cuestionan la penetración de los productos audiovisuales provenientes de Estados Unidos y de Europa.

Muchos autores han abordado esta cuestión. Entre ellos, a inicios de los ‘90 Alain Touraine consideró que la globalización podía percibirse como un proceso ideológico para imponer una “cultura global” al resto del mundo. Dicha “cultura global” provendría del modo de vida de los Estados Unidos, incluidos los McDonald’s, los jeans y la Coca Cola, para citar los tres rasgos más mencionados como prueba palpable de que la gente en todo el mundo se está volviendo muy parecida.

Al contrario de lo que afirman estas opiniones construidas en torno a lo que se puede llamar la amenaza del “pensamiento único”, no se ha confirmado en los estudios y encuestas esta homogeneización supuestamente imparable. De hecho, existe gran divergencia en cuanto a los efectos de la globalización sobre la cultu-

ra, ya que otros autores afirman que los procesos globales están produciendo nuevas diferencias que se expresan en formas cualitativamente distintas a las de décadas anteriores. A esto se refiere Néstor García Canclini cuando habla de globalización imaginada (García Canclini, 1999), o Paul Streeten cuando afirma que en el terreno económico la percepción de que ha ocurrido una globalización e integración es considerablemente mayor a lo que ha sucedido en realidad. Lo mismo puede decirse de los procesos culturales.

Featherstone le echó lumbre al debate al afirmar que “la variedad de respuestas al proceso de globalización sugiere claramente que hay pocas posibilidades de que (surja) una cultura global unificada, en vez de varias culturas globales en plural” (Featherstone, 1990: 10).

Pocos autores que escriben sobre la homogeneización cultural han pensado proponer un enunciado simplista en el sentido de que el contacto entre la gente y las mercancías culturales produce en sí un efecto imitativo (Jamieson, 1995). Puede argumentarse, sin embargo, que no son las prácticas imitativas sino la interacción la que propicia que diversas gentes se encuentren integradas a un proceso global productivo que lleva a la homogeneización cultural. Es decir, en la medida en que los habitantes del mundo se vean integrados a un mercado del trabajo global y dependan de fuerzas que sólo los consideran una mano de obra barata, mayor será su necesidad de organizarse para oponerse a esta subordinación.

Un hecho importante es que algunos, como Miller, Barber y Waterman, encuentran una mayor diferenciación en los patrones de consumo locales. En cambio, Appadurai y Hannerz se centran en la circulación de los bienes de contenido cultural, ideas, imágenes mediáticas y tecnologías, que sigue otros criterios. Appadurai insiste en que “la nueva economía cultural global tiene que entenderse como un orden complejo que no puede ya ser comprendido en términos de los modelos existentes de centro-periferia” (Appadurai, 1996: 296). Este nuevo orden produce divergencias cada vez más significativas en la lógica de los “flujos” culturales en ciertos “paisajes” globales. Cita en particular los “paisajes étnicos” (*ethnoscapes*), los medios de comunicación (*mediascapes*), tecnología (*technoscapes*), finanzas (*financescapes*) y otros aspectos de la cultura (*ideoscapes*).

Hannerz responde a ello que las aparentes divergencias que están apareciendo en relación con los “flujos” culturales en diversos “paisajes” no son más que mistificaciones de realidades más profundas (Hannerz, 1996). Siguiendo su línea de argumentación, las diferencias que están surgiendo corresponden más a una lógica común de “opresión conjugada” que vela las importantes relaciones de conectividad subyacente, en particular con los medios de producción.

La naturaleza inconclusa de este debate, a nuestro juicio, se debe en gran parte a la escasez de datos empíricos que pudieran confirmar alguna de estas posiciones. Pocos países producen estadísticas culturales, y un número aún menor de

estudios de ciencias sociales relacionan los procesos culturales a los problemas de desarrollo. El *Informe Mundial de Cultura* de la UNESCO, de hecho, promueve que los distintos países logren desarrollar estadísticas en lo que podría llamarse una “cuenta nacional dorada”. Es decir, agregar estadísticamente todas aquellas actividades relacionadas con la cultura del PIB.

¿Cómo lograr un modelo que permita integrar estas versiones divergentes de los efectos de la globalización sobre la cultura? A nuestro juicio, dos autores apuntan en esta dirección. Por una parte, Barrie Ashford concluye que “es muy improbable que estos flujos y signos, ya sea a través de las comunicaciones masivas o del turismo, lleguen a producir “una” cultura global, en vista de la diversidad de su recepción y uso por audiencias locales. Sin embargo, al permitir formas de interacción social no ligadas a lugares físicos o limitados en el tiempo, sería apropiado verlas como los contextos o marcos de referencia en los que se construirán nuevas identidades y nuevas formas de comprender el mundo” (Ashford, 1995: 24).

Ofrece una posición más activa y esperanzada Néstor García Canclini cuando afirma que “la novedad en los últimos años globalizados es que este espacio público debe ser construido a escala transnacional (...). Intensificar los intercambios de arte, literatura, cine y televisión de calidad, que presenten las trayectorias de cada sociedad, puede contribuir a liberarnos de los estereotipos, de uno y otro lado, y a pensar juntos en lo que es posible hacer en nuestras sociedades, y entre ellas, para que sean menos desiguales, menos jerárquicas y más democráticas” (García Canclini, 1999).

La intensificación de estos intercambios culturales dependerá en gran medida de la estructura de comercio que se derive de la globalización. De ahí la importancia de analizar la estructura del sector cultural en el comercio internacional, como se hace a continuación.

Los productos culturales en el comercio internacional

Efectivamente, uno de los debates internacionales más importantes hoy día se refiere a los productos culturales “de contenido”, es decir aquellos bienes de consumo cuyo *valor añadido* se basa en los *valores* intangibles que transmiten y *añaden* sus contenidos. Hay buenas razones para ello:

El comercio mundial en bienes culturales ha experimentado un desarrollo exponencial en estas dos últimas décadas. Entre 1980 y 1998 los intercambios comerciales de libros, revistas, música, artes visuales, cine y fotografía, equipos de radio y televisión, juegos y artículos de deportes se han multiplicado prácticamente por 4, pasando de 95.345 millones de dólares a 387.927 millones (UNESCO, 2000). Estas cifras no son sino un modesto reflejo de la envergadura que los

productos culturales han adquirido en los mercados internacionales, como indican las ventas internacionales de productos culturales protegidos por la propiedad intelectual (películas, música, programas de televisión, libros y software) en los Estados Unidos, que ascendieron en 1996 a 60.180 millones de dólares, es decir, el primer rubro de exportación por delante de los sectores tradicionales de agricultura, automotriz, aerospacial y defensa³. En esta misma dirección se sitúan los 12.500 millones de dólares que alcanzaron en 1997 las exportaciones de las industrias creativas en el Reino Unido.

Además de producir recursos a través de la balanza de pagos, las industrias culturales también generan empleo y son una importante fuente de ingresos para las economías nacionales. Así lo ponen de manifiesto las cifras crecientes de contribución del sector cultural al PIB y al empleo, que van desde el 4% en países OCDE hasta el 1-3% en países en desarrollo (1% en Brasil, 3% en África del Sur). En lo que se refiere a cifras de empleo, éstas rondan el 5% del sector activo en Canadá en 1994-95, el 2,8% en los EE.UU. en 1996, el 17% en África del Sur en 1997.

Sin embargo, es importante no pasar por alto que desde 1980 el grueso de los flujos de mercancías culturales ha tenido lugar entre un reducido número de países. Así, por ejemplo, en 1990, 4 países (Japón, Estados Unidos, Alemania y el Reino Unido) concentran el 55,4% del total de las exportaciones, mientras que Estados Unidos, Alemania, Reino Unido y Francia concentran el 47% de las importaciones. Estos altos niveles de concentración no parecen modificarse radicalmente a lo largo de los '90, aunque sí surgen nuevos actores, como ha sido el caso de México, líder mundial en la exportación de receptores de televisión, que ha substituido a Alemania o China, consolidándose en 1998 como tercer gran país exportador.

No obstante, estos datos estadísticos cobran relieve cuando sirven de glosa a la serie de artículos que publicó el *International Herald Tribune* en otoño del 1998. Bajo el sugestivo título "El mundo da la bienvenida a la invasión cultural de los Estados Unidos", el primero de ellos (26 de octubre) empieza con la frase "La principal exportación de los Estados Unidos ya no es el fruto de sus campos ni la producción de sus fábricas, sino los productos de su cultura popular –películas y música, programas de televisión, libros y software". Agrega dicho artículo: "Desde 1991, cuando el derrumbe de la Unión Soviética abrió nuevos mercados en todo el mundo para los Estados Unidos, el total de propiedad intelectual exportada por Estados Unidos ha aumentado casi 94%, en términos de dólares".

En definitiva, pese a que carecemos de cifras globales fiables del comercio cultural mundial, es muy probable que el volumen comercializado de productos (es decir, bienes y servicios) culturales haya aumentado dramáticamente en los '90, sobre todo teniendo en cuenta que los datos manejados no incluyen una buena parte de los bienes de contenido cultural ni tampoco el comercio en servicios, precisamente los dos rubros que cobran mayor auge a partir de 1990 con la expan-

sión del audiovisual, multimedia y software. En esta dirección apuntan los 38.671 millones de dólares de ventas de productos musicales en 1998 (LPs y CDs) frente a los 27.000 millones de 1990³ o que el volumen de negocio de los principales 7 conglomerados de medios (News Corporation, Seagram, Sony, Bertelsman, Viacom, Time Warner, Disney) alcance en 1997 118.800 millones de dólares (exactamente la misma cantidad que produjeron en 1993 las primeras 50 compañías audiovisuales). En líneas generales, y dentro del sector audiovisual o de entretenimiento, las economías de escala, junto con las estrategias de integración vertical, parecen estar dando grandes réditos a los grupos con sede en los Estados Unidos. Sin ser el mayor productor de películas –India produce siete veces más–, la industria del cine norteamericana llega a todos los mercados, y frente al 30% de los años ‘80, Hollywood obtiene hoy más de la mitad de sus ingresos en los mercados internacionales. El 85% de las películas proyectadas en todo el mundo son de manufactura hollywoodense: no es así de extrañar que *Titanic* batiera todos los récords de taquilla en la República Popular de China, que cuenta con el mayor número de salas de cine de todo el mundo (140.000 frente a las 25.000 en los Estados Unidos) o que el déficit comercial entre los Estados Unidos y la Unión Europea en el sector audiovisual se haya duplicado entre 1993 y 1998, aumentando de 3.500 a 6.000 millones de dólares. Dentro de esta tendencia, se inscribe que el continente africano sea proporcionalmente el mayor importador de películas norteamericanas, o que éstas constituyan el 95% de los mercados de importación en Chile y Costa Rica.

Pero los productos audiovisuales no son sino una parte del conjunto. También surgen nuevos nichos de mercado para satisfacer necesidades locales que los productos y servicios diseñados globalmente no pueden atender. Igualmente surgen nuevas y originales industrias de bienes y servicios cuyo valor añadido no es el uso de nuevas tecnologías sino la creatividad, la destreza o el uso de materiales tradicionales. Por otro lado, este rápido crecimiento del comercio internacional de mercancías y servicios culturales responde sin duda a un radical aumento de la demanda, que se caracteriza por un cambio en los patrones de consumo tanto en países industrializados como en vías de desarrollo –el aumento de la capacidad de compra, del tiempo libre y del abaratamiento de ciertos productos–, signos todos ellos de lo que se ha dado en llamar el nacimiento de la sociedad de la información.

En resumidas cuentas, las industrias culturales –creativas, de contenido o de entretenimiento– han pasado a dominar las formas tradicionales de generación y difusión de la cultura, y adquirido con ello un enorme valor estratégico. Porque si bien es cierto que los bienes y servicios culturales constituyen un factor esencial de producción en la nueva economía, también –como recuerdan frecuentemente los delegados de los países miembros de la UNESCO– transmiten y construyen valores. En estos momentos la cultura se perfila como un prometedor mercado emergente, y no es de extrañar por ello que las negociaciones comerciales en este terreno resulten extremadamente controvertidas y difíciles. Como señalan diversos autores, ningún otro

sector ha generado tanto debate sobre la legitimidad y los límites políticos, económicos e institucionales de los procesos de integración económica, sean estos regionales o mundiales (Galperin, 1998). *Efectivamente, en cuanto se pone la cultura sobre la mesa de negociaciones, se abren complejas discusiones sobre la relación entre lo económico y lo extra-económico, entendido como el valor atribuido a lo que no tiene precio asignado (la identidad, lo bello, o el sentido de la vida).*

El debate sobre la “excepción cultural” y el libre mercado

En los últimos años, el binomio cultura/comercio ha generado una marcada polarización de las posiciones gubernamentales y de sus grupos de presión, que en nuestra opinión refleja no sólo un debate de orden ideológico sino también un posicionamiento en el mercado emergente de las industrias creativas.

Heraldo de los principios del libre mercado y con fuertes intereses económicos en la exportación de bienes y servicios culturales, la estrategia de los Estados Unidos consiste en sostener que los productos culturales son similares a cualquier otro producto (por ejemplo, máquinas de fotocopias o automóviles), y considerar por tanto que están sujetos exactamente al mismo tratamiento y las mismas disciplinas que el comercio internacional. La cultura se entiende como una industria cualquiera, sujeta a las leyes del mercado y beneficiándose de todas las ventajas del libre comercio. Tal como el vocero de la Cámara Californiana de Comercio, M. Marando, decía en 1998: “No lo vemos como un imperialismo cultural. Lo vemos como una cuestión de mercado”. Cercanos a esta posición se sitúan a finales de los ‘90 países como Japón, el Reino Unido o Alemania que, como se ha indicado anteriormente, son precisamente los mayores exportadores e importadores de bienes culturales.

En el otro extremo del abanico se ubica la doctrina francesa de la “excepción cultural”, basada en el principio de que los bienes culturales tienen un valor intrínseco que es esencial mantener y proteger, no sólo para beneficiar la producción y diversidad artística, sino también para defender la identidad nacional y la soberanía cultural. Como dijo la Ministra de Cultura francesa, Catherine Trautmann, en febrero de 1998⁴: “El pluralismo y la apertura están en el corazón del principio de la excepción cultural (...) necesaria para mantener nuestra soberanía en el campo de la cultura, tanto nacionalmente como a nivel europeo (...). La cultura incide en lo más esencial para un individuo: el acceso al conocimiento, a una visión plural del mundo (...). Está vinculada a la identidad y ciudadanía; es lo que hace que un grupo de personas decidan vivir juntas en el mismo territorio con reglas comunes. Estoy en contra de que la cultura se disuelva en un sistema económico internacional que lleve a la uniformización”.

Algunos autores interpretan la excepción francesa como una singular forma de entender la historia del país y la riqueza de su cultura literaria, filosófica, ar-

tística y científica. Otros la ven como un intento por proteger su cultura y mercado nacional en contra de lo que consideran un “dumping cultural” por parte de quienes dominan los mercados de exportación mundial de productos culturales. Sin embargo, esta posición no puede ser explicada en función de intereses puramente nacionales. De hecho, la excepción cultural fue invocada por primera vez por los Estados Unidos a principios de los años ‘50, durante las negociaciones del primer acuerdo de comercio multilateral de bienes culturales en la UNESCO, es decir, el Acuerdo de Florencia sobre la importación de material educativo, científico y cultural. La cláusula-reserva propuesta por los Estados Unidos fue publicada como un anexo de dicho Acuerdo, y estipulaba la posibilidad de cerrarse a las exportaciones en el caso que la producción nacional se viera amenazada.

La doctrina francesa sobre la “excepción cultural” se traduce en la práctica en un fuerte marco de reglamentación para proteger, subsidiar y fomentar las industrias creativas, y exige un tratamiento diferenciado de los bienes y servicios culturales.

Cerca de la posición francesa se sitúa Canadá, poniendo quizás menos énfasis en los subsidios públicos pero apoyando medidas “para ayudar a las empresas nacionales a seguir siendo una opción en sus mercados culturales”. Canadá también reclama un tratamiento especial para los productos y servicios culturales en los foros de comercio internacional, con el objetivo de garantizar el respeto a tres grandes principios: la igualdad de acceso, la diversidad de contenido, y los derechos del creador dentro de la sociedad global de información. Otros gobiernos europeos se encuentran divididos. Italia, Bélgica, Grecia, así como Nueva Zelanda y Australia, más bien se adhieren a las posiciones francesas, mientras que algunos países escandinavos, como Dinamarca, se encuentran más cercanos a un enfoque no proteccionista. A medida que las negociaciones comerciales han ido avanzando, esta atomización ha evolucionado a la consolidación de posiciones que podemos llamar “regionales”, de modo que por ejemplo la Unión Europea ha desarrollado una única posición de cara a las futuras negociaciones de servicios en el terreno cultural.

La alineación de países en torno a los polos *libre mercado/excepción cultural* podría fácilmente explicarse en términos puramente económicos, es decir, interpretando las posiciones políticas como ‘posicionamiento de mercado’ y respuesta ante los desequilibrios de la balanza comercial entre los Estados Unidos y Canadá, o los Estados Unidos y los países europeos. Sin embargo, esta explicación economicista perdería de vista toda la complejidad del debate ideológico y de visiones del mundo que acompaña a esta polémica. En efecto, al tratar de definir las líneas divisorias del debate ideológico vemos que, paradójicamente, éstas no corren paralelas a las líneas tradicionales de segmentación política. Así, por ejemplo, el gobierno conservador español ha visto con buenos ojos la posición francocanadiense en el Acuerdo Multilateral de Inversiones, AMI, como también

el partido ultraderechista francés, Frente Nacional, que invitó a lanzar una gran cruzada en contra de la globalización. Por otro lado, el gobierno laborista del Reino Unido se ha acercado más a la posición norteamericana que a la posición del gobierno socialista francés. *En definitiva, pareciera que el debate ideológico sobre la “excepción cultural” no obedece a fronteras políticas, sino a distintas maneras de entender la propiedad intelectual, el papel del estado y el modo en que los ciudadanos se relacionan con sus gobiernos.*

Como hemos visto más arriba, se ha generalizado la opinión de que la globalización –al amplificar el alcance y poder del mercado– le hace más difícil gobernar a los gobiernos. La liberalización de las economías en los años ‘80 ha dejado a los poderes públicos con márgenes más restringidas de toma de decisiones económicas que las anticipadas inicialmente. Las nuevas tecnologías acentúan todavía más esa sensación de pérdida de control: lo que antes podía prohibirse o restringirse –créditos exteriores, importación de software de computadora, pornografía o ideas políticas– resulta ahora más difícil de controlar.

Pareciera así que esta alianza entre cambio tecnológico y liberalización de los mercados ha tomado por sorpresa a una buena parte de los gobiernos. Hasta cierto punto esto es lo que ahora está sucediendo con la cuestión de la cultura y el comercio, en el sentido de que se están escribiendo las nuevas reglas del juego y no todos pueden participar en su redacción. La panoplia de intereses cruzados es amplia y diversa. Hay gobiernos interesados en proteger y promover sus industrias culturales nacionales y/o regionales, además de los derechos de propiedad intelectual de sus ciudadanos, y entran con ello en conflicto con empresas multinacionales que defienden la libre circulación de los productos culturales. Pero esta oposición de intereses va más allá de la confrontación entre países o entre gobiernos y el sector privado, e incluye también a creadores, artistas, inversionistas, consumidores y ciudadanos. Nadie quiere quedarse fuera.

Esto quizá explique porqué las diferencias internas sobre el AMI no pudieron resolverse con negociaciones a puertas cerrada en la OCDE y fueron transferidas a la opinión pública mundial⁵, que terminó operando como la caja de resonancia que finalmente permitió darle la puntilla a este controvertido acuerdo de inversiones, el cual entre otras cosas no distinguía entre la nacionalidad del inversor o no permitía tratos preferenciales a los inversores nacionales. Esta interpretación parece corroborarse ante las declaraciones del entonces Director General de la Organización Mundial de Comercio, Renato Ruggerio, quien describía el AMI como el proceso de “redactar la constitución de una sola economía global”.

En resumen, a diferencia del conflicto sobre ‘la excepción cultural’ que tuvo lugar al final de las negociaciones del GATT, el AMI ha desencadenado una nueva dinámica en torno a la cultura, como se ha podido constatar posteriormente en Seattle, Washington, Praga y Québec.

La paradoja cultural global

Para concluir es importante señalar que efectivamente no podemos negar que la cultura esté ahora firmemente inserta en la agenda internacional de la globalización. John Naisbitt ha definido “la paradoja global” en la cual “el sistema más grande (está) al servicio del jugador más pequeño”, es decir, el consumidor individual. Sin embargo, hemos encontrado, en esta breve revisión de la temática de la cultura y la globalización, que *uno de los fenómenos más interesantes hoy en día son las señales de que el consumidor individual no quiere quedarse al garete en un mar de millones de personas pegadas al televisor, o conectados a Internet*. Como ya se señaló, son evidentes las tendencias hacia la auto-organización en todas las esferas de la cultura, desde las identidades hasta la cibercultura, al tratar los individuos de reconstruir varios tipos de comunidades, sean identitarias, regionales, de género, éticas, por intereses temáticos y/o por aficiones. Por tanto, se podría decir que el jugador más pequeño está ocupado en construir o adherirse a estructuras intermedias que reemplazan a las que han sido minadas por el proceso de globalización al darle acceso, aparentemente, al mundo entero. Los hombres y las mujeres buscan en estas nuevas estructuras intermedias un re-encuentro de lazos étnicos, lealtades históricas o comunidades virtuales; un sentido de lugar, de propósito y de convivencia.

Esta es, a nuestro juicio, la verdadera “paradoja global” –el hecho de que la ausencia de límites a los horizontes globales generados por las nuevas tecnologías audiovisuales y de telecomunicaciones esté promoviendo nuevos linderos, sobre todo culturales, definidos por consumidores individuales que quieren tener nuevas formas de comunidades. Para formarlas generan procesos de auto-organización, de convivencia, en el sentido de construir estructuras sociales nuevas que permitan a las personas convivir y cooperar en respuesta a los nuevos desafíos de la globalidad y sostenibilidad. Y la cultura parece ser la mejor materia prima, maleable y entrañable a la vez, para construir estas nuevas formas de convivir.

Bibliografía

- Appadurai, Arjun 1996 *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization* (Minneapolis: University of Minnesota Press).
- Ashford, Barrie 1995 *The Global System: Economics, Politics and Culture* (Cambridge: Polity Press).
- Castells, Manuel 1997 *The Power of Identity* (Oxford: Blackwell Publishers).
- Consejo de Europa 2000 (1997) *Sueños e Identidades. Una aportación al debate sobre Cultura y Desarrollo en Europa* (Barcelona: Interarts/Península).
- Del Corral, Milagros; Guiomar Alonso, et al. 2000 *Questions and Answer: Culture, Trade and Globalization* (Paris: UNESCO).
- Featherstone, Mike 1990 *Global culture: nationalism, globalization and modernity* (New York: Westview).
- Galperin, H. 1998 *Las industrias culturales y los acuerdos de integración regional. El caso del NAFTA, la UE y el MERCOSUR* (Sao Paulo: Programa UNESCO MERCOSUR).
- García Canclini, Néstor 1999 *La Globalización Imaginada* (México: Paidós).
- García Canclini, Néstor, Carlos Moneta (coords.) 1999 *Las Industrias Culturales en Latinoamérica* (Buenos Aires: Eudeba).
- Giddens, Anthony 1997 *Runaway World* (London: Routledge).
- Hannerz, Ulf 1996 *Transnational Connections* (London: Routledge).
- Hobsbawm, Eric 1999 *On the edge of a New Century* (New York: the New Press).
- Jamieson, M. 1995 "Values and Globalization", trabajo escrito para la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo (Mimeo).
- Nasbit, John 1994 *Global Paradox* (New York: Avon Books).
- Pérez de Cuellar, Javier et al 1997 (1996) *Nuestra diversidad creativa* (México: Fondo de Cultura Económica /Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo).
- Sunkel, Guillermo (coord.) 1999 *El Consumo Cultural en América Latina* (Bogotá: Convenio Andrés Bello).
- The Economist* 1998 "Culture Wars", en *The Economist* (London) September.
- Throsby, David 1998 "El Papel de la Música en el comercio internacional y en el desarrollo económico", en *Informe Mundial de Cultura* (Madrid: Santa María) 210-222.
- Touraine, Alain 1998 "Iguales y diferentes", en *Informe Mundial de Cultura* (Madrid: Santa María) vol. 1, 54-64.
- UNESCO 2000 *International Flows of Cultural Goods 1980-1998* (Paris: Institute of Statistics).

Notas

1 Traducimos este término por el de “decentredness”. En contraste con el de descentralización, que implica una transferencia de recursos y facultades de las instituciones de gobierno, el de descentración se refiere a modelos de pensamiento basados en la diversidad, en los que la dinámica corre a través de varios centros.

2 Estos datos facilitados en el Informe de 1998 de la asociación norteamericana “International Intellectual Property Alliance” indican igualmente que entre 1977 y 1996 las industrias basadas en la propiedad intelectual aumentaron en los Estados Unidos tres veces más rápido que la tasa anual de crecimiento económico.

3 The International Federation of the Phonographic Industry,
<<http://www.ifpi.org>>

4 Debate sobre “La excepción general para la cultura, el audiovisual y la exclusión de la propiedad literaria y artística de los acuerdos del AMI: una cuestión de supervivencia”. Organizado por la Asociación de Autores y Compositores Dramáticos.

5 El tono de la polémica lo dan las palabras de Jacques Lang, ex-ministro francés de la cultura: “La máquina infernal para desestructurar el mundo avanza inexorablemente en los pasillos de las organizaciones internacionales. El AMI (amigo en francés) es el enemigo: enemigo de la diversidad, enemigo de la creación, el enemigo de la justicia social”. En el “AMI es el enemigo”, *Le Monde*. 10 de febrero de 1998.

La intolerancia después del Comunismo

Isidro H. Cisneros *

“Hay que intentar que esas situaciones antes inéditas, que nos causaron asombro y dolor, y además hicieron enmudecer nuestra inteligencia, queden para generaciones futuras como un monumento del envilecimiento y la crueldad. Se hace imprescindible para ello mantener la memoria histórica” (Nudelstejer, 1999: 42).

Uno de los principales fenómenos que caracterizaron al siglo XX fue sus profundas intolerancias, representadas principalmente por los numerosos campos de concentración, tránsito y exterminio del pueblo judío, en donde destacan por sus atrocidades Majdanek, Auschwitz-Birkenau, Sobibor y Treblinka en Polonia, que causaron la muerte de casi 6 millones de personas, o por las acciones de persecución denominadas *Pogrom*, los campos de trabajo forzado conocidos como *Gulag* y las constantes purgas de carácter étnico-político en la ex-Unión Soviética. Estos eventos, vistos desde la distancia, acercaron a dos de los totalitarismos de nuestros tiempos representados por el nazismo y el comunismo: ambos con su visión totalitaria de la política, ambos con sus campos de exterminio y de trabajos forzados. Uno con el Muro del Ghetto de Varsovia y el otro con el Muro de Berlín. Tanto Hitler como Stalin buscaron imponer a través de cualquier medio su proyecto de redención social, y no dudaron en eliminar a quienes consideraban sus enemigos a través de la sistematización del terror y una política de largo aliento orientada a la persecución. Para uno era la “limpieza de clases” y para el otro la “limpieza étnica”. Ambos atribuyeron al Estado la tarea superior de la transformación política y la redención social. Pero no sólo Europa supo de intolerancias: éstas también aparecieron en otras partes del mundo, y en este sentido requieren un lugar especial en nuestra memoria los exterminios masivos científicamente diseñados para Hiroshima y Nagasaki en el Sudeste Asiático.

* Doctor en Ciencia de la Política por la Universidad de Florencia, Italia. Coordinador de Investigación en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales en su Sede Académica de México. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores.

co. Las intolerancias se proyectaron a través del diseño científico y el sofisticado desarrollo de técnicas para el exterminio masivo de grupos que se distinguían por su pertenencia a minorías portadoras de identidades particulares. Las intolerancias del siglo XX se presentan principalmente como un *rechazo de las minorías*.

Las intolerancias aparecieron en distintas partes del mundo bajo la forma de persecuciones étnicas, lingüísticas o religiosas en gran escala. Desde las colonizaciones forzadas de principios del siglo XX hasta el racismo sudafricano de triste memoria promovido por los Bóers y que fue conocido como *Apartheid*; desde el asesinato de medio millón de personas en Ruanda en una insensata guerra civil entre dos minorías étnicas –los hutus y los tutsis– hasta las decenas de miles de crímenes a manos de los fundamentalistas islámicos en Argelia; desde los asesinatos colectivos de fin de siglo en Sarajevo, Kosovo y Montenegro con sus terroríficas y masivas fosas comunes en Srebrenica y Omarska hasta las masacres étnicas con tintes de guerra civil en la nueva nación de Timor Oriental, en donde una tercera parte de la población padeció políticas de exterminio por parte de Indonesia en la lucha por la independencia que culminó en 1999 con nuevas masacres por motivos étnicos y en donde las víctimas alcanzaron a un tercio de la población. La intolerancia del siglo XX también se hace presente durante las persecuciones indígenas en América Latina, en especial en Guatemala con sus más de 200 mil personas muertas y desaparecidas, así como en Perú con sus 30 mil asesinatos políticos, en Colombia con su millón setecientos mil desplazados por la violencia política, y en El Salvador con su sangrienta guerra civil (Skidmore y Smith, 1999). Las intolerancias y su carga de violencia, que proyecta un “eclipse de la razón”, aparecen también en el Oriente Medio y en Asia, en donde las pugnas entre fundamentalismos religiosos o las disputas territoriales se presentan ya sea como expulsión de los tibetanos de su territorio o como la posesión por la fuerza de los denominados “lugares santos”. Las intolerancias se presentan también como un choque entre civilizaciones con un gran contenido histórico (Huntington, 1991)¹.

Un siglo de la maldad que, habiéndose iniciado con la primera guerra mundial de los años 1914-1918, inauguraba un terrible conflicto militar que ponía término a la *Belle Époque*, la cual, con sus ideas del progreso continuo y del *Art Nouveau*, había caracterizado la transición del siglo XIX al XX (Hobsbawm, 1996)². La primera guerra mundial se había traducido en el derrumbamiento de un gran número de regímenes políticos en Europa y en la aparición en Rusia de un régimen bolchevique revolucionario capaz de convocar a la mayoría de los partidos comunistas existentes en todo el mundo. Después de la primera guerra mundial no desaparecieron las tendencias nacionalistas, sino que se agudizaron. La afirmación sucesiva del nazismo en Alemania y del fascismo en Italia cargó al nacionalismo de una fuerza destructiva hasta ese momento desconocida. La derrota alemana e italiana en la primera guerra mundial estableció el principio fundamental que habría de caracterizar en Europa la reestructuración del nuevo ma-

pa político y cultural con la creación de los estados nacionales de tipo étnico-lingüístico (Briggs y Calvin, 1997: 304-347). Es conocido el caso de Rumania, que pasó a ser un conglomerado multinacional. Los matrimonios políticos celebrados por la fuerza al final de la primera guerra del siglo XX estaban condenados a durar muy poco tiempo. En efecto, el estallido de una segunda guerra mundial se combinó con la aparición de fenómenos de antisemitismo y de un darwinismo social transformado en política de Estado. Una herencia del positivismo del siglo pasado era la tesis de la superioridad de una raza por encima de otras. El estallido de la segunda guerra era considerado prácticamente sólo una cuestión de tiempo, sobre todo a la luz del triunfo del fascismo italiano en 1923 con la *Marcha sobre Roma*, en cuanto movimiento social que expresaba la insatisfacción y las frustraciones de ese país. La situación europea durante los primeros decenios del siglo XX se caracterizaba por el rencor que se fue difundiendo entre las élites políticas, y más en general en el “espíritu nacional alemán”, que se derivaba de las condiciones humillantes que el tratado de paz de Versalles había impuesto a Alemania (Elias, 1999: 7-28). Habría de pasar poco tiempo para que Adolfo Hitler fuera elegido –con métodos democráticos– Canciller de Alemania el 30 de enero de 1933. En marzo del mismo año se inauguraba el primer campo de concentración para prisioneros políticos de la Alemania nazi en Dachau. Por su parte, la Unión Soviética transitaba por un proceso revolucionario que habría de transformar radicalmente la faz política del planeta.

Hoy nos damos cuenta que las atrocidades de las guerras y de las persecuciones han permeado en su totalidad al siglo XX, *el siglo de las catástrofes para las minorías*, que se manifiesta en numerosos hechos históricos de carácter violento los cuales no deben hacernos olvidar las diversas atrocidades e intolerancias que se sucedieron paralelamente a los dos grandes conflictos bélicos mundiales, y que se intensifican particularmente durante el paso del siglo XX al XXI. En muchos sentidos el siglo que recién ha concluido ha recibido lecturas de tipo “apocalíptico” (Carsy, 1999; Bravo, 1999)³. A esta caracterización han contribuido en mucho la denominada crisis de las ideologías y el despertar de los nacionalismos étnicos. El proceso de globalización y la crisis del tradicional Estado nacional representan también importantes elementos de este escenario (Ohmae, 1997). El siglo XX tampoco pudo cancelar la pena de muerte como símbolo de terror y como una violación a los derechos humanos más elementales. Muchos estados continúan ejecutando personas que más tarde se llega a descubrir que eran inocentes (Amnistía Internacional, 1999).

Entre los muchos casos de intolerancia que se pueden mencionar está el del *Protectorado del Congo*, o mejor dicho la colonización de ese país, en donde la explotación inhumana de sus habitantes por parte de los belgas bajo el reinado de Leopoldo II se expresó en trabajos forzados, mutilaciones a los indígenas infligidas por represalia, y masacres e incendios de comunidades enteras, que redujeron la población del Congo en 3 millones durante el período 1891-1906. Lo mis-

mo sucedió en 1929 durante *la ocupación de Libia* por parte de los ejércitos de Benito Mussolini, quien ordenó aplastar en modo definitivo la resistencia de los campesinos que había iniciado desde los primeros días de la ocupación italiana del país africano en 1912 (Rochat, 1988: 89-123). Veinte años después, y dado que los rebeldes encontraban apoyo en la población civil, el genocidio se dirigió en contra de ésta a través de masacres o confinamientos en campos de concentración en pleno desierto que llegaron a agrupar hasta 80 mil árabes en condiciones deplorables, a pesar de ser éstos ajenos a la resistencia a la ocupación italiana. Otro caso dramático de intolerancia que nace con el siglo XIX pero que se prolonga a lo largo del siglo XX es el genocidio en contra de la *minoría armenia* por parte de Turquía. Como los griegos, en el contexto del Imperio Otomano, los armenios gozaron de una cierta autonomía hasta mediados de 1850, pero con el intensificarse de una política propia de unificación nacional se iniciaron las persecuciones violentas. Así, mientras los griegos encontraban apoyo en su recién establecida patria, que por lo menos ofrecía un refugio natural, los armenios se encontraban indefensos del todo. En contra de ellos se desató una represión sangrienta: con el pretexto de un atentado en Constantinopla en 1896 se inició una carnicería durante la cual los turcos asesinaron a 100 mil armenios. Poco más de 400 años después se habría de repetir una versión contemporánea de *la Noche de San Bartolomé*, que cobró la vida a miles de hugonotes en Francia un fatídico 24 de agosto de 1572 (Monter, 1992). Otras masacres ocurrieron en 1909 en la ciudad turca de Adana. Un genocidio sistemático, sin embargo, fue llevado a cabo en el lustro 1915-1920 cuando un tercio de la población armenia, estimado en 600 mil personas, fue masacrado mientras que otro tercio fue deportado hacia regiones inhóspitas de Turquía en su parte asiática. El resto de los sobrevivientes lograron escapar y refugiarse en la región de Armenia en la ex-Unión Soviética. Lo mismo se podría decir del largo peregrinar de los gitanos, lleno de prejuicios y exclusiones (Fonseca, 1997).

No obstante, quienes llevaron a cabo una actuación sistemática de genocidio y con ello generaron la centralidad de la intolerancia en el siglo XX fueron los *nazis*, quienes lo convirtieron en una política de Estado y en una ideología con características propias. El éxodo milenario y las persecuciones a que ha sido sometido el pueblo judío alcanzaron su clímax con el Holocausto durante la primera mitad del siglo XX (Hilberg, 1995). Aunque es necesario recordar que también han existido intentos por restar credibilidad al Holocausto, o mejor dicho a la *Shoá* (Lipstadt, 1994)⁴. Para entender a las nuevas intolerancias del siglo XXI es necesario recurrir a un *uso social de la memoria* con el objeto de no olvidar los horrores y las persecuciones de ayer, que se presentan también hoy. Recordemos que la segunda guerra mundial se inició en 1939 como un conflicto exclusivamente europeo. Entre sus causas inmediatas, además del imperfecto tratado de Versalles, que estableció una precaria paz en 1918, encontramos las constantes acciones expansionistas de los viejos estados coloniales: la invasión japonesa de

Manchuria en 1931, la invasión italiana de Etiopía en 1935, la intervención alemana e italiana en la guerra civil española de 1936-1939, la invasión alemana de Austria en 1938, la mutilación de Checoslovaquia y su posterior ocupación por parte de Alemania en 1939. Este año es muy importante. En efecto, durante 1939 se llevaron a cabo sangrientos sucesos que habrían de marcar *el siglo XX como un siglo de las intolerancias*. En ese año acontece la ocupación de Albania por parte de Italia y aparece también el expansionismo japonés sobre el Pacífico, lo que generó el enfrentamiento con el ejército rojo en un conflicto no declarado pero de amplias proporciones en la frontera chino-siberiana. 1939 es también un año que no debemos olvidar porque es cuando Alemania invade a Polonia, que cae derrotada en sólo tres semanas para después ser dividida territorialmente con la URSS. Ante la sorpresa de los vencedores de la primera guerra mundial, Francia y Gran Bretaña, Alemania decide invadir a Noruega, Dinamarca, los Países Bajos y Bélgica, objetivo que logra con relativa facilidad en 1940, el mismo año en que finalmente consigue su mayor tesoro, representado por la caída de Francia. Es aquí que la Italia fascista de Mussolini se coloca del lado alemán (Palla, 1996). La decisión de participar en la guerra como aliado del nazismo se demostró fatal para el régimen fascista. La “brutal amistad” de Mussolini y Hitler no habría de prosperar (Ginsborg, 1989: 3-46)⁵. Sólo quedaba Gran Bretaña, que en un desesperado intento por extender la guerra a los Balcanes para abrir un nuevo frente en contra de Alemania sólo logró desencadenar la esperada conquista de toda la península por parte de los alemanes, incluidas las islas griegas. De allí la invasión alemana prosiguió hacia África, en donde los ingleses con muchos esfuerzos lograron mantener el control desde su base en Egipto. La guerra llegó a su clímax con la invasión de la URSS lanzada por Hitler el 22 de junio de 1941. Esta fecha es considerada por una gran cantidad de historiadores como decisiva en la segunda guerra mundial. Durante el verano de 1942 y la primavera de 1943 los ejércitos alemanes fueron contenidos, acosados, rodeados, y finalmente se vieron obligados a rendirse en Stalingrado (Collotti, 1996). Acto seguido los rusos iniciaron una ofensiva que los habría de llevar primero a Berlín y después a Praga y Viena al final de la guerra.

Las intolerancias que todo esto produjo fueron prototípicas de la segunda confrontación mundial, que fue primero europea y después mundial, así como pasó posteriormente de ser una guerra masiva a una guerra total. Las muertes producidas por la guerra fueron cuatro veces superiores si se comparan con las de la primera guerra mundial, y representaron a casi 20 millones de personas: entre el 10 y 20% de la población total de ese entonces en la URSS, Polonia y Yugoslavia. Durante el Holocausto se exterminaron a casi 6 millones de judíos. Con el asedio alemán a Leningrado, que duró 900 días, murieron aproximadamente un millón de personas por efecto del hambre y del frío. También murieron poco más de 3 millones de prisioneros de guerra rusos en Alemania. No obstante este contexto de crecientes intolerancias, encontramos a uno de los más importantes pro-

motores de *la no violencia*, Mahatma Gandhi, quien era plenamente consciente de la disparidad de fuerzas entre el imperio inglés y la India colonizada, por lo que al elegir el método de la no violencia escogía para aquel particular contexto el medio más eficaz: si los hindúes hubieran intentado combatir con las armas a los ingleses, sólo se habrían hecho exterminar por el poderío militar de los colonizadores (Salt, 1999)⁶.

Nuevos ejemplos de intolerancias los encontramos más recientemente ya en los '60, durante la guerra de Vietnam. Entre las atrocidades que debemos recordar de dicha guerra resulta relevante la denominada *Operación Fénix*, consistente en la supresión física de los funcionarios de la administración civil sudvietnamita sospechosos de simpatizar con el movimiento de liberación encabezado por Ho Chi Min. En este tenor aparecen las masacres de *Song My* en la provincia de *Quang Ngai*, cuyos habitantes civiles fueron exterminados por militares norteamericanos. Las intolerancias también se hacen presentes durante la instauración del *comunismo pol-potiano* en Camboya, que busca en el marco de la "revolución total" la desintegración física y moral de un pueblo entero y de sus vestigios culturales. La ideología Khmer había dividido a la sociedad en cinco clases sociales: *los Khmer rojos* quienes representaban la "vanguardia iluminada"; *el pueblo antiguo* formado por campesinos que habitaban originalmente en las zonas controladas; *el nuevo pueblo* también integrado en su mayoría por campesinos que habitaban en las zonas del antiguo gobierno y que en su mayoría fueron deportados a campos de reeducación forzada; *el sub-pueblo* formado por gente ilustrada y libres profesionales quienes eran considerados como no reeducables y por esto destinados en el corto plazo a ser eliminados; y finalmente *los traidores*, quienes representaban por sí mismos a una entera clase social formada principalmente por funcionarios, militares e intelectuales del antiguo régimen que debían ser inmediatamente suprimidos bajo el pretexto de mantener "incontaminada a la revolución". Es posible deducir que las formas modernas de la intolerancia producen crímenes que no sólo vulneran los derechos humanos sino que también deshumanizan y eliminan la dignidad humana. La violencia de los intolerantes se dirige contra la población civil bajo muy diversas formas: ejecuciones sumarias y homicidios de masa, exterminios y terrorismo, estado de esclavitud y campos de concentración, deportación forzosa, prisión y tortura, experimentos genéticos, campañas sistemáticas de abusos sexuales científicamente planificados, abortos forzados o hijos que son secuestrados y separados violentamente de sus padres, todos ellos actos a los que se suman otras modalidades de persecución política, religiosa y racial.

Otro tipo de intolerancias que observamos en el siglo XX, esta vez al interior de las democracias, se encuentra en las poco conocidas esterilizaciones forzadas de los sujetos considerados *asociales* en Suecia –pero también en Dinamarca, Noruega, Finlandia, Estados Unidos, Alemania y el cantón suizo de Vaud– cuyos gobiernos de tipo social democrático cancelaban legalmente la posibilidad de re-

producción a ciertos grupos sociales considerados indeseables por sus antecedentes penales o sus *imperfecciones naturales*, causadas por motivos hereditarios o por enfermedad mental. De esta forma se pensaba que era posible reducir los gastos del *Welfare State* en Suecia. Resulta absolutamente increíble que entre 1935 y 1976 en ese país, considerado incluso modelo de un tipo de socialismo, más de 60.000 personas –principalmente mujeres– hayan sido sometidas a esterilizaciones forzadas. Todo se inició con una ley de 1935 que hacía legal la esterilización para los minusválidos considerados indignos para procrear (Moriani, 1999: 166-125). Así en 1958 se crea en la prestigiosa Universidad de Uppsala el “Instituto Nacional de Biología Racial”. Este instituto tiene un interés especial por la *Eugene - nética* o *Eugenesia*, que significa literalmente la “aplicación de las leyes biológicas de la herencia para el perfeccionamiento de la especie humana” (AA.VV., 1999: 645). El fantasma del positivista y darwinista social italiano Cesare Lombroso aparecía casi 100 años después para ilustrar su magisterio sobre la antropología criminal. La manipulación del genoma humano no es un hecho del siglo XXI. Nuevos peligros se derivan de las intolerancias del pasado: pretender que los derechos civiles, políticos, sociales o culturales tienen –aunque sea remotamente– algún tipo de correspondencia con la dotación genética de los individuos o grupos sociales.

Las intolerancias después del comunismo se presentan como una “tiranía del pensamiento” que tiene un nuevo nombre y representa una nueva categoría mental: *un populismo de tipo étnico nacionalista*. Las intolerancias producidas por la caída del comunismo aparecen en los Balcanes bajo el tirano Slodoban Milosevic, promotor de la más impresionante limpieza étnica que hayamos conocido después de la caída del Muro de Berlín en 1989, que una minoría nacional representada por los serbios aplica en contra de otra minoría étnica representada por los albaneses (Fuentes, 1997). Nuevas intolerancias surgen de las ruinas del comunismo y del despertar de los nacionalismos, proyectando también una nueva visión totalitaria que encuentra en muchas regiones el camino del mundo de un desconcertante apoyo popular (Connor, 1998). La guerra de los Balcanes, la guerra en Chechenia, el viejo-nuevo conflicto en Macedonia, las crecientes pugnas entre Paquistán y la India, así como entre Taiwán y China, son ejemplos del nuevo orden político internacional que ha sido producido por la globalización. Los nuevos populismos aparecen anclados a un viejo tipo de nacionalismo étnico, pero que adquiere en las actuales circunstancias de universalización económica y cultural verdaderas características apocalípticas. El nacionalismo representa una herencia de las democracias populares típicas tanto de los viejos regímenes comunistas en Europa Oriental como de los “nuevos” regímenes democráticos en América Latina. Las persecuciones e intolerancias raciales han prosperado ante la mirada incrédula de las democracias occidentales más consolidadas, bajo la forma de *nuevas inquisiciones*. Estas intolerancias se han desarrollado también en estos últimos regímenes: baste recordar a Le Pen y su *Frente Nacional* en Fran-

cia, a Umberto Bossi y su *Liga Norte* en Italia, o a Jörg Haider y su Partido Liberal (Fpö) en Austria. Las nuevas intolerancias representan la indiferencia o el desprecio de aquellas características que hacen al otro, al extranjero, *un diferente*, estableciendo formas más violentas de distinción entre perseguidores y perseguidos. Observamos nuevas formas de intolerancia que se sustentan en aspectos identitarios de tipo étnico, religioso, político o cultural que afirman la discriminación *del otro* al tiempo que presentan con fuerza la necesidad de explicaciones, conceptualizaciones e incluso teorizaciones. Esta incapacidad para reaccionar frente a las nuevas intolerancias refleja no sólo la crisis de las ideologías anti-racistas, anti-semitas y anti-xenófobas, sino que también expresa la crisis del pensamiento progresista (Taguieff, 1994: 369-396). Las recientes guerras en distintas partes del mundo enseñan que la violencia sólo genera más violencia, produciendo profundas heridas insalvables entre grupos que pertenecen –por tradición e historia– a sectores étnicos diversos ya sea en los Balcanes, en Timor Oriental o en Chechenia. Respecto al uso de la violencia para defender los derechos humanos, Tzvetan Todorov, importante estudioso de la historia de la moral, ha sostenido que no es “bombardeando a una parte de la población en nombre de los derechos de la otra” que un conflicto puede resolverse. Teniendo en mente los actos de discriminación y de “limpieza étnica” llevados a cabo en Kosovo, pero también los desplazamientos de masa que caracterizaron por entero la historia del siglo XX desde la persecución de los hebreos, gitanos o armenios bajo el nazismo hasta la transferencia forzada de poblaciones enteras al interior del imperio soviético, este intelectual de origen búlgaro radicado en París analiza las tensiones que produce la coexistencia entre poblaciones que tienen diferentes tradiciones culturales, religiosas y lingüísticas: “si teóricamente el objetivo político de la guerra de los Balcanes era asegurar los derechos de las minorías étnicas perseguidas, resulta obvio que la exacerbación violenta de los antagonismos étnicos deja cicatrices muy difíciles de sanar sobre todo cuando una parte de la población considera necesaria la eliminación o la autoafirmación intolerante de su identidad ya sea étnica, religiosa o social por sobre otros grupos que son portadores de diferencias” (Todorov, 1999[a]: 50-51).

Los hombres, para existir, tienen necesidad de reconocimiento social. Si no encuentran tal reconocimiento y les parece que todos los caminos de coexistencia se cancelan, se refugian en lo único que les queda, que es su pertenencia a una identidad colectiva. Esta situación crea las condiciones para que los grupos sociales produzcan una predisposición hacia los líderes carismáticos, demagógicos y fanáticos que ofrecen la salvación colectiva buscando “chivos expiatorios” entre quienes viven entre ellos pero que no son como ellos. El economista inglés Adam Smith sostenía que “no es de la benevolencia del carnicero de quien los hombres esperan el almuerzo, sino de su interés, y por lo tanto, la zanahoria puede ser más convincente que el bastón” (Todorov, 1999[b]: 6). Si los grupos sociales encuentran reconocimiento y si los hombres pueden realizarse, entonces, la idea de per-

tenencia a la comunidad de los musulmanes, de los judíos, de los cristianos, de los ortodoxos, de los serbios o de los albaneses pierde sentido. La intolerancia cesa cuando no sirve más. El ejemplo de los países de los Balcanes con sus antiguos Estados (Yugoslavia, Macedonia, Albania, Rumania y Bulgaria) es ilustrativo de una situación de grave desastre económico y social al cual se asocia un régimen de tipo comunista que se prolongó por mucho más tiempo que en el resto de Europa Oriental (Kovács, 1999: 181-222). Este grupo de ex-Estados nacionales se caracteriza por la existencia de fuertes minorías étnicas que forman un verdadero mosaico de poblaciones, las cuales durante todo el siglo XX han sido testigos del sucesivo conformarse y modificarse de sus fronteras nacionales (Janine, 1999: 155-177). Fronteras que son marcas de sangre y de historia. Todo esto al tiempo que aparecían nuevos dictadores, desde el rumano Ceausescu al fundador del partido comunista albano Enver Hoxa, desde el mariscal Tito al psiquiatra Radovan Karadzic, desde el carnicero Ratko Mladic al “zorro de los balcanes” Slobodan Milosevic, responsables estos últimos, en la frontera del tercer milenio, de la muerte de más de 200 mil personas y del éxodo de más de 2 millones de prófugos y refugiados, llevando a cabo la deportación de poblaciones enteras fuera de su propio país. Las formas modernas de la intolerancia involucran no sólo a individuos en lo particular sino también, y de aquí su peligro, a las élites y clases dirigentes, y a regímenes políticos perfectamente estructurados. Pero sobre todo, estas formas modernas de la intolerancia involucran un modo muy particular de concebir a la política.

Respecto a las formas modernas de la intolerancia y al uso de la fuerza militar con objetivos humanitarios, el filósofo de la política Norberto Bobbio nos recuerda la relación establecida por Max Weber entre la ética de la responsabilidad y la ética de la intención. La política responde a la primera mientras que la moral corresponde a la segunda (Bobbio, 1999: 4-5). Frente a las intolerancias de nuestros tiempos, Bobbio reconoce que el problema no es usar o no la violencia, sino más bien el usar la violencia necesaria, la violencia útil, aquella que sirve al objetivo establecido: para alcanzar el fin para el cual ha sido empleada. La violencia, sostiene este importante pensador italiano, debe ser evitada cuando resulta inútil para disuadir al intolerante. El siglo XX aparece así como *el siglo del odio y de las intolerancias*; el siglo más terrible de la historia moderna de Occidente, para decirlo en palabras de Sir Isaiah Berlin (Berlin, 1993: 37-42). Por lo tanto, iniciado el siglo XXI *la marca indeleble de la memoria* se nos presenta como un medio eficaz para combatir las nuevas intolerancias de nuestro tiempo.

Bibliografía

- AA.VV. 1999 *Diccionario Enciclopédico* (Océano: Barcelona) 645.
- Amnistía Internacional 1999 *Error capital. La pena de muerte frente a los derechos humanos* (Madrid: Amnesty International Publications).
- Berlin, Isaiah 1993 “Descubrimiento de Auschwitz”, en *Isaiah Berlin en diálogo con Ramin Jahanbegloo* (Madrid: Muchnik) 37-42.
- Bobbio, Norberto 1999 “Uno così deve essere eliminato dalla faccia della terra”, en *Liberal Dossier* (Roma: Liberal Editores) N° 59, 22 de Abril, 4-5.
- Bravo, Armando (ed.) 1999 *Apocalipsis: ¿fin de la historia o utopía cristiana?* (México: Universidad Iberoamericana).
- Briggs, Asa y Patricia Calvin 1997 “De la guerra en Europa a la guerra mundial, 1933-1945”, en *Historia Contemporánea de Europa* (Barcelona: Crítica) 304-347.
- Carsy, Frances 1999 *The Apocalypse and the shape of things to come* (Londres: British Museum Press).
- Collotti, Enzo 1996 *Hitler e il nazismo* (Florencia: Giunti).
- Connor, Walker 1998 *Etnonacionalismo* (Madrid: Trama Editorial).
- Deakin, F.W. 1963 *Storia della repubblica di Saló* (Turín: Einaudi).
- Elias, Norbert 1999 *Los Alemanes* (México: Instituto Mora) 7-28.
- Fonseca, Isabel 1997 *Enterradme de pie. El camino de los gitanos* (Barcelona: Península).
- Fuentes, Julio 1997 *Sarajevo. Juicio final* (Barcelona: Plaza & Janés).
- Ginsborg, Paul 1989 “L’Italia in guerra”, en *Storia d’Italia dal dopoguerra a oggi* (Turín: Einaudi) 3-46.
- Hilberg, Raul 1995 *La distruzione degli Ebrei d’Europa* (Turín: Einaudi) 2 vols.
- Hobsbawm, Eric 1996 *Historia del Siglo XX* (Barcelona: Crítica).
- Huntington, Samuel 1991 *The third wave. Democratization in the late twentieth century* (Oklahoma: University of Oklahoma Press).
- Huntington, Samuel 1996 “Las civilizaciones en desacuerdo”, en *Fin de siglo* (México: McGraw-Hill).
- Janine, Calic-Marie 1999 “La guerra civil en Yugoslavia”, en *Sociedades en guerra civil* (Barcelona: Paidós) 155-177.

- Kovács, János Mátyás 1999 “Populistas y occidentalizadores en Europa del Este”, en Berger, Peter (ed.) *Los límites de la cohesión social* (Barcelona: Galaxia Gutenberg) 181-222.
- Lipstadt, Deborah 1994 *Denying the Holocaust. The growing assault on truth and memory* (Estados Unidos: Penguin Books).
- Monter, William 1992 *La otra inquisición* (Barcelona: Crítica).
- Moriani, Gianni 1999 “La socialdemocratica sterilizzazioni scandinava”, en *Il Secolo dell’Odio* (Venecia: Marsilio) 116-125.
- Nudelstejer, Sergio 1999 “El naufragio de la razón” en *Humanismo y cultura judía* (México: UNAM-Comité Unido Tribuna Israelita) 42.
- Ohmae, Kenichi 1997 *El fin del estado-nación* (Santiago de Chile: Andrés Bello).
- Palla, Marco 1996 *Mussolini e il fascismo* (Florencia: Giunti).
- Rochat, Giorgio 1988 “L’esercito e il fascismo”, en *Fascismo e società italiana* (Turín: Einaudi) 89-123.
- Salt, Henry S. 1999 *Los derechos de los animales* (Madrid: Libros de la Catarata).
- Skidmore, Thomas y Peter Smith 1999 *Historia contemporánea de América Latina* (Barcelona: Crítica).
- Taguieff, Pierre-André 1994 “Antirazzismo e ideologie anti-pregiudizio”, en *La forza del pregiudizio* (Bologna: Il Mulino) 369-396.
- Todorov, Tzvetan 1999[a] “Basta bombe, ora servono i soldi”, en *Liberal Dossier* (Roma: Liberal Editores) N° 59, 22 de abril, 50-51.
- Todorov, Tzvetan 1999[b] “Solo ferite insanabili se si bombarda una parte della popolazione in nome dei diritti dell’altra”, en *La Stampa* (Turín), 17 de Abril, 6.

Notas

1 El mismo autor ha regresado recurrentemente al tema: Huntington (1996).

2 Paradójicamente la excelente obra de Eric Hobsbawm sobre “el siglo corto” trata de manera bastante ligera el tema del Holocausto, que desde nuestro punto de vista es central en la comprensión de las intolerancias del siglo XX: Cfr. Hobsbawm (1996).

3 Ejemplos de ello los encontramos en Carsy (1999), así como en Bravo (1999).

4 Estos intentos “negatorios” van desde la presunción de la inexistencia de las cámaras de gas hasta el cuestionamiento de la existencia del *Diario de Ana Frank*. De la refutación de este “revisionismo histórico” da cuenta la excelente obra de Lipstadt (1994).

5 Para un análisis más detallado sobre los acuerdos entre ambos personajes: Deakin (1963).

6 Es importante hacer notar cómo en el desarrollo de la concepción de la no violencia propuesta por Mahatma Gandhi aparecen otros teóricos que reflexionan sobre la temática de los derechos, como Henry S. Salt, quien ejercita una notable influencia sobre el pensamiento progresista de la época: Cfr. Salt (1999).

Cada una, cada uno, la masa y el comandante en jefe de Venezuela

Gioconda Espina *

En la primera página de *Psicología de las masas* (1921) Freud plantea que en la vida psíquica de cada uno y cada una siempre está integrado “el otro como modelo, objeto, auxiliar o adversario” (1974[a]: 9), de modo que cuando se hace psicología individual también se hace psicología social. La diferencia entre las dos, sigue diciendo, es que la psicología social o colectiva no se refiere a la relación del individuo con el padre, la madre, etc., sino con su tribu, su pueblo, su casta, su clase, su institución, que “en un momento dado y con determinado fin se organiza en una masa o colectividad” (1974[a]: 10).

Partiendo de algunas de las proposiciones de G. Le Bon y de MacDougall sobre la masa y el líder, Freud destaca cinco condiciones necesarias para lo que llama “elevación de la vida psíquica de la multitud” (1974[a]: 25), a saber:

- 1 continuidad;
- 2 que cada sujeto se haya formado una idea del propósito de la masas;
- 3 relación de la masa con asociaciones análogas;
- 4 que la masa tenga tradiciones, usos e instituciones propias; y
- 5 que la masa posea una organización en la cual cada quien tenga su responsabilidad.

* Licenciada en Letras, Maestra en Estudios del Asia Occidental y Doctora en Estudios del Desarrollo. Es Profesora Titular de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad Central de Venezuela y Responsable de la primera Maestría en Estudios de la Mujer en Venezuela, adscrita a la UCV.

Detengámonos en cada una de estas características para intentar demostrar que ellas se cumplen en la masa que sigue a Chávez:

1. continuidad en la composición de la masa (los más pobres del 80% de pobres críticos y relativos del país componen esa masa);
2. que cada sujeto se haya formado una idea global acerca del propósito que tiene la masa (barrer las “cúpulas podridas” de los partidos que han gobernado a los venezolanos desde 1958 olvidando a los más pobres ha sido un propósito claro en la transición);
3. relación con otras asociaciones análogas pero diferentes (sin duda, ha sido muy importante el apoyo que activos veteranos de la Fuerza Armada, así como empresarios y no pocos intelectuales, le han brindado al líder de un proceso que ofrece acabar con la corrupción a todos los niveles y proteger la producción nacional);
4. que la masa posea tradiciones, usos e instituciones propias (las tradiciones, usos e instituciones a las que permanentemente alude en sus alocuciones el Presidente son las militares, y particularmente las que iba imponiendo el Bolívar joven en campaña por toda América y que, de nuevo, son ofrecidas al pueblo civil redimible por el hijo de Sabaneta de Barinas. Hay que mencionar que Bolívar es objeto de culto popular y que en los hogares más humildes su retrato o talla comparte el altar con los santos y otras figuras de culto nacional, como María Lionza y el Negro Felipe);
5. que la masa posea una organización en la que se diferencien las actividades de cada quién (en esa masa que ha elegido dos veces en dos años al mismo líder con casi el mismo porcentaje de votos sólo se distingue a una organización que muchos han definido como “un aluvión”, el Movimiento Quinta República, cuyo presidente es al mismo tiempo el Presidente de la República, que no sólo ha barrido del escenario a grandes partidos tradicionales, sino invisibilizado a los pequeños partidos que integraban lo que al comienzo se llamó el Polo Patriótico).

Más específicamente sobre el conductor de la masa, Freud enfatiza la función de la libido, a la que define como “energía (...) de los instintos relacionados con todo aquello (...) comprendido bajo el concepto de amor” (1974[a]: 29). No sólo el amor sexual sino el paterno y el filial, así como esas variantes del amor que son la amistad, el altruismo y el compromiso con una causa. Puede que no sea premeditado, pero los resultados electorales del 6 de diciembre de 1998 y del 30 de julio de 2000 ratifican que ha sido en extremo eficaz el uso del vocablo “hermano” por parte del Presidente de Venezuela, para dirigirse no sólo a sus conciudadanos nacionales, sino –como nos hemos acostumbrado a ver y oír en las videoconferencias que organiza la Cancillería– también a los periodistas extranjeros. Por otra parte, a los cadetes y jóvenes oficiales de la Fuerza Armada Nacional, su Co-

mandante en Jefe por mandato de la Constitución los llama “nuestros muchachos”, que es como los padres llaman a sus hijos en Venezuela. Para que todas las posibilidades del amor se expresen, una ex guerrillera actualmente en el gobierno nos definió así al que entonces no era ni siquiera candidato a la Presidencia: “es el hijo que yo hubiera querido tener”.

Igualmente eficaz ha sido la constante mención a sus nuevos amigos, no a los que encontró en la Academia Militar, sino a los que hizo en la cárcel de Yare después del primer golpe de estado en febrero de 1992, algunos de los cuales están en el Gabinete, con lo que demuestra además que es un amigo “agradecido”. También ha sido eficaz esa muletilla que no abandona desde la campaña electoral, cuando habla de que si por redimir a los más pobres de la Patria tiene que entregar su vida, “aquí la pongo a la orden, hasta la última gota de sangre”.

A lo que Le Bon y MacDougall llaman “sugestión recíproca” de los individuos en la masa, Freud llama “lazos afectivos”, relaciones “amorosas”. El individuo se borra y masifica por “amor a los demás” con los que tiene un acuerdo. El buen líder es el que se da cuenta de que son de naturaleza amorosa los lazos que establecen con él los individuos en la masa, y de que los lazos entre los individuos no son tan fuertes como los que establecen con él y la causa o la idea que él encarna. Ahora bien, advierte Freud, si se rompe el lazo afectivo con él, cada individuo vuelve a ser él mismo y en la masa cunde el pánico por contagio. Es lo que sucede cuando en un teatro o un concierto se prende un fuego u ocurre otro accidente: quienes comulgaban hace un momento con el actor o el rockero ahora se empujan a muerte para buscar las puertas de salida. No nos consta que sea premeditado, pero los resultados electorales nos permiten afirmar que ha sido eficaz ese permanente cuidado del “lazo afectivo” del Presidente con sus electores, un cuidado —ciertamente, qué duda cabe— excesivo, dada la frecuencia y la duración de cada alocución en todos los escenarios y a través de todos los medios de comunicación.

La restricción del narcisismo del individuo que se conecta a la masa sólo ocurre por el enlace libidinoso a otras personas, por el amor a un objeto: “En el desarrollo de la Humanidad, como en el del individuo, es el amor lo que ha revelado ser el principal factor de civilización y aún quizás el único, determinando el paso del egoísmo al altruismo (...) tanto el amor sexual a la mujer (...) como el amor desexualizado, homosexual sublimado, por otros hombres: amor que nace del trabajo común” (1974[a]: 41). Para demostrar cómo el recorrido del sujeto en la masa que sigue al líder es el mismo de cualquier sujeto, sólo que en el primer caso el objeto que le pone límite al narcisismo no es otra persona sino la masa, se detiene en las tres etapas de esos lazos afectivos que atraviesan a las masas:

1. La identificación, que es “la manifestación más temprana de un enlace afectivo a otra persona y desempeña un importante papel en la prehistoria del complejo de Edipo” (1974[a]: 42). Se trata de una identificación ambivalente del niño con su padre y de la niña con su madre y siempre es previa a la

elección de objeto, aunque en el caso de la neurosis histérica puede ocupar el lugar de la elección de objeto, como ocurrió con Dora, por ejemplo. En la identificación, recuerda, a veces el yo copia a la persona no amada y otras a la persona amada. “Sospechamos”, agrega, “que el enlace recíproco de los individuos de una masa es de la naturaleza de tal identificación (...) con el caudillo” (1974[a]: 45).

2. Paso del enamoramiento al amor, es decir, el yo se entrega al objeto hasta que éste toma el lugar del Ideal del Yo, así que “La crítica ejercida por esta instancia enmudece, y todo lo que el objeto hace o exige es bueno e irreprochable (...) en la ceguedad amorosa se llega hasta el crimen sin remordimiento” (1974[a]: 45).

3. Paso del enamoramiento a la hipnosis, el cual es bastante similar al anterior en nuestra opinión, sólo que el grado de entrega del yo al caudillo es aún mayor, hasta hacerlos actuar como hipnotizador e hipnotizado.

Citando a W. Trotter, Freud afirma que lo que hace posible toda esta sugestión del caudillo a los individuos y de unos con otros en la masa es lo que Trotter llama “instinto gregario”, y que Freud prefiere llamar “instinto de horda”. La masa se nos muestra cada tanto, dice, como una “resurrección de la horda primitiva”, de la misma manera que el “hombre primitivo sobrevive virtualmente en cada individuo” (1974[a]: 60); de ello concluye que desde el principio hay dos psicologías, la de los individuos de la masa, y la del padre, jefe o caudillo “absolutamente narcisista (...) seguro de sí mismo” (1974[a]: 61). Así que el caudillo, como el hipnotizador, “es aún el temido padre primitivo (...) El padre primitivo es el Ideal de la masa y este Ideal (...) sustituye al Ideal del Yo” de cada individuo (1974[a]: 64).

La hipótesis sobre lo que el líder-padre representa para el individuo sería trabajada por Freud hasta el final de su vida. En un trabajo posterior al del ‘21, *El porvenir de una ilusión* (1927), plantea que al pasar del animal totémico al monoteísmo, lo que la humanidad ha hecho es seguir el camino del individuo: ha condensado en un solo Dios el “nódulo parental oculto desde siempre detrás de toda imagen divina” (Freud, 1974[b]: 156), lo cual facilita la reedición de la relación padre/hijo. El animal dejó de ser suficiente, así que, con el avance de la humanidad, se fueron antropomorfizando los distintos dioses y diosas hasta llegar a un dios hombre, un dios padre, del que se espera ser hijo dilecto, elegido. Lo que ha hecho la Humanidad es recorrer el camino de la libido en cada individuo: “sigue los caminos de las necesidades narcisistas y se adhiere a aquellos objetos que aseguran la satisfacción de las mismas (...) la madre, que satisface el hambre, se constituye en el primer objeto amoroso y (...) la primera protección contra los peligros que nos amenazan (...) la primera protección contra la angustia” (1974[b]: 161). Pero luego, esa función de protección es cumplida por el padre, que antes “constituía un peligro y, en consecuencia, inspiraba tanto temor como cariño y

admiración” (1974[b]: 161). En resumen, fue el modo de vida de la humanidad el que cambió de símbolo protector: de aquellas primeras venus embarazadas pasamos a los dioses hombres, y de estos a un dios hombre único.

En *Moisés y la religión monoteísta*, Freud reitera su tesis sobre el líder que sustituye al padre. Los hombres, dice, necesitan una autoridad a la cual admirar, incluso a la cual sometérsele. “La psicología individual nos ha enseñado de dónde procede esta necesidad de las masas. Se trata de la añoranza del padre (...) todos los rasgos con los que dotamos al gran hombre no son sino rasgos paternos (...) sobre todo (...) la autonomía y la independencia del gran hombre, su olímpica impavidez que puede exacerbarse hasta la falta de todo escrúpulo” (Freud, 1981: 3.305). Da otra vuelta de tuerca a la *Psicología de las masas* (1921) para explicar de nuevo lo que sucede al individuo en relación con el líder y la función que éste cumple: “cuando el yo ofrece al superyo el sacrificio de una renuncia instintual, espera que éste lo ame más en recompensa” y “esta agradable sensación” adquiere “el peculiar carácter narcisista del orgullo” (1981: 3.311). El gran hombre sería pues, “la autoridad por amor a la cual se realiza esa hazaña (...) en la psicología de las masas le corresponde desempeñar el papel de superyo” (1981: 3.312). ¿Ycuáles son esos instintos a los que renuncia el individuo a favor del superyo/líder? A la materialidad de la madre tangible, por ejemplo, de ahí que se haya decidido que “la paternidad es más importante que la maternidad, pese a no ser demostrable (...) por el testimonio de los sentidos”, de manera que hay que llevar el nombre del padre y heredarlo (1981: 3.312). Igual se dice, agrega, que Dios o Alá o Jehová es lo más grande que hay, aunque no se lo vea. Como podemos constatar, Freud no sólo describe el origen de los liderazgos carismáticos y del monoteísmo sino el origen del patriarcado como una expiación por la culpa del asesinato del padre, un recuerdo reprimido que nadie quiere afrontar pero que se reedita y se expía en cada individuo con el Edipo y cada tanto en la colectividad. Aquel asesinato sería el pecado original y no, como se ha dicho, la ingesta de la manzana por parte de Eva.

¿Cuál fue el Moisés que sacó a los venezolanos de la última dictadura, pero que con el paso de las décadas se fue haciendo autoritario, sordo, y sobre todo corrupto? Tuvo varios rostros, pero podemos llamarlo “generación del ‘28”, la generación que produjo todos los partidos (incluidos el socialdemócrata Acción Democrática y el demócratacristiano Copei, que se turnaron en el poder), los sindicatos (como los afiliados en la principal central de trabajadores, la CTV) y los líderes de esos “40 años de traición al soberano” (al hijo del padre traidor), que el joven caudillo de apenas 38 años juró vengar ante el Samán de Güere (un árbol) que oyó un juramento anterior y similar de Simón Bolívar. El juramento de no descansar hasta lograr la redención del pueblo fue el que lo llevó hasta ese mediodía del 4 de febrero de 1992, cuando reconoció en televisión que los rebeldes habían fracasado “por ahora”. La última versión del rostro de aquella generación de líderes del año ‘28 fue Rafael Caldera (Presidente de la República entre 1994

y 1998), octogenario que se fue apagando en su segundo gobierno, aquejado por una enfermedad que lentificó sus movimientos y su verbo, enfatizando más aún el contraste con el caudillo que jugaba béisbol y trotaba en la Academia Militar y en la cárcel de Yare.

Fue Caldera el último representante respetable de aquella generación del '28, un padre acabado, sin más apoyo político que el partido más corrupto de los dos grandes que tomaron las riendas del país desde 1958, Acción Democrática, y algunas individualidades sin base popular alguna, como el ministro Teodoro Petkoff, quien se vio obligado a convertirse en una especie de Primer Ministro sin cartera que se pronunciaba sobre todos los temas a falta de otros interlocutores del anciano Presidente con los medios de comunicación. Como se dice, "el mandado estaba hecho" en la masa huérfana y sin esperanza en cambio alguno. Había probado a todo el elenco que surgió a la muerte de Gómez, en diciembre del '35. Nadie había podido resolver los problemas básicos: empleo, seguridad social, seguridad personal, justicia para todos y no para los que contratan grandes bufetes o abogados que se arreglen con los jueces, educación con un mínimo de calidad.

En *El malestar en la cultura* (1930), a la pregunta sobre qué es finalmente lo que todos queremos en la vida, Freud responde: "conseguir la felicidad y mantenerla (...). Es (...) el programa del principio del placer el que fija su finalidad a la vida" (1988: 36). ¿Y cómo se aleja la desdicha? Con la soledad (evitación del placer), los narcóticos, el arte (sublimación de la pulsión), las religiones o cualquier otro delirio de masa. Lo que el psicoanálisis ha develado es que "el ser humano se vuelve neurótico porque no puede soportar la medida de frustración que la sociedad le impone en aras de sus ideales culturales" (1988: 49).

Digamos que la masa desesperanzada en Venezuela estaba a pesar de todo lista para oír una nueva propuesta de amor, y esa propuesta le llegó de alguien sin responsabilidad alguna en toda la historia política que fue de 1958 a 1998. Ahora los días del padre desnaturalizado, es decir, de la generación del '28, estaban contados. Como dice aquella vieja canción de Carlos Puebla: "se acabó la diversión, llegó el Comandante y mandó a parar". Y se pararon los huérfanos, acompañándolo. Y sigue acompañándolo la masa: es un hecho que no hay que negar, sino que comprender.

¿Y qué pasa con las mujeres de la masa en relación al caudillo? Veamos. En el año '21, en la *Psicología de las masas*, Freud llamaba la atención sobre el hecho de que en su tiempo ya el individuo formaba parte de varias masas, así que "ha construido su Ideal del Yo conforme a los más diferentes modelos. Participa de muchas almas colectivas (...) las de su raza, su clase social, su comunidad profesional, su estado, etc." (1974: 65). Desde luego, no habla de la pertenencia a un sexo y no a otro y del costo cultural y social que esta pertenencia tiene; en suma, no contempla un alma colectiva de género, lo cual no es posible eludir hoy, casi ochenta años después de aquellos días del año '21. Las mujeres no sólo partici-

pan hace décadas en todas esas almas colectivas que él menciona, sino que se reconocen como parte de lo que, para parafrasear a Freud, deberíamos llamar “alma colectiva femenina”. El año ‘30, en *El malestar en la cultura*, al enfatizar su tesis de que el origen de la cultura que hace desdichadas en mayor o menor cuantía a las personas es la necesidad de hacer un esfuerzo conjunto para sobrevivir como especie, observa que –muchas veces– los individuos entran en contradicción entre el “amor de meta inhibida” (a la Patria, a la comunidad, a Dios) y el amor sensual, y que tal confrontación es más común entre las mujeres: ellas que “por los reclamos de su amor habían establecido inicialmente el fundamento de la cultura, pronto entran en oposición con ella y despliegan su influjo de retardo y reserva. Ellas subrogan los intereses de la familia y de la vida sexual; el trabajo de cultura se ha ido convirtiendo cada vez más en asunto de los varones (...) constriñéndolos a sublimaciones pulsionales a cuya altura las mujeres no han llegado (...) *la mujer se ve empujada a un segundo plano por las exigencias de la cultura y entra en una relación de hostilidad con ella*” (1988: 67-68). Es por frases como la subrayada que muchas feministas pueden hacerse freudianas. Si las mujeres no habían llegado en el año ‘30, como no lo han hecho aún en el 2000, a esa “altura” de la sublimación pulsional a la que se refiere en la cita, es porque la cultura se los ha impedido.

Lo cual no quiere decir que sus pacientes y colegas, como Lou Andrea Salomé, Karen Horney, Helen Deutsch, Marie Bonaparte y su propia hija Anna Freud, entre otras, no hubieran remontado con tanto o más éxito que algunos de sus colegas y pacientes hombres esas alturas de la sublimación pulsional.

En toda la teoría del año ‘21 sobre el paralelismo entre la psicología del individuo y la psicología de la masa, Freud ni siquiera se planteó la posibilidad de que una mujer o las mujeres queden sometidas de igual o de diferente manera al caudillo de la masa. Podríamos suponer que no se plantea una posibilidad que la cultura aún le tenía vedada a las mujeres, con lo cual –como dicen Juliet Mitchell y Jackie Rose– Freud sólo estaría describiendo, y no inventando o justificando, a la sociedad patriarcal. Es por esto que no se entiende esta observación suya agregada a la de la exigencia cultural que registra, en la que advierte que no le ve futuro a la mujer en la masa de hombres, pues en la masa “no existe lugar ninguno para la mujer como objeto sexual” (1974: 79), porque aquí el fin de la libido no es sexual. Sin embargo, en páginas anteriores se ha ocupado de aclarar que el fin de la libido de los hombres en la masa nunca es sexual sino amoroso en el sentido amplio de la palabra, como el amor que se le tiene al padre, al hermano, al amigo, etc. ¿Por qué no podría ser el lazo amoroso de la mujer con el líder y con los otros individuos de la masa de la misma naturaleza, es decir, por identificación con el caudillo y la causa que encarna?

Este punto oscuro en la teoría sobre el complejo de Edipo ha sido estudiado por muchos postfreudianos hombres y mujeres. Michel Silvestre, de la escuela de

Lacan, coincide con Freud en que el paso de lo individual a lo colectivo sólo es posible a partir del momento en que cada quien se enfrenta a una situación que se repite para todos, que es el complejo de Edipo, de manera que “todo ser que habla quiere gozar de la madre, pero el padre cierra, prohíbe, el acceso de este goce. Cuando el sujeto es de sexo masculino, el padre debe ser asesinado. Freud es terminante: todo varón debe pasar por este asesinato, es una de las necesidades del Edipo. En cuanto a la niña, Freud es menos tajante y esta cavilación lo hace dudar de que la mujer tenga superyo” (Silvestre, 1985: 11-12). Aquí viene la diferencia de Silvestre con Freud, pues la niña también tiene una razón para querer matar al padre, y es que “para no tener que matarlo, se ve obligada a amarlo. Y si este amor se convierte en odio, porque él no le da lo que ella espera (...) hemos de reconocer que, respecto del superyo y de la culpa, la niña no está en mejor situación que el varón” (Silvestre, 1985: 12). Por otra parte, agregaría yo, en algunas mujeres ese lazo afectivo podría ser por desplazamiento de la libido del yo al otro, al líder, como objeto sexual, de manera que en estos casos podríamos hablar de un destino sexual de la libido. Esta posibilidad de recorrido de la libido no invalida la teoría general, sino que –como con tantas otras proposiciones de Freud– trata de ajustarla a los nuevos tiempos en los que, a ojos vista, las mujeres conforman una parte significativa de algunas de esas masas. En todo caso, parece indiscutible que tanto a los hombres como a las mujeres diluidos en la masa podría suceder el mismo fenómeno una vez que el yo retoma su lugar, o cuando se establece un lazo afectivo con explícito fin sexual con otra persona: el individuo se separa de la masa.

Nos corresponde a nosotras, las freudianas críticas del siglo XXI, revisar –como hizo Silvestre en el artículo citado– el recorrido de la niña hasta el Edipo y el de la adulta inmersa en una masa liderada por un caudillo. Precisamente, éste es el problema que me ha interesado investigar: el de la contradicción aparente entre algunas muy importantes militantes e investigadoras de la problemática específica de las mujeres venezolanas y la entrega –o la distancia mayor o menor– del yo de cada una de ellas al objeto amoroso común a las mujeres y los hombres de la masa chavista, al caudillo al que todo se le perdona en aras de una causa superior a la de la propia reivindicación de género que, hasta hace poco, era la primera entre sus diversas “almas colectivas”, para usar las palabras de Freud.

Cada una frente al líder único

Antes de cualquier otra consideración, hay que hacer dos precisiones. La primera es que lo que me interesaba consultar con las mujeres a las que envié el cuestionario eran las razones por las que se ubicaban después de dos años de gobierno de transición² en contra, a favor o a distancia del Presidente Hugo Chávez y del proyecto de “revolución pacífica” que él encarna, de manera de averiguar si

se trata de razones comunes a las de los hombres en las mismas posiciones o si se trata de razones relacionadas con el avance o retroceso en la agenda mínima de las mujeres³ en Venezuela en esos dos años. Igualmente, queríamos saber su opinión acerca de algunas conquistas y de algunos retrocesos evidentes en la agenda de las mujeres en Venezuela, así como en relación al proyecto social, político y económico del país, de manera de vislumbrar si sus apoyos u oposiciones se mantendrán a mediano y largo plazo.

La segunda precisión es que la técnica elegida para conocer la opinión de las mujeres acerca de los objetivos que me había propuesto fue la encuesta vía correo electrónico a mujeres militantes de organizaciones no gubernamentales de mujeres, mujeres involucradas en programas y actividades adscritas al Instituto Nacional de la Mujer (Inamujer, la instancia gubernamental que diseña e implementa las políticas hacia la mujer) e investigadoras de diversas áreas en distintas ciudades del país. Respondieron veinte⁴.

Excepto en dos casos, con todas las que respondieron he sostenido por años una relación de trabajo reivindicativo y académico contra todo tipo de discriminación de las mujeres. No tengo la menor duda de que aún si no tuviéramos ese vínculo tan viejo y tan sólido, al menos algunas de ellas se hubieran mantenido en silencio, como las que no respondieron a tiempo, conocidas pero a las que me unen vínculos de menor intensidad.

Ocho de ellas votaron por Chávez el 6 de diciembre de 1998, aunque dos de ellas le quitaron el voto el 30 de julio de 2000 y una tercera no pudo votar porque se mudó y no apareció en el listado del circuito electoral correspondiente. Seis no votaron por Chávez en ninguna de las dos oportunidades (votaron por otro candidato), y de las otras seis, una no votó porque no logró inscribirse en la lista de la embajada del país donde actualmente vive, y las otras cinco no tenían candidato a la Presidencia ninguna de las dos veces, así que no votaron por el cargo a Presidente (aunque sí por los otros cargos). Cuando las mujeres explican por qué no votaron por Chávez, el 30 de julio de 2000, dan estas razones en orden de frecuencia: a) “porque es un militar (golpista, agrega otra)”; b) “porque está poco preparado (o capacitado) para el cargo”; c) “porque no me inspira confianza” o “no me gusta”. Hasta aquí no hay sorpresas.

Sorprende, en cambio, que tanto las que votaron al menos una vez como las que no votaron nunca por Chávez, coincidan tanto al calificarlo. Se les daba tres oportunidades para hacerlo y ninguna de las quince ahorró un calificativo. De los sesenta calificativos, el que más se repitió fue “autoritario” (seis mujeres, dos de las cuales votaron por él en el ‘98), seguido por estos, que podríamos considerar variantes de “autoritario”: “prepotente” (dos mujeres), “mesiánico” (dos mujeres), “excluyente”, “déspota”, “dictatorial” y “ávido de poder”. También puede considerarse una variante de “autoritario” este sustantivo usado por una mujer con la fuerza de un calificativo: “militar”. Los otros dos adjetivos que se repiten

son “imprudente” al hablar (dos mujeres), así como sus variantes “verborreico”, “hablador” e “incontinente”, y “poco preparado para el cargo”. Dos feministas⁵ de las mejor formadas académicamente, que nunca han militado ni militan en partido político alguno, pero que votaron en las dos oportunidades por Chávez, califican así al Presidente: la primera, como “narcisista, verborreico e imprudente”; considera que su mayor virtud es el idealismo pero que su peor defecto es el autoritarismo. La segunda lo califica como “directo, claro y ganado para el enfoque feminista”; considera que su mayor virtud es que sabe escuchar pero que el peor defecto es el de ser “bocón”, es decir, que habla sin escuchar otras opiniones. Como se da cuenta de que ha escrito que “el que sabe escuchar no escucha”, me agrega una nota donde se refiere a un caso en que luego rectificó y termina escribiendo: “así que finalmente sí escuchó”.

Un “idealista que lleva a la práctica el Ideal con el autoritarismo que es un defecto” y uno que “no escucha pero luego sí y rectifica” no son definiciones del líder útiles para su comité de asesores de imagen, pero sí las definiciones contradictorias de quienes no pueden sostener con los argumentos que siempre han esgrimido, por escrito y de viva voz, el apoyo al líder, que en verdad proviene de otra fuente, es decir, de una necesidad de que el padre sustituto del muerto triunfe, para que no perdamos todo y no nos perdamos todos y todas. Pero esas razones de cada una, coincidentes con las de cada uno de los tantos y tantas que hacemos masa, están camufladas detrás de esas definiciones que le endilgan al Presidente sensibilidad para adquirir un “enfoque feminista” de las cosas (que sólo observa en él una única mujer entre veinte) ni la tolerancia con el uso del autoritarismo a favor de un Ideal con el que una feminista pueda, en verdad, identificarse. Una tercera feminista lo califica como un hombre “consecuente con la visión de país que tenemos”, pero no llega a contradecirse como las anteriores calificándolo al mismo tiempo de autoritario, o calificando ese Ideal de país con su Ideal feminista de país. Como mujer se diluye en una primera persona del plural que desea un país con el que el Presidente es “consecuente”.

Que lo que debe estar moviendo a las mujeres en la masa y también a diferentes distancias de la masa es la necesidad de acompañar a alguien que, se reconoce, está empujando cambios en todos los terrenos, sin excluir el de los derechos de las mujeres, parece verificarse cuando las mujeres hablan de su mayor virtud: además del “idealismo” y del “saber escuchar” que anotan las dos feministas que mencionamos en el párrafo anterior, están el ser un “constructor de utopías”, “comprometido con los sectores populares”, que “mantiene la esperanza de un gran porcentaje de la población”, “dice lo que piensa e informa sobre sus planes” y “sabe movilizar las emociones de la masa” (aunque con un discurso ilógico e incoherente, agrega una). Está claro que la mayoría coincide en reconocerle como mayor virtud su estrecha y frecuente relación con la masa desinformada, desesperanzada y emocionalmente dispuesta a creer en alguien que la ayude. Una mujer que nunca ha votado por él, y que sin duda tiene un excelente dominio del

lenguaje psicoanalítico, resume así varias de las respuestas sobre esa mayor virtud que la mayoría le reconoce: “se esfuerza por explicar los problemas a la gente común, con ejemplos que pueden resultar ridículos y con esa manera suya de hablar, pero que facilita que la gente se identifique y encuentre un lugar en donde representarse”. Otras tres mujeres que nunca han votado por él le reconocen estas otras virtudes: joven, simpático, tenaz y con capacidad de trabajo. Una feminista que en la actualidad se desempeña como consultora de agencias de la ONU, gobiernos y organizaciones de mujeres fuera de Venezuela, y que ocupó muy altos cargos en lo que Chávez llama la Cuarta República, dice con mucha gracia que la mayor virtud que le reconoce es “su resistencia física para el discurso prolongado”.

El día 28 de diciembre de 2000 *El Universal on line* publicó una encuesta realizada por la firma “Estudio y Organización Eugenio Escuela”, del 18 al 27 de noviembre de 2000, a 1.800 personas a nivel nacional, cuyos resultados ratifican con cifras no discriminadas por sexo, pero sí por estratos sociales del AB al E, que el apoyo al Presidente Chávez, aunque había descendido un poco, seguía mayoritariamente en los estratos más empobrecidos del país (el 70,37% de los encuestados del estrato E y el 60,18% de los encuestados del sector D), y que ese respaldo seguía siendo por las mismas razones por las que se convirtió desde el 4 de febrero del ‘92 y por obra de la televisión, en la única esperanza para la mayoría pobre abandonada por décadas a su suerte. En la encuesta a la que nos estamos refiriendo el 50,6% confiaba en Chávez, y entre las primeras seis razones para hacerlo aparecen “su honestidad” (la segunda), que “habla claro con el pueblo” (la quinta) y que “tiene palabra/cumple lo que dice” (la sexta).

En la encuesta, la cifra de quienes apoyan al gobierno es mayor que la de los que apoyan al Presidente, pero al detenernos en las razones por las que el 66% apoya al gobierno (entre ellos el 75,66% de los encuestados del sector E), vemos que las razones del apoyo al gobierno son, de nuevo, las razones por las que apoyan al Presidente, en este orden: “porque Chávez es el Presidente”, “porque votó por Chávez”, “porque Chávez va a resolver la crisis económica”, “porque Chávez tiene la voluntad”, “porque Chávez es honesto” y “para que Chávez siga gobernando bien”. Respuestas que podemos asociar con esas que suelen dar los niños cuando alguien quiere saber porqué es que quieren tanto a su papá, quien no siempre goza de buena imagen en quien pregunta o entre los adultos de la familia o del edificio o del barrio. Es una actitud que podría resumirse como “no importa lo que haya hecho o esté haciendo o lo que ustedes u otros piensen, él va a protegerme, él me va a cumplir en lo que pueda”. En los mismos días previos a las elecciones del 3 de diciembre de 2000 (para elegir representantes municipales y parroquiales y pronunciarse a favor o en contra de la sustitución de la actual organización y dirigencia sindicales), un empresario que dirige otra encuestadora de prestigio decía en televisión: “yo no entiendo a los venezolanos, al tiempo que marcan las evidentes fallas de este gobierno salvan la responsabilidad del presi-

dente, el responsable es siempre es un subalterno”. Y así es: no se trata de que aquél que ha ofrecido “salvarme de la pobreza y sus efectos” no quiera hacerlo, sino que los ministros, los gobernadores, los alcaldes, los médicos, los maestros, los jueces, etc., no han sabido cumplir su deseo que, cualquier día de estos, hará cumplir personalmente. Quizás, si el empresario pusiera más atención al comportamiento de los hijos e hijas frente al padre (incluso frente al padre desconocido), entendería mejor esa separación de responsabilidades que los hombres y mujeres venezolanos hacen entre el máximo líder y los subalternos, supuestos responsables de los errores del gobierno. ¿No se preguntan los niños y niñas de padres separados qué será lo que habrá hecho o dejado de hacer la madre que no pudo retener al padre en casa?

Volvamos a nuestras veinte encuestadas. Consecuentes con la calificación del líder que habían dado antes, las mujeres consideran que el mayor defecto del Presidente es el “autoritarismo”, con sus variantes “antidemocrático”, “acumula poder”, “no respeta nada ni a nadie”, “desconocimiento del otro” y “quiere imponerse sin oír a los demás” (ocho mujeres).

Y en segundo lugar, lo que dos llamaron su “incontinencia” verbal: “habla mucho y hace poco”, “la forma en que se expresa”, “es bocón”, y “habla y promete sin atenerse a la realidad”. Precisamente a esta “incontinencia” verbal corresponde la mayoría de las respuestas sobre qué le parecen las alocuciones del Presidente en “cadena” nacional⁶ por radio y televisión, con una duración no menor a dos horas y con frecuencia en horario estelar (el de las telenovelas, de 8 a 10 p.m.), y la retransmisión por la Televisora Nacional (canal 8) del programa radial “¡Aló Presidente!” los domingos. La mayoría señala que son muy largas, pero hay añadidos que diferencian esta misma respuesta: a cuatro les parecen “muy largas pero necesarias”, a dos sólo “muy largas”, y a dos “muy largas e innecesarias”.

En los extremos aparecen las respuestas que consideran a esas alocuciones “una buena iniciativa comunicacional” y las que las definen como “un altar a la vanidad”. Una mujer que sólo marcó que le parecieran muy largas explicó en seguida que “eran muy largas pero necesarias para su proyecto”, el proyecto del caudillo: asegurarse –lo ha precisado Freud– de contar con la masa que lo convirtió en su última esperanza, esa masa mayoritariamente pobre a la que él informa y “educa” a su manera. Como dice otra de las encuestadas, “la gente de los sectores populares quiere saber qué se dice acerca de sus problemas y antes nadie le decía nada”.

A la pregunta sobre cómo se sienten ellas cuando el Presidente usa la jerga militar en sus alocuciones o respuestas a periodistas, así como cuando aparece en uniforme militar, las mujeres demuestran que aún apoyándolo están conscientes de los peligros. Nueve de ellas (incluidas tres que han votado dos veces por Chávez) se sienten “amenazadas porque ven en ello un signo de autoritarismo o militarismo”. Dos de las que podemos llamar chavistas justifican jerga y uniforme,

argumentando una que “él habla y se viste como lo que es, un soldado” y agregando otra que además ya “se sabe que el uniforme militar añade algo de prestancia”. Una tercera mujer, feminista, es la única de las veinte que marca que se “siente atraída por la figura que demuestra la existencia de una autoridad”, y al tratar de ubicar esa figura que la atrae de su pasado confiesa que se trata de las figuras masculinas, ahora míticas, de los años ‘60, aunque no menciona nombre alguno. Al otro extremo de estas tres opiniones chavistas, una antichavista declara que jerga y uniforme le producen “vergüenza ajena”.

En cuanto a sus expresiones abiertamente sexistas del pasado reciente, durante esas largas alocuciones a las que ya nos hemos referido, de nuevo la mayoría confirma que está en guardia sobre los riesgos de una fe ciega en el líder. Quince de las veinte mujeres consultadas marcaron que les parece que son “expresiones de su inconsciente machista”, aunque una agrega que es su inconsciente “machista y militar” y otra precisa que se trata de su inconsciente “machista, militar y de origen rural”. Entre las quince está incluida la feminista que había dicho que una de las mayores virtudes del Presidente era “estar ganado para el enfoque feminista”, lo cual no es una nueva contradicción suya, pues ella sabe, como persona culta que es, que todas y todos –hasta el Presidente y Comandante en Jefe– podemos apoyar una conquista originalmente propuesta por las feministas, mientras que en nuestro fuero interno, inconscientemente, seguimos considerando a las mujeres como inferiores. También entre las quince está la feminista que calificó al Presidente como un hombre “consecuente” con el país que ella desea, agregando ahora –sorpresivamente– que lo que sucede es que el Presidente es “ignorante y sordo en relación con la actual revolución de género”.

Cada una hace el balance de dos años

A nuestras veinte mujeres sobrecalificadas para pronunciarse sobre algunos actos del gobierno y de los legisladores a partir del 6 de diciembre de 1998, pregunté sobre lo que piensan de la creación de una “Fuerza Bolivariana de Mujeres” recientemente creada a instancias del Inamujer, y cuyo objetivo explícito es tratar de copar el espacio bastante abandonado de las organizaciones de mujeres en la sociedad civil. Siete de ellas no están informadas, y una octava declara que no está informada pero sí segura de que “debe ser algo partidista”, mientras que otras ocho la califican negativamente: una “réplica de la Federación de Mujeres Cubanas” (una mujer que votó por Chávez el ‘98), “apéndice del chavismo y en este sentido un retroceso en la organización de las mujeres” (una mujer que ha votado dos veces por Chávez, lo cual –como se ve– no siempre significa incondicionalidad a él), hasta “una expresión más del fanatismo y populismo dominante”, “una pantalla de Inamujer para mantener contento a Chávez mientras que no hacen lo que sí tienen que hacer” y “un grupo político sin conciencia de género”. Las cua-

tro que saludan la iniciativa alegan que es “interesante”, “que es bueno participar en todos los espacios públicos”, “que es parte de la movilización política actual” y que “ahora ya no seremos las mismas viejitas de siempre haciendo lobby”.

En cuanto a la inclusión de viejas reivindicaciones de las mujeres en la nueva Constitución, aprobada por referéndum el 15 de diciembre de 1999, las respuestas son sorprendentes. Catorce de las veinte consideran que ello sí representa un avance para las venezolanas, mientras que una que votó dos veces por el Presidente dice que “no sabe si es un avance, pues ya se había alcanzado cierto grado de respeto por la independencia de todos los gobiernos e ideologías”. Otras dos, que nunca votaron por el cargo de Presidente, dicen que no es un avance “porque no se tocan ni levemente los aspectos centrales que afectan las relaciones de género” y que “aunque correspondió con un repunte de la participación política de las mujeres, éste desapareció ahora”. Las tres últimas respuestas parecen serlo más bien sobre la pregunta anterior, que indagaba sus pareceres sobre la Fuerza Bolivariana de Mujeres, pues ni a una Constitución atañe lo relativo a la manera específica de organizarse las mujeres, ni es cierto que no se toquen en la Constitución los “aspectos centrales que afectan las relaciones de género”. Mucho menos le corresponde a una Constitución marcar o dejar de marcar repuntes en la participación política de grupo alguno.

En cambio, hay tres mujeres que responden que no es un avance porque “no cree en palabras sino en hechos”, “no es un avance un texto que viola el propio gobierno” y “es sólo una apariencia de avance” (una que votó el 6 de diciembre del ‘98 por Chávez). Como vemos, en relación con la Constitución fueron más optimistas las que nunca votaron por Chávez que las que votaron por él una o dos veces.

En relación a sus pareceres sobre el más sonoro de los silencios de las mujeres antes del 30 de julio de 2000, es decir, ante la no aplicación del artículo 144 de la Ley Orgánica del Sufragio y la Participación Política, que consagra que el 30% de todas las listas debe estar cubierto por mujeres, y el contraste de este silencio con la solicitud que ha hecho María León, Presidenta del Inamujer, de alcanzar la meta internacional de 50-50% en todos los cargos públicos para el 2005, doce de las veinte encuestadas marcaron que les parece “una contradicción entre el dicho y el hecho de los hombres y mujeres que apoyan al Presidente”, mientras que una da su propia explicación condescendiente: “expresa las diferentes posiciones políticas internas”. Seis de las consultadas responsabilizan directamente a las mujeres chavistas, marcando que les parece una “contradicción” entre el grueso de las mujeres y las veteranas lideresas que apoyan al Presidente (como María León), y otra da su propia opinión sobre el silencio: las chavistas “tratan de no molestar al jefe, por eso dicen una cosa y hacen otra”. Una de las dos feministas que resultaron más consustanciadas con el líder, su proyecto y los logros del proceso que encabeza, desarrolló su respuesta hasta develar la que puede haber sido la razón primera del silencio por parte de quienes más se esperaba

una protesta: “Yo tampoco (...) protesté, porque pensé que si las protestas hubieran progresado eso hubiera alargado mucho más el proceso (eleccionario) favoreciendo a la derecha reaccionaria y opusdeísta (...) Ya sé que ese pensamiento mío no es éticamente correcto (ética feminista): acepto la crítica”. La última frase me hace recordar la vieja frase atribuida a los policías de la época de J.V. Gómez (m. en 1936): “tiene usted razón, pero va presa”. ¿Podría darse un mejor ejemplo de alguien que haya pasado de la identificación al enamoramiento del líder que encarna un Ideal político y social, hasta el punto de subordinar a ese amor las reivindicaciones de género por las cuales ha luchado por décadas? En cambio, una de las doce que explican el silencio como una “contradicción entre el dicho y el hecho de los hombres y mujeres que apoyan al Presidente” agrega que, además, esta contradicción es mayor por cuanto ahora hay una Defensoría de los Derechos de la Mujer que no se ha pronunciado al respecto, lo cual no debe extrañar, dice, pues la Defensoría es una oficina adscrita al Inamujer, que “no sólo es un instrumento del MVR sino que desconoce los avances logrados en esa materia en años anteriores, a nivel nacional e internacional”.

Como de cualquier forma es un hecho que después del 30 de julio de 2000 en los altos cargos de la administración pública aumentó la tasa de participación de mujeres (tres de ellas comprometidas contra la discriminación de las mujeres desde hace muchos años: Blanca Nieve Portocarrero, Ana Elisa Osorio y Moni Pizani), les pregunté cómo creían ellas que se había logrado esa mayor participación. Seis opinaron que seguramente se trató de una “recomendación de sus subalternos en las instancias correspondientes”, mientras que dos consideraron que fue “una respuesta a la propuesta de Inamujer de llegar al 50-50%”. Otras dos (curiosamente, una de ellas es de las más críticas al Presidente) marcaron que “el Presidente toma en cuenta los méritos más que antes del 30 de julio de 2000” (las megaelecciones en las cuales fue reelecto), pero además, “los hombres que estaban en esos cargos eran unos incapaces”. Otras dos opinan que todas esas mujeres “están ahí por su militancia” o “su incondicionalidad”, independientemente de los méritos o la conciencia de género que, en efecto, algunas tienen. Una dice que están ahí por sus méritos y porque el Presidente sabe que “no son sus enemigas políticas”, otra que se trata de “un simulacro democrático”, y otra más que se trata de “un acto de coherencia mínima” con la igualdad total prevista en la nueva Constitución. Por cierto, una de las feministas chavistas, que había declarado en la respuesta a una pregunta anterior que Chávez era “ignorante y sordo” en relación a la temática de género, ahora nos asombra diciendo que la mayor presencia de mujeres en el Gabinete se debe a que Chávez es un hombre “que aprende a ver con rapidez y se asesora”: la sordera y la ignorancia que le había atribuido le parecen reversibles, después de todo. Dos mujeres más creen que no hay una política general sobre el asunto, sino “consideraciones en cada caso”.

De cualquier forma, diecisiete de las veinte opinan que esa mayor presencia de mujeres es positiva, siendo la primera razón para tal consideración que “van a

poder demostrar que son capaces de dirigir (o tomar decisiones) en los más altos niveles”, y la segunda “que demostrará que es posible que cada vez haya mayor presencia de las mujeres en cualquiera de los espacios públicos”. Dos de las que restan importancia a esta presencia de las mujeres son contundentes: “esté quien esté las decisiones siguen en manos de hombres”; “no veo diferencia con la presencia de mujeres en la Cuarta República: antes y ahora están desfasadas de la masa”. La masa es la que cada uno y cada una tienen “lazos afectivos” con el líder es, dice Freud, una fortaleza que el líder no debe descuidar, porque entonces puede cundir el pánico en la masa o el desprendimiento de cada uno o cada una de la masa que cohesionan al líder: el sujeto recobra su yo al trasladarse la libido del objeto amoroso que encarna el Ideal (y que llega a constituirse en el Superyo que ordena lo que se debe o no se debe hacer) a sí mismo o a otro objeto de amor más cercano.

Desde el punto de vista de la conexión de cada quien con el país a través de los medios de comunicación, es un hecho que la promoción por un canal de noticias nacional, Globovisión, de una línea telefónica 800-Mujer de Inamujer, resulta un paso adelante. Por añadidura, la línea se promueve a través de un microvideo que trata de convencer a las mujeres maltratadas de la necesidad de denunciar al maltratador y afrontar el problema. Pregunté a las mujeres si tenían esa misma opinión. Nueve no han visto el micro por distintas razones, y a las nueve mujeres que respondieron que sí lo han visto les parece bien hecho y pertinente, aunque dos de ellas hacen estas denuncias: “lo malo es que no le han pagado a las muchachas que atienden la línea desde que comenzaron a trabajar”, y más grave aún: “las muchachas que atienden la línea remiten a la usuaria a jefaturas, centros de salud, etc., que no las ayudan”. El amor se rompe de más de una forma, y las frustraciones continuas por el amor que no llega a cambio del que se ha entregado es, quién no lo sabe, la más común de todas.

Por último, preguntamos por las acciones más acertadas y menos acertadas del gobierno, para el país y para las mujeres. Quizás por ser las preguntas finales, cinco no las respondieron y varias las respondieron parcialmente. Las acciones más acertadas para el país son, en su opinión: “el rescate de la OPEP” y “la política petrolera” (seis mujeres), “la convocatoria a la Asamblea Nacional Constituyente” y “la nueva Constitución” (cinco mujeres), “la atención a medias del bendito soberano (el pueblo)”, “sacar del escenario político a los ancianos de AD y Copei”, “la reestructuración de los poderes públicos”, “las políticas para reducir la inflación”, “la reducción del número de ministerios aunque no haya sido lógica” y la “educación libre y gratuita, los doble-turnos y los comedores escolares”.

Las acciones más acertadas para las mujeres son: “la nueva Constitución” (cinco encuestadas) y “la conversión del Consejo Nacional de la Mujer en Instituto Nacional de la Mujer” (tres encuestadas). Cinco mujeres no encuentran ninguna acción de avance específico para las mujeres, aunque una ya había reconocido

como positiva la mayor presencia de mujeres en el Ejecutivo y que haya un nuevo espacio en la Fuerza Bolivariana de Mujeres, y dos ya habían reconocido la nueva Constitución, la mayor presencia de mujeres en el Ejecutivo y el 800-Mujer como avances de las venezolanas. Por cierto, estas opiniones de las mujeres sobre los logros en estos años de transición chavista coinciden con las opiniones que los encuestados por la firma de Eugenio Escuela (publicadas el 28 de diciembre de 2000) dieron sobre los mayores logros del gobierno de Chávez para fines de noviembre de 2000: la Constitución, el Plan de Vivienda y la mejoría de los precios del petróleo fueron los tres primeros logros declarados para la encuestadora.

Las acciones menos acertadas para el país han sido, para las veinte encuestadas: “la militarización de la administración pública” (tres mujeres), “el centralismo autoritario” o “personalismo en la toma de decisiones” frecuentemente disfrazados de “participación masiva y revolucionaria” (tres mujeres), “la ambigüedad en materia económica”, “la transitoriedad que no termina nunca”, “la ausencia de medidas para la seguridad personal”, “la manipulación del Consejo Nacional Electoral y todos los procesos electorarios”, la “incapacidad para administrar la abundancia petrolera”, “la exaltación de los días patrios, el de la Madre, el de los Enamorados, etc.”, el “desastre educativo” y “la traída de Fidel Castro por cinco días”. Una sola mujer respondió que las acciones menos acertadas han sido la “ausencia de medidas contra el desempleo, irrespeto a los críticos, especialmente a los periodistas, el Plan Bolívar 2000 que sacó a los militares de sus tareas, y la militarización de la administración pública”. Otra mujer también hizo su lista: “espantar inversionistas, no aceptar la ayuda de EE.UU. cuando la tragedia de Vargas, no frenar la corrupción generalizada, generar xenofobia y clasismo, promover la pobreza y delincuencia y la aplicación del Código Orgánico Procesal Penal”. Debo aclarar que, aunque he podido elegir una sola respuesta, preferiblemente la primera de cada lista de cada una, no quise desaprovechar el listado de los asuntos que podrían poner en riesgo los vínculos amorosos de cada una en la masa que, todavía hoy, mima al Comandante en Jefe y Presidente de todos los venezolanos y venezolanas.

El riesgo ha quedado claro en las respuestas de las veinte activistas e investigadoras, excepto dos de ellas (ambas feministas), que al menos “por ahora” encuentran justificación para todo lo que el líder ha hecho y dicho. Así, mientras que al responder cuál ha sido la acción menos acertada del gobierno para las mujeres la mayoría respondió “ignorar el 30% de todas las listas a ser votadas”, “estimular el machismo”, “desatender a las mujeres”, “el lenguaje misógino de Chávez y otros del Movimiento V República, como el diputado Juan Barreto” y “falta de conciencia de género en todas las decisiones”, una de las dos, tolerante sin límites con éste y solamente este régimen desde el año 1958, se muestra de nuevo dividida: su conciencia de género la obliga a decir que la peor acción ha sido “liquidar la red de hogares de cuidado diario (guarderías) antes de crear un sistema nuevo”, pero enseguida, su inconsciente, urgido por entregar una nueva

prenda de amor al Ideal que encarna el líder, escribe una primera nota en la que me aclara que “toda revolución tiene sus excesos al comienzo”, y aún insatisfecha, me escribe una segunda nota en la que desdice la primera respuesta por completo: “Ya han rectificado con los de los hogares de cuidado diario (...) N. me informó que, además, han mejorado las condiciones”. A ella no le consta, pero N. se lo informó y esa información de alguien que nada tiene que ver con ese programa social del gobierno calma su angustia ante la evidencia de una falla del Ideal.

Conclusiones

Exclusivamente por azar (pues el cuestionario fue enviado a medio centenar de mujeres), de las veinte que respondieron la mitad votó por Chávez y la mitad votó contra Chávez en las llamadas “megalecciones” del pasado 30 de julio de 2000, cuando fue reelecto por un poco más de los votos con los que había sido electo el 6 de diciembre de 1999. Ocho no votaron ni por Chávez ni contra Chávez. Sin embargo, las respuestas que nos permitieron llegar a precisar las razones por las cuales las mujeres se colocan a favor, en contra o en una posición intermedia respecto del Presidente Hugo Chávez y su proyecto de “revolución bolivariana y pacífica”, para verificar si sus razones son las mismas que las de los hombres en las mismas posiciones o si son distintas, en virtud de los avances o retrocesos en la lucha reivindicativa de las venezolanas, demuestran que tanto las que se identifican con el proyecto que el Presidente encarna, así como las adversas a él y las que se ubican fuera de las dos posiciones, en su mayoría coinciden en la consideración de que ni el 6 de diciembre del ‘99, ni el 30 de julio de 2000, ni en la actualidad, se vislumbraba un hombre, un líder, que pudiera hacerse cargo de Venezuela con el apoyo popular. Y sin embargo, la mayoría de ellas coincide al precisar sus temores en relación con el líder, así como al ubicar los aciertos y los errores que el gobierno ha tenido en los dos años.

Podría decirse, retomando a Freud y su teoría de la identificación al líder, que seis de nuestras encuestadas se definen como plenamente identificadas con el caudillo, y al menos dos de ellas (ambas feministas de larga data) podrían ubicarse –a partir de sus respuestas más elaboradas– en la segunda etapa de la identificación, que pasa del enamoramiento al amor, cuando el yo se entrega al objeto hasta el punto en que éste toma el lugar del Ideal del yo, de manera que todo lo que el objeto de amor/Ideal del Yo exige o hace es bueno e irreprochable. Si ninguna de las dos puede ubicarse aún en la tercera etapa, del paso del amor a la hipnosis, es por las contradicciones en las que su arraigado feminismo les hace caer, como cuando una dice que el Comandante “no escucha” y luego aclara “pero a veces sí que escucha”, o cuando la otra dice que el Caudillo “es ignorante y sordo con todo lo del género” y luego dice en otra respuesta que “aprende rápido con

sus asesores”.

En cuanto a las ocho que no votaron ni a favor ni en contra de Chávez, podría decirse que si no se sienten identificadas con el Caudillo, ciertamente entienden a la perfección por qué ocurre esa identificación de la masa con el Presidente Chávez, especialmente de la que los encuestadores ubican en los sectores más desamparados de la sociedad, E y D. Al igual que las que votaron en contra y no reconocen virtud alguna al líder de la identificación masiva, igualmente coinciden con chavistas y mujeres de posición intermedia en que ha habido avances en los dos últimos años en relación con las mujeres, conclusión general a la que puede llegarse al leer cuidadosamente el análisis de los resultados de los dos puntos anteriores. Por último, queda claro que las distintas posiciones en relación al Caudillo no obedecen a razones diferentes a las declaradas por los hombres en diversas encuestas sobre la popularidad del Presidente.

El hecho de que entre los calificativos más frecuentes de los sesenta que las mujeres escribieron, los dos más frecuentes fueran “autoritario” y “bocón/hablador”, y que esta frecuencia se repitiera al marcar el mayor defecto del Presidente –“autoritarismo” e “incontinencia verbal”–, nos permite inferir que el autoritarismo es, sin lugar a dudas, el mayor temor que chavistas, no chavistas y mujeres en posición intermedia tienen en relación con el líder. Ello se reafirma cuando nueve de las veinte declaran que cuando Chávez usa el uniforme militar o acude a la jerga se sienten “amenazadas porque ven en ello un signo de autoritarismo o militarismo”.

Lo que la mayoría ve como la mayor virtud del líder es esa frecuente y estrecha relación con la masa en la que descansa su fortaleza, pues como dijo alguna “antes nunca nadie se ocupó de explicarle las cosas grandes y pequeñas de la política y de la economía que le atañen”, y para ello Chávez no ahorra ni tiempo ni tuteos (“¿cómo es que te llamas tú?” le dice a la gente que lo llama por teléfono a Radio Nacional durante el programa de los domingos, para inmediatamente decirle: “fíjate bien Inés... por cierto, tienes el nombre de mi abuela y de mi hija... fíjate lo que te voy a explicar sobre ese problema tuyo”). Porque las mujeres entienden que esas largas conversaciones semanales, a veces en cadena nacional, son un pilar de su proyecto que alguna llamó “mesianico” y que yo preferiría llamar ‘de sostenimiento’ (inicialmente inconsciente, pero ya seguramente concientizado por los análisis de sus asesores) de la posición de objeto único de amor en el desierto de líderes con credibilidad, es que la mayoría las considera entre largas pero necesarias para “el proyecto” (dicen las chavistas) y largas pero necesarias para “su proyecto” (dicen las no chavistas y las mujeres en posición intermedia). En cuanto a los chistes sexistas que una que otra vez ha dejado caer en medio de esas conversaciones, una mayoría contundente, diecisiete de las mujeres que respondieron a la consulta, los considera expresiones de su inconsciente machista.

Mayores coincidencias encontramos en las respuestas de chavistas, antichavistas y mujeres en posición intermedia sobre los avances y retrocesos de las mu-

jeros en el bienio de transición. Los dos retrocesos que destaca la mayoría son: a) la creación de una Fuerza Bolivariana de Mujeres por el Instituto Nacional de la Mujer, lo cual la define como con un instrumento al servicio del gobierno, y más aún, del partido mayoritario del gobierno, el Movimiento V República; b) la suspensión del artículo 144 de la Ley Orgánica del Sufragio y de la Participación Política en las elecciones del 30 de julio de 2000 (para elegir todos los diputados, gobernadores, alcaldes y representantes al Parlamento Andino y al Parlamento Latinoamericano), que obliga a que el 30% de la lista deba estar cubierta por mujeres.

Los mayores avances que reconocen son: a) la redacción y contenido de la nueva Constitución aprobada por referéndum el 15 de diciembre de 1999, la cual no sólo recoge casi toda la agenda mínima de las mujeres organizadas del mundo a la que aludimos en la nota 3, sino que fue redactada utilizando la forma femenina de todos los vocablos que la costumbre ha hecho que se utilicen sólo en su forma masculina (Presidente o Presidenta de la República, concejales y concejalas, gobernadores y gobernadoras, etc.); b) el número mayor de mujeres en el Gabinete y en cargos de altísima jerarquía (ahora habría que agregar que el 24 de diciembre de 2000 nombró a la primera Vicepresidenta Ejecutiva de la República, Adina Bastidas).

Absolutamente coherente con las respuestas que dio al comienzo, la mayoría considera que las mejores acciones de gobierno en la transición han sido la política petrolera y la redacción de la nueva Constitución por la Asamblea Nacional Constituyente, y que las peores acciones han sido la militarización de la administración pública y el centralismo autoritario. Así que están más que claras las razones para la identificación y el fácil trayecto de la pura identificación hacia el amor, pero también la fragilidad del lazo si no se pasara de la letra constitucional a la aplicación, para dar sólo un ejemplo, o si el autoritarismo dejara de ser sólo un temor, para hablar del mayor de los temores expresados por la mayoría. Se equivocan quienes quieren ver en la imagen negativa de Chávez que intentan imponer algunos medios de comunicación (especialmente extranjeros) la primera amenaza al respaldo masivo de los venezolanos. Así lo demuestra la coincidencia de nuestras encuestadas y de ellas con los encuestados por la firma Eugenio Escuela, cuando apoyan al papel de Venezuela en la defensa de los precios del petróleo a través de la OPEP. En verdad, la independencia de actuación del Presidente frente a los intereses económicos y políticos de las grandes potencias (y sus aliados en América Latina) es precisamente lo que más simpatía le suma dentro del país. En cambio, un campanazo de alerta sonó cuando el 76,57% de los venezolanos con derecho al voto no fue a votar el 3 de diciembre de 2000, en parte, y como ha dicho el propio Chávez, porque los venezolanos estamos cansados de tanto votar en apenas dos años (siete veces) y porque tradicionalmente las elecciones que no incluyen las de la Presidencia carecen de importancia para nosotros. Pero también –y esto sí que no lo dice Chávez, pero lo sabe– porque se castigó con la abstención el abuso que significó llevar a referéndum la consulta de

eliminar la actual organización y directivas de las cuatro centrales de trabajadores, contraviniendo todas las normas de la Organización Internacional del Trabajo y la propia Constitución de 1999. Del escaso 23,43% que fue a votar, el 73,24% votó por el sí al referéndum sindical y el 27,34% votó no (Valery: 2000). Pareciera que la masa empieza a precisarle a su Caudillo que puede ir a visitar a Saddam y a Qadafi, traer a Fidel Castro a pasear por Sabaneta de Barinas, enviar delegados a las FARC y al ELN para rescatar secuestrados y oponerse al Plan Colombia/Estados Unidos (los hechos que publica la prensa en titulares en primera plana), pero siempre y cuando todo sea en aras de defender las fronteras y el espacio aéreo sin perder a nuestro primer cliente petrolero (Estados Unidos), y sobre todo mantener el petróleo en un precio justo (entre 22 y 28 dólares/barril), del cual dependen todos los programas sociales para enfrentar sus necesidades básicas así como más inversión pública en proyectos que generen empleo futuro. Pero quienes todavía conservan un empleo o andan en búsqueda de uno, saben que sólo se pueden obtener mejores condiciones laborales cuando se está representado por líderes democráticamente elegidos (o destituidos) por los mismos trabajadores, no por “comisarios” del gobierno. Así que amor al líder hay, de sobra, pero como siempre es el amor: condicionado.

Bibliografía

Estudio y Organización Eugenio Escuela 2000 “Infografía del día”, en *El Universal on line* <<http://www.el-universal.com>> (Caracas) 28 de diciembre.

Freud, Sigmund 1974[a] (1921) “Psicología de las masas”, en *Psicología de las masas* (Madrid: Alianza).

Freud, Sigmund 1974[b] (1927) “El porvenir de una ilusión”, en *Psicología de las masas* (Madrid: Alianza).

Freud, Sigmund 1981 (1937) “Moisés y la religión monoteísta”, en *Obras completas* (Madrid: Biblioteca Nueva) Tomo III.

Freud, Sigmund 1988 (1930) “El malestar en la cultura”, en *A medio siglo del malestar en la cultura* (México: S. XXI) Colección Coloquios de la Fundación 1.

Silvestre, Michel 1985 “El sentimiento de culpa”, en *Analítica* (Caracas) N° 6-7.

Valery, Yolanda 2000 en *El Universal on line* <<http://www.el-universal.com>> (Caracas) 8 de diciembre.

Notas

1 El descubrimiento del poder de los medios de comunicación audiovisuales por parte de Chávez ocurrió el mismo día que fracasó el primer golpe de estado, el 4 de febrero de 1992, cuando después de entregarse al Ministro de la Defensa éste le permitió dirigirse por radio y televisión a los militares que aún continuaban alzados en armas. Entonces Chávez los exhortó a dejar las armas... “por ahora”. La declaración duró menos de dos minutos, pero desde ese momento hasta hoy Chávez continúa siendo reconocido –incluso por los menos viscerales de sus oponentes– como un hombre que puede aceptar que se equivocó y, al mismo tiempo, se compromete a cumplir sus promesas.

2 Estamos llamando “de transición” al período 1998-2000, en el cual una hegemonía política cuyos principales líderes procedían del partido socialdemócrata, Acción Democrática, y el partido demócrata cristiano Copei, fue sustituida por otra cuyos principales protagonistas proceden del Movimiento V República (cuyo Presidente es el mismo Hugo Chávez) y de los partidos aliados al MVR, Movimiento al Socialismo y Patria Para Todos.

3 En realidad, la agenda mínima de las mujeres en Venezuela es la suma de reivindicaciones específicas de las mujeres organizadas a nivel mundial, que viene conformándose desde fines de la segunda guerra mundial. Básicamente, esas reivindicaciones son: paga igual por igual trabajo, condena al uso y abuso de la imagen de la mujer para fines comerciales, penalización de todo tipo de violencia contra la mujer, reconocimiento y apoyo a la diversidad de familias que coexisten con la familia nuclear, libre orientación sexual, reconocimiento de que la maternidad es una opción de las mujeres y no una obligación, 30% de mujeres en las listas de los partidos y grupos electorales para elegir representantes a la Asamblea Nacional, consejos municipales y juntas parroquiales, y 50% de mujeres en todos los organismos que dependen del Ejecutivo Nacional.

4 Sólo doce de las veinte encuestadas trabajan en la actualidad en organizaciones no gubernamentales y programas adscritos a dependencias del gobierno que diseñan políticas de asistencia o asisten directamente a las mujeres. Pero dieciocho investigan la problemática específica de las mujeres. Las ONGs, programas y dependencias para las cuales doce de ellas trabajan en distintas partes del país son: el “Programa Regional Piloto de Prevención y Atención a la Violencia Intrafamiliar contra la Mujer” (BID/ Inamujer), MUSA (“Mujer y salud”, de la U. de Carabobo), “Asociación Mujer 2000” (Ciudad Bolívar, Edo. Bolívar), “Somos Iglesia” y “Asociación de Teólogas del Tercer Mundo”, “Fundamujer”, “Coordinadora de ONG de Mujeres”, “Grupo de Estudios de la Mujer” (Universidad Simón Bolívar), “Asociación Ve-

nezolana para una Educación Sexual Alternativa” (Avesa), Casa de la Mujer “Juana Ramírez la Avanzadora” (Maracay, Edo. Aragua) y “Género, desarrollo, democracia y derechos humanos” (Gendhu). Los asuntos que investigan actualmente dieciocho de las veinte encuestadas son: “Feminismo en Venezuela 1995/2000”, “Trabajo y salud de las mujeres”, “El negocio de la belleza en Venezuela”, “Literatura escrita por mujeres”, “Mujer y poder en Venezuela”, “Diagnóstico de la Mujer en Guayana”, “Rol de las mujeres en las iglesias cristianas y la sociedad”, “Revistas femeninas del siglo XIX en Venezuela” y “Psicoanálisis y género” (una misma investigadora), “Violencia en las parejas”, “Igualdad en el trabajo”, “Metodología de género”, “Lenguaje sexista” y “Aborto en Venezuela” (una misma investigadora), “Psicoanálisis y subjetividad de las mujeres”, “Participación política de las mujeres”, “Problemática de la mujer en la familia y el trabajo”, “Equidad de género en los programas que lleva adelante AVESA”, “Conciencia de género, vida personal y destino de las mujeres”, “Liderazgo y participación política de las mujeres” y “Género en el mainstream” (una misma investigadora).

5 Calificamos como feministas aquí sólo a las que así se han definido al responder el cuestionario y no por decisión inconsulta nuestra.

6 En “cadena” o “encadenadas” quedan las radios y televisoras privadas y públicas que transmiten simultáneamente una alocución o cualquier otro evento por orden oficial.

Deconstrucción, transformación y construcción de nuevos escenarios de las prácticas de la Afroamericanidad

Jesús “Chucho” García *

Una densa bibliografía sobre la temática afroamericana, sobre todo en Sudamérica y el espacio Caribe, se orientó hacia una visión reduccionista a la “folclorización”, música, danza y religión. Esta bibliografía reduccionista cargada de prejuicios, en la mayoría de los casos, ensombrecía otros aspectos de gran significación en la vida de los afrodescendientes por la afirmación: en primer lugar, de sus códigos culturales ancestrales trasladados al nuevo mundo (en sus distintas fases, de conservación, creación, recreación e innovación); y en segundo lugar, la lucha por la conquista de espacios en las esferas sociales, políticas y jurídicas de las sociedades latinoamericanas y caribeñas en los procesos de modernización de los estados.

En el siglo XIX, con el surgimiento de las Constituciones, después de las guerras de independencia de los países de nuestro continente, ni los indígenas ni los afrodescendientes fueron considerados ciudadanos, y los secuestrados afrosubsaharianos continuaron sometidos a la esclavitud durante muchos años.

Las primeras constituciones de las nacientes repúblicas tendieron el primer segmento de la “exclusión” y la “anti-ciudadanía”. Fundamentos ideológicos conllevaron a esta aberrante exclusión, a diferencia de lo que expresa Frank Tannenbaum: “Nunca se planteó la cuestión de si el negro era apto para libertad: el negro

* Cursó estudios de Educación, Universidad Central de Venezuela (U.C.V.). Coordinador del Centro de Estudios Afroamericanos Miguel Acosta Saignes de la U.C.V. (1988-1993). Editor de la Revista Africamerica. Coordinador de la Fundación Afroamerica y Red Afrovenezolana. Miembro del directorio de la Alianza Estratégica Afrolatinoamericana que agrupa más de doscientas organizaciones afro del continente. Miembro permanente de la agencia de consulta sobre raza y pobreza en América Latina. Banco Mundial, Banco Interamericano de Desarrollo y Diálogo Interamericano. Washington.

liberado era considerado como un hombre libre y no como un liberto. Legalmente éste era tenido por un hombre igual a todos los demás hombres libres” (1972: 45).

Tal vez el autor de “De esclavos a ciudadanos” desconocía los planteamientos de los ideólogos de las nuevas repúblicas, quienes se preguntaban con respecto a la libertad de los afrodescendientes: “¿Pero merecerán este nombre estos hijos de esclavos, nacidos y educados entre esclavos, que han vivido y servido como sus padres a un amo común hasta 18 años?” (Mosquera, 1830).

Los planteamientos elaborados por los arquitectos de las nuevas repúblicas pasaron victoriosamente del siglo XIX al siglo XX, cuando se planteó la modernización de nuestros Estados y con qué grupos humanos debía hacerse esa modernización. Allí de nuevo resurgen lo étnico y el trauma para su integración en las nuevas repúblicas. La bibliografía del período que abarca los primeros cincuenta años del siglo XX da muestra de ello.

El intelectual argentino José Ingenieros expresaba:

“Poblar no es civilizar cuando se puebla con chinos e indios de Asia y con negros de África”, agregando más adelante, refiriéndose a los negros como: “Seres más próximos a los simios antropoides que el hombre civilizado y que todo lo que se ha hecho a favor de las razas inferiores es anti-científico. En el mejor de los casos, se les puede proteger para que mueran cómodamente” (Campbel, 2000).

Por su parte, el marxista peruano José Carlos Mariátegui escribió:

“La contribución del negro que llegó como esclavo pareciera ser menos valiosa y más negativa. El negro trajo consigo su sensualidad, su superstición y su naturaleza primitiva. No está en condiciones de contribuir a la creación de cultura alguna, sino de obstruirla por medio de la influencia cruda y viviente de su barbarie” (Campbel, 2000).

El intelectual José Vasconcelos escribió que “a las diferencias físicas hay que agregar las profundas peculiaridades de historia y de raza que caracterizan a cada uno de los grupos étnicos de la América contemporánea, pues, como todo el mundo sabe, nosotros procedemos de una cultura hispánica y latina y los del norte son continuadores de la tradición germánica y sajona” (1992: 125). Evidentemente, para el creador teórico de la nueva americanidad expresada en su raza cósmica, los aportes de los africanos y sus descendientes estaban totalmente invisibilizados.

En la construcción teórica de la modernidad venezolana, en la década de los años ‘30 el economista Alberto Adriani expresaba lo siguiente:

“El peligro negro es el más grave y su solución es más difícil. Ya Venezuela tiene una población negra considerable, que no es conveniente tratar como raza inferior. Por otra parte, sería difícil rechazar inmigrantes negros de

los Estados Unidos. Se podría tal vez proceder de otra manera con los negros antillanos que tienen un nivel inferior al de nuestros nacionales y que, aún cuando puedan favorecer temporalmente nuestra propiedad económica, serían un elemento nocivo de nuestra vida intelectual, social y política.

En nuestro país (los negros) han sido la materia prima, el elemento en el cual reclutaron sus ejércitos casi todas las revoluciones. Un aumento sensible de la población negra podrá turbar el desarrollo normal de nuestras instituciones democráticas y de toda nuestra vida nacional, y sobre todo, comprometer gravemente nuestra unidad moral" (1987).

La construcción del discurso teórico de la modernidad y la ciudadanía de la década de los años '30, en la mayoría de los países del continente americano, estaba sustentada sobre la base de la exclusión de los sectores sociales menos favorecidos, y discriminados desde el punto de vista étnicos, es decir, sobre los afrodescendientes e indígenas.

Estos planteamientos se proyectarían hasta nuestros días. Como dice Martín Hopenhayn:

"... dos tareas fundamentales saltan a la vista para un proyecto integrador. Primero superar la larga tradición de lo que aquí llamamos la dialéctica de la negación del otro, donde una cultura (de la mujer, del indio, del negro, el pagano, el mestizo, el campesino, el marginal-urbano, etc.) constituye el cimiento en que a su vez se monta una larga tradición de exclusión socioeconómica, cultural y sociopolítica" (2000).

Los procesos de autorreconocimiento y reconocimiento, que comenzó a impulsar el movimiento afroamericano a finales de la década de los '80 y a lo largo de los '90 sobre todo en América del Sur, se enmarcan en una prolongada lucha por la inserción en los espacios públicos y reconocimiento jurídico, que al mismo tiempo ha sido una lucha por el reconocimiento de una ciudadanía de la afroamericanidad contra la exclusión de los sectores históricamente menos favorecidos. No ha sido fácil colocar el tema afro en la esfera de las políticas públicas y jurídicas. Se han tenido que abrir espacios de discusión contra imperios conceptuales que desdibujan nuestras realidades como las concepciones de que "todos somos mestizos" y por lo tanto "somos iguales" y, que por lo tanto, concluyen que vivimos en una "democracia racial".

Las organizaciones sociales afro, como actores sociales protagonistas de sus respectivos destinos comenzaron a *deconstruir los referentes establecidos sobre la negación de ciudadanía y participación* en los procesos de transformación de la compleja realidad latinoamericana y caribeña.

Como dice Mato: "Las prácticas de todos los actores sociales, sean empresas, organizaciones gubernamentales u organizaciones no gubernamentales, todas in-

volucran a la vez aspectos económicos, aspectos culturales y aspectos políticos (es decir, todas tienen aspectos de y consecuencias en las relaciones de poder establecidas, sea reforzándolas, sea alterándolas)” (2000: 20).

Esta práctica de la deconstrucción de la ausencia de la afroamericanidad en la integración social ha sido diferente a la experimentada por las proposiciones que a comienzo del siglo XX fueron experimentadas en Estados Unidos por parte de los ideólogos del movimiento afroestadounidenses, como Williams Du Bois o Marcus Garvey.

Du Bois planteaba que “los negros norteamericanos eran norteamericanos, por nacimiento, ciudadanía, ideales políticos, lengua y religión” (Draper, 1977: 56). Du Bois “era partidario de un camino que reconociera la segregación de los negros como un hecho en la vida norteamericana y que tratara de convertirlo en tema de un pensamiento cuidadoso y una planificación inteligente, por parte de los propios negros. En lugar de combatir la segregación, creyó que podía ser utilizada ventajosamente, sea lo que fuere aquello que el futuro pudiera reservar” (Draper, 1977: 57). En estas nociones de Du Bois podrían reposar los planteamientos del movimiento contemporáneo afronorteamericano que reivindica la *acción afirmativa*, el racismo positivo.

Por otro lado, Marcus Garvey sostenía lo siguiente: “Considero que los negros norteamericanos han contribuido en el establecimiento de la civilización norteamericana y, por lo tanto, tienen el perfecto derecho de vivir en Estados Unidos y aspirar a igualdad de oportunidades y tratamiento. Cada negro puede ser ciudadano del país donde haya nacido o que haya escogido. Sin embargo, preveo la edificación de un gran estado en África, el cual, actuando en concordancia con las grandes naciones, hará que la raza negra sea respetable como las demás” (García, 2000: 54). Estas posiciones de Garvey fueron difundidas por él mismo en distintos países del Caribe como Cuba, Panamá y Centroamérica. En el fondo Garvey intentaba de que los afroestadounidenses regresaran a África. Estas posiciones sirvieron en gran medida de argumento para el actual movimiento Rastafaríes, que enarbola la bandera del retorno a África.

El otro planteamiento, que marcó la visión de la construcción de la ciudadanía afrodescendiente, fue el de la Nación del Islam, hecho por el afroestadounidense W.D. Fard: “Aquellos que pertenecen a ella (La Nación del Islam) no eran norteamericanos y debían tener que ver lo menos posible con las instituciones de Norteamérica. Eran ciudadanos de la Ciudad Santa de la Meca, no ciudadanos norteamericanos. Su bandera era la musulmana, no la bandera de los Estados Unidos. A sus hijos les correspondía la Universidad del Islam, no las escuelas norteamericanas. No estaban obligados a obedecer la Constitución o servir a las fuerzas armadas de Norteamérica” (Draper, 1977: 84).

Estos tres planteamientos fueron en gran parte el inicio de la deconstrucción de los principios de ciudadanía excluyente elaborados por los ideólogos de los

sistemas democráticos americanos. A ello deben sumarse, en términos culturales, los planteamientos del movimiento de la *negritud*, formulados por Aime Cesaire y Leopold Shengor, que tenían como objetivo la reivindicación cultural africana y su diáspora en el mundo, lo cual constituyó también una forma de plantearse la ciudadanía cultural.

Si bien es cierto que estos planteamientos constituyeron los primeros balbuceos de la deconstrucción de la exclusión de los afrodescendientes, no necesariamente recogían las realidades y las ubicaciones precisas de la agenda necesaria para lograr una participación más efectiva para la construcción de la ciudadanía a construir desde las perspectivas de los afrodescendientes.

La elaboración de la agenda de los actores sociales afrodescendientes en la construcción de su ciudadanía

La elaboración de una agenda para la construcción de la ciudadanía afrodescendiente, repetimos, tenía que pasar por la deconstrucción del discurso teórico eurocéntrico sustentado sobre la base del desprecio y la exclusión étnica hacia el colectivo de origen africano en las Américas y el Caribe.

Como dice Adriana Maya: “La deconstrucción de estas imágenes en todos los ámbitos de la vida social y cultural se impone si queremos contribuir a la construcción de la paz y la convivencia a la que aspiramos todos los colombianos. La investigación rigurosa acerca de las culturas afrolatinoamericanas es importante no porque sea étnica, al fin y al cabo éste es otro vocablo colonial, sino y sobre todo porque su redignificación nos permitirá visibilizar estrategias de sobrevivencia cultural en ámbitos de represión y constante migración. Es decir, porque ellas encierran claves para los retos que plantea el mundo globalizado y posmoderno” (2000).

Elaborar la agenda era comenzar por el autorreconocimiento de las contribuciones de los africanos y sus descendientes en la formación de la diversidad cultural, los aportes políticos y religiosos de este continente y el espacio Caribe. Esta agenda también estaba vinculada a la territorialidad que por años los cimarrones y sus descendientes habían conquistado en las luchas coloniales. Territorio que fue acogido con una visión diferente a los enfoques occidentales de que el hombre vence a la naturaleza: el hombre comparte con la naturaleza, la respeta y la armoniza con su vida cotidiana.

“Con la excepción de algunos países del continente, las comunidades afrodescendientes no poseen un reconocimiento legal con el consiguiente dispositivo de medidas que favorecen su papel en la sociedad. Aunque algunos estados se han definido en las últimas décadas como pluriétnicos y multiculturales, estas denominaciones se aplican de manera generalizada a las comunidades y pueblos indígenas” (ONU, 2000 [a]).

La lucha del reconocimiento exógeno comenzaría por el reconocimiento hacia el interior de las comunidades, y nada mejor que comenzar por el espacio, el territorio.

La temática de la territorialidad como espacio a reivindicar en una agenda de ciudadanía afroamericana se hizo presente en la lucha de las comunidades afro de la costa Atlántica de Nicaragua cuando se impulsó la Ley de Autonomía número 28 emitida en el año 1987, donde se expresa que las tierras comunales incluyen las aguas, bosques, tierras, minas que han pertenecido tradicionalmente a las comunidades étnicas de nuestras costas Caribe, y que no se pueden vender, donar, embargar, ni hacer negocios a cambio de ellas (CEDHCA, 1997). También en esta ley se garantiza el resguardo y promoción de las lenguas (garifuna), bailes, tradiciones, religiones, recetas y otros aspectos que conforman la identidad de los pueblos que habitan la costa atlántica de Nicaragua.

El enfoque de la territorialidad también se deja muy claro, como parte de el autorreconocimiento de los afrocolombianos, como quedó expresado en la Ley 70 de comunidades negras, artículo 19:

“Las prácticas tradicionales que se ejerzan sobre las aguas, las playas o riberas, los frutos secundarios de los bosques o sobre la fauna y flora terrestre y acuática para fines alimenticios o la utilización de recursos naturales renovables para la construcción o reparación de viviendas, cercados, canoas y otros elementos domésticos para uso de los integrantes de la respectiva comunidad negra se consideran usos por ministerio de la ley y en consecuencia no requieren permiso” (1993).

Un soporte jurídico para la auto-apropiación de la territorialidad es la Decisión 391, en el marco de la Comunidad Andina de Naciones, emitida el mes de octubre de 1993, que “reconoce la contribución histórica de las comunidades indígenas, afroamericanas y locales a la diversidad biológica y se asigna a sus conocimientos, innovaciones y prácticas un valor estratégico, el cual deberá ser considerado para efecto de repartir los beneficios que esta contribución histórica genera” (Flores, 1999).

La lucha en la esfera de la educación pública (a parte de las propuestas de la territorialidad) es la necesidad de colocar el tema de las contribuciones de los afrodescendientes en las currículas educativas como parte del respeto de la ciudadanía. Tanto en la experiencia de la costa atlántica de Nicaragua como en la experiencia colombiana, y recientemente en Brasil, se han logrado avances importantes. Los planteamientos surgidos de las ONGs afro de estos países consideran que la esfera educativa es uno de los ángulos esenciales para la reafirmación cultural y la derrota de la vergüenza étnica, implantada en los sistemas educativos oficiales.

En la Ley 70 de comunidades negras de Colombia se expresa en el artículo 39 que: “El Estado velará para que en el sistema nacional educativo se conozcan y se

difundan el conocimiento de las prácticas propias de las comunidades negras y sus aportes a la historia y a la cultura colombiana, a fin de que ofrezcan una información equitativa y formativa de las sociedades y culturas de estas comunidades" (1993).

Pero uno de los puntos esenciales en la agenda de la práctica de la afroamericanidad lo constituye la lucha contra el racismo y la discriminación racial. La movilización internacional que en los últimos dos años han venido realizando las ONGs afrodescendientes ha sido muy significativa. En septiembre del año 2000 se crea en San José de Costa Rica la *Alianza Estratégica Afrolatinoamericana*, constituida por ONGs, redes, liderazgos y agrupaciones del continente para preparar una agenda de trabajo hacia la *III Conferencia Universal contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia, la Intolerancia y sus formas conexas*, a realizarse en la ciudad de Dunbar.

El racismo, como producto de la trata negrera y el sistema esclavista ejercidos por las potencias europeas y posteriormente por los sectores económicos y políticos dominantes de ascendencia europea, ha continuado una línea ascendente a nivel continental en detrimento de los descendientes de africanos e indígenas. Como decía Fran Fanon: "El racismo no ha podido esclerosarse. Le ha sido preciso renovarse, matizarse, cambiar de fisonomía" (1975).

Según Isidro Cisnero, "El racismo muy frecuentemente conduce a la discriminación y a la segregación de individuos y grupos sólo por el simple hecho de pertenecer a una determinada categoría social, étnica o racial. El racismo se asocia indisolublemente a la exclusión y al rechazo de la alteridad (...) el racismo representa un conjunto de doctrinas que en el momento en que se incorporan al espacio público se convierten en una verdadera ideología" (2000: 2).

En el mes de diciembre, la *Alianza Estratégica Latinoamericana*, conjuntamente con la Fundación Ideas de Chile, promueven antes de la Pre-Conferencia de Naciones Unidas contra el Racismo, la *Conferencia Ciudadana contra el Racismo*, realizada en Santiago de Chile del 3 al 4 de diciembre del 2000, donde se analizaron las nuevas formas de racismo y las ONGs del continente asumieron una posición: que el racismo tenía nuevas formas y además se había agudizado en muchos países del continente.

"Definimos la Alianza como un pacto de instituciones nacionales, transnacionales, redes nacionales y transnacionales, cuyo objetivo principal es aglutinar a los líderes afrodescendientes para que, de forma colectiva, actúen coordinadamente bajo una dirección política cuya meta ha de ser la construcción de resoluciones a incluir en la Declaración y Plan de Acción de la Conferencia Mundial contra el racismo, que será aprobada en Dunbar, Sudáfrica" (Alianza Estratégica Afrolatinoamericana, 2001).

La fuerza de los planteamientos de las ONGs afro a nivel continental logró colocar el tema en la Pre-Conferencia de Naciones Unidas en Santiago de Chile

del 5 al 7 de diciembre, donde los gobiernos reconocieron, por primera vez en la historia, que “La conquista, el colonialismo, esclavitud y otras formas de servidumbre fueron fuente de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia en las Américas; y condenamos las injusticias que se cometieron especialmente contra los pueblos indígenas, los africanos y sus descendientes (...) sus efectos persisten en muchas de nuestras sociedades y son fuentes de discriminación sistemática que continúan afectando a vastos sectores de la población”. Reconociendo también “que el racismo y la discriminación racial que ha sufrido históricamente la población de origen africano en las Américas, está en el origen de la situación de marginación, pobreza y exclusión en que se encuentran la mayoría de estos individuos en muchos países del continente y que, a pesar de los diversos esfuerzos realizados, esta situación persiste en diversos grados” (ONU, 2000[b]).

La participación activa hacia el proceso de la III Conferencia Universal contra el racismo es parte de una agenda donde los actores sociales afrodescendientes aspiran a colocar en la agenda de Naciones Unidas una serie de planteamientos que se incorporaran al Decenio Mundial contra el Racismo para lograr avanzar en las esferas políticas, económicas, educativas, tecnológicas, culturales, de salud y sociales de amplio segmento de la población latinoamericana y del Caribe, constituida por más de cien millones de afrodescendientes en las Américas y el Caribe. Los caminos de la deconstrucción del pensamiento dominante que oculta la presencia afro están por andarse, para seguir construyendo creativamente nuevos referentes en la praxis de una agenda inagotable.

Bibliografía

- Adriani, Alberto 1987 *Labor Venezolanista* (Caracas: Academia Nacional de Ciencias Económicas).
- Alianza Estratégica Afrolatinoamericana 2001 *Declaración de Caracas* (Caracas) Abril.
- Campbel, Francisco 2000 *Raza y pobreza en América Latina* Mimeo. Santiago de Chile.
- CEDEHCA 1997 *La costa del Caribe y el estatuto de autonomía* Nicaragua.
- Cisnero, Isidro 2000 *Nuevas formas de intolerancia cultural* (Caracas) II Reunión de Clacso. Mimeo, Noviembre.
- Draper, Theodore 1977 *El nacionalismo negro en Estados Unidos* (España: Alianza Editorial).
- Fanon, Frantz 1975 *Por la revolución africana* (México: Fondo de Cultura Económica).
- Flores, Margarita 1999 *La decisión 391 del Pacto Andino* (Colombia) Mimeo.
- García, Jesús 2000 *Afroamericano Soy* (Caracas: Ediciones Heraldos Negros).
- Hopenhayn, Martín 2000 *Seminario Regional de Expertos Contra el Racismo* (Chile: CEPAL) Octubre.
- Ley 70 de Comunidades Negras (1993). Mimeografiada. Colombia.
- Mato, Daniel 2000 *Desfetichizar la "Globalización"* (Caracas) Mimeo, II Reunión de CLACSO, Noviembre.
- Maya, Adriana 2000 *Memoria en conflicto y paz en Colombia* (Caracas) Mimeo, II Reunión del Grupo de trabajo CLACSO, 9 al 11 de noviembre.
- Mosquera, Joaquín (1961) *Ley de Manumisión* del año 1830. En: El problema de las tierras en Venezuela 1810-1830. CDHC. Universidad Central de Venezuela. 1961.
- ONU 2000 [a] *Declaración conjunta de Organizaciones de la Comunidad Negra de la región Andina* (Santiago de Chile) 5 al 7 de Diciembre.
- ONU 2000 [b] *Declaración y proyecto de plan de acción de la conferencia contra el racismo* (Santiago de Chile) 5 al 7 de Diciembre.
- S/d 1993. Ley 70. Comunidades Negras Colombianas.
- S/d 2000 *Declaración Conjunta de Organizaciones de la Comunidad Negra de la Región Andina* (Lima: Comité Andino de Servicios) Abril.
- Tannembaun, Frank 1972 *Interpretación de Latinoamérica* (México: Grijalbo).
- Vasconcelos, José 1992 *Obra selecta* (Caracas: Biblioteca Ayacucho).

Fronteras, estados e identificaciones en el Cono Sur

Alejandro Grimson*

Los procesos fronterizos constituyen una entrada estratégica para la comprensión de los procesos socioculturales contemporáneos. Hace varias décadas, al menos desde Barth (1976) y Cardoso de Oliveira (1976 y 1996), sabemos que estudiar identificaciones es estudiar sus límites. Es decir, los grupos y las identificaciones no pueden comprenderse en sí mismos, sino en relación con otros, en un entramado de relaciones que repone una situación de contacto, una situación de frontera. Estudiando límites podemos saber aquello que un grupo o una identificación incluyen y excluyen, así como los dispositivos a través de los cuales construyen esas diferencias, articulándolas en la mayor parte de los casos con formas de desigualdad.

Una parte de los nuevos procesos y problemas que proliferaron en los estudios socioculturales durante la década del '90 fue conceptualizada a través de términos como identidades, fronteras, territorios. Esos términos se convirtieron en “metáforas comodines”, útiles para hacer referencia a las más variadas dimensiones y situaciones. La expansión de esos usos metafóricos se combinó en ciertos casos con una perspectiva que enfatizaba excesivamente la textualidad de “lo real” y la estética de lo social, muchas veces en detrimento de analizar conflictos de intereses que se expresaban no sólo en identidades políticas, sino también en políticas de identidad. En diversas regiones del mundo, nuevas formas de agrupamiento, así como la reaparición o el fortalecimiento de otras más antiguas, ex-

* Instituto de Desarrollo Económico y Social (Argentina). Doctorando de Antropología, Universidad de Brasilia. Becario del CONICET. Publicó los siguientes libros: *Relatos de la diferencia y la igualdad*, *Interculturalidad y comunicación*, *Fronteras, naciones e identidades* y *Audiencias, cultura y poder* (con Mirta Varela).

presan luchas contra la desigualdad y por los derechos de la diferencia. A través de estos procesos, algunos conceptos centrales para comprender nuestra época se convirtieron en *problemas* –“no problemas analíticos, sino movimientos históricos que todavía no han sido resueltos” (Williams, 1980: 21). Cuando esto sucede “no tiene sentido prestar oídos a sus sonoras invitaciones o a sus resonantes estruendos” (ibíd.), ya que esa resonancia no es más que una convocatoria a la reproducción de un cierto saber, de una cierta práctica, de un cierto campo.

Williams proponía, en esas situaciones de crisis, trabajar no sólo sobre la etimología, sino en la historia social de la semántica (1983, 1980). En nuestro caso (y aquí el plural de la primera persona, como se verá, es más que un artificio enunciativo), elegimos otro camino: en lugar de concentrarnos en los significados históricos, buscamos hacerlo –si se me permite decirlo– en uno de sus “referentes”. Es decir, en lugar de hacer un estudio sobre el término “frontera”, pretendimos realizar una diversidad de estudios sobre zonas fronterizas. En lugar de realizar una historia semántica, hicimos una historia territorial, relacional, socio-cultural de espacios fronterizos específicos. En lugar de apelar a la historia de las ideas, apelamos a la etnografía. Se trata de una entrada complementaria (no contrapuesta) a la de Williams, para analizar esos conceptos/problemas.

En la segunda mitad de los años ‘90 a varios etnógrafos nos resultaba potencialmente productivo avanzar en el estudio del problema “fronteras” como constitutivo del problema “identidades”, es decir, de los movimientos históricos que estaban implicados en ellos. El dilema era cómo enfrentar esas investigaciones con fuerte base empírica para que, aunque en un futuro pudiésemos contribuir a las concepciones metafóricas sobre fronteras, nuestros aportes consiguieran quebrar nuestras propias visiones etnocéntricas. Considerábamos muy riesgoso hablar constantemente de “fronteras” sin conocerlas. En ese marco, y sin un plan armónico de los diferentes trabajos, diversos investigadores decidimos concentrar nuestros estudios en zonas limítrofes entre estados nacionales.

No se trataba por cierto sólo de tematizar las fronteras estatales, y aunque había un fuerte énfasis empírico que valoramos, no se trataba tampoco de empirismo. Más bien se trató de *ir* a las fronteras estatales con una perspectiva abierta que permitiera detectar y comprender no sólo la multiplicidad y mixtura de identidades, sino también sus distinciones y conflictos. No sólo las combinatorias transfronterizas, sino también las lógicas locales de disputas interfronterizas. Ir a las fronteras para mostrar la contingencia e historicidad del límite no implicaba enfatizar exclusivamente su porosidad y sus cruces, sino también las luchas de poder, los estigmas persistentes y las nuevas formas de nacionalismo. En ese sentido, las fronteras políticas ofrecían un terreno, un territorio, especialmente productivo, no sólo porque allí convivían poblaciones que supuestamente adscribían a nacionalidades diferentes, sino también porque eran espacios con peculiar interés e intervención del poder estatal.

Pensar problemas políticos y culturales desde las fronteras implicaba romper con una cierta tradición, proceso que –aunque se inscribía en otras tradiciones– también contaba en América Latina con nuevos desarrollos (como García Canclini, 1992; Cardoso de Oliveira, 1997 y 2001). En el Cono Sur, las perspectivas más expandidas de las ciencias sociales tenían y tienen fuertes características centralistas; las historias y los procesos políticos son pensados desde las grandes ciudades. Por ejemplo, generalmente tiende a considerarse el proceso de “nation-building” como un proceso desde “arriba” hacia “abajo” y desde el “centro” hacia la “periferia”. Las fronteras, confín paradigmático, no tendrían relevancia. Sin embargo, recuperar la dimensión de agencia de las propias poblaciones fronterizas –en lugar de universalizar su supuesta “resistencia” al estado nación– puede revelar que, en muchos casos, hay una dialéctica entre “arriba” y “abajo”. De ese modo, las regiones de frontera a menudo tienen un impacto crítico en la formación de las naciones y de los estados. Las comunidades fronterizas pueden ser agentes de cambios sociopolíticos significativos más allá de su localidad e incluso más allá de su estado.

Algunos trabajos sobre la frontera de México-Estados Unidos (como el de García Canclini antes mencionado) tuvieron una importante influencia en el sentido de orientar nuevas búsquedas hacia espacios –como las fronteras políticas– donde se condensan dinámicas interculturales. Estudios posteriores en esa zona continuaron siendo importantes para nosotros (por ejemplo Vila, 2000). Sin embargo, percibíamos un hiato significativo entre los procesos sumamente peculiares de aquella frontera, con extrema desigualdad sociopolítica, y las situaciones que comenzábamos a analizar en el Cono Sur. Por ello, empezamos a sospechar que la afirmación (Alvarez, 1995) de que la frontera entre México y Estados Unidos es la frontera por excelencia del mundo contemporáneo, laboratorio de todas las fronteras, era simplemente una nueva manifestación de etnocentrismo. El estudio de otras fronteras implicaría una visión más compleja y diversa de las relaciones limítrofes.

Los estudios recientes sobre las fronteras de Europa, África y Asia (ver Donnan y Wilson, 1994; Wilson y Donnan, 1998) nos indicaban que las fronteras del mundo son muy heterogéneas e irreductibles las unas a las otras. No sólo son diversas las relaciones interestatales, sino también los vínculos entre las sociedades fronterizas y sus estados nacionales. Cada estado ha constituido un vínculo peculiar con la nación, el territorio y la población. En las fronteras, los peculiares entramados socioculturales de uno y otro país entran en contacto.

Así, comenzamos a pensar las fronteras del Cono Sur reapropiándonos de conceptos pensados no sólo en relación a México-Estados Unidos, sino a las fronteras de otras zonas del mundo. Y más importante aún, desarrollamos nuestros trabajos de campo y nuestros análisis dentro de perspectivas comparativas. Esas lecturas y los primeros estudios mostraban que cada zona fronteriza, en el proce-

so histórico de su propia delimitación y en el proceso social de renegociación y conflictos constantes, conjuga de un modo peculiar la relevancia de la acción estatal y de la población local. En la frontera franco-española, por ejemplo, parece haber un contraste entre el caso de los pirineos occidentales (con una fuerte intervención estatal, analizada por Douglass, 1998) y la activa participación local en los pirineos orientales (analizada por Sahlins, 1989). Sahlins, frente a una visión que reiteradamente victimiza a las poblaciones locales (no sin razones, por supuesto), muestra que los pobladores fronterizos pueden y deben ser vistos como agentes de su propia historia (en circunstancias, evidentemente, que no han elegido). Aunque de hecho existe una asimetría estructural entre ellos y sus respectivos estados, es ingenuo suponer que las poblaciones estaban unidas y viviendo en armonía cuando las fronteras de pronto cayeron sobre ellas. En Cerdeña la frontera divide a una población que hablaba la misma lengua y apelaba a tradiciones comunes, y que sin embargo se involucró activamente y fue determinante en su propia división. En el Cono Sur, aunque no conozcamos casos tan extremos, recién comienza a asumirse el desafío de pensar como *agentes fronterizos* a los jesuitas de las reducciones, a los guaraníes, a los *bandeirantes*, a los *fazendeiros* riograndenses y a muchos otros sectores sociales que tuvieron un papel relevante –a través de sus propios éxitos y sus fracasos, como la Guerra Guaranítica de mediados del siglo XVIII– en la construcción de las fronteras políticas en el Cono Sur. Si el proceso de construcción y definición de las fronteras políticas no se agota en las acciones de estos actores locales, ya que los respectivos estados tuvieron un papel clave, tampoco puede comprenderse la propia acción estatal sin analizar sus complejos vínculos con los actores sociales en las fronteras.

La relevancia de estos problemas históricos surgió de nuestro propio trabajo etnográfico sobre los procesos socioculturales en las fronteras contemporáneas. En diversos trabajos (Gordillo, 2000; Escolar, 2000; Karasik, 2000; Vidal, 2000; Grimson, 2000a y b) comenzamos a concebir el estudio antropológico de las comunidades fronterizas simultáneamente como el análisis de la vida cotidiana del estado, de las poblaciones y de las relaciones entre ambas. Los trabajos muestran que las relaciones entre “nación”, “estado” y “cultura” son sumamente problemáticas. Como dicen investigadores de las fronteras europeas, a pesar de que para mucha gente los tres conceptos “comparten las mismas propiedades de integridad, unidad, linealidad de tiempo y espacio, y distinción”, es fundamental demostrar que en la inmensa mayoría de los casos no existe ninguna correspondencia entre ellos. Para Wilson y Donnan (1998) el estado es “simultáneamente una forma cultural objetivizada y subjetivizada”. Las instituciones y los agentes del estado se conciben a sí mismos como entidades objetivas con objetivos definidos. Si sólo se analizan representaciones deconstruidas del estado, su realidad será negada, mientras que en las fronteras sus poderes se encuentran “monumentalmente inscriptos”. El estado existe y el *territorio* es una de las primeras condiciones de esa existencia.

Al mismo tiempo, no hay una concordancia precisa entre estado y nación. Las relaciones entre poder e identidad en las fronteras, y entre las fronteras y sus estados respectivos, son problemáticas precisamente porque el estado no puede siempre controlar las estructuras políticas que establece en sus extremidades. Las fuerzas de la política y la cultura, posiblemente influenciadas por fuerzas internacionales de otros estados, le dan a las fronteras configuraciones políticas específicas que hacen que las relaciones con sus gobiernos sean extremadamente conflictivas. Más aún cuando se plantea el caso –como el de Irlanda del Norte (Wilson, 1994) o el de los indios Tucuna (López, 2000)– de que el régimen de las fronteras culturales compita con el de las fronteras estatales.

Las fronteras son espacios de condensación de procesos socioculturales. Esas interfaces tangibles de los estados nacionales unen y separan de modos diversos, tanto en términos materiales como simbólicos. Hay fronteras que sólo figuran en mapas y otras que tienen muros de acero, fronteras donde la nacionalidad es una noción difusa y otras donde constituye la categoría central de identificación e interacción. Esa diversidad, a la vez, se encuentra sujeta a procesos y tendencias. Paradójicamente, cuando se anuncia el “fin de las fronteras”, en muchas regiones hay límites que devienen más poderosos.

En los últimos años, una parte sustancial de las investigaciones sobre fronteras en el Cono Sur se vinculó a una disconformidad teórica y política respecto de una importante corriente del estudio de las identidades y las culturas. Se trata de aquella vertiente que enfatiza la multiplicidad de identidades y su fragmentación, ocluyendo las relaciones de poder en general y la intervención del estado en particular. Las fronteras políticas constituyen un terreno sumamente productivo para pensar las relaciones de poder en el plano sociocultural, ya que los intereses, acciones e identificaciones de los actores locales encuentran diversas articulaciones y conflictos con los planes y la penetración del estado nacional. La crisis del estado, como se ha visto en diversas fronteras, se expresa fundamentalmente en términos de protección social, pero los sistemas de control y represión (del pequeño contrabando fronterizo, de las migraciones limítrofes) tienden a reforzarse. Por ello, el estado continúa teniendo un rol dominante como árbitro del control, la violencia, el orden y la organización para aquellos cuya identidad está siendo transformada por fuerzas mundiales. Por ello, es riesgoso subestimar el rol que el estado continúa jugando en la vida cotidiana de sus propios y otros ciudadanos. En diferentes países del Cono Sur, los estados nacionales guiados por hipótesis de conflicto bélico construyeron dispositivos para intervenir masivamente en la vida cotidiana de los pobladores fronterizos (Vidal, 2000).

Las zonas fronterizas constituyen espacios liminales donde se producen a la vez identidades transnacionales, así como conflictos y estigmatizaciones entre grupos nacionales. Como zonas de expansión y de límite, se reconfiguran para cumplir nuevas funciones en el nuevo orden global y regional. En diversas re-

giones se manifiestan dos procesos aparentemente contradictorios: la construcción de distinciones identitarias, y la construcción de elementos o rasgos compartidos por sus habitantes más allá del límite político existente. Estas zonas de frontera del Cono Sur están siendo analizadas no sólo como localizaciones de conflictos interestatales o del desarrollo de hermandades inmemoriales, sino como espacios estratégicos donde las tensiones entre estos aspectos se debaten y se procesan. En estas zonas se desarrollan relaciones interculturales que no plantean necesariamente la “pérdida de identidad” nacional. En muchos casos, por el contrario, esas identificaciones se encuentran exacerbadas, atravesadas por el mandato nacionalista de “hacer patria”. Una incógnita pendiente se refiere a la persistencia de la noción de frontera como límite que establece roles sociales diferentes para los actores a uno y otro lado de la línea, en el marco de procesos como el Mercosur u otros que se anuncian para el futuro, y que supuestamente implicarían la desaparición de esos límites. En la actualidad, estos procesos tienden a resignificar y recrear las asociaciones de la noción de frontera no sólo con categorías de diferencia, sino con otras que se refieren a superior-inferior, pobres-ricos, orden-desorden.

Estudios específicos

Un resultado general de las investigaciones en el Cono Sur es la elemental constatación empírica –que no tendría relevancia si no fuera por ciertas tesis globalistas o de un culturalismo extremo– de que las fronteras continúan siendo barreras arancelarias, migratorias e identitarias. Esa continuidad es histórica, ya que las características y sentidos de esas barreras son actualmente recreados en el marco de los discursos y políticas de “integración regional” y las dinámicas de globalización.

La constitución del estado implicó en nuestros países la construcción de dos tipos de fronteras. Por una parte, las fronteras propiamente políticas, límites del territorio dentro del cual se pretende la legitimidad para el monopolio del ejercicio de la violencia. Ese territorio, sin embargo, no siempre se encontraba efectivamente en poder de esos estados, sino en manos de poblaciones aborígenes. En casos tan variados como los de Brasil o Argentina, el estado se construyó en gran medida a través de la expansión de su frontera interior, conquistando el territorio que pretendía propio. Esta *frontera en expansión* todavía hoy tiene vigencia en ciertos países, a través de cierto “colonialismo interno” por el cual la sociedad nacional avanza sobre territorios habitados por indígenas. En muchos otros países, la *frontera política* adquiere una dinámica expansiva, ya sea sobre las poblaciones locales o sobre la vecina sociedad nacional. En ese sentido, el estudio de las fronteras políticas implicaba en ciertas situaciones considerar dos procesos fronterizos simultáneos y combinados.

Algunos ejemplos de estudios etnográficos e históricos pueden mostrar la diversidad y complejidad de las fronteras contemporáneas y de las múltiples tensiones que se despliegan en ellas. Uno de los casos estudiados es el enclave minero-industrial de Río Turbio, ubicado en la provincia argentina de Santa Cruz a 2 Km. de la frontera con Chile. Río Turbio fue “por medio siglo una piedra angular de la geopolítica argentina en Patagonia austral. Paradójicamente, sin embargo, su funcionamiento dependió siempre de trabajadores chilenos” (Vidal, 2000). A través de la empresa carbonífera estatal, el estado argentino instrumentó diversos modos de intervención en la vida cotidiana de los habitantes, produciendo profundas marcas identitarias y conformando una región con características culturales peculiares. La explotación del yacimiento fue concebida como una cuestión de “seguridad nacional”, ya que el enclave era el instrumento de consolidación de la presencia política del estado en un espacio de soberanía disputada. ¿Qué ocurre cuando una empresa organizada para consolidar a la Nación, en cuyos cálculos de inversión se incorpora como un aspecto fundamental la producción de soberanía, es privatizada? ¿Qué ocurre cuando el estado se retira de una *company town* en la cual los trabajadores nacionales eran “soldados” que iban a “hacer patria”? El análisis de Vidal focaliza en los modos en que el pasaje de una economía nacional controlada por el estado a una economía de mercado globalizada “transforma las complejas identidades y antagonismos forjados en medio siglo de confrontación geopolítica”. Para ello analiza dos conflictos sociales ocurridos en la ciudad, donde puede verse un fuerte contraste entre una lucha conjunta de los trabajadores argentinos y chilenos contra las medidas laborales de la empresa recientemente privatizada en 1994, y una lucha social de los habitantes argentinos de Río Turbio en 1997, en que Chile y los chilenos desaparecen de manera absoluta de la arena política local. Ese contraste revela una profunda transformación “del significado de la frontera y de la relación entre frontera-nación”. En el conflicto de 1997 lo que se encontraba en juego no es la relación “con el otro de afuera, sino la relación de pertenencia de los argentinos que viven en la frontera con la nación”. La lucha se desarrolla en tanto los habitantes de Río Turbio perciben que el dispositivo expansivo de la frontera se encuentra ahora en proceso de inversión, retrotrayéndose, y que ellos van a quedar fuera, convirtiéndose en “chilotes”, aquello que les enseñaron a ubicar en el último escalón de la sociedad y en el lugar de los enemigos.

En contraste con Río Turbio, donde el Estado tiende a retirarse, en algunas fronteras del norte argentino los controles fronterizos parecen haberse endurecido en los últimos años, al menos para los pobladores locales. En ese marco, nuevas dinámicas de intercambio e interacción también constituyeron el marco de nuevos temores y tensiones. En 1990 se inauguró un puente que une la ciudad argentina de Posadas con la paraguaya de Encarnación. Los actores locales y los funcionarios nacionales de ambos países festejaron el nuevo viaducto como símbolo de la “integración latinoamericana” y como “fin de las fronteras entre los pueblos”. Sin

embargo, el incremento cualitativo de cruces de personas, automóviles y mercancías constituyó un marco en el cual se desarrollaron disputas entre sectores sociales. Las nuevas facilidades para que los posadeños realizaran sus compras en Encarnación y para los cruces de las tradicionales “paseras” paraguayas (mujeres que desde hace más de un siglo viven del cruce de pequeñas mercaderías) afectaron los intereses de los comerciantes posadeños. Diversas organizaciones de Posadas comenzaron a reclamar mayores controles aduaneros, denunciando que el dinero argentino sale del país por el puente, acusando a los paraguayos de tener una economía informal y afirmando en privado que el puente provocó la “debacle económica de la ciudad”. Frente a los nuevos controles y los maltratos en la aduana argentina, se desarrolla desde 1992 una serie de protestas de las paseras y los taxistas paraguayos a través de bloqueos del puente, reclamando la flexibilización de la frontera. En la medida en que la tensión entre las localidades y los países va en aumento, comienzan a involucrarse en el conflicto funcionarios locales, provinciales y nacionales, hasta que el puente aparece en la agenda de negociación de los mandatarios de ambos países (Grimson, 2000a). Más allá de medidas parciales, la situación de tensión y conflicto continúa en la actualidad.

Los imaginarios sobre la regionalización y los impactos de las políticas de integración son muy diferentes en las metrópolis y en las zonas fronterizas. El Mercosur plantea la construcción de una nueva infraestructura de comunicación a través del transporte terrestre que permita avanzar en el objetivo político económico del corredor bioceánico. Las planificaciones nacionales y binacionales parten del presupuesto de que la pavimentación de rutas y la construcción de puentes implican un progreso en la interconexión y unión de los pueblos. Sin embargo, las realidades de las poblaciones fronterizas son heterogéneas y complejas. Aunque los nuevos puentes dinamicen los intercambios económicos y el movimiento de personas, en la medida en que se inserten en políticas que favorecen el comercio en gran escala y dificultan el histórico “contrabando hormiga”, pueden no ser visualizados meramente como una unión. Por el contrario, la reorganización de las formas de circulación puede terminar articulándose con una visualización de los puentes como “causa” de una nueva división, de nuevos rencores y disputas. Al estar imbricado con ciertas políticas de endurecimiento y reforzamiento de las fronteras, un puente puede terminar separando dos orillas (ídem).

Otro estudio particularmente interesante es el realizado desde una perspectiva histórica y etnográfica por Gordillo y Leguizamón (1997), sobre la frontera argentino-paraguaya del Pilcomayo medio. Cuando el límite entre ambos países se fijó en el Pilcomayo, surgió el problema de que por las características geográficas el río solía desviarse permanentemente. Aquel que podía considerarse en un momento el “brazo principal”, puede secarse pocos años después. De esa manera, los desplazamientos de los cauces principales provocaban no sólo inundaciones y sequías, sino también un constante y dificultoso desplazamiento de la frontera internacional, poniendo en cuestión el concepto de “frontera natural” utiliza-

do por los estados. Los diversos grupos que habitaban las márgenes del río (entre otros, tobas y wichís) utilizaban el río como criterio de demarcación, pero en un sentido distinto: la oposición era “río arriba” y “río abajo”, más que entre una y otra margen. La creciente presencia de los estados nacionales en la región a través de sus fuerzas militares implicó un cambio en la percepción de los aborígenes, comenzándose en algunos casos a definir los límites intertribales en función de la frontera internacional.

En estos últimos años los estados han desarrollado dos obras importantes en la región. Por una parte, la canalización del río –para evitar los problemas de inundaciones y sequías– busca ordenar también el “límite internacional”, profundizando la demarcación de la frontera. Por otra parte, la consolidación del Mercosur ha acelerado el proceso de vencer obstáculos espaciales construyendo un puente que atraviesa el Pilcomayo, aunque sin caminos que permitan conectar el viaducto con las rutas importantes. Para Gordillo y Leguizamón, en este doble proceso de delimitación y unión se entrelazan procesos globales, regionales, nacionales y locales. La población aborigen queda involucrada fuertemente en el proceso, al punto que el puente se construye sobre tierras de una comunidad. La comunidad decidió cortar el puente, ya que nadie los había consultado sobre su ingreso en la era global. Por eso, “la construcción del puente y la llegada del Mercosur a la zona estuvieron para los grupos aborígenes estrechamente ligados al problema de la tierra”, al punto que algunos dirigentes indígenas afirmaban: “yo creo que el Mercosur no va para nosotros, porque es una cosa de atropellarnos a nosotros”. En ese marco se produce una flexibilización de la frontera para los movimientos de capital, mientras se desarrolla “un mayor control de la frontera por parte de los organismos del Estado”, generando mayores restricciones en los cruces de la población local. De esa manera, las dinámicas del Mercosur le imponen a la región del Pilcomayo medio un doble sentido como frontera: a) frontera internacional, límite entre estados (en inglés *border*); b) espacio flexible de articulación entre sistemas con dinámicas socioeconómicas heterogéneas donde uno se expande sobre el otro (en inglés, *frontier*).

Esta doble tensión atraviesa diversas fronteras de los estados del Mercosur, que constituyen en general regiones periféricas de las grandes metrópolis de cada país. Para comprender ese proceso de transformación, se hace necesaria una dimensión histórica de la sociedad y la cultura en el proceso de constitución de la frontera. Por ejemplo, como plantea Karasik (1993), en el noroeste argentino se plantea una sucesión de definiciones fronterizas que implican continuidades y rupturas: frontera del Tawantinsuyu, frontera colonial y frontera nacional. Las dos fronteras de la provincia argentina de Jujuy, con Chile y con Bolivia, “no tienen la misma presencia en el imaginario social. La frontera con Bolivia (valorada e incorporada, o rechazada y negada) es una frontera *presente* en el imaginario jujeño (...). La frontera con Chile podría caracterizarse como ‘ausente’ del imaginario social” (ídem). A pesar de que las investigaciones arqueológicas y etnohistóricas han mostrado que en el pasado existió una gran circulación a través

de esa región cordillerana, pareciera que el cambio de las condiciones sociales transformó una zona permeable en un obstáculo insalvable para la interacción (ver también Escolar, 2000).

Escolar, que desarrolla su estudio en una región cordillerana relativamente cercana a San Juan y Santiago de Chile, busca reconstruir los procesos de identificación en la población local en una perspectiva de larga duración. Aquí interesa contrastar las décadas de 1930 y 1940, cuando a través de obras de infraestructura y de políticas sociales el estado argentino buscó “integrar” a la población aborígen con los tiempos neoliberales actuales, en los que se generan procesos de exclusión social y adquisición de tierras por parte de extranjeros. En una tesis sugerente, que aquí sólo esquematizaremos, Escolar indica que la modalidad local del “estado de bienestar” se conjugó con un proceso de argentinización y renuncia de las identificaciones aborígenes, mientras que la modalidad local del neoliberalismo se conjuga con procesos de reetnicización (2001).

Tendencias

Los estudios en las zonas fronterizas parecen indicar una gran diversidad de situaciones, una heterogeneidad vinculada a historias diferentes y contextos específicos distintos. Esta diversidad no impide reconocer ciertas tendencias predominantes en un contexto espacio-temporal específico. Los procesos de regionalización del Cono Sur están produciendo combinaciones peculiares en la relación estado/nación/frontera. En varias zonas parecen delinearse dos tendencias complementarias. Mientras los estados renuevan y fortalecen los controles y regulaciones de las que consideran sus fronteras críticas (ver Karasik, 2000; Grimson, 2000 a y b), se encuentran en franco retroceso los modelos de nacionalización del territorio a través de políticas asociadas al “bienestar” (ver Escolar, 2000; Vidal, 2000).

Es decir, hacia mediados del siglo XX se constituía una ecuación que combinaba visiones militaristas de hipótesis de conflicto con ciertos procesos de “integración territorial y social” de las poblaciones periféricas. El “bienestar” era función de la nacionalización, así como ésta era función de la fortaleza nacional en una guerra que –por suerte– nunca se concretó. De manera diversa, a partir de los años noventa puede percibirse en diversas fronteras del Cono Sur que los proyectos de “integración regional” como el Mercosur disuelven las hipótesis de conflicto. Pero en lugar de revalorizar la frontera como espacio de diálogo e interacción, esto se traduce –especialmente, pero no sólo en Argentina– en el abandono de toda política activa y de desarrollo social de las zonas fronterizas. Si el “bienestar” convivió con el conflicto, la “integración” convive actualmente con tiempos neoliberales¹.

Por una parte, las políticas estatales de ocupación de espacios fronterizos con empresas públicas o destacamentos militares se encuentran en retirada (ver Vidal,

2000). La promoción del poblamiento de las fronteras –anclada en hipótesis de conflicto bélico– con la instalación de carreteras, escuelas y otra infraestructura ha llegado a su fin en diversas regiones. Las nuevas carreteras y puentes no buscan beneficiar a las poblaciones fronterizas (en la lógica secular del enfrentamiento interestatal), sino promover el comercio terrestre entre países atravesando ciudades fronterizas, concebidas como “zonas de servicios”. Así, se crean importantes facilidades para la circulación de mercaderías de grandes empresas.

Por otra parte, el control sobre las poblaciones fronterizas parece haberse fortalecido, en relación a la circulación tanto de personas como de pequeñas mercaderías del llamado “contrabando hormiga”. Así, en muchos casos, los pobladores fronterizos perciben una mayor –no una menor– presencia estatal. El estado se retira en su función de protección y reaparece en su papel de control y regulación. En otras palabras, podríamos estar asistiendo –más que a una “desterritorialización” generalizada– a la sustitución de un modelo de territorialización por otro.

Los procesos de regionalización como el Mercosur han impactado de manera compleja en las zonas fronterizas. Los estados llegan con fuerzas renovadas a las fronteras a partir de la “integración”. Ejercen un control inédito sobre algunas poblaciones fronterizas, desconociendo o tratando de anular las historias y tradiciones locales. Pobladores de espacios fronterizos, con libre intercambio de productos durante décadas, ven aparecer refuerzos en los puestos aduaneros o de gendarmería. Perciben nuevos controles migratorios.

Así, en muchas de las fronteras del Cono Sur el abandono de las hipótesis de conflicto bélico fue seguido de una desmilitarización, a la vez que de nuevos controles al movimiento de mercaderías, personas y símbolos. Esto último es visible tanto en las dificultades que migrantes bolivianos y pobladores fronterizos argentinos encuentran para ingresar los trajes del carnaval, como en los discursos nacionalistas e higienistas que se desarrollaron en los últimos dos años en las fronteras de Brasil, Uruguay y Argentina. A partir de nuevos focos de aftosa, en diferentes momentos, cada estado instaló prohibiciones de ingreso de mercaderías y procedimientos de “desinfección” de los propios pobladores fronterizos que pretendían atravesar el límite internacional.

En momentos en que a través de los procesos llamados de globalización y regionalización, así como de las nuevas políticas del estado y de los reclamos de las poblaciones limítrofes, las fronteras están siendo redefinidas: es mucho más que ellas lo que se encuentra en juego. Los estados, lejos de desaparecer, se transforman y modifican su relación con el territorio y con la población. En el Cono Sur pareciera que, mientras la “paranoia” de la soberanía se desplaza a un segundo plano, el pánico a los tráficos comienza a ocupar el lugar central. De la obsesión por el espacio pasamos a la obsesión de los flujos. La obsesión de multiplicar los flujos “por arriba” y detener los flujos “por abajo”.

Bibliografía

- Alvarez, Robert 1995 “The Mexican-US Border: The Making of an Anthropology of Borderlands”, en *Annual Review of Anthropology*, Vol. 24, 447-470.
- Barth, Fredrik 1976 “Introducción”, en *Los grupos étnicos y sus fronteras* (México: Fondo de Cultura Económica) 9-49.
- Cardoso de Oliveira, Roberto 1976 *Identidade, etnia e estrutura social* (San Pablo: Pioneira Editora).
- Cardoso de Oliveira, Roberto 1996 *O índio e o mundo dos brancos* (Campinas: Unicamp).
- Cardoso de Oliveira, Roberto 1997 “Identidade, Etnicidade e Nacionalidade no Mercosul”, en *Politica comparada-Revista Brasiliense de Politicas Comparadas* Año 1, Vol. 1, N° 2, 9-20.
- Cardoso de Oliveira, Roberto 2001 “Los (des)caminos de las identidades”, en *Apuntes* (Buenos Aires) N° 7, Mayo.
- Donnan, Hasting y Thomas Wilson (editores) 1994 *Border Approaches. Anthropological Perspectives on Frontiers* (London: University Press of America and Anthropological Association of Ireland).
- Douglass, William 1998 “A Western perspective o an eastern interpretation of where north meets south: Pyrenean borderland culture”, en Wilson, T. y H. Donnan *Border Identities* (Cambridge: Cambridge University Press) 62-95.
- Escolar, Diego: “Identidades emergentes en la frontera argentino-chilena”, en Grimson, A. (comp.) *Fronteras, naciones e identidades* (Buenos Aires: CICCUS-La Crujía).
- García Canclini, Néstor 1992 *Culturas Híbridas* (Buenos Aires: Sudamericana).
- Gordillo, Gastón 2000 “Canales para un río indómito. Frontera, estado y utopías aborígenes en el noroeste de Formosa”, en Grimson, A. (compilador) *Fronteras, naciones e identidades* (Buenos Aires: CICCUS-La Crujía).
- Gordillo, Gastón y Juan Leguizamón 1997 “El río y la frontera. Aborígenes, obras públicas y Mercosur en el Pilcomayo medio”. Ponencia presentada en el V° Congreso Argentino de Antropología Social (La Plata) Agosto.
- Grimson, Alejandro 2000[a] “El puente que separó dos orillas”, en Grimson, A. (comp.) *Fronteras, naciones e identidades* (Buenos Aires: CICCUS-La Crujía).
- Grimson, Alejandro 2000[b] “Cortar puentes, cortar pollos. Conflictos económicos y agencias políticas en Uruguayana (Brasil) - Libres (Argentina)”, en *Revista de Investigaciones Folclóricas* (Buenos Aires) N° 15.

- Grimson, Alejandro 2001 "Fronteras, migraciones y Mercosur. Crisis de las utopías integracionistas", en *Apuntes* (Buenos Aires), N° 7, Mayo.
- Karasik, Gabriela 1993 "Fronteras y periferias. Algunas reflexiones en torno a la frontera norte argentino-chilena". Monografía presentada al *Seminario de integración sub-regional*, UNJU, Jujuy, inédito.
- Karasik, Gabriela 2000 "Tras la genealogía del diablo. Discusiones sobre la nación y el estado en la frontera argentino-boliviana", en Grimson, A. (compilador) *Fronteras, naciones e identidades* (Buenos Aires: CICCUS-La Crujía).
- López, Claudia 2000 *Ticunas brasileiros, colombianos y peruanos: etnicidad y nacionalidad en la región de fronteras del alto Amazonas/Solomões* (Brasil: CEPPAC-UnB) Tesis de doctorado en antropología.
- Sahlins, Peter 1989 *Boundaries. The Making of France and Spain in the Pyrenees* (Berkeley: University of California Press).
- Vidal, Hernán 2000 "La frontera después del ajuste", en Grimson, A. (compilador) *Fronteras, naciones e identidades* (Buenos Aires: CICCUS-La Crujía).
- Vila, Pablo 2000 *Crossing Borders, Reinforcing Borders* (Austin: University of Texas Press).
- Williams, Raymond 1980 *Marxismo y literatura* (Barcelona: Península).
- Williams, Raymond 1983 *Keywords* (Nueva York: Oxford University Press).
- Wilson, Thomas 1994 "Symbolic dimensions to the Irish Border", en Hastings, D. y T. Wilson (editores) *Border Approaches. Anthropological Perspectives on Frontiers* (London: University Press of America and Anthropological Association of Ireland).
- Wilson, Thomas y Hasting Donnan (editores) 1998 *Border Identities* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Wilson, Thomas y Hasting Donnan (editores) 1998 "Nation, state and identity at international borders", en Wilson, T. y Donnan, H. *Border Identities* (Cambridge: Cambridge University Press) 1-30.

Notas

1 Obviamente, es necesario también cuestionar qué significan en nuestras regiones “bienestar” e “integración”. Sobre este último aspecto ver Grimson (2001).

*Planeta Banco: diversidad étnica en el Banco Mundial**

Gustavo Lins Ribeiro**

Una de las diferencias entre antropólogos y otros científicos sociales se refiere a la importancia que le damos a la investigación de campo, esto es, al punto de vista y las experiencias de las personas directamente involucradas en las realidades que queremos entender. Hacer investigación en un “centro físico de la cultura transnacional” (Hannerz, 1996), en este caso el Banco Mundial, me permitió explorar empíricamente cuestiones relacionadas a distintos tópicos del campo de estudios sobre transnacionalismo y globalización.

Existen regiones, instituciones y personas que son portadoras de los procesos de globalización o son expuestas a ellos de maneras diferentes. Así, un primer procedimiento metodológico se refiere: (a) a definir el escenario más apropiado para realizar una investigación antropológica sobre transnacionalismo y globalización, y (b) a la toma de conciencia de que son procesos disyuntivos de interconexiones entre varias dimensiones altamente complejas. La interpretación de Appadurai (1990, 1991) sobre la economía cultural global como resultante de relaciones disyuntivas entre diferentes “panoramas” es altamente instrumental para mis objetivos. Ella supone una variedad de perspectivas de acuerdo a las posiciones de los actores y las capacidades de las agencias. Supone igualmente una distribución y eficacia desiguales de ejercer poder por parte de estos mismos actores y agencias operando en cinco dimensiones interrelacionadas y responsables

* Agradezco a Larissa Adler Lomnitz, de la Universidad Nacional Autónoma de México, las correcciones de la traducción de este texto.

** Profesor del Departamento de Antropología de la Universidad de Brasilia e Investigador del *Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico* (CNPq). Ph.D. en Antropología por la *City University of New York*.

de la creación de escenarios y prácticas globales y transnacionales (tecnopanoramas, finanzapanoramas, midiapanoramas, ideopanoramas y etnopanoramas). Esta herramienta analítica es particularmente eficiente para mi análisis del Banco Mundial como uno de los centros más importantes de producción y difusión de ideologías y regulaciones globales, cuando se la cruza con otra noción, desarrollada para comprender la complejidad cambiante que resulta del desdoblamiento histórico de la integración del sistema mundial: la segmentación étnica del mercado de trabajo (Wolf, 1982). Esta noción ofrece una perspectiva clara sobre realidades socioeconómicas y políticas a nivel macro, como el mercado de trabajo de un estado-nación, o sobre unidades de análisis más circunscritas, como el mercado de trabajo interno de una corporación. También provee un universo antropológico para ubicar las identidades cambiantes de los actores sociales en el marco de sistemas interétnicos de magnitudes y características variables creados por procesos históricos y económicos. ¿Cómo evolucionó la segmentación étnica del Banco? ¿Cuáles son los principales grupos étnicos representados en su personal? ¿Cuáles son las relaciones entre la presencia de determinados segmentos étnicos y procesos más amplios de globalización? ¿Estaría en formación, en el Banco Mundial, una cultura global?

Hacer investigación sobre una agencia multilateral grande y poderosa no es fácil; con frecuencia su personal teme hablar con extraños. Sin embargo, me fue útil combinar el abordaje etnográfico clásico con el uso de la Internet. Empecé primero con personas que conocía en el Banco, quienes a su vez me presentaron a otros funcionarios. Después, usé la guía de direcciones del Banco Mundial donde están listados los nombres y cargos para mandar e-mails a los funcionarios que ocupaban puestos estratégicos para mis propósitos. Muchos no contestaron mis mensajes, pero los que sí lo hicieron fueron entrevistados en la sede del Banco en Washington. También recolecté datos publicados sobre la historia del Banco y sobre la evolución de su segmentación étnica, un material que permitía una descripción más cuantitativa. El presente etnográfico del texto se refiere a una investigación que empecé en los últimos meses de 1996 y concluí en enero de 1998.

Segmentación y homogeneidad en una institución global

El Grupo Banco Mundial está formado por cinco “instituciones multilaterales de desarrollo que son propiedad de los gobiernos miembros a quienes deben rendir cuenta” (World Bank: 1994). Ellas son el Banco Internacional para la Reconstrucción y el Desarrollo-BIRD (empezó a operar en 1946); la Corporación Financiera Internacional-CFI (1956); la Agencia Internacional de Desarrollo-AID (1960); el Centro Internacional para la Solución (Settlement) de Disputas de Inversiones-CISDI (1966); y la Agencia de Garantías de Inversiones Multilaterales-AGIM (1988). El Banco Internacional para la Reconstrucción y el Desarrollo

(BIRD), la agencia originaria y la más grande del grupo, fue en donde la mayor parte de la presente investigación se realizó. En 1997, cuando Bosnia y Herzegovina se unieron al BIRD, 180 países eran dueños de su capital¹.

	IBRD	IDA	IFC	MIGA	ICSID
# Miembros	180	159	172	141	128

Países miembros en julio de 1997.

Los gobiernos “ejercen su función de propietarios a través de un Directorio de Gobernadores en el cual cada país miembro está representado individualmente. Todos los poderes del Directorio de Gobernadores, con pocas excepciones, fueron delegados Directores Ejecutivos que son nombrados o elegidos por los gobiernos miembros” (World Bank, 1994). El poder de voto de un país refleja el tamaño de su participación en el capital del Banco. Al interior del BIRD, hay una distinción entre un grupo poderoso de cinco directores ejecutivos, representando a los Estados Unidos, Japón, Alemania, Francia y el Reino Unido (con un poder total de voto de 37,55%) y los otros países, que con la excepción de China, la Federación Rusa y Arabia Saudita, están organizados en grupos de varios miembros que eligen sus representantes en la Dirección Ejecutiva. Por ejemplo, en 1996, un grupo formado por Afganistán, Argelia, Gana, Irán, Marruecos, Pakistán y Tunisia tenía el 2,14% de poder de voto y a un pakistaní como su representante (World Bank, 1996: 225).

Participación en el capital y poder de voto - BIRD
(30 de junio de 1996)

País	Acciones	Porcentaje del total	Número del total	Porcentaje de votos
Estados Unidos	264.969	17,70	265.219	17,20
Japón	93.770	6,26	94.020	6,10
Alemania	72.399	4,84	72.649	4,71
Francia	69.397	4,63	69.647	4,52
Reino Unido	69.397	4,63	69.647	4,52
China	44.799	2,99	45.049	2,92
Canadá	44.795	2,99	45.045	2,92
India	44.795	2,99	45.045	2,92
Italia	44.795	2,99	45.045	2,92
Rusia	44.795	2,99	45.045	2,92
Arabia Saudita	44.795	2,99	45.045	2,92
Total		56,00		54,57

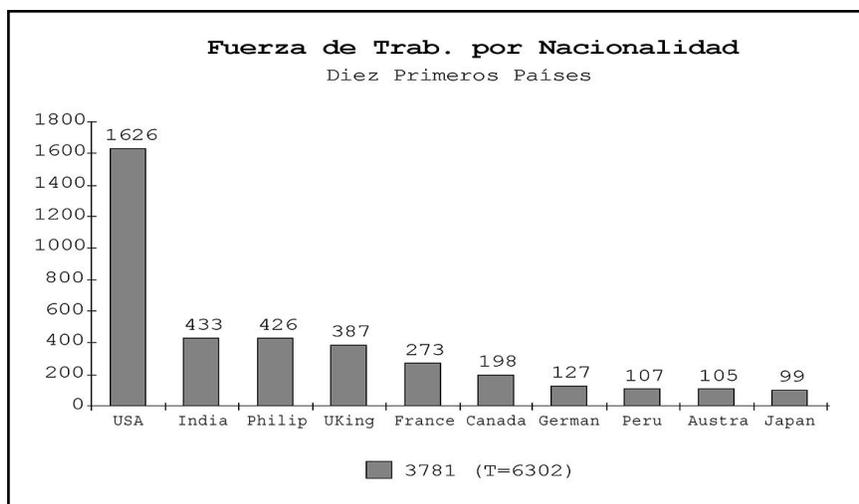
Fuente: The World Bank *Annual Report* (1996: 178-181).

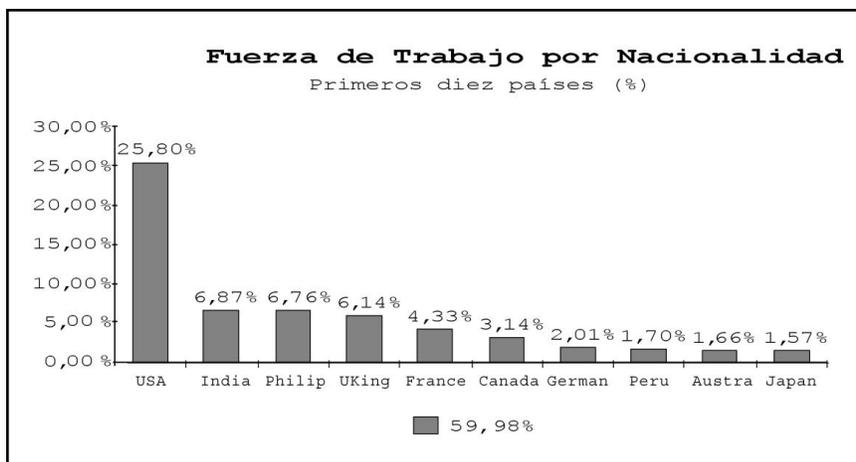
La segmentación étnica del mercado de trabajo del Banco está íntimamente asociada a la historia del sistema mundial desde la Segunda Guerra. En sus primeros años, fue básicamente una institución anglosajona. Era común contar entre sus funcionarios con personas que habían salido de las decadentes administraciones coloniales británicas, francesas y holandesas, personas que también tenían experiencia en tratar con elites y nativos de países “subdesarrollados”. En los años sesenta y setenta el Banco aumentó y diversificó su alcance global, con diferentes consecuencias en el perfil de su personal. Pero fue solamente en los años ‘90 que se convirtió en una institución global en el sentido más verdadero. El final de la Unión Soviética y del “socialismo real” abrió un período de “globalización real”, esto es, la incorporación de las antiguas “economías centralmente planificadas” a las economías capitalistas y de mercado. En una publicación de 1994 titulada “Aprendiendo del Pasado, Abrazando el Futuro”, hecha para celebrar los cincuenta años del Banco, este cambio fue claramente reconocido y aclamado: “La membresía en el Grupo del Banco es ahora casi universal, lo que impone una responsabilidad única sobre la institución. Ella tiene que ser capaz de responder a los diversos desafíos en todo el globo. Con más de ciento veinte nacionalidades representadas en su personal (contra veinte en 1951), ella está bien ubicada para responder a esta diversidad” (p. 14). En 1996 este número había aumentado a ciento treinta y seis nacionalidades. Pero en vista de la fuerza homogeneizante del organigrama, la jerarquía, la lógica burocrática y la ideología desarrollista del Banco, ¿cuál es en verdad la intensidad de esta diversidad interna de la institución?

Hay muchas líneas que dividen la fuerza de trabajo del Banco, y diferentes modos de reclutamiento. Al 30 de junio de 1997, 8.671 personas trabajaban para el Grupo del Banco Mundial: 6.265 eran personal *fijo y regular*; 1.371 *consultores de largo-plazo*, y 1.035 *temporales*². Pero el mercado de trabajo también está dividido en dos grandes segmentos que reflejan directamente la diferenciación política interna propia del Banco, la cual a su vez es una función de las diferencias de poder político y económico internas del sistema mundial. Ellos son los llamados Personal de la *Parte 1* y de la *Parte 2*. La *Parte 1* está formada por dos conjuntos: “países donadores” –Estados Unidos, Reino Unido, Japón, Francia, Alemania, Canadá, Italia– y “Otros Parte 1”. La *Parte 2* está compuesta por solicitantes de préstamos y deudores del resto del mundo, agrupados a su vez en cuatro grandes “áreas geográficas”: África, Asia, Europa Parte 2 y el Hemisferio Occidental³. En junio de 1997 había 3.381 funcionarios en la *Parte 1* y 2.884 en la *Parte 2*. Un sistema de gradación atraviesa a estos segmentos y los divide en tres categorías: niveles 11-17; niveles 18 y más; y niveles 26-31 (status senior). La distribución tiende a ser la siguiente: cuanto más alto se esté en la jerarquía, menor es la participación de funcionarios de países de la *Parte 2*. Por ejemplo, en la camada 18-31 (con la excepción de los niveles 20 y 19) el personal de la *Parte 1* está presente en mayor cantidad (World Bank, 1997: A-2), conformando el 60,6% del total: 26,2% de ellos son norteamericanos, sin duda el grupo más grande, seguido por 7,3% de británicos y 2,3% de ciudadanos japoneses (ídem: A-3).

Otra distinción importante es aquella entre los empleados que son ciudadanos norteamericanos, los que tenían *green cards* antes de trabajar para el Banco, y los expatriados. Estos últimos forman la parte más grande de la fuerza de trabajo del Banco. Los expatriados también reciben beneficios especiales tales como viajes pagos a sus países natales y educación subsidiada para sus hijos, con el objetivo de mantener el contacto con sus países y culturas originales. Sin embargo, a pesar del uso ocasional de la diversidad cultural de la institución para facilitar negociaciones con clientes extranjeros, los funcionarios que entrevisté siempre se referían a la americanización de los expatriados y lamentaban que el Banco no aprovechara a su diversidad interna.

Idealmente la segmentación étnica del personal debería reflejar la cantidad de acciones que un determinado país posee. Pero no es esto lo que realmente ocurre. Por ejemplo, entre los cinco países más poderosos en el Banco, en 1996, Estados Unidos, con 17,20% del poder de voto, estaba super-representado, puesto que los norteamericanos ocupaban el 25,80% de la fuerza de trabajo total. Lo mismo se aplica para el Reino Unido, que tenía 4,52% del poder de voto y 6,14% de la fuerza de trabajo. Japón, por otro lado, estaba altamente sub-representado. Tenía 6,10% del poder de voto y una participación en la fuerza de trabajo de apenas 2,01%. Alemania estaba en la misma situación con un poder de voto de 4,84% y una participación de 2,01% en la fuerza de trabajo. El único país en este grupo que tenía una posición equilibrada era Francia, con 4,52% del poder de voto y 4,33% de la fuerza de trabajo. Cuando incluimos otros países además de los cinco más poderosos, vemos que la relación entre poder político-económico y la segmentación étnica del Banco es mucho más complicada. En 1996, los diez segmentos mayores internamente en el Banco eran, en orden, norteamericanos, hindúes, filipinos, británicos, franceses, canadienses, alemanes, peruanos, austriacos y japoneses.





En 1996, con un poder de voto de 2,92%, India estaba en el segundo lugar después de los Estados Unidos, proveyendo 6,87% de la fuerza de trabajo del Banco. La posición de la India podría ser parcialmente explicada por el hecho de que durante muchos años ha sido el mayor deudor del Banco. Pero México y Brasil, dos otros grandes deudores, no tienen una gran participación en la fuerza de trabajo. Más sorprendente es ver a las Filipinas, un país que tiene sólo 0,46% del poder de voto, con una participación de 6,76% del total de 6.302 funcionarios. Más aún, de los 426 funcionarios filipinos, 375 (88%) son mujeres, un número que no refleja la situación prevaleciente en el Grupo Banco Mundial, en donde 3.214 mujeres forman 51% de la fuerza de trabajo. Es verdad, sin embargo, que “cuanto más cerca llegamos a los niveles operacionales y decisorios, menor es la participación de las mujeres”. Ella varía del 91% de mujeres en el grupo de apoyo administrativo al 14,3% entre los gerentes (“At A Turning Point. New Opportunities for Gender Equality in the World Bank Group”, Marzo 1997, Documento de Trabajo Interno al Banco). También es excepcional la presencia de peruanos entre los diez segmentos étnicos más grandes. Con 0,36% del poder de voto, los peruanos representan el 1,66% de la fuerza de trabajo.

Como resultado de su poder político-administrativo, los niveles más altos del personal administrativo del Banco están en manos de norteamericanos y europeos occidentales (63,6%). Estas son características importantes de la segmentación del mercado de trabajo. Ellas nos fuerzan a buscar explicaciones diferentes a las propuestas administrativas formales de la institución. Hay muchas causas que están tras la estructuración del mercado de trabajo del Banco. La segmentación de la fuerza de trabajo del Banco Mundial debe ser comprendida considerando factores como los siguientes: el formato institucional del Banco con sus demandas; su historia como agencia multilateral líder en la cuestión del desarrollo; su ubica-

ción en los Estados Unidos; la historia de diversas ideologías administrativas, económicas y políticas; las diferentes redes construidas en el tiempo al interior de la institución; el papel que juega el inglés como el creole del sistema mundial; y las diferentes dinámicas de muchos mercados de trabajo nacionales que definen si los salarios del Banco Mundial son competitivos o no en el escenario global.

Es notable la prominencia de naciones de lengua inglesa o de países que antes fueron parte del imperio británico o del norteamericano. Seis de ellos (Estados Unidos, Reino Unido, India, Filipinas, Canadá, Australia) están entre los diez segmentos internos más grandes del Banco y comprenden el 50,37% de su fuerza de trabajo. Hablar inglés es la habilidad individual más importante que una persona debe tener para trabajar en el Banco, un hecho que ciertamente crea la apariencia de una comunidad “desbabelizada”. Sin embargo, los muchos acentos del inglés son índices de la complejidad de su esfera pública profesional y de una ambigüedad que prevalece en la construcción de las identidades de los funcionarios. De muchas maneras el personal del Banco Mundial comparte las mismas contradicciones, ambigüedades y ansiedades típicas de las identidades fragmentadas de migrantes inter- o transnacionales (Ribeiro 1994, 1995). Ultimadamente, ninguna institución, global o no, puede operar como una Torre de Babel. Esta es la razón por la cual las estructuras burocráticas y administrativas construyen regularidades organizacionales y jerárquicas. Después de la racionalidad burocrática, el factor más poderoso unificador de la diversidad global y cultural es de orden lingüístico. Ya que fuera del mundo de habla inglesa esta lengua es frecuentemente hablada por elites nacionales, este factor lingüístico implica en una selección elitista en la formación del mercado de trabajo del Banco.

La educación formal es el tercer gran factor que necesitamos considerar. Aquí, de nuevo, encontramos un abordaje altamente selectivo. Personas de varias partes del mundo son más valoradas si se formaron en universidades europeas o norteamericanas. Un funcionario me dijo que él tenía un colega africano que estudió en Oxford y era más cosmopolita y elegante que cualquier otra persona que conocía. Otro dijo: “alguien puede ser brillante, y provenir de una universidad ‘x’ que nadie conoce, y si al mismo tiempo llega una persona mediocre de Stanford, se contratará a la persona de Stanford”.

Una explicación común del porqué existen comparativamente pocos japoneses en el Banco considera que los profesionales japoneses calificados frecuentemente pueden acceder a mejores sueldos en su propio país, pero también considera la influencia de factores culturales: “es más difícil para los japoneses vivir en DC que para los europeos”. El ciclo de desarrollo del grupo doméstico también puede determinar si una persona está dispuesta a convertirse en un expatriado en Washington o no. Si una familia tiene hijos chicos o en la universidad, es más probable que acepte mudarse al extranjero. Por otro lado, familias con adolescentes raramente se mudan a otros países.

Todos estos elementos sugieren que existen fuerzas a nivel macro y micro que dan forma a un perfil más homogéneo de la fuerza de trabajo. De hecho, la dinámica existente en el mercado de trabajo segmentado en la sede del Banco Mundial en Washington (unificado por fuerzas tales como la estructura jerárquica burocrática) parece operar más en la dirección de un personal homogéneo que lo contrario. Los gerentes siguen preceptos definidos por ideologías desarrolladas en escuelas de administración de empresas. Sin embargo, a pesar de la influencia de las ideologías gerenciales norteamericanas, y en forma secundaria de las europeas, así como de la influencia de la ubicación del Banco en los Estados Unidos, éste no puede ser visto como una institución norteamericana.

“Aquí tenemos una mezcla de administración gerencial norteamericana (más individualista, creo) y europea (más colectiva, a ellos les gusta trabajar en grupos). Los tipos de beneficios que tenemos son más parecidos a los de los europeos. Nuestras vacaciones anuales son de 26 días, lo que es más de lo que los americanos tienen. Esto también se refleja en las reuniones. Nosotros operamos más con el consenso, es una cultura del consenso. Pero entonces está la manera alemana de ser, si tú tienes a un alemán en la reunión. Él quiere saber explícitamente cuál fue la decisión antes que todos salgan de la sala. El Banco, sin embargo, no sabe cómo aprovechar esta diversidad. La gente es llevada a ser como los otros miembros del personal que conocieron” (varón norteamericano).

“Sí, el Banco Mundial es un banco muy diverso, tanto culturalmente como espiritualmente. Me gusta trabajar en este tipo de ambiente como le gusta a muchos de mis colegas. Siento que es un ambiente muy rico en donde uno puede aprender sobre otras culturas sin salir de los Estados Unidos. Es un ambiente maravilloso para cualquiera que quiera estar empleado. Se puede decir que es tipo Naciones Unidas tanto en términos del personal como de las personalidades que uno encuentra” (mujer musulmana).

“Esta es una cultura organizacional. Una cultura que puede ser caracterizada como de competencia ya que las personas son altamente competitivas; pero es también una cultura de protección. El Banco protege mucho a su personal. Tiene muchos programas para ellos: danza, música, deportes, yoga, etc. Esto difiere mucho de una institución norteamericana. Es un mundo en sí mismo. Una persona viene de otro país, vive en Washington, pero cuando llega aquí entra a una institución que no está organizada en términos de normas norteamericanas” (mujer centroamericana).

Muchos comparten esta visión del Banco Mundial como una experiencia de tercer tipo. Dado que se trata de un lugar donde es rutina la interacción con personas de distintos países y culturas, el Banco no tiene un ambiente típicamente norteamericano ni coincide con las experiencias nacionales previas. Ser y no ser una institución norteamericana agrega más complejidad y ambigüedad a nuestro escenario.

Interétnicidad, heterogeneidad y política de identidad

En un lindo día de mayo, la presencia masiva del Banco Mundial en el corazón del centro de Washington no puede pasar desapercibida. Cerca del edificio principal del Banco, ubicado en la calle H, una multitud goza del cálido sol de primavera en la hora del almuerzo. Más que los trajes, vestidos elegantes y gafetes de los visitantes, llama la atención la diversidad del grupo. Se trata de una elite política y administrativa de diferentes países que probablemente participa de una de las muchas reuniones internacionales promovidas por el Banco. Las aceras de Washington se transforman en un escenario representativo de la diversidad racial y étnica del planeta: aquí hay un escandinavo, aquel con certeza es latinoamericano, así como africanos y asiáticos de distintos orígenes.

Al entrar al edificio principal del Banco, cruzar los portones de seguridad y el *lobby* con sus muchas banderas nacionales y llegar a la cafetería, vuelve a aparecer la diversidad cultural. Esta vez la comida sintetiza la cultura global en un ambiente que insinúa la arquitectura de una zona de venta de alimentos de un *shopping-center* de lujo. “Marriot Cafeterías” sirve desayunos, botanas y almuerzos. Aquí, de nuevo, una geografía única se presenta en el menú. Los clientes pueden elegir casi ciento cincuenta ítems representativos de las cocinas norteamericana, indo-africana, mediterránea, de la costa del Pacífico, latina y europea. Alas de pollo al estilo Buffalo, guisado de carne y banana, carne de carnero molida con menta, curry de pollo, espinaca al estilo de Málaga, guisado de carne al estilo tunecino, cuzcuz, sushi, arroz de jazmín, quesadillas, fajitas de camarones, escalopas turcas con mostaza Tarragona, papas Delmonico, fueron algunas de las muchas opciones ofrecidas durante una semana de enero de 1998.

El intento de satisfacer al gusto propio es un deseo que los expatriados del Banco Mundial comparten con otros migrantes. Otro punto en común es el papel que la cultura tiene como principio organizativo alrededor del cual los funcionarios performan un gran ritual integrativo de los distintos segmentos étnicos internos del Banco. Durante la Semana del Personal, generalmente organizada en la primavera, se da un momento en el que las asociaciones de los funcionarios presentan orgullosamente sus “culturas” a sus colegas de otras nacionalidades. A pesar de la importancia que este ritual puede tener en la creación de una *communitas* y de un sentido de “*we are the World Bank*”, la diferenciación cultural y sus vulnerabilidades permanecen como un problema central en un medio en donde la diversidad va siempre en aumento. Existen, sin embargo, maneras más pragmáticas de lidiar con esta problemática.

El Banco tiene su propia red global de comunicación sirviendo a cuarenta y siete “oficinas de campo” en más de ciento sesenta países en los que su personal reside. Sin embargo, las llamadas telefónicas, los e-mails, faxes y teleconferencias no son suficientes para mantener la sinergia de esta red global. El personal del Banco está siempre viajando en “misiones”, algo que incrementa la circula-

ción de una elite mundial. Como otras instituciones globales/transnacionales, el Banco Mundial tiene un marco institucional para lidiar con sus muchos expatriados y con las necesidades de viajes del personal en general. Aquí se incluyen, por ejemplo, un Servicio de Información sobre Salud para el Viajero, Servicios de Mudanza, Oficina de Servicios de Visas Norteamericanas y una Oficina de Intercambio con Extranjeros. “Recursos Humanos” mantiene un Centro de Aprendizaje y Liderazgo que ofrece entrenamiento en inglés y otras lenguas, y también tiene un “Centro de Informaciones Breves sobre Países”. Su “Laboratorio de Lenguas y Comunicación” enseña cursos básicos en más de cuarenta lenguas, y al inglés como segunda lengua. El “Centro de Informaciones Breves sobre Países” es “una oficina de recursos y referencias” diseñada para proveer “información específica sobre un determinado país para el personal que viaja al exterior o que esté considerando un nombramiento en el extranjero” (World Bank 1998: 4-38)⁴.

El impacto de los viajes y de las mudanzas al exterior sobre las familias también representa una gran preocupación para la institución. El “Centro de Recursos del Trabajo y de la Familia” tiene Consejeros para el Cuidado de los Niños y Consejeros para el Cuidado de los Ancianos, Oficina Inmobiliaria, Oficina de Consejeros para la Escuela y un Centro para la Carrera del Cónyuge. El problema del trabajo del cónyuge es considerado como el más serio de todos para el personal. La tasa de divorcios, muy alta internamente, es supuestamente fuera de lo común. Esposos(as), calificados(as) o no, pueden no encontrar un empleo en Washington. La inestabilidad creada por los viajes frecuentes (no es raro que una persona viaje ciento veinte días o más al año) y por la exposición de los miembros de la familia a la diversidad cultural y étnica representan un gran estrés para los grupos domésticos de los funcionarios del Banco Mundial. El precio de ser miembro de una elite global puede ser el sacrificio de la vida familiar en el altar de intereses capitalistas transnacionales.

Como sabemos, los gerentes ven a la segmentación del mercado de trabajo a través de los lentes de la razón instrumental, usando categorías clasificatorias tales como “expatriados”, “trabajadores temporales”, “consultores”, “Países Parte I (donadores) y Parte II (deudores)”. Funcionarios de la China y de la India, por ejemplo, tienden a pensar esta segmentación en términos geocivilizatorios, a través de la dicotomía Occidente/Oriente, mientras que funcionarios de África y del Caribe la conciben en términos racializados, a través de la dicotomía negros/otros. A pesar del estilo aparentemente cosmopolita y objetivo de las interacciones profesionales, los estereotipos abundan:

“Los americanos están siempre apurados. Ellos quieren mostrar que lo saben todo. En reuniones, por ejemplo, como las que tengo con frecuencia con dinamarqueses, peruanos, paquistaníes y gente de otras nacionalidades, los americanos siempre hablan primero. Cuando me preguntan alguna cosa, yo digo: no tengo una opinión todavía; tengo que pensarla más. Pero

los americanos rápidamente reconocen que están equivocados y cambian de opinión. Tenemos que cambiar hasta la manera de hablar. Por ejemplo, si hablamos de la manera en que estamos charlando ahora, sonaría demasiado suave, poco profesional y, quién sabe si muy dudosa. Tengo que llenar mis pulmones, hablar más fuerte, rápido y más directamente, de forma mal educada. Lo que los americanos llaman 'assertive' para mí es pura falta de educación" (mujer brasileña).

De hecho, la política de la identidad es un problema cotidiano en el Banco Mundial. Hay varias asociaciones dedicadas a promocionar los intereses de los funcionarios. Están, por ejemplo, la Asociación Baha'i del Banco Mundial y del FMI, el Club África, el Club Árabe, el Club Conexión Brasileña, la Asociación Caribeña, la Asociación del Personal Chino, la Asociación Filipina, el Club de la India, la Sociedad del Personal Musulmán, el Forum de Desarrollo Económico de Sri Lanka y la Asociación del Personal Turco. Todas las asociaciones de funcionarios comparten los mismos objetivos. Luchan para promocionar a sus propias culturas nacionales, regionales o diaspóricas, algo similar a muchas otras asociaciones voluntarias de migrantes en otros contextos. Lo que está en juego es la capacidad de ejercer poder sobre la imagen propia al interior del sistema interétnico del Banco, la necesidad de garantizar acceso igual a oportunidades y flexibilidad para con las identidades culturales, étnicas y religiosas, así como una necesidad de proporcionar solidaridad interna y la integración de diferentes segmentos étnicos a través de rituales como fiestas, cenas y eventos artísticos.

Los funcionarios negros son los más sensibles al perjuicio en el Banco. Un funcionario negro me dijo que él consideraba al Banco como "un club de Bretton Woods, un club de hombres blancos. Lo van a compartir contigo porque los tiempos cambiaron, pero no quieren transformarse en minoría. Los negros somos discriminados de todas las maneras posibles: reclutamiento, promoción, carrera". En enero de 1998, un memorando con las siguientes palabras fue enviado a un vicepresidente del Banco:

"En la página de julio del Calendario de 1998 publicado por su departamento, hay una fotografía de una mujer africana cargando a un niño blanco en sus espaldas. Muchos de los africanos que vieron esta fotografía me llamaron en el curso del día para expresar su rabia y profunda desaprobación. Ellos se sintieron insultados y enojados por esta imagen negativa de África y de nuestras mujeres trabajadoras. Personalmente, estoy muy problematizado por la falta de sensibilidad y respeto del Editor de este documento que permitió que una imagen tan negativa de un cliente del Banco apareciera en una publicación del Banco. Mis compañeros merecen una explicación y una disculpa".

El pasaje siguiente, parte de una entrevista con un miembro de la Sociedad de Funcionarios Musulmanes, ilustra otros reclamos:

“Tenemos una población grande de personal musulmán aquí en el Banco. Yo estimo que la proporción hombres/mujeres es de cerca de 10/3. Recibimos, generosamente, dos salas para hacer nuestras oraciones, a pesar de que son compartidas con los que hacen meditación y yoga. Esperamos conseguir un espacio mayor. Esto todavía está por suceder por falta de espacio en general. Yo también intenté ver si podríamos tener comida Halal para aquellos de nosotros que somos musulmanes ortodoxos. Sin embargo, no fue factible para el Banco, lo que puedo comprender. Si usted conoce la comida Halal, nosotros, musulmanes, matamos al animal de una cierta manera y pronunciamos el nombre de Allah mientras lo matamos para bendecir al animal. A las mujeres se les permite que se cubran con vestidos islámicos. No nos causan ningún problema y yo veo más mujeres cubiertas, como yo misma, últimamente. Es mejor para la sociedad, yo creo”.

La Asociación Filipina del Grupo Banco Mundial y del FMI, fundada en 1978, es un ejemplo claro de una institución dedicada a congregar a los funcionarios bajo la bandera de una identidad nacional y una cultura comunes. En un boletín, la Asociación se define como “una gran organización basada en su comunidad en el área metropolitana de Washington. La Asociación organiza un amplio abanico de actividades educacionales, culturales y de caridad –desde conferencias informativas a conciertos de música y ayuda para afectados por desastres” (Samahan, 1993). Desde su creación, ella promueve seminarios sobre cuestiones filipinas con académicos y políticos filipinos, conciertos, bailes, cenas, picnics, espectáculos de cine, competencias, etc. En colaboración cercana con otras organizaciones filipinas, la Asociación continúa ofreciendo “un canal de comunicación para los funcionarios filipinos del Banco y del Fondo. Es una máxima aceptada que una comunidad política informada es la mejor comunidad política. Así asumimos que una comunidad informada de filipinos en las dos instituciones estaría en la mejor posición de cuidar sus intereses sea como nacionales de las Filipinas o como inquilinos de la calle 19” (Coronel 1991: 3).

De hecho, organizaciones étnicas y culturales son también organizaciones políticas. En el Banco estas asociaciones frecuentemente juegan el papel de intermediarias entre el personal de distintas nacionalidades y la administración superior. Disputas y reclamos pueden ser presentados a un Director Ejecutivo que represente los intereses de un país en el más alto nivel de administración adentro del Banco. Algunas veces son reclamos sobre la sub-representación del personal. Los funcionarios africanos, caribeños y chinos, por ejemplo, sienten que están sub-representados en la institución. Las relaciones interétnicas frecuentemente se traducen en alianzas o tensiones entre la Dirección Ejecutiva del Banco (con su rotatividad y sus representaciones e intereses nacionales) y el personal permanente. Es interesante que la Dirección Ejecutiva, un órgano directamente vinculado a los intereses de la administración del sistema mundial, sirva también como una instancia donde son contemplados los intereses étnicos y nacionales. Como en

otras situaciones de segmentación étnica, la relación entre semejanza y diferencia está delimitada por estructuras objetivas de poder que pueden jugar papeles aparentemente contradictorios.

Está claro que: (a) a pesar de emplear a personas de más de ciento treinta países, el Banco Mundial no tiene una política efectiva sobre su diversidad cultural/étnica –muy por el contrario, el discurso que prevalece es homogeneizante, basado en educación, profesionalismo y adhesión a la ideología del desarrollo; (b) bajo la apariencia de una comunidad cosmopolita e integrada persisten muchas tensiones; (c) el poder unificador de la lengua (inglés), de la educación y de la jerarquía administrativa, no destruye la variación de perspectivas y reclamos sobre el Banco; (d) la propensión de la etnicidad a mezclarse con la política resurge y permea distintas cuestiones y demandas tanto en los escalafones altos de poder del Banco como en los inferiores.

Las tensiones interétnicas son especialmente agudas en relación con las promociones y el acceso a posiciones de poder. En teorías contemporáneas de administración de empresas, estas tensiones están encaradas como un problema de comunicación, de “gerenciamiento de fuerzas de trabajo multiculturales” adentro del campo creciente de la “administración *cross-cultural*”, esto es, del tipo de conocimiento que los *global managers* necesitan para sobrevivir y sobresalir en un ambiente globalizado y transnacionalizado (Adler, 1997). Bajo esta perspectiva, la diversidad cultural se transforma en un patrimonio cuando es comprendida como una forma particular de facilitar la producción de ganancias en el capitalismo transnacional.

Consideraciones finales

En el Banco Mundial, el cosmopolitismo existe como una ideología que juega papeles distintos y muchas veces contradictorios. Por un lado, implica la aceptación de la otredad, pero esta tendencia se desarrolla en un ambiente altamente controlado. Hasta cuando viajan en una “misión” en el exterior, los funcionarios tienden a estar entre ellos mismos o con elites políticas y administrativas locales, personas que son como ellos, que comparten ideologías universalistas como el desarrollo y la lógica de la dominación burocrática. Sus experiencias son comparables a aquellas de la mayoría de los turistas: la visita a un lugar sin la exposición a ambientes exóticos no-controlados. Por otro lado, el cosmopolitismo es una herramienta de supervivencia en una estructura burocrática que tiene que enfrentarse con la diversidad que en verdad no promueve.

Al igual que otras situaciones en las cuales la diversidad está organizada por una estructura política totalizante, en el Banco Mundial ésta parece estar simplificada a través de nociones normativas genéricas que guían a las personas, infor-

mándoles sobre el comportamiento adecuado en la entidad de que forman parte. Esto se ve claramente en el Banco, en donde la exposición a la diferencia es controlada por mecanismos institucionales. En Washington, el ambiente burocrático del Banco, con sus jerarquías y rituales cotidianos de interacciones formales, disuelve la heterogeneidad de los funcionarios, homogeneizándolos a través de operaciones de la razón instrumental y de la racionalidad burocrática. En el Distrito de Columbia y en el exterior, los funcionarios se encuentran con miembros de élites nacionales que, como nos recordó Julian Steward, son al mismo tiempo una élite internacional; personas que de muchas maneras se parecen a ellos mismos y que representan una élite transnacional en formación. En este sentido, el personal del Banco Mundial no es “cosmopolita”. Por el contrario, son participantes de “culturas transnacionales” que “tienden a ser culturas ocupacionales más o menos claramente definidas (y frecuentemente ligadas a mercados de trabajo transnacionales)” (Hannerz, 1996: 106).

Es interesante que la diversidad étnica y nacional en esta institución global dependa de fuerzas políticas e iniciativas de personas que ocupan sus escalafones más bajos, así como los más altos. Los grupos étnicos que están sub-representados o que trabajan principalmente como personal de apoyo luchan por una mayor diversidad. Los Directores Ejecutivos de distintos países quieren también ver crecer el número de sus compatriotas. De hecho, en el Banco Mundial las tensiones entre fuerzas homogéneas y heterogéneas crean paradojas que demandan soluciones políticas. Hay agentes que promocionan el nacionalismo o que lo vivencian fuertemente dentro del sistema interétnico de la institución (como los hindúes o chinos de distintos orígenes que descubren la fuerza de pertenecer a un Estado-nación en arenas internacionales). Pero la promoción de intereses nacionales particulares depende de la existencia de un código de conducta “cosmopolita”, compartido y necesario, que ayuda a la consolidación de una comunidad globalmente armonizada. Esta paradoja puede ser comprendida si consideramos que la coexistencia de distintos niveles de integración, o de articulación de muchos panoramas globales, ocurre con diferentes intensidades.

En suma, más que una “cultura global”, en el Banco Mundial es hegemónica una “ideología global” formada por las fuerzas homogeneizadoras de la estructura burocrática, de la ideología del desarrollo, de la lengua y de la educación. Todo ello indica que estamos frente a uno de los locus de creación de una clase transnacional. La mezcla de lealtades, o la naturaleza fractal de la representación de pertenencia a unidades socioculturales, fenómenos visibles entre los funcionarios del Banco, son siempre llevadas al paroxismo cuando las condiciones de la transnacionalidad (Ribeiro, 2000) encuentran el medio adecuado para desarrollarse plenamente.

Bibliografía

- Adler, Nancy J. 1997 *International Dimensions of Organizational Behavior* (Cincinnati, Ohio: South-Western College Publishing).
- Appadurai, Arjun 1990 “Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy”, en *Public Culture* N° 2, 1-24.
- Appadurai, Arjun 1991 “Global Ethnoscapes: Notes and Queries for a Transnational Anthropology”, en Fox, Richard (ed.) *Recapturing Anthropology. Working in the Present* (Santa Fe: School of American Research Press).
- Coronel, Leandro 1991 “The Association’s Reason for Being”, en *Samahan* (Washington) Vol. II, p. 3.
- Hannerz, Ulf 1996 “Cosmopolitans and Locals in World Culture”, in *Transnational Connections* (London/New York: Routledge).
- Ribeiro, Gustavo Lins 1994 *Transnational Capitalism and Hydropolitics in Argentina* (Gainesville: University Press of Florida).
- Ribeiro, Gustavo Lins 1995 “Ethnic Segmentation of the Labor Market and the ‘Work Site Animal’. Fragmentation and Reconstruction of Identities within the World System”, en Schneider, Jane and Rayna Rapp (eds.) *Uncovering Hidden Histories* (Berkeley: University of California Press).
- Ribeiro, Gustavo Lins 2000 *Cultura e Política no Mundo Contemporâneo. Paisagens e Passagens* (Brasília: Editora da Universidade de Brasília).
- Said, Edward W. 1994 “Empire, Geography, and Culture”, en *Culture and Imperialism* (New York: Alfred Knopf).
- Samahan 1993 *Newsletter of the World Bank-IFC/IMF Filipino Association* (Washington) Octubre.
- Steward, Julian H. 1972 *Theory of Culture Change. The Methodology of Multilinear Evolution* (Urbana y Chicago: University of Illinois Press).
- Wolf, Eric R. 1982 *Europe and the People without History* (Berkeley: University of California Press).
- World Bank Group (The) 1994 *The Evolving Role of the World Bank. The First Half Century* (Washington).
- World Bank Group (The) 1995 *Learning from the Past, Embracing the Future* (Washington, D.C.: The World Bank Group).
- World Bank Group (The) 1996 *Annual Report* (Washington).
- World Bank Group (The) 1997 *Annual Review of Human Resources FY 97* (Washington: The World Bank Group) Septiembre.
- World Bank Group (The) 1998 *The World Bank Group Directory* (Washington: The World Bank Group) Enero.

Notas

1 “De acuerdo con sus *Articles of Agreement*, sólo países que son miembros del Fondo Monetario Internacional (FMI) pueden ser considerados para formar parte del BIRD. La participación de los países miembros en el capital del BIRD se relaciona con la cuota de cada miembro en el FMI la cual es definida en forma que refleje el poder económico relativo del país” (World Bank, 1996: 6).

2 Estos números no incluyen “nombramientos de personal local en el exterior, Directores Ejecutivos y Asistentes Ejecutivos, consultores de corto plazo con tareas de menos de seis meses de duración, y contratistas” (World Bank, 1997: 1)

3 “Otros Parte 1” incluye a los siguientes países: Australia, Austria, Bélgica, Dinamarca, Finlandia, Islandia, Irlanda, Kuwait, Liechtenstein, Luxemburgo, Holanda, Nueva Zelanda, Noruega, Portugal, Federación Rusa, África del Sur, España, Sin Estados, Suecia, Suiza, Emiratos Árabes Unidos. Otras agrupaciones geográficas políticamente importantes en el Banco son la África Sub-Sahariana, la Liga Árabe y la Unión Europea. La creación de una geografía con sus clasificaciones propias es típica del ejercicio de poderes imperiales (Said, 1994).

4 La colección de este Centro cubre los siguientes asuntos: “Costumbres de Negocios y Etiqueta Social; Orientación del País (historia, cultura, clima, geografía); Desarrollos Recientes y Tendencias; Servicios de Salud, Seguridad y Emergencia; Hoteles, restaurantes y vida nocturna; Actividades de Turismo y Descanso; Libros de Referencia; Guías de Insights, Culturgramas, Informes y Notas de *Background*, Visitas por Video y Kits de Supervivencia Lingüística; Información esencial para aquellos que irán permanecer en un país en nombramientos de corto o largo plazo” (World Bank, 1998: 4-38).

*Ciudadanía cultural y comunicativa en contextos de globalización, desregulación, multiculturalismo y massmediatización: el caso colombiano**

Fabio López la Roche **

Quisiera plantear en este texto algunas ideas para el debate relacionadas con la manera en que la globalización condiciona el ejercicio de la ciudadanía cultural y comunicativa, y mostrar adicionalmente cómo juegan las dinámicas de homogeneización junto a las de reconocimiento de la diversidad cultural. Prestaremos especial atención a las particulares condiciones de la internacionalización negativa de Colombia y a las potenciales influencias positivas de la internacionalización del conflicto armado colombiano y de la crisis humanitaria por la que atraviesa el país. En cuanto a los procesos que tienen que ver con los medios de comunicación masivos, presentaremos algunos de los problemas relacionados con la desregulación del sistema mixto de medios anteriormente existente, y con el funcionamiento actual de los medios masivos, especialmente de la televisión. Describiendo algunas expresiones recientes de la videopolítica, presentaremos algunas de las posibilidades de la massmediatización de la política en cuanto al fortalecimiento de la diversidad política y cultural, las dinámicas modernizantes y anticlientelistas, y la profundización de la democracia y la participación ciudadana.

* Texto presentado a la reunión del Grupo de Trabajo de CLACSO sobre "Cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización", Caracas, Venezuela, 9 al 11 de noviembre de 2000.

** Historiador, Master en Análisis de Problemas Políticos del Instituto de Altos Estudios para el Desarrollo, Bogotá. Analista cultural y de medios de comunicación, Profesor Asociado del Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (IEPRI) de la Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. Coordinador del Grupo de Investigación sobre "Comunicación, cultura y ciudadanía" del IEPRI.

La globalización como fenómeno polifacético y políticamente multidireccional

En los últimos años hemos empezado a percibir a la globalización como un fenómeno que transcurre en diversas dimensiones de la vida de la sociedad y que afecta a esos diversos campos de la actividad social de las sociedades nacionales de maneras diferenciales, con consecuencias muchas veces contradictorias y no necesariamente unívocas. En Colombia, un país que ha sufrido una “internacionalización negativa” por el lugar central que llegó a adquirir el narcotráfico en su vida interna y en sus relaciones económicas ilícitas con el exterior, la globalización significa estar en el centro del debate internacional sobre el control a la producción y tráfico de estupefacientes, y ser objeto de la aplicación del Plan Colombia como un plan contra el narcotráfico que involucra paralelamente un fuerte componente de lucha anti-subversiva y de injerencia política y militar norteamericana en cuanto hegemón continental y mundial. En la lucha contra el narcotráfico entidades norteamericanas han contemplado seriamente la utilización inconsulta en campos colombianos del hongo *Fusarium* para destruir cultivos ilícitos, hecho que afectaría a otros cultivos y eventualmente a la salud de los campesinos. Es importante subrayar cómo esta situación ha sido denunciada y comunicada –en virtud de las posibilidades alternativas de la globalización– por sectores progresistas de la academia y de las instituciones de los Estados Unidos a sus contrapartes y pares colombianos a través de Internet, permitiendo alertar a sectores de la población y obligar al Ministerio del Medio Ambiente a una toma de posición ante la eventual introducción del hongo.

Hay un plano de la internacionalización negativa de Colombia, el problema de las violaciones sistemáticas a los derechos humanos y al derecho internacional humanitario por parte de los distintos actores del conflicto interno (paramilitares, guerrillas, fuerzas armadas oficiales), donde la universalización de la agenda humanitaria mundial juega hoy día y va a jugar en el futuro un papel central en las posibilidades de humanización del conflicto. Aquí tenemos que reconocer que en el contexto de la globalización y de la política mundial policéntrica, la acción de las Organizaciones No Gubernamentales de derechos humanos, al lado de organismos internacionales como Naciones Unidas, la Cruz Roja Internacional, Amnistía Internacional, Human Rights Watch, la misma oficina de derechos humanos del Departamento de Estado, es hoy día vital para nuestro país como una presión externa y una forma de injerencia positiva de la opinión pública internacional, que puede tener un efecto favorable con miras a garantizar el respeto a la vida y a la integridad física y emocional de la población civil y de los no combatientes, y a salvaguardar algunas instancias básicas del Estado de derecho, hoy día amenazadas por la guerra y el clima de polarización e intolerancia por ella estimulado.

No está de más decir aquí que si de un lado la situación humanitaria y de conflicto armado interno de Colombia atrae crecientemente el interés de Estados

Unidos y de la Unión Europea, no es muy clara la posición de América Latina ante la situación interna colombiana (el crecimiento expansivo del paramilitarismo por toda la geografía nacional, el autoritarismo militarista de la insurgencia, la inacción gubernamental en políticas de derechos humanos y de control del paramilitarismo), más allá de la preocupación de sus vecinos por las migraciones a su territorio de colonos y campesinos desplazados por las fumigaciones y bombardeos del “Plan Colombia”.

Colombia, como muchos países de la región, está sufriendo muchas de las nuevas formas de exclusión y de polarización social ligadas a la globalización hegemónica: flexibilización de la relación laboral con sus secuelas de desempleo y subempleo; dificultades crecientes para el flujo de migrantes colombianos a Estados Unidos y los países europeos; apertura a capitales volátiles, más interesados en la especulación y la ganancia rápida que en la inversión productiva, así como una apertura indiscriminada a la producción agrícola externa que ha acabado literalmente con líneas tradicionales de producción campesina y agroindustrial y empobrecido a amplios sectores del campesinado, abocándolos al narcocultivo o a nutrir las filas de la insurgencia armada.

Es verdad que los campesinos excluidos y olvidados empiezan también a ver las posibilidades de la Internet para comunicar sus demandas a ONGs y grupos de cooperación en el exterior solidarios con sus causas y movilizaciones, como sucedió en noviembre de 1999 con el movimiento campesino del Macizo Colombiano en el departamento del Cauca, donde sus dirigentes y algunas instituciones que apoyaron la movilización de más de 30.000 campesinos y el bloqueo durante 26 días de la carretera Panamericana establecieron contactos con instituciones europeas de cooperación al desarrollo con el fin de eludir el bloqueo informativo de los medios nacionales a la movilización campesina, y de presionar al gobierno nacional desde fuera por una solución negociada y dialogada al conflicto, en una de las regiones más empobrecidas y más afectadas por la confrontación armada interna¹.

Sin embargo, nos queda muchas veces la sensación que esos intersticios, esos márgenes para las globalizaciones democráticas e inclusivas alternativas, son con frecuencia en nuestros países precisamente *márgenes*, recursos defensivos, loable prospección utópica desde la academia, pero distan notablemente de constituir verdaderos espacios de acción política alternativos, expansivos y auto-sostenidos. En Colombia, adicionalmente, esos márgenes para la acción política alternativa se ven disminuidos por la ausencia de garantías para la vida humana y la seguridad de líderes y dirigentes sociales, los asesinatos sistemáticos de defensores de los derechos humanos, activistas de ONGs y líderes sindicales, en medio de un clima de alta impunidad y del río revuelto de las violencias cruzadas (paramilitarismo, guerrillas, violaciones a los derechos humanos por parte de fuerzas de seguridad del estado, cruces entre los actores nombrados, el narcotráfico y la delincuencia común). La situación del sindicalismo en el país es hoy una de las más difíciles, pues

tenemos los más altos índices de asesinatos de sindicalistas en el mundo, y estamos *ad portas* de recibir sanciones de la comunidad internacional y de la OIT, en particular la figura de la “comisión de encuesta”, que si bien pondría una vez más los ojos de la comunidad internacional sobre la grave crisis humanitaria colombiana, acarrearía también eventuales sanciones económicas y comerciales.

La globalización y la desregulación del sistema mixto de medios: nuevos derechos desde la oferta, junto a concentración económica y reducción de voces y opiniones

Como en procesos similares de apertura de los sistemas informativos y comunicativos nacionales a las señales y flujos provenientes de las empresas globales (sistemas de televisión por cable, parabólicas, CNN, Telemundo, MTV, emisiones de los sistemas de televisión pública europeos, etc.), la globalización comunicativa, al desmonopolizar la oferta televisiva (los tradicionales Canal 1 y Canal A de un sistema de televisión históricamente semipúblico y el canal cultural público “Señal Colombia”), no sólo abrió la puerta a mayores posibilidades de circulación de los mensajes publicitarios y los flujos icónicos de las industrias culturales globales, sino también a nuevas nociones de derechos de las audiencias: la democracia del zapping o del derecho a la elección de opciones informativas, recreativas y de ficción, con todas sus limitaciones, se ve fortalecida, y quienes nos hemos quejado del aislamiento histórico del país (“el Tíbet latinoamericano”) y de la pobreza de nuestros noticieros en la información internacional, podemos acceder hoy día a imágenes y notas informativas relativamente extensas sobre conflictos y realidades de Europa, Estados Unidos, África, Asia y América Latina. Esta apertura no es desdeñable para un país donde buena parte de su población ha tendido a pensar que los graves conflictos que sufre son exclusivamente colombianos, sin manejar referentes comparativos de otros países que también han vivido degradaciones similares de sus conflictos, intolerancias parecidas o peores, guerrillas ética y políticamente deterioradas y deslizadas hacia el secuestro y la delincuencia común, paramilitarismos exterminadores parecidos, y militares igualmente o más comprometidos con violaciones a la vida y los derechos humanos.

La desregulación del sistema de medios implicó también la apertura del tradicional sistema mixto de televisión colombiano a los canales privados RCN y Canal Caracol, pertenecientes a los dos mayores grupos económicos y financieros, el grupo Ardila Lulle y el grupo Santodomingo. El sistema mixto, actualmente en proceso de desmonte, consistía en un sistema de regulación semipúblico, que aportando estatalmente la inversión en la infraestructura tecnológica indispensable para la emisión, otorgaba los espacios a unos concesionarios, dueños de programadoras, los cuales resultaban de esa manera parcialmente subsidiados por

la acción estatal. Dada la imprevisión por parte de los últimos gobiernos de los posibles efectos negativos o inconvenientes de la apertura y de los mecanismos adecuados para llevar a cabo la transición, y dada también la existencia de una Comisión Nacional de Televisión integrada por comisionados desconocedores del campo, llegados a esas funciones sobre la base de criterios clientelistas o de amistad personal con los dos últimos presidentes, dos años después del inicio de la desregulación de la televisión estamos viendo cómo las programadoras participantes tradicionalmente en la programación de los canales 1 y A sucumben ante el poder económico y tecnológico de los nuevos canales privados, viéndose obligadas a desaparecer o a trabajar para ellos.

La multiplicación de canales (además de los canales públicos antes nombrados y de los regionales Telepacífico, Teleantioquia, Telecafé y Telecaribe aparecen los dos canales privados de RCN y Caracol, el canal privado capitalino CityTV y un nuevo canal regional, Teveandina), sumada a la recesión económica de los últimos tres años, condujo a la fragmentación y a la disminución radical de la pauta publicitaria, situación que ha llevado a que programadoras históricas como RTI, JES, CENPRO y TVCINE, acosadas por dificultades financieras, hayan tenido que devolver sus espacios de emisión a la Comisión Nacional de Televisión.

La desaparición de estas programadoras, muchas de las cuales hicieron época y establecieron criterios de calidad en el entretenimiento, en el dramatizado, en la *telenovela de ruptura* o en el desarrollo de una tradición de puesta en escena televisiva de obras importantes de la literatura colombiana (Martín-Barbero y Rey, 1999: 100-122), significa de hecho un retroceso cultural y un empobrecimiento cualitativo y cuantitativo en cuanto a la pluralidad de voces, opiniones, conceptos y propuestas que debe caracterizar un manejo democrático de la producción y oferta televisiva.

A esta gravísima situación se suman fenómenos como la conversión de los noticieros televisivos en espacios publicitarios explícitos o encubiertos, su farandulización o el sobredimensionamiento de la información deportiva dentro de los mismos, para no hablar de la cuasi desaparición de los programas de opinión de las franjas de máxima sintonía y su confinamiento a los horarios de la noche (10:30 u 11 p.m.), en virtud de lo que un conocido conductor de televisión denomina “la telenovelización de los espacios triple A”², con los efectos que tal ubicación horaria entraña para la formación de ciudadanos bien informados y potencialmente deliberantes.

Los noticieros de los canales privados no se caracterizan hasta el momento por un manejo serio, contextualizado y riguroso de la información y de la relación con las fuentes, y por el contrario, funcionan de acuerdo con criterios que hacen primar el rating –logrado a fuerza de sensacionalismo, espectacularidad y recreación obscena de la violencia y la muerte, tan frecuentes y cotidianas en nuestro país– sobre el interés nacional y sobre la verdad de los hechos.

Ante estas preocupantes situaciones vividas en los medios, sectores independientes e inconformes, intentando reeditar en Colombia la convocatoria realizada por círculos críticos españoles de no consumir prensa, no escuchar radio ni ver televisión un día de 1999 para protestar por la publicidad excesiva dentro de los programas y otros abusos de los medios comerciales, convocaron en el segundo semestre de 1999 a un boicot desde el consumo de los distintos medios nacionales. Sin embargo, la convocatoria, hecha por Internet, pasó casi desapercibida.

Estas nuevas posibilidades de acción ciudadana parecen ser por ahora muy incipientes. Como en otras esferas de la vida social en Colombia, la participación de la sociedad y de la opinión pública en el debate de los asuntos relacionados con la comunicación es muy precaria. La situación arriba descrita, de inminente desaparición de varias de las programadoras históricas, así como la concentración resultante de la desregulación, no preocupa ni a los políticos profesionales, ni a los grupos dirigentes, ni a los miembros de la Comisión Nacional de Televisión.

Globalización como homogeneización y diferenciación, crisis de las identidades nacionales homogéneas y eclosión de las diversidades culturales invisibilizadas o subordinadas

Si bien la visión homogeneizadora de la globalización en tanto macdonaldización del planeta es poco creíble, es difícil no ver las tendencias hegemónicas y homogeneizantes que acompañan la globalización cultural y comunicativa. Sin embargo, paralelamente con la expansión de modelos occidentales hacia Oriente, hay también una presencia creciente de aquél en Occidente. No todo en las industrias culturales occidentales responde a lógicas uniformizadoras. Además de la capacidad de algunas de ellas para detectar mercados potenciales y ofrecer productos simbólicos para públicos alternativos o subculturales, hay que tener en cuenta las recepciones diferenciadas de los mensajes publicitarios y bienes simbólicos hegemónicos de acuerdo con los distintos niveles educativos y de ingresos, las mediaciones culturales nacionales y las matrices locales y regionales. Allí se están produciendo mezclas inéditas y configuraciones culturales novedosas. Pero es claro que ello no nos exime de poner atención a las hegemonías discursivas y a las “lecturas preferenciales” propuestas desde el poder textual de las industrias culturales dominantes en el mercado mundial.

Hemos subrayado ya cómo en el caso colombiano la globalización también nos pluraliza como cultura, nos abre saludablemente al mundo, nos brinda marcos comparativos para apreciar más justamente nuestra experiencia histórica y político-cultural.

Junto a las influencias globalizantes de la comunicación transnacional y de los bienes simbólicos puestos a circular por las industrias culturales, Colombia ha

vivido desde hace casi dos décadas un interesante proceso –aunque fraccionado y desigual– de expresión y reconocimiento interno de su diversidad cultural.

Simultáneamente con la percepción de la *llegada* de la globalización y de sus distintas esferas por parte de la población, y en un principio no necesariamente como respuesta a ella, se produce en Colombia desde la segunda mitad de los ‘80, y especialmente durante los ‘90, una crisis de las viejas identidades nacionales cerradas y homogéneas, ligadas a la Iglesia Católica y a los héroes y lugares de orgullo de los dos partidos tradicionales dominantes, el Liberal y el Conservador. Esas memorias hegemónicas estallan para dar paso a las reivindicaciones de las negritudes o afrocolombianos, de los paeces, guambianos, arhuacos y u’was entre otras etnias, de grupos organizados de mujeres, de homosexuales, lesbianas y otras minorías sexuales.

El pluralismo cultural de la Constitución de 1991, y decisiones de la Corte Constitucional como la prohibición de la consagración anual del país al Sagrado Corazón de Jesús por parte del presidente de la república en tanto ratificación indebida del monopolio católico sobre las creencias de los colombianos, así como su autorización del porte de la dosis personal de droga en nombre del libre desarrollo de la personalidad, constituyen factores que han estimulado actitudes de tolerancia y reconocimiento de la diversidad cultural y de estilos de vida en algunos sectores de la población.

Sin embargo, en un país con un sistema jurídico fragmentado (justicia guerrillera y paramilitar, diversidad de formas de justicia privada paralelas a la oficial), atravesado por un conflicto armado que da lugar a la construcción de hegemonías político-militares de izquierda y de derecha en varios lugares de su geografía, el espíritu y la normatividad de la Carta del ‘91 devienen a menudo letra muerta. La guerrilla de las FARC, por ejemplo, recluta por la fuerza niños y niñas para la guerra (muchas veces contra la voluntad de sus familias), expulsa protestantes y grupos cristianos de sus zonas de influencia, y controla de manera draconiana la vida cotidiana y las libaciones alcohólicas de los campesinos y colonos de sus zonas de influencia, y en ocasiones hasta prescribe la moral sexual y controla las infidelidades en las parejas. Valga este ejemplo para subrayar lo dramático de estas escisiones y fragmentaciones en la experiencia político-cultural colombiana contemporánea: no sólo no compartimos medianamente unos valores políticos y ciudadanos básicos, una normatividad jurídica y unos principios éticos mínimos, sino que muchos actores desprecian y pisotean los principios multiculturales y pluralistas de la Constitución de 1991, los cuales representan, para otros sectores de la población, un factor de orgullo o por lo menos un importante lugar de consenso.

Massmediatización, videopolítica y ciudadanía

La massmediatización de la vida social y de la cultura no puede no tener efectos en las maneras en que la gente percibe y experimenta la política. La década

de los '90, y especialmente su segunda mitad, vio surgir en Colombia un grupo significativo de "outsiders" o videopolíticos que reconvirtieron un capital de visibilidad social, cultural y mediática acumulado durante años en esferas distintas a la de la acción política, en un poder político-electoral. Así llegaron al poder el matemático y ex rector de la Universidad Nacional Antanas Mockus (a la alcaldía de Bogotá en 1994 y en el 2000); el director de cine Sergio Cabrera, creador de una película clave en la recreación de la identidad nacional colombiana, "La Estrategia del Caracol", y la cantante negra Leonor González Mina (los dos a la Cámara de Representantes); el humorista y presentador televisivo Alfonso Lizarazo, el locutor deportivo Edgar Perea y la actriz Nelly Moreno (al Senado de la República), así como el actor Bruno Díaz (al Concejo de Bogotá). No sobra decir que está por evaluarse la gestión parlamentaria desarrollada por estos políticos massmediáticos.

Para mostrar la influencia de la videopolítica sobre las audiencias televisivas convertidas en electorado, quiero narrar una anécdota bastante expresiva de lo que está pasando con la formación de la decisión electoral del votante mediada por la influencia estética y cultural de la televisión en la cotidianidad de la gente. Actuando como jurado oficial en las elecciones parlamentarias del 8 de marzo de 1998 en el barrio popular de Las Cruces de Bogotá en una mesa donde votaban mujeres, muchas de ellas mayores de 30 años, nos sorprendió una mujer que al llegar nos expresó a los jurados electorales presentes en el momento en nuestra mesa: "Yo quiero votar por la de 'La Viuda de Blanco'". Probablemente todos sabíamos que *La Viuda de Blanco* era una telenovela, pero ninguno de nosotros en medio del desconcierto atinaba a descubrir por quién realmente quería votar la señora. Le entregamos el tarjetón donde figuraban los candidatos a la Cámara de Representantes, y después de varios minutos de búsqueda del candidato de su preferencia nos indicó la foto de Leonor González Mina, la cantante negra, ampliamente conocida como "La Negra grande de Colombia", quien había representado en *La Viuda de Blanco* el papel de empleada doméstica. Lo curioso es que no la identificaba como "La Negra grande de Colombia" sino como "la de *La Viuda de Blanco*".

Presentadas estas evidencias de la massmediatización de la política y el carácter prácticamente ineludible en las condiciones culturales contemporáneas de estas nuevas configuraciones imaginarias y estético-políticas, quisiera anotar que la mediación televisiva de la política puede servir a proyectos e intereses políticos muchas veces diametralmente opuestos. Puede servir por ejemplo para proyectar, desde un programa de humor político como "Quac", a un humorista como Jaime Garzón, convertido progresivamente en virtud de su talento y agudeza en conciencia crítica de la nación; para llevar a la Alcaldía de Bogotá a un Antanas Mockus, académico, modernizante, educador ciudadano y anticlientelista; pero también para la construcción de simulacros sobre la base de los cuales el político "(comienza a) vivir de la imagen que proyecta, más que de sus ideas u objetivos del partido que representa (Daza, 1999: 78)".

Ideas finales a título de cierre

Con respecto a las constricciones derivadas de la globalización para el ejercicio de la ciudadanía en general, y teniendo en cuenta la erosión de la sociedad salarial, uno de los retos actuales es el de tener que seguir desarrollando la condición de ciudadano en medio de la inestabilidad y la incertidumbre laboral contemporáneas.

Con relación a las posibilidades de injerencia ciudadana en las políticas comunicativas en tanto políticas públicas, hay que adelantar un esfuerzo educativo que revierta una cierta actitud de impotencia y de retrotraimiento participativo de la gente, derivada a menudo de la consideración de que los medios comerciales constituyen un campo ajeno, cerrado e inabordable, sobre el cual la opinión ciudadana no tendría ninguna capacidad real de incidir con sus gustos, críticas, necesidades y demandas. Hay que fortalecer la sociedad civil de la comunicación, la asociación de los *dolientes* del manejo abusivo o manipulatorio de los medios, para configurar, junto a sus instancias de autorregulación y las de fiscalización público-estatales, prácticas de evaluación y de regulación ciudadana de la acción social de los medios.

En cuanto a la relación con la diversidad, comparto la idea de Renato Ortiz (1999) de tener cuidado con el culto abstracto de la diversidad, y su demanda de precisar la historia y las demandas específicas de esas distintas diversidades (étnicas, de género, generacionales, sexuales, religiosas) que a menudo echamos en un mismo saco. Da la impresión de que en Colombia, al calor de la Constitución de 1991, tenemos en algunos sectores y en algunos medios un cierto culto del multiculturalismo por el multiculturalismo, sin reparar en las demandas específicas y en las necesidades diferenciales de los distintos grupos identitarios y subculturales, y en cómo ellas están accediendo o no a espacios de representación política, de visibilidad mediática o de reconocimiento simbólico.

Otro asunto central relacionado con la gobernabilidad, con la posibilidad de reconstruir las funciones articuladoras de la política, pero también con la construcción de formas de convivencia interétnica e intercultural en nuestros países, tiene que ver con cómo integrar universalismo y particularidad, eludiendo simultáneamente fundamentalismos étnicos y subculturales y occidentalismos abusivos, latentes todos en nuestra experiencia cultural contemporánea. Por ejemplo, hoy día en Colombia tenemos situaciones como la de la relación cultural de los indígenas u'was con los hijos gemelos, de abandonarlos recién nacidos y dejarlos morir en el bosque o en el monte como encarnación de espíritus malignos, y la contradicción que ello implica con la demanda universal y constitucional del derecho a la vida, que obligan al diálogo y a la búsqueda de acuerdos interculturales.

Sobre este asunto de las identidades, anotaré adicionalmente que la reconstrucción democrática de las identidades nacionales en tiempos de multiculturalis-

mo y globalización resulta también una preocupación importante para un país como Colombia, agobiado por una visibilidad negativa en el escenario global, por sensaciones ampliamente extendidas de inviabilidad como nación, y por una diáspora migratoria desconocida anteriormente en nuestra historia.

En cuanto a la massmediatización de la cultura y de la política, creo que los académicos tenemos que sopesar los riesgos y peligros del fenómeno, estando al mismo tiempo abiertos a asumir los retos y las posibilidades que tal situación plantea al político alternativo –en el mejor sentido de la palabra–, pero también al académico y al intelectual.

En la mediación televisiva de la cultura y de la política se juega un espacio decisivo del reconocimiento social. Allí también pueden los ciudadanos, con creatividad e imaginación, trascender el lugar de espectadores y constituirse en constructores de alternativas políticas, culturales y comunicativas.

Bibliografía

- Achugar, Hugo 1999 “El lugar de la memoria. A propósito de monumentos”, en Martín-Barbero, Jesús, Fabio López de la Roche y Jaime Eduardo Jaramillo (eds.) *Cultura y Globalización* (Bogotá: CES/Universidad Nacional).
- Appadurai, Arjun 1999 “Soberanía sin territorialidad. Notas para una geografía posnacional”, en *Nueva Sociedad* (Caracas) número monográfico “Aproximaciones a la globalización”, N° 163, septiembre-octubre.
- Beck, Ulrich 1998 *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización* (Barcelona: Paidós).
- Blumler, Jay G. 1993 *Televisión e interés público* (Barcelona: Bosch Comunicación).
- Cubides, Humberto, María Cristina Laverde y Carlos Eduardo Valderrama (editores) 1998 “Viviendo a toda” *Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades* (Bogotá: Universidad Central-DIUC-Siglo del Hombre Editores).
- Daza Caicedo, Sandra 1999 *Efectos de la globalización sobre las condiciones socioeconómicas para el ejercicio de la ciudadanía* (Bogotá: Facultad de Ciencias Económicas, Universidad Nacional de Colombia) Monografía de Grado en Economía.
- Hopenhayn, Martín 1994 *Ni apocalípticos ni integrados. Aventuras de la modernidad en América Latina* (Santiago: Fondo de Cultura Económica).
- Landi, Oscar 1993 *Devórame otra vez. Qué hizo la televisión con la gente. Qué hace la gente con la televisión* (Buenos Aires: Planeta Espejo de la Argentina).
- Lechner, Norbert 1996 “¿Por qué la política ya no es lo que fue?” en *Revista Foro* (Bogotá: Foro Nacional por Colombia) N° 29, Mayo.
- López de la Roche, Fabio (ed.) 1999 *Globalización: incertidumbres y posibilidades. Política, comunicación, cultura* (Bogotá: Tercer Mundo-IEPRI Universidad Nacional).
- López de la Roche, Fabio 2001 “Medios de comunicación y movimientos sociales: incomprendidos y desencuentros”, en Archila, Mauricio (ed.) *Movimientos sociales, estado y democracia* (Bogotá: CES-Universidad Nacional).
- Martín-Barbero, Jesús y Fabio López de la Roche (eds.) 1998 *Cultura, medios y sociedad* (Bogotá: CES/Universidad Nacional).
- Martín-Barbero, Jesús, Fabio López de la Roche y Jaime Eduardo Jaramillo (eds.) 1999 *Cultura y globalización* (Bogotá: CES/Universidad Nacional).
- Martín-Barbero, Jesús y Germán Rey 1999 *Los ejercicios del ver. Hegemonía audiovisual y ficción televisiva* (Barcelona: Gedisa Estudios de televisión) N° 2.

Mata, María Cristina y Héctor Schmucler (coordinadores) 1992 *Política y comunicación. ¿Hay un lugar para la política en la cultura mediática?* (Buenos Aires: Universidad Nacional de Córdoba-Catálogos Editora).

Mc Quail, Denis 1998 *La acción de los medios. Los medios de comunicación y el interés público* (Buenos Aires: Amorrortu Editores).

Ortiz, Renato 1999 “Diversidad cultural y cosmopolitismo”, en Martín-Barbero, Jesús, Fabio López de la Roche y Jaime Eduardo Jaramillo (eds.) *Cultura y globalización* (Bogotá: CES/Universidad Nacional).

Reguillo, Rossana 1998 “El año dos mil, ética, política y estéticas: imaginarios, adscripciones y prácticas juveniles. Caso mexicano”, en Cubides, Humberto, María Cristina Laverde y Carlos Eduardo Valderrama (editores) “*Viendo a toda*” *Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades* (Bogotá: Universidad Central-DIUC-Siglo del Hombre Editores).

Revista *National Geographic* 1999 dossier sobre el tema “Cultura global”, Agosto.

Notas

1 Sobre el movimiento campesino en el Cauca, véase Lopez de la Roche (2001).

2 Entrevista realizada por el autor al periodista y conductor del programa televisivo de entrevistas “Cara a cara”, Darío Arizmendi, Bogotá, 15 de junio de 2000.

Política en red y democracia virtual: la cuestión de lo público

Mireya Lozada *

Ciber-sociedad, ciber-espacio, ciber-ciudadanos, homo digitalis, comunidades virtuales, redes telemáticas, e-democracia, e-elections, politica.com. El discurso glorificador de las nuevas tecnologías, del progreso electrónico, saluda a la sociedad post-industrial. Gore, desde la vicepresidencia norteamericana, anunciaba “la nueva era ateniense de la democracia”. Internet garantiza la democracia interactiva, virtual, planetaria, directa, por sondeo y votación electrónica. Las grandes corporaciones exaltan las virtudes del espacio público global: convivialidad, transparencia, igualdad y libertad.

Frente a tal perspectiva que se erige en una sociedad “ordenada” en torno a la lógica del mercado, cabe preguntarse: ¿se trata de un nuevo espacio democrático? ¿Constituye un escenario alternativo de lo público, de lo social, de lo político, o constituye un espacio-límite a la idea de sentidos compartidos y proyectos colectivos? ¿Permite la red la construcción intersubjetiva de un espacio público democrático? ¿No es un ciudadano privado aquel de la red? ¿Qué forma toma la apropiación y significación de lo político entre los internautas?

Problematizar estas y otras cuestiones supone acercarse al concepto de espacio público, noción central de las teorías contemporáneas de la democracia y su estrecha vinculación con los viejos conceptos de poder, razón, legitimidad, autonomía y voluntad política, entre otros reconsiderados en estos tiempos de crítica al proyecto de la modernidad y a su legitimación racional.

* Doctora en Psicología. Coordinadora de la Unidad de Investigación en Psicología Política. Instituto de Psicología. Universidad Central de Venezuela. <e-mail: mlozada@reacciun.ve>

Sin detenerme a profundizar en torno a las conceptualizaciones liberales de espacio público, ante el cuestionamiento de una esfera pública o la borrosidad de las fronteras entre lo público y lo privado, me interesa discutir aquí algunos ejes críticos en torno a las posibilidades democratizadoras del ciberespacio y los límites de una esfera pública en la red, a partir de una serie de inquietudes surgidas luego de “navegar” en las redes de opinión política que emergieron en Venezuela en el marco de la convocatoria a la Asamblea Nacional Constituyente, multiplicadas a lo largo del convulso y polémico gobierno de Hugo Chávez¹.

Ciber-espacio: ¿espacio público democrático?

“Ala hora actual, Internet sólo beneficia a los individuos instruidos y relativamente holgados económicamente: 88% de los internautas viven en los países industrializados, que en su conjunto apenas representan el 17% de la población mundial. Las personas conectadas en el sentido literal del término, disponen de una ventaja aplastante sobre los pobres que no tienen acceso a esos medios y en consecuencia sus voces no pueden ser escuchadas en el concierto mundial (...). Las redes mundiales agrupan a los que tienen los medios y silenciosamente, casi imperceptiblemente, excluyen el resto” (PNUD, 1999).

La crítica a la desigualdad de acceso y asimetría de fuentes de información en las redes virtuales es quizás la que ocupa mayor visibilidad en el debate actual en torno a sus “virtudes” democratizadoras². Este debate refiere más o menos directamente a la problemática tríada democracia-poder-comunicación; a las posibilidades y limitaciones de la masificación de Internet; a la urgencia de crear o fortalecer formas de comunicación, organización y educación ciudadana que permitan un uso crítico de las redes; a la necesidad de establecer mecanismos reguladores y criterios éticos en la difusión de información; a su rol como promotoras de cambio social o animadoras socioculturales; a su articulación con otros medios; o la creación de espacios alternativos, locales y/o regionales, como aquellos que se han ido generando paralelamente a las grandes transnacionales de TV, video, cine, radio.

Gobernabilidad, participación ciudadana, poder, ciudadanía, democracia, desarrollo, son algunas de las múltiples opciones en el menú de conectores hipertextuales, que remiten a eventos, artículos y debates que abordan críticamente el impacto de las nuevas tecnologías de la información en el ámbito público, y cuestionan la ilusión de la democracia virtual. Encontramos redes telemáticas de pueblos indígenas, proyectos de telecentros y comunidades virtuales que buscan impulsar la acción colectiva y el fortalecimiento de los actores sociales³, sin hablar de los grupos de resistencia a la globalización, a la mundialización (Seattle, Washington, Praga), que han utilizado los mismos espacios de la red para difundir sus posiciones. Al respecto, advierte Halimi (2000: 27), “los ciberresistentes deberían

ser conscientes de un triple riesgo: aquel de tratar con ligereza la cuestión del lugar pertinente de la acción comunicativa (empresa, Estado, planeta, comunidad...), aquel de confundir las personas de fácil contacto con aquellas que tendrían mayor interés en otro mundo y en fin, aquel de descuidar el imperativo de la organización y de ver resueltos sus proyectos de transformación social en un océano de iniciativas prontamente abortadas”.

Las perspectivas democratizadoras de la red van mas allá de la discusión referida a la división social entre los que tienen y no tienen Internet, de la accesibilidad de “todos”, en una aparente e implícita compensación de los desequilibrios entre info-ricos e info-pobres. La reflexión acerca del acceso a la tecnología debe acompañarse del análisis de las relaciones de desigualdad y subordinación, de sus efectos de dominación y consumo en el actual orden económico mundial.

Un elemento aún más importante que la conectividad técnica en la actual divisoria digital es, a juicio de Castells (2001), la capacidad educativa y cultural de su utilización. Capacidad que está asociada a las diferencias de origen económico, familiar, educativo, cultural, regional.

La democratización equivale a garantizar las condiciones socioeconómicas y culturales que fortalezcan el poder grupal, antes que la multiplicación de los tradicionales territorios de exclusión de grandes sectores de la población y la expansión de la influencia ejercida por la nueva clase virtual (Kroker y Weinstein, 1994), compuesta por los magnates de las industrias de cine, televisión, videojuegos, empresarios, científicos y otros sectores que participan en el ciberespacio, como extensión del poderío económico, militar y cultural norteamericano o europeo.

La socialización político-ideológica operada por las teletecnologías informacionales no produce, como a veces se pregonaba, el desarrollo de una educación sustitutiva a la escuela, ni constituye una inserción cultural efectiva en el espacio urbano. Estas no son mediaciones simbólicas (ciencia, arte, leyes), cuyas posibilidades de gozo no pueden estar dissociadas de las condiciones mínimas de existencia; ellas constituyen mediaciones culturales (Sodré, 1999) sustentadas sobre un seductor universo que simula las operaciones socializantes del mercado de consumo, del mercado de la información.

Las mediaciones introducidas por estas tecnologías no se limitan al campo de la economía, donde han transformado el modelo de empresa y de capital (Castells, 1999). Ellas extienden su acción a la elaboración de representaciones sociales en el seno de las ciber-comunidades. El inmenso potencial de participación que se atribuye a la realidad virtual presupone representaciones compartidas. Son estas representaciones una condición no solamente a la comunicación, sino a la permanencia y fortalecimiento de estas redes comunicantes.

Si la democracia representativa no es una democracia directa en el sentido de una asamblea permanente de ciudadanos, la red tampoco convoca su participación

activa. Aún cuando ellas multiplican de manera exponencial la masa de información disponible, la desigual difusión y apropiación de la información tiene consecuencias sobre la conformación de instancias plurales de comunicación y debates. Las funciones participativas, deliberativas, representativas y decisionales de un espacio público democrático son difícilmente visibles en el agregado de opiniones, de intercambios rápidos, puntuales y privados que se realizan en la red. Lo que está en juego no es la cantidad de información disponible, sino la capacidad de opinar, debatir argumentaciones diversas y contradictorias, y decidir responsablemente sobre el mundo en común.

En esta visión crítica del ciberespacio considerada por Lévy (1997) “una versión narrativa paranoica, tercermundista o europea”, que presenta a la red como extensión del imperio norteamericano, también destacan los intentos de sensibilizar a los dirigentes económicos y políticos hacia la comunicación digital en gran escala.

Internet ha sido considerada como el germen de la sociedad civil de Telépolis (Echeverría, 1999), como una ciudad informacional (Castells, 1995; Mathias, 1997), ciudad a distancia que define un nuevo espacio de interacción, que cuestiona las formas clásicas de organización social basadas en la territorialidad, presencialidad y proximidad, desbordando las fronteras geográficas y políticas.

Sin embargo, son limitados los ejemplos de democracia local en las ciudades digitales: Digital City, la ciudad digital de Amsterdam, el programa Iperbole en Bolonia y la red ciudadana de Seattle (las dos primeras atraviesan actualmente etapas de crisis). En general, los gobiernos, las administraciones y partidos políticos se limitan a exponer información pública sobre la red. El debilitamiento de la práctica interactiva cotidiana con sus ciudadanos, que se ha venido debilitando en los espacios políticos tradicionales, se replica en Internet a través de la producción unidireccional de información por parte de los partidos, quienes obtienen y difunden publicidad dirigida a votantes potenciales, quedando los ciberciudadanos como referencia metafórica.

La verdadera democracia electrónica consiste para Echeverría (1999) en fortalecer al máximo, gracias a las formas de comunicación interactiva ofrecidas por el ciberespacio, la expresión y elaboración de los problemas de las ciudades por los propios ciudadanos, la autoorganización de las comunidades locales, y la participación en las deliberaciones por parte de los grupos verdaderamente afectados.

El sujeto de la red

La presencia en ese espacio de las comunidades interactivas virtuales sólo es verificable por la huella que dejan los usuarios, es decir, por su opinión en un foro o por su respuesta a una encuesta. El sujeto es siempre una entidad remota que

sólo se manifiesta por los signos que deja, por su rastro textual en una breve opinión personal. En general, son escasas las señas de identidad individual, y lo que cada cual es supone toda una estrategia del ocultamiento. De allí que los foristas virtuales adopten un apelativo como modo predilecto de identificación. Los menos comunes utilizan nombre y apellido. Se ignora si son reales o apócrifos, pero dan la impresión de identidad, de responsabilidad, del sujeto “concreto”, localizable, definible, aquel de quien se puede decir que “da la cara” dentro del juego de identidades de usuarios anónimos, condición propicia para la libertad de opinión. El ser anónimo habla libremente porque las respuestas no son recibidas por él, sino por una suerte de Otro a quien se dirige la réplica.

Los foristas virtuales son seres cuya identidad se reduce a una denominación accidental, que prescinde de cualquier otro referente: edad, género evidente, nivel socioeconómico, nivel educativo, pertenencia institucional, etc., aunque en ocasiones alguna página pide a los visitantes una serie de datos sobre sí mismos, con los cuales construye un perfil de usuario típico⁴.

Una de las principales transformaciones en el ciberespacio es la que se verifica en los procesos identitarios. La identificación habitualmente situada en un referente cultural, corporal, espacio-temporal, geográfico-político, se trastoca en la estructura de este espacio y la multiplicidad de interacciones allí establecidas.

Junto con el “poblamiento del yo”, debido al vértigo de la multiplicidad ilimitada, la profusión de identidades parciales y la variedad e intensidad de relaciones establecidas, la sociedad actual experimenta, según Gergen (1991), la “saturación del yo”.

Se trata del yo sin nosotros, el yo sin el Otro. Manifestación paradójica del yo propio de la sociedad informacional. “Una sociedad estructurada cada vez más en torno a la oposición bipolar entre la red y yo” (Castell, 1999: 29). Un ser aislado que, idéntico a sí mismo, entiende a los otros y a su mundo social como lugares para la realización de sus logros privados. En realidad, más que un poder que encarna el ejercicio de lo común, en forma visible y abierta, los sujetos del ciberespacio se repliegan en los territorios “privados” de redes más o menos clandestinas.

Además de la ruptura de la unicidad identitaria, la ausencia del prójimo y la alteridad (Virilio, 1997: 46-47) constituyen otra área problemática de la telepresencia: “los retrasos tecnológicos que provoca la telepresencia tratan de hacernos perder definitivamente el cuerpo propio en beneficio del amor inmoderado por el cuerpo virtual, por este espectro que aparece en el “extraño tragaluz” y en el espacio de la realidad virtual. Ello entraña una considerable amenaza de pérdida del otro, el ocaso de la presencia física en beneficio de una presencia inmaterial y fantasmagórica”.

Apesar de los dispositivos (captadores, sensores, teledetectores) diseñados para “sentir” a través de la realidad virtual, el rol del cuerpo, como forma de condición humana de comunicación, queda excluido en la tecnosubjetividad que

construye el ciberespacio. Así, queda relegado el valor del cuerpo social, cuerpo comunicante, presencia física explícita, intensa y persistente como espacio de lucha, que se manifiesta especialmente en sociedades donde las movilizaciones por la defensa de derechos humanos, por la conquista de espacios políticos, culturales, de justicia e igualdad, dejan al descubierto múltiples formas de exclusión, violencia y represión sociopolítica. Toma así cuerpo y tangibilidad la acción social, traducéndose en una acción política visible que reivindica el carácter simbólico de las prácticas sociales y defiende la ética de la responsabilidad construida colectivamente.

Hacia la tensión entre los cuerpos inexistentes, invisibilizados del ciberespacio, y aquellos hiperpresentes en el culto al cuerpo de la sociedad contemporánea, apunta Cardoso (1999: 50) al interrogarse: ¿siempre hemos sido cyborg? “El cyborg pareciera ser el punto de culminación de esta ontología, heredera del proceso simbiótico entre el hombre y la técnica característica de nuestra civilización”.

Esta reorganización entre individuos y fronteras tradicionales, entre lo real/virtual, lo humano/no humano, imagen/realidad, que aparece tratada como “descentramiento del sujeto” en la literatura sobre posmodernidad, podría también considerarse dentro de la lógica del intercambio de objetos, significados y sujetos del individualismo contemporáneo, “modo dominante de producción de intersubjetividad” (Tellez, 1996: 154).

¿Qué es lo público?

Probablemente la respuesta a esta cuestión es aquella que interroga: ¿qué es lo privado en nuestra actual y escapadiza realidad? Entre una y otra cabe el mundo, o al menos esa parte de él que refiere a la problemática relación entre el sujeto, el Otro y su historia.

Repensar lo público, lo privado en el espacio virtual, pasa entonces por reconsiderar la alucinación consensual de la matriz informática de la cual hablaba Gibson. Pasa por un intento comprensivo del tipo de relaciones, normas y reglas implícitas que estimulan la participación individual y la acción grupal al interior de un espacio que es puramente simbólico.

El ciberespacio es paradójicamente un no-espacio, en el cual circulan informaciones, imágenes, sonidos, textos y máscaras (espectros y fantasmas). Aun cuando forma una capa abstracta, en el diseño del ciberespacio uno de los principios que más cuenta es su “visibilidad”. La interactividad telemática requiere de una estructura donde se establecen las redes de interrelaciones a distancia, que son garantizadas por los grandes satélites de comunicaciones. Además de Internet existen otras redes que conectan altos mandos militares, financieros, empresariales, policiales (Red Milnet, Red Swift, entre otras).

Las características del homepage de diferentes sitios de interés político⁵ muestran una variedad de diseños y clichés gráficos dirigidos al tipo de público usuario de cada página, pero en su mayoría mantienen una definición del interés: “Internet marketing”, como reza el slogan. Incluso algunas remarcan su meta: “alcanzar los objetivos comunicacionales y de venta establecidos por el cliente”.

Estas características no sólo permiten obtener una idea de la configuración de las páginas, sino que constituyen los componentes estructurales de este nuevo espacio público. El ágora electrónica propone formas de encuentro que requieren de una armazón compuesta por opciones en un menú y por links o conectores hipertextuales. Si se tiene algún interés dialógico inmediato, se hace click en *chat*; si es mediato, se hace click en *foro*; si es impersonal y de corto aliento, se hace click en el sí o no de una encuesta, y así sucesivamente. Paralelamente, la capacidad interactiva del usuario encuentra el “libre” acceso a banners comerciales que invitan al consumo de toda una miriada de objetos: libros, discos, software, moda, etc.

Más que la integración o la recuperación del sentido de lo colectivo frente a la fragmentación y atomización provocada por el mercado, la opinión política expresada en foros y otras modalidades virtuales refuerza el mercadeo electrónico, el marketing político, la asimilación entre política y mercado. Mediatización y despolitización se generan y legitiman mutuamente (Ferrás, 1997).

Son las categorías mismas de la modernidad, legado de los ideales de democracia y acción histórica, las que están en proceso de resignificación. Se trata de la resemantización de la esfera pública monopolizada por la publicidad, el mercado y los medios. No se trata del modelo ilustrado de espacio público, lugar de formación de opinión de un público soberano y autónomo. La opinión pública se expresa en los sondeos, chats, foros y conexiones virtuales rápidas y efímeras, agregado de opiniones e intercambios puntuales y privados, expresión de la fragmentación y velocidad del culto al presente de individuos con vínculos cada vez más escasos con espacios de confrontación de proyectos ideológicos-políticos, y por ende de compromisos vitales de sujetos individuales y colectivos.

Las nuevas formas de socialidad, la interactividad generalizada, es aquella de la red, contenida en la red, postulada como ideología de transparencia, no jerárquica, igualitaria y libre. Esas “tecnologías del espíritu” (Sfez, 1999) cumplen un rol eminentemente político e ideológico, en tanto sirven a crear o reproducir relaciones de dominación en un triple juego de “distorsión, legitimación e integración”.

“La tecno-utopía se revela como un arma ideológica de primer orden en el tráfico de influencia, en vías de naturalizar la visión libre-cambiaria del orden mundial. Sólo la miopía de los tecno-libertarios para apoyar la representación de un Estado abstracto y maléfico, opuesto a aquel de una sociedad civil idealizada, espacio libre de comunicación entre individuos plenamente soberanos” (Mattelard, 2000: 26)

Una lectura crítica del nuevo espacio público, reconociéndolo como el lugar de las mediaciones y manipulaciones mediáticas e informáticas, nos revela una serie de interrogantes articuladas en torno a la polémica relación entre poder, comunicación e intersubjetividad presentes en las conceptualizaciones de Habermas (1979, 1987, 1989). Como sostiene el autor, el espacio público es condición de la formación discursiva de la opinión de los ciudadanos. Este “poder comunicacional”, que excluye toda dominación, es de naturaleza política y comporta tres ideas articuladas.

Este poder representa una capacidad de acción histórica o de acción colectiva: la capacidad de una colectividad de determinarse, producirse y transformarse ella misma se engendra de la movilización de sus miembros, quienes a través de sus discusiones públicas se hacen cargo de su destino, vía la autoorganización del cuadro simbólico y material de su existencia. La segunda idea es el poder político-administrativo, que es el medio de regulación del sistema político, el cual debe ser legitimado. Pero esta legitimación escapa al mismo sistema. Ella no puede hacerse sino a través de una discusión pública. La tercera idea es que en una sociedad diferenciada, donde los subsistemas funcionales se han constituido, ya no se pasa por la sumisión directa a las instituciones políticas, sino por el ejercicio de una presión externa sobre un sistema político autónomo. Esta presión no tiene otro soporte posible que la discusión pública, organizada según los principios (orden procedimental) de la ética de la discusión.

Habermas (1989: 43) asume así las “viejas concepciones liberales de un espacio público, espacio en el cual se puede cumplir la práctica comunicativa de una formación de la opinión y de la voluntad por vía argumentativa”. La discusión pública, la confrontación de los argumentos y el examen crítico de las pretensiones de una validez intersubjetiva devienen así una de las figuras comunicacionales de la reflexión crítica.

Los espacios públicos, democráticos y esencialmente políticos, constituirían lugares autónomos en la formación de opinión que no son controlados por la tutela del Estado; los espacios públicos democráticos se constituyen así en esferas de sentido, en formas de comunicación política.

Desde esta perspectiva, y en tiempos de masificación y serialización del espacio público, resulta problemática la expresión del poder comunicacional en la discusión pública, como respuesta de los ciudadanos autónomos libres de dominación a los desafíos de la diferenciación social, a los cambios estructurales de la esfera pública, reconocidos por el propio Habermas.

“La esfera pública poco a poco deja de ser la dimensión de exposición de cuestiones referentes al bien común para ser una dimensión social de exhibición discursiva mediática de posiciones privadas que se quieren hacer valer públicamente y para eso requieren del acuerdo plebiscitario del público” (Gomes, 1998: 167).

Ante el despliegue de intereses del mercado y el marketing político, es difícil defender el modelo de sujeto autónomo y libre capaz de ejercer su facultad de elección, el ciudadano que presenta la imagen modélica y consensual de la democracia.

En este contexto es difícil vislumbrar en la red espacios públicos como lugares de acción histórica del sujeto colectivo, tan desvitalizado como el sistema político, cuya prolongada crisis de legitimidad y representatividad no es más que un signo de su progresiva fragmentación. La posibilidad de lo público como esfera de aparición de la política pasa, como apuntaba Arendt, por la acción. El espacio público no preexiste a la acción de personas a la vez distintas e iguales. Es a partir de relaciones y prácticas sociales que adquieren significado las nociones de libertad, poder, justicia, democracia. Son los discursos y prácticas cotidianas en torno a objetivos comunes los que construyen diaria y cotidianamente representaciones colectivas, intersubjetivamente compartidas.

Lo político, la democracia

¿Qué impacto tienen para la democracia en Venezuela o para la del resto del continente, que atraviesa permanentes fases de crisis e inestabilidad política, los equipamientos simbólicos de la modernización y sus productos?

Intentar dar respuesta a esta cuestión requiere de un análisis que vaya más allá de la crítica a la masificación o la libertad de palabra que se defiende en Internet. Requiere adentrarse en la relación entre mediaciones tecnológicas y los cambios en la discursividad, en las competencias del lenguaje, en los nuevos modos de simbolización y ritualización, en la expresión de nuevas figuras de la socialidad y participación política, en la difusión de un modelo dominante de marketing en la comunicación política. El estallido de fronteras espaciales y temporales que los flujos audiovisuales y redes comunicacionales introducen en el campo cultural, entre razón e imaginación, entre saber e información, entre técnica y sentido común, entre lo real y lo virtual, constituye ejes reflexivos de gran interés para la teoría democrática.

Es clara la urgencia de evaluar una concepción de democracia simplificada a un conjunto de procedimientos, y no un régimen indisociable de los fines de la institución política, de la dinámica de sus actores y espacios sociales. “Una concepción de mero procedimiento de la democracia encuentra su origen en la crisis de las significaciones imaginarias que conciernen a las finalidades de la vida colectiva, y apunta también a ocultar esta crisis al disociar toda discusión relativa a esas finalidades de la forma del régimen, político, al eliminar en último caso la idea misma de tales finalidades” (Castoriadis, 1995: 65).

En el marco de la subordinación de la esfera pública al poder político, se requiere reivindicar el contra-poder del espacio público. Privilegiar el ámbito públi-

co persigue las claves que apuntan hacia la construcción de una política que se dice Otra, aquella que, en la democracia como sistema, como idea, como posibilidad, como actualidad, se construye y reconstruye continuamente en estos espacios. Aquella que reivindica la politización de los actores, la apropiación de las esferas de decisión, la construcción de procesos identitarios y de memoria colectiva.

Se trata de abordar desde una perspectiva psicosocial el ámbito de lo político entendido en su concepción más amplia, y no referido únicamente al ámbito estatal, al ejercicio del sufragio o las prácticas partidistas, es decir, a la política entendida como una actividad propia de la gente, de la vida cotidiana. Acercarse a este espacio de creación de objetos y significaciones, donde lo relevante no se ubica ni dentro ni fuera, sino entre los individuos, al nivel de la interacción, en el plano simbólico, cosa que implica “la comprensión (y narración) de los procesos (y contenidos) de creación (y destrucción) de símbolos (y significados) con los que una colectividad (o sociedad) concuerda su realidad” (Fernández, 1994: 95-96).

La idea es destacar al colectivo, más allá de la visión unidimensional del sujeto de la acción social. Lo político se encuentra allí donde la gente desarrolla una variedad de estrategias para enfrentar la racionalidad tradicional de exclusión y construye una diversidad de intersubjetividades portadoras de claras demandas de participación. Esta diversidad, que paradójicamente se afianza en la era de la globalización, representa un modelo de subjetividad que corresponde al polo opuesto del modelo liberal, el cual predica un sujeto auto-contenido, auto-delimitado, auto-controlado, girando en torno a una esfera de libertades privadas y de obediencia pública.

De allí la importancia de situar esta acción social en espacios socio-históricos particulares, de reconocer múltiples ámbitos de creación de sentido, de mundos de vida, de distintos campos simbólicos que exceden los marcos tradicionales de significación de la racionalidad política. “Democratizar nuestra sociedad significa hoy trabajar en el espesor de la trama cultural y comunicativa de la política”, como apunta Martín-Barbero (1999: 53).

No se trata pues del fin de lo político, tampoco de nostalgias por un sueño irrealizable. Tal vez se trate de repensar la política tanto desde los medios y mediaciones tecnológicas, como desde las fuerzas y movimientos sociales. Este es, quizás, el lugar de la acción esperanzada y politizadora, porque politizar es despertar el espíritu, según la hermosa expresión de Fanon.

Bibliografía

- Cardoso, Claudio 1999 “O corpo presente”, en Canelas, Antônio, Ione Ghislene y Milton Pinto (orgs.) *Comunicação e sociabilidade nas culturas contemporâneas* (Petrópolis: Editora Vozes).
- Castells, Manuel 1995 *La ciudad informacional* (Madrid: Alianza Editorial).
- Castells, Manuel 1999 *La era de la información. La sociedad red* (México: Siglo XXI).
- Castells, Manuel 2001 *Lección inaugural del programa de doctorado sobre la sociedad de la información y el conocimiento* (Barcelona: UDOC).
- Castoriadis, Cornelius 1995 “La democracia como régimen y como procedimiento”, en Leviatán (Madrid) N° 62, 65-83.
- Echeverría, Javier 1999 *Los señores del aire: Telépolis y el Tercer Entorno* (Barcelona: Ediciones Destino).
- Fernández Christlieb, Pablo 1994 “Psicología social, intersubjetividad y psicología colectiva”, en Montero, M. (coord) *Construcción y crítica de la psicología social* (Barcelona: Anthropos).
- Ferrás, G. 1997 “Radiografía mediática del fin de siglo”, en *Nueva sociedad* (Caracas) N° 147, 108-119.
- Gergen, Kenneth 1991 *The saturated self. Dilemmas of identity in contemporary life* (New Yor: Basic Books).
- Gomes, Wilson 1998 “Esfera pública política e media: con Habermas, contra Habermas”, en Canelas, Aantônio, Ione Ghislene y Milton Pinto (orgs.) *Comunicação e sociabilidade nas culturas contemporâneas* (Petrópolis: Editora Vozes).
- Habermas, Jürgen 1979 *Legitimation crisis* (London: Heineman).
- Habermas, Jürgen 1987 *Théorie de l’agir communicationnel* (París: Fayard).
- Habermas, Jürgen 1989 “La souveraineté populaire comme procédure. Un concept normatif d’espace public”, en *Lignes* (París) N° 7, 29-58.
- Halimi, Serge 2000 “Des ‘cyber-résistants’ trop euphoriques. Espace de démocratie ou nouvelle ségrégation”, en *Le Monde Diplomatique* (París) 27 de Agosto.
- Kroker, Arthur y Michael Weinstein 1994 *Data trash. The theory of the Virtual class* (Montreal: New World Perspectives).
- Lévy, Pierre 1997 *Cyberculture* (Paris: Editions Odile Jacob).

- Maldonado, Tomás 1998 *Crítica de la razón informática* (Barcelona: Paidós).
- Martín-Barbero, Jesús 1999 “El miedo a los medios. Política, comunicación y nuevos modos de representación”, en *Nueva Sociedad* (Caracas) N° 161, 43-56.
- Mathias, Paul 1997 *La ciudad de Internet* (Barcelona: Bellaterra).
- Mattelart, Armand 2000 “Comment est né le mythe d’Internet. Archéologie de la ‘société de l’information’”, en *Le Monde Diplomatique* (París) 26 de Agosto.
- PNUD 1999 *Rapport mondial sur le développement humain* (De Boeck Université, París-Bruxelles).
- Sefz, Lucien 1999 “Idéologie des nouvelles technologies. Internet et les ambassadeurs de la communication”, en *Le Monde Diplomatique* (París) 22-23 de Marzo.
- Sodré, Muniz 1999 *Reinventando @ cultura. Comunicação e seus produtos* (Petrópolis: Editora Vozes).
- Tellez, Magaldy 1996 “El auge del individualismo y el giro postmoderno de la distinción entre los espacios de lo público y lo privado”, en Lanz, Rigoberto *¿Fin del sujeto?* (Venezuela: Universidad de Los Andes/ FACES, U.C.V.).
- Virilio, Paul 1997 *El ciber mundo, la política de lo peor* (Madrid: Cátedra).

Notas

1 El período de transición política que vive Venezuela actualmente, en el cual se destaca la emergencia de nuevos actores, espacios y discursos, constituye un escenario privilegiado para una relectura de la cuestión de lo público. Paralelamente a la multiplicidad de acciones desplegadas por individuos, grupos y organizaciones en plazas, avenidas, calles y otros espacios públicos, se han expandido desde diciembre de 1998 cantidad de redes que permiten a los sectores que tienen acceso a medios informáticos dialogar, posicionarse o hacer catarsis en torno a los temas de la actualidad política, y en especial acerca de la figura presidencial. Algunas de estas redes, en especial la red de veedores del proceso constituyente, establecieron en su momento mecanismos de consulta y formas de acceder a espacios gubernamentales o parlamentarios para hacer llegar sus propuestas.

Desde una aproximación psicopolítica, la investigación que intenta dar cuenta de este movimiento se inserta en un macro-proyecto denominado “Espacio público, democracia y vida cotidiana”, adelantado por la Unidad de Psicología Política del Instituto de Psicología de la Universidad Central de Venezuela.

2 La problemática referida a las posibilidades de las tecnologías interactivas y multimedia en la reconstrucción del orden democrático ha sido ampliamente discutida. Maldonado (1998) recoge la extensa bibliografía sobre el tema.

3 Algunos ejemplos de estas iniciativas en la red son:

<<http://www.el-cid.org>>
<<http://www.eurosur.org/TIPI/inkarri.htm>>
<<http://www.funredes.org/mistica>>
<<http://www.idrc.ca>>
<<http://www.weuniverse.com>>

4 A título ilustrativo veamos el resultado del “Internet User Survey de Venezuela” elaborado recientemente por Webmedia para caracterizar al usuario venezolano de Internet: “Hombre de clase media de 34 años de edad, soltero o casado, con grado universitario. Está empleado y recibe un ingreso mensual promedio de Bs. 1.150.000 (aprox. U\$S 1.700, al cambio del momento). Vive en Caracas y domina el idioma inglés (además del castellano). Tiene más de 2 años utilizando Internet. Posee fotocopidora a color y fax. Le gusta la música, leer libros, ir al cine, las computadoras, el baseball y el fútbol. Desde que está conectado a Internet, se siente más relacionado con personas similares a él y la búsqueda de información es su principal motivación. Ya ha probado alguna vez lo que es el comercio electrónico y está abierto a usarlo en tiendas virtuales venezolanas. Utiliza su computadora aproximadamente 42 horas a la semana para asuntos laborales, en correo electrónico, juegos y entretenimiento. Varias veces al día utiliza la web en lugar de ver televisión.

La publicidad en la www no le molesta en absoluto, aunque con poca frecuencia hace “click” sobre los banners. Califica como negativa la gestión de gobierno de Hugo Chávez; le gustan la democracia y la libertad económica absolutas, por lo que no está de acuerdo con controles de precios, controles de cambios e inamovibilidades laborales. En cuanto a PDVSA (Petróleos de Venezuela), se muestra de acuerdo con algún grado de privatización de esta empresa”. Obviamente este usuario “típico” no forma parte del 80% de la población venezolana que sufre condiciones de pobreza.

5 Debido al carácter no lineal de la lógica hipertextual, la única guía utilizada para navegar en la red ha sido la idea de lo político. Dada la imposibilidad de manejar la gran cantidad de información encontrada, hemos hecho seguimiento a lo largo de dos años de seis sitios de interés político en Venezuela:

<<http://www.analitica.com>>
<<http://www.venezuela-hoy.com>>
<<http://www.daleduro.com>>
<<http://www.webmediaven.com/forum>>
<<http://www.antiChávez.com>>
<<http://www.comandantechávez.com>>

***Des-fetichizar la “globalización”: basta de
reduccionismos, apologías y demonizaciones,
mostrar la complejidad y las prácticas de los actores****

Daniel Mato**

En estos días se habla y escribe demasiado sobre algo que se da en llamar “globalización”. Pero en general se lo hace de maneras poco precisas, reduccionistas y fetichizadoras, que no sirven de mucho para orientar las acciones de los actores sociales. Dependiendo de quién habla o escribe, resulta que eso que nombran “globalización” es señalado como causa de todos nuestros males o, alternativamente, como la panacea que resolverá todos nuestros problemas.

En general, se hacen pocos esfuerzos por explicar en qué consiste eso que suelen denominar “globalización” y que a mi modo de ver –y como explicaré– sería más fructífero conceptualizar como *procesos de globalización*. De manera análoga, pienso que se hacen pocos esfuerzos por ayudarnos a comprender cuáles y cómo son/somos los actores sociales que consciente o inconscientemente participan/participamos en procesos sociales de los que resulta más globalización, es decir más y más significativas interrelaciones e interdependencias entre actores sociales a niveles tendencialmente planetarios. Es precisamente a estos procesos sociales a los que llamo *procesos de globalización*. Finalmente, y en consecuencia,

* Este artículo se basa en la ponencia “Des-fetichizar la ‘globalización’: basta de reduccionismos, apologías y demonizaciones; mostrar la complejidad y las prácticas de los actores” que presenté en la 2ª Reunión del Grupo de Trabajo “Globalización, Cultura y Transformaciones Sociales” del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) realizada en Caracas del 9 al 11 de noviembre del 2000. Posteriormente una versión revisada de esa ponencia fue aceptada para su publicación en el N° 13 de *RELEA-Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados* (Caracas), actualmente en prensa. En la presente versión examino algunos ejemplos adicionales y elaboro más algunas ideas expuestas en esos textos anteriores.

** Coordinador del Programa Globalización, Cultura y Transformaciones Sociales, Centro de Investigaciones Postdoctorales, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela.
<e-mail: dmato@reacciun.ve> <url: http://www.geocities.com/global_cult_polit>

esos discursos de la globalización que invisibilizan las prácticas de los actores, no nos dan pautas acerca de cómo los actores sociales pueden/podemos incidir de manera informada en las transformaciones sociales contemporáneas.

Por eso el primer objetivo de este texto es señalar los que a mi juicio son los errores más importantes en las formas predominantes de pensar la “globalización”, y el segundo es presentar una perspectiva de análisis que pone de relieve la *dimensión cultural* (es decir, *simbólico social*) de algunos *procesos de globalización* particularmente significativos para comprender las orientaciones de las transformaciones sociales contemporáneas. Mi interés al presentar una perspectiva de este tipo es ofrecer bases potencialmente útiles para que diversos tipos de actores sociales puedan formular más informadamente la orientación de sus prácticas, es decir, para que definan sus *políticas*.

Iré presentando esta perspectiva alternativa a través del análisis de aspectos parciales de algunos tipos de *procesos de globalización*. Pero además, a través de esos ejemplos iré tratando otro problema que me preocupa: el de ciertas concepciones reduccionistas de la idea de *cultura*. Aquellas que con la palabra *cultura* hacen referencia exclusivamente a lo que otros pensamos que se debería llamar claramente el sistema de las “bellas artes”, pero también el problema de aquellas otras concepciones de la idea de *cultura* que, aunque rompen con las limitaciones de asociarla a la idea de “bellas artes”, no obstante sólo llegan a incluir en ella otros tipos de prácticas sociales que según los casos y alcances suelen llamar “artes” o “culturas tradicionales”, o “artes” o “culturas populares”, o “industrias culturales”, denominación que refieren a sólo un pequeños grupo de actividades humanas. Estas concepciones de la idea de *cultura*, aunque preferibles a aquella limitada a las “bellas artes”, tienen otras limitaciones que he examinado en publicaciones anteriores (Mato 1997) y que referiré muy brevemente más adelante. Por eso, a través de los ejemplos que utilizaré para presentar una perspectiva alternativa de cómo ver la globalización, estaré a la vez proponiendo una visión más integrada de la idea de *cultura*, que apunta a poner de relieve *los aspectos simbólico-sociales de todas las prácticas humanas*.

Poniendo en relación esta otra concepción más integrada de la idea de *cultura* con la idea de *políticas* que proponía más arriba –es decir, una idea amplia de *políticas*, entendidas como las orientaciones de las prácticas de todos los actores sociales, y no sólo de las de gobiernos y entes gubernamentales e intergubernamentales, como suele asumirse– podremos/podrán los actores formular *políticas culturales* acordes con los *tiempos de globalización* que vivimos.

Así, como consecuencia de los cambios de concepciones propuestos, la propia idea de *políticas culturales* resultante de ellos también es más amplia e integrada que la manejada habitualmente. Digo esto porque la idea de *políticas culturales* que de aquí resulta no se limita a designar –como es habitual en algunas concepciones del tema– las *políticas* de un único tipo de actores sociales (los go-

biernos, sus agencias y organismos intergubernamentales) y para un ámbito relativamente restringido y parcial de las prácticas sociales (sea que en este ámbito se incluyan sólo la “artes”, o también las llamadas “culturas tradicionales” y/o “populares”, y/o también las llamadas “industrias culturales”). Tampoco esta idea se limita a designar las políticas de un conjunto más amplio de actores (tal que incluye empresas y organizaciones sociales diversas) pero respecto de un limitado ámbito de prácticas sociales (las relativas a las “bellas artes” y/o las “culturas populares”, las “industrias culturales”, etc.). Por el contrario, la idea de *políticas culturales* que así resulta es más amplia en el sentido de que está referida a todos los actores sociales (sean organismos de gobierno, organizaciones comunitarias y otros tipos de organizaciones sociales, empresas, etc.), pero además es también más abarcadora, e integra a todo aquello que se relaciona con el carácter simbólico de las prácticas sociales y en particular a la producción de ciertas representaciones sociales que –como argumentaré– juegan papeles claves en la constitución de los actores sociales y el diseño de sus políticas y programas de acción¹.

Cómo no comprender la globalización: fetichizadores y cazafantasmas

Comenzaré por señalar los que a mi juicio constituyen los errores más importantes que caracterizan a las formas dominantes de representarse la idea de globalización. Pues estas representaciones de carácter hegemónico frecuentemente bloquean las posibilidades de formularse preguntas de investigación que puedan conducir a interpretar los procesos sociales contemporáneos de otras formas. Es decir, estas formas de representarse la globalización aparecen como certezas que obstaculizan las posibilidades de formular análisis que no asuman a priori que tal “globalización” sería una suerte de fenómeno suprahumano, y que de este modo permitan visualizar posibilidades de intervención en los procesos sociales contemporáneos.

La mayoría de quienes demonizan la globalización, como la mayoría de quienes hacen su apología, comparten un error de base: *fetichizan* eso que llaman “globalización”. Es decir, representan eso que llaman “globalización” como si se tratara de una suerte de fuerza suprahumana que actuaría con independencia de las prácticas de los actores sociales. Por ello no se detienen a analizar cómo participan diversos actores sociales en la producción de formas específicas de globalización (amplíe estas ideas en Mato 1999[a]).

De manera levemente diferente, pero en sustancia semejante, hay quienes aún fetichizándola atribuyen su existencia a factores meramente financieros y/o tecnológicos, es decir, ofrecen interpretaciones reduccionistas, sea de corte economicista o tecnologicista. Adicionalmente, en estos casos esos factores acaban teniendo carácter anónimo: así se invocan en abstracto “las fuerzas del mercado” o “el poder de las tecnologías”. Como si “el mercado” fuera algo más que una

creación humana, resultante históricamente de fuerzas humanas, actualizado a diario a través de prácticas humanas enmarcadas en instituciones que también son de carácter histórico (es decir dinámicas, cambiantes y transformables) guiadas por ciertas formas de representarse la experiencia y sus posibilidades de transformación. O como si las tecnologías actuaran por sí mismas, como si nadie las produjera y nadie las aplicara. Así, la mayoría de esos pocos análisis que señalan fuerzas actuantes tras el fetiche frecuentemente presentan a esas fuerzas como anónimas, es decir, sin mostrar las prácticas sociales que las impulsan; y de este modo coinciden con los fetichizadores en no ver las acciones humanas.

En el otro extremo, algunos de quienes comparten la visión simplista que equipara globalización a “*libre comercio*” representan a la idea de globalización como si ésta fuera producto de la voluntad de un número reducido de gobernantes y tecnócratas. Adicionalmente, quienes reducen la idea de globalización a la globalización económica generalmente también equiparan a ésta con su versión neoliberal, y acaban confundiendo globalización con neoliberalismo.

Así, se representan eso que llaman globalización como si ésta no fuera otra cosa que un montón de acuerdos económicos orientados por la idea de liberalización de los movimientos comerciales y de capitales, más los movimientos de capitales y comerciales que se dan en tal marco jurídico de inspiración neoliberal y sus consecuencias macroeconómicas, y lo que a su vez consideran las consecuencias sociales de las tendencias macroeconómicas. El carácter hegemónico de las interpretaciones económicas del mundo y de la vida social es un rasgo saliente de la vida contemporánea, como también, y en tal marco, lo es la hegemonía de la manera “neoliberal” de ver el mundo, de interpretar las acciones humanas. Sin embargo, eso no significa que globalización sea sinónimo de neoliberalismo. Al contrario, necesitamos una aproximación teórica a la interpretación de los procesos de globalización contemporáneos que nos permita comprender cómo los discursos economicistas, y en particular el “neoliberal”, se han hecho hegemónicos.

El caso es que como consecuencia de los factores arriba enunciados en general no encontramos análisis acerca de quiénes y cómo toman las decisiones que conducen a tales políticas, a tales movimientos económicos, al desarrollo y adopción de esas tecnologías. Insisto, *el principal rasgo de estos discursos sobre la globalización es que en ellos los actores sociales no se ven*. Sin embargo, en algunos de ellos sí se menciona algo parecido a actores sociales, pero entonces resulta que se los imagina como unos pocos individuos conspirando. Menuda forma de imaginar la historia contemporánea del género humano.

Lo importante del caso es que, una vez operadas todas estas reducciones, dependiendo de la orientación ideológica de los hablantes o autores en cuestión, estos concluyen que eso que llaman “globalización” o bien es una panacea, o bien es la causa de todos los males.

El problema es que estas formas de imaginar la globalización, aunque aparentemente contradictorias entre sí, conducen a lo mismo: a ignorar las prácticas de los actores sociales. Y así, o bien conducen a la parálisis de los actores sociales cuando asumen que eso que llaman “globalización” es una suerte de fenómeno suprahumano, o bien conducen a la alienación fundamentalista de los actores, sea llamándolos a adherirse incondicionalmente a las reformas neoliberales, o bien llamándolos a oponerse con el mismo tono fundamentalista no sólo a las reformas neoliberales sino también a todo lo extranjero, a replegarse sobre ellos mismos, a aislarse.

Es necesario diferenciar cuidadosamente entre lo que podríamos llamar la “*globalización neoliberal*” y otras formas de globalización, es decir, otras formas de producir interrelaciones de alcance planetario, muchas de las cuales incluso se oponen a tal “globalización neoliberal”, pero que no por ser anti-reformas neoliberales son menos globalizantes. El ejemplo más claro de esto es precisamente el movimiento de carácter transnacional y alcance crecientemente planetario que se hizo visible con las protestas efectuadas en la ciudad de Seattle en noviembre de 1999 en ocasión de una reunión de la Organización Mundial de Comercio, y que desde entonces ha realizado numerosas movilizaciones en muy distantes ciudades del globo, hasta confluir en enero del 2001 en la ciudad de Porto Alegre, Brasil, donde unas 15.000 personas de todos los continentes se reunieron en el Primer Foro Social Mundial, el cual produjo un documento que concluye con estas palabras: “Llamamos a todos los pueblos del mundo a unirse a esta lucha por construir un futuro mejor. El Foro Social Mundial de Porto Alegre es un camino hacia la soberanía de los pueblos y un mundo justo” (Seoane y Taddei: 205). Es decir, se trata de un movimiento globalizador que convoca a globalizar más, sólo que no bajo la égida de las ideas neoliberales, sino precisamente en la crítica a ellas. En otras palabras, las cosas no son tan sencillas como optar fundamentalistamente por estar “a favor” o “en contra” de eso que llaman globalización, sino que se trata de analizar los procesos sociales contemporáneos de maneras potencialmente más provechosas, que nos permitan participar consciente e informadamente en ellos.

Una perspectiva más fructífera para interpretar los procesos de globalización contemporáneos, y algunos ejemplos

Voy a proponer una manera de analizar eso que llaman “globalización” que pienso que puede resultar más fértil. Es decir, una manera que rinda frutos a los actores sociales, que nos ayude a comprender qué está pasando y cómo actuar en ese contexto. Pienso que para lograr tal cosa necesitamos como mínimo *ampliar el rango de nuestra mirada, analizar la complejidad, estudiar las prácticas de algunos actores sociales significativos y cómo éstas se relacionan con las de otros*

actores, y sobre todo estudiar las interrelaciones de tipo global-local. Pero una perspectiva de este tipo es demasiado amplia para llevarla adelante como proyecto individual: por eso agrego a ella un matiz respecto del tipo de mirada, y específico entonces que mi interés es poner de relieve los aspectos culturales, es decir simbólico-sociales, de estas prácticas. Sin embargo esto no supone asumir que “lo cultural” anda por un lado, “lo político” por otro y “lo económico” por otro. No, semejante manera de ver las cosas supone confundir lo limitado de nuestras miradas con lo complejo y multifacético de la experiencia social. Sin embargo, como es difícil dar cuenta de tal complejidad sin el concurso de varios puntos de vista, pero sobre todo sin la conciencia de que cada uno de ellos es necesariamente parcial, pienso que es necesario ensayar maneras de trascender los límites de las miradas disciplinarias (es decir, disciplinadas por las disciplinas académicas establecidas) y ensayar perspectivas transdisciplinarias que salgan al encuentro de otros puntos de vista, y que para lograrlo dejen explícitamente abiertas las posibilidades de complementariedad.

Así las cosas, desde dicha perspectiva *procuro estudiar las interrelaciones de tipo global-local entre las prácticas de los actores –con una mirada cultural (es decir una que atiende especialmente a sus aspectos simbólico sociales)– observando especialmente cómo se produce el sentido común de esta época, y más específicamente ciertas representaciones de carácter hegemónico que orientan las transformaciones sociales en curso* (he expuesto estas ideas más ampliamente en otras publicaciones, por ejemplo: Mato 1995, 1996, 2001[a]).

Veamos: propongo en primer lugar que debemos evitar fetichizar la idea de “globalización”, y que una forma de comenzar a hacerlo es no hablar de “globalización” en singular y casi como si se tratara de un nombre propio (en este caso presumiblemente de una suerte de demiurgo), y hablar en cambio de *procesos de globalización*, así en plural. La expresión *procesos de globalización* nos sirve para designar de manera genérica a los numerosos procesos que resultan de las interrelaciones que establecen entre sí actores sociales a lo ancho y largo del globo y que producen *globalización*, es decir, interrelaciones complejas de alcance crecientemente planetario. Este conjunto de interrelaciones es resultado de muy diversos tipos de procesos sociales en los que intervienen en la actualidad, y han venido interviniendo históricamente, incontables actores sociales en los más variados ámbitos de la experiencia humana, desde los más variados rincones del globo (amplí estas ideas en Mato 1995, 1996, 1999[b], 2000[b], 2001[a]).

Entre esos numerosos procesos, efectivamente podemos distinguir algunos cuyos efectos son aquellos que frecuentemente mencionan las maneras las maneras predominantes de imaginar la globalización, es decir esos procesos cuyos aspectos económicos, pero no otros, suelen ponerse de relieve. Sí, es cierto, esos procesos y esos aspectos existen. Pero además podemos y debemos ver que esos mismos procesos tienen otras dimensiones además de la económica, y también

podemos y debemos ver que hay otros procesos que habitualmente pasan por alto quienes hablan de “globalización”, y que resultan muy importantes. Veamos algunos ejemplos ilustrativos:

Las “maquiladoras” son plantas de montaje establecidas por corporaciones transnacionales de diversas ramas (textiles, automotrices, electrónicos, etc.) en países donde se pagan bajos salarios para realizar el ensamblaje final de partes provenientes del exterior y así producir productos finales que son reexportados casi sin pagar derechos aduaneros. Las maquiladoras comenzaron a establecerse en el norte de México en la década de 1970. Actualmente existen más de 3.000 plantas maquiladoras en México que emplean a más de 900.000 trabajadores, y aunque el 81% de ellas aún se concentra en la zona fronteriza con Estados Unidos, su presencia ya no se limita a ella. Pero además, actualmente las maquiladoras emplean unos 200.000 trabajadores en sus plantas en Guatemala, El Salvador, Honduras y Nicaragua (Red de Solidaridad de la Maquila 1995). También las hay en República Dominicana, así como en países del sudeste asiático.

Numerosos estudios realizados sobre la maquila ponen de relieve aspectos económicos del asunto, así como problemas relacionados con el pago de muy bajos salarios, la contaminación ambiental, los atropellos al personal y los impactos negativos en su salud, que no podemos dejar de mencionar. Sin embargo, en esta oportunidad me interesa poner de relieve algunos aspectos culturales asociados al establecimiento de las maquiladoras. En primer lugar debe tenerse en cuenta que en no pocas ocasiones, para numerosos trabajadores de estas plantas, su relación con ellas implica su incorporación –por primera vez– al mercado de trabajo en el marco de una relación estrictamente salarial (e impersonal respecto de la experiencia anterior de algunos de ellos en trabajar en pequeñas empresas familiares, o al menos propiedad de residentes “visibles” de la misma localidad), puesto que numerosas maquiladoras emplean como mano de obra asalariada a personas que hasta entonces estaban dedicadas a tareas agrícolas (sólo en ocasiones en el marco de relaciones salariales), o a la costura y otras actividades no-agrícolas, pero de manera artesanal o en pequeñas empresas. Así resulta que estas inversiones inducen cambios muy importantes en la organización del trabajo y en los hábitos de trabajo y de vida de la gente. Estos cambios no sólo tienen que ver con los tipos de tareas que realizan las personas, sino también con que en muchas ocasiones éstas pasan del trabajo individual, en solitario, en pequeños talleres o en la tierra, al trabajo industrial donde muchas personas trabajan bajo un mismo techo, de maneras coordinadas e interdependientes, con rutinas prefijadas, con horarios rígidos, frecuentemente rotativos, en condiciones que muchas veces afectan su salud, además de sus hábitos de vida. Pero no sólo eso: muchas de estas empresas ofrecen empleos que frecuentemente son tomados por mujeres jóvenes (en México 70% de las trabajadoras de las maquiladoras son mujeres, la mayoría de entre 16 y 24 años de edad; en Guatemala el 90% son mujeres) que hasta entonces no tenían empleo remunerado, sino que participaban en empresas familiares

sin recibir remuneración alguna. De este modo se alteran los modos de organización de la vida familiar y también las relaciones de poder en el seno de las familias (estos cambios son significativos, independientemente de si uno los considera positivos para las relaciones intergenéricas o intergeneracionales). También cambian las pautas de consumo de estos trabajadores, el tiempo disponible para alimentarse, los alimentos que pueden prepararse o tomarse en ese tiempo, la disponibilidad de efectivo para hacer compras, el tipo de ropa que necesitan o desean usar, los productos de las industrias del entretenimiento por los cuales se interesan, etc. (Green 1995, Peña 1997, Red de Solidaridad de la Maquila 1995).

Obviamente, los cambios reseñados en el párrafo anterior no son simplemente económicos, sino también sociales y culturales. Estos cambios no son producidos solamente por la empresa transnacional. La empresa elige ese lugar para establecer su maquila, y no otro, porque se dan ciertas condiciones, algunas de las cuales se relacionan con procesos macroeconómicos que responden a decisiones de actores sociales no sólo globales sino también nacionales, y que se expresan en las políticas económicas, las cuales en última instancia responden a ideas de “desarrollo” y/o de “modernización”, referentes que no son simplemente económicos sino a la vez políticos y culturales. Pero además de factores y decisiones de orden global y nacional, también hay decisiones de actores municipales, así como de actores estatales, provinciales o departamentales (según los países), los cuales acuerdan permisos de instalación, promueven regímenes impositivos preferenciales (muchas maquilas operan en “zonas francas” o en otros tipos de marcos preferenciales), facilitan el entrenamiento de los trabajadores, obvian regulaciones –o al menos controles– sobre el cuidado del medio ambiente, la salud de los trabajadores y sus derechos sindicales, etc. Pero además están las personas que acuden a las empresas en busca de empleo, lo cual se relaciona en parte con la inexistencia o la falta de atractivo de otras opciones de empleo en la zona, como así también con las formas de organización del trabajo en la zona, el régimen de tenencia de la tierra, las preferencias y valores de la gente, etc. En fin, lo que deseo poner de relieve es que detrás de una inversión y de todo lo cultural y político que la acompaña, hay personas y organizaciones que toman decisiones: no es meramente una cuestión de impersonales mercados, y por tanto de lo que se trata es de estudiar estos procesos en toda su complejidad, incluyendo el análisis de las formulaciones de sentido que operan como condiciones subjetivas de posibilidad, así como las políticas culturales (es decir de lo simbólico social) de los diferentes actores.

Pero hay algo más que me parece importante destacar a propósito del ejemplo de la maquila, y que además resulta de interés para otros ejemplos que presentaré en las próximas páginas. El ejemplo expuesto muestra que no se trata simplemente de un caso en el cual una “decisión económica” produce “efectos políticos y culturales”, como podría interpretarse desde una visión economicista, y del supuesto básico que la haría posible: que los hechos sociales serían de carácter unidimensional, es decir o meramente “económicos” o simplemente “políti-

cos”, o sólo “culturales”. Por el contrario, lo que con el análisis anterior pretendo mostrar es que la decisión de inversión no es simplemente “económica”, y también que no la toman sólo y unilateralmente los inversionistas. Esta toma de decisión es de suyo compleja, y depende de los diversos factores sociales y culturales ya enunciados (y según los casos también de otros), así como también depende de este tipo de factores y no simplemente de “factores económicos” el hecho de que la gente opte por trabajar en la maquiladora. Sin duda, de uno y otro lado operan “factores económicos”, pero también operan otros tipos de factores: “políticos” y “culturales” (por ej. las representaciones de ideas de “desarrollo”, “bienestar”, y “consumo”, la legitimidad de formas de propiedad de la tierra cuya historia es eminentemente política y cultural, etc.). Me parece innecesario repetir este argumento de complementariedad de miradas en cada ejemplo: simplemente invito a tenerlo presente en la lectura de las próximas páginas, tratando de ponerlo en práctica en la interpretación de cada ejemplo, más allá de las posibilidades de hacerlo explícito que los límites de extensión de este artículo permiten.

Veamos ahora un ejemplo de otro tipo. Uno de los símbolos más usados para representar visualmente “la globalización” es el logotipo de la empresa McDonald’s. Los *Macdonalds* representan para muchos el paradigma de la globalización, porque en esa visión de la globalización *Macdonalds* quiere decir hamburguesas. Y hamburguesas quiere decir “*gringos*”. Y para quienes ven las cosas de esta manera, “globalización” quiere decir que todos acabaremos por pareceremos a los “*gringos*”. Desde luego, esa visión que equipara las ideas de globalización y de homogeneización es tremendamente simplista, como lo ilustran no pocos estudios (véase por ejemplo Appadurai 1996; Featherstone, 1990; García Canclini 1995, 1999; Mato 1995, 1996, 2000[a]; Therborn 1999). Pero más allá de eso, el asunto es que *Macdonalds* no es sólo hamburguesas, ni sólo las Coca Colas o Pepsi Colas que las acompañan. No: además es “comida rápida”, y esto no sólo quiere decir que los clientes comen rápido una comida de ciertas características, lo cual ya implica un cierto tipo de cambio cultural, sino además que hay toda una organización del trabajo y de la empresa que sostiene eso, que hace posible que la comida esté disponible rápidamente, y que lo hace con ciertas características. Y este modelo de organización del trabajo, así como los principios de productividad e identificación con la corporación, y los valores que lo inspiran y lo hacen posible, constituyen quizás el producto cultural más importante que promueve McDonald’s. Y, significativamente, hace esto entre los numerosos jóvenes que en muchas ciudades del mundo comienzan allí su inserción en el mercado laboral. Pero no sólo eso, sino que además el caso McDonald’s se ha transformado en un paradigma de formación en no pocas escuelas universitarias de administración y/o negocios del mundo, y en particular de América Latina. A través del estudio del caso de McDonald’s, los estudiantes, futuros gerentes de empresas, entran en diálogos –que deberíamos estudiar– con particulares sistemas gerenciales, y a través de estos, de valores y representaciones².

Pero allí no termina la complejidad del caso McDonald's, pues ahora resulta que en los últimos años junto con la hamburguesa, la Coca Cola y la organización del trabajo, en sus promociones de "cajitas felices" la empresa incluye muñecos de plástico relacionados con las más recientes producciones de las industrias cinematográficas de Hollywood. Es decir, de una vez se asocia a las industrias del entretenimiento y del juguete. Así resulta que McDonald's se relaciona con uno de los tipos de industrias que algunos colegas llaman las "industrias culturales".

Breve digresión: para una crítica de las ideas de "industrias culturales" y de "consumo cultural"

Para avanzar en mi argumentación acerca de lo que denomino *una perspectiva más fructífera para interpretar los procesos de globalización contemporáneos*, necesito hacer una breve digresión acerca de dos expresiones que vienen utilizándose de manera creciente en los estudios sobre globalización y cultura. Me refiero a las de "industrias culturales" y "consumo cultural". Quiero comenzar por afirmar explícitamente que ambos términos me parecen inconvenientes por las razones que explicaré en las próximas páginas, independientemente de que al amparo de ellos se hayan realizado y continúen realizándose valiosas investigaciones, las cuales no pretendo invalidar con esta crítica de tipo conceptual. Habría que ver en cada caso hasta qué punto o de qué modos esta crítica a esos conceptos fundantes afectaría las investigaciones en cuestión, si acaso lo hiciera. Mi mayor interés al hacerla es destacar tres consecuencias básicas del uso del adjetivo "cultural" para designar a ciertas industrias y consumos en particular: la primera, que nombrar como "culturales" sólo a ciertas industrias y consumos opaca el carácter cultural de todas las industrias y consumos; la segunda, que esta denominación tiende a crear una ilusión de semejanzas entre muy diversas industrias y consumos, unificando y disimulando diferencias significativas, las cuales son quizás aún mayores en el caso de la idea de "consumo cultural", en la cual algunos autores no sólo incluyen los consumos de los productos de las "industrias culturales" sino también otros, como por ejemplo la asistencia a teatros, galerías de arte, museos y otros establecimientos semejantes; la tercera, que estas maneras de denominar a estas industrias y consumos tiende a dotarlos de una suerte de status privilegiado, de una cierta "aura".

El principal problema de ambas ideas es que las aplicaciones que se hacen de estos términos usualmente están demasiado asociadas a la idea de "artes", aunque en general sus referentes son algo más abarcadores. Habitualmente incluyen a ciertas industrias y al consumo de sus productos: gráficas y editoriales (aunque habitualmente se obvia analizar la relación con ellas de escritores y otros creadores), radio, cine y televisión, y en algunos casos se amplía la idea para incluir de manera abarcadora a los medios de comunicación y a algunas industrias de entre-

tenimiento y espectáculo (no a todas, ya que los autores que utilizan el término habitualmente no incluyen al deporte empresarialmente organizado como espectáculo), etc. Y como he dicho anteriormente, bajo la idea de “consumo cultural” también suele incluirse la asistencia a museos, teatros, etc. Pero si prestamos atención al origen de estas dos ideas, no debería extrañarnos que incluyan sólo a estos tipos de actividades. Ambas fueron acuñadas, aunque en singular –“industria cultural” y “consumidor cultural”, junto a la de “bienes culturales”– por Max Horkheimer y Theodor Adorno, en 1947, en su libro *Dialéctica del Iluminismo* (1979 [1947]). Estos autores estaban preocupados por la formación de lo que en su texto denominaban alternativamente una “cultura de masas” (en ocasiones llamada en el texto “arte de masas”) y por el papel que atribuían a ésta de atrofiar la imaginación, operar como instrumento de dominación, etc., así como por el empobrecimiento que suponía en relación al “arte burgués”, no-industrial. En este último aspecto su obra guarda continuidades con un conocido texto de Walter Benjamin, “La obra de arte en la época de la reproducción mecánica”, que data de 1936 (Benjamin, 1968 [1936]). En mi opinión, y como suele ocurrir, una y otra obra quedan relativamente apresadas dentro de lo que critican o de lo que explícitamente constituye su sistema de referentes, en este caso de la idea de “arte”. Esto puede constatarse revisando una y otra: aún más allá de sus diferencias, la idea de “arte” está allí, permanentemente, como referente, aún cuando en la de Horkheimer y Adorno no se comenta ni incluye en sus referencias bibliográficas la de Benjamin. Pienso que esta referencia de origen explica en buena medida las limitaciones de este concepto. Desde entonces, el concepto ha sido apropiado y adaptado a la aparición de nuevas “industrias” por numerosos autores, y quizás la diferencia más significativa sea su utilización en plural –“industrias culturales” (Mattelart y Piemme, 1982)–, pero ésta no le quita su marca de origen, la idea de “arte”, ni tampoco parece suficiente para superar las marcas del tiempo.

Pero más allá de esta referencia de origen, a mi juicio lo más importante es que esa manera de ver las “industrias culturales” se queda corta, es muy limitada. Porque en algún sentido todas las industrias son culturales, es decir socio-simbólicamente significativas, algunas de manera más obvia que otras. Digamos que como mínimo habría que aceptar que las industrias de la alimentación, del vestido, del maquillaje y del juguete también son “culturales”, o al menos lo son tanto como las del cine y la televisión, la música, la editorial y las gráficas. Digo esto porque la importancia de unas y otras en tanto productoras de sentido, de simbolizaciones sociales, de representaciones, es comparable. Piénsese por ejemplo en la importancia de la industria del juguete en la formación de representaciones de ideas de género, clase o grupo social, etc., en lo cual por supuesto no puede soslayarse la importancia de los modos de consumo/utilización de sus productos, los juguetes, en contextos sociales específicos. Piénsese de manera análoga en la importancia de las industrias del vestido y del maquillaje en la producción de representaciones de identidades y diferencias de género, étnicas, y de clase o grupo social,

etc., asuntos a considerar nuevamente en relación con los modos de consumo de sus productos, y ello en contextos sociales específicos. Piénsese de manera análoga en la industria de la alimentación, en sus productos, en los modos de consumo de estos, debidamente contextualizados, y su papel en la producción de representaciones de identidades y diferencias étnicas, de clase o grupo social, etc.

Por eso el uso del término “industrias culturales” me resulta problemático, y me parece que al fin y al cabo podría aplicarse a todas las industrias, con lo cual la adjetivación perdería sentido. Por eso prefiero utilizar denominaciones específicas descriptivas de distintas ramas de industria, como por ejemplo del entretenimiento, de la alimentación, de comunicaciones, del vestido, del maquillaje, del libro, del cine, de la televisión, de la música, del juguete, etc. Aunque como sabemos, hay demasiados solapamientos e integraciones entre las diferentes industrias.

De manera análoga, pienso que debemos revisar también la idea de “consumo cultural”. Toda modalidad de consumo es cultural, es decir, simbólicamente significativa y contextualmente relativa: responde a un sentido común o a un sistema de representaciones compartido entre las personas de ciertos grupos sociales o poblaciones humanas, y también y de manera convergente todo consumo reproduce o construye ese sentido común, o bien contribuye a cuestionarlo y producir otros alternativos. El carácter “cultural” de las prácticas de consumo no depende de *qué* se consume, sino de *cómo*. Si queremos destacar que ciertos consumos construyen sentido de manera muy saliente, al menos cuando se los compara con otros, entonces deberemos observar con más cuidado y ver que esa manera más saliente no depende simplemente de *qué* se consume, sino de *cómo* se consume aquello en particular que se consume. Lo que le puede hacer ganar el atributo/adjetivo de “cultural” a ciertas prácticas de consumo en contraste con otras no depende de los objetos consumidos, sino del sentido que quienes consumen y quienes se relacionan con ellos le atribuyen a esos objetos y/o esas prácticas. Un mismo objeto o sistema de objetos (como los de una vitrina comercial o los expuestos en una sala de museo) puede ser consumido de maneras distintas, con sentidos distintos, por diversos actores. Hay quienes miran vitrinas cual si fueran escaparates de museos, y también quienes hacen lo opuesto. Y más aún, estas maneras y sentidos pueden ser orientados inconscientemente o también concientemente para sentir/marcar/desafiar representaciones de identidades y diferencias sociales. La producción de sentido involucrada en esas prácticas de consumo puede ser más o menos consciente o inconsciente, y quizás esta diferenciación respecto de la intencionalidad de ciertas prácticas de consumo puede ser más significativa que los objetos pasivos de esas prácticas: es cuestión de analizar casos específicos. Por lo demás, esta argumentación y potencialidad interpretativa se aplica por igual a productos de las industrias del vestido, del maquillaje, de la alimentación y del juguete, tanto como a los de las del cine, la televisión, el libro, el espectáculo, las comunicaciones, los museos, etc. Pero podríamos ir aún más lejos y aplicarlo a todas las industrias y todos los consumos: piénsese en la importancia “cultural”, simbólico-social, del

automóvil, y de paso también en su impacto en las formas de organización de nuestras vidas, y así otras industrias y consumos. Pero dejaré acá esta digresión para retomar la línea principal de mi exposición.

Más sobre la perspectiva propuesta para interpretar los procesos de globalización contemporáneos

Como se sabe, todas estas industrias –las convencionalmente llamadas “culturales”, y esas otras que he mencionado en la digresión anterior– no sólo son “culturales”, sino que también son industrias. Digo esta obviedad para resaltar que así como al comentar el ejemplo de la maquila mostrábamos el “lado cultural” de una actividad usualmente vista tan sólo como “económica”, también debemos considerar el “lado económico” de las actividades que usualmente son sólo vistas como “culturales”. Y esto no se limita tan sólo a las “actividades culturales” que llevan a cabo las empresas, sino que se extiende también a las que llevan a cabo por su propia cuenta los creadores, los promotores culturales, las organizaciones comunitarias. *Las prácticas de todos los actores sociales, sean empresas, organizaciones gubernamentales u organizaciones no-gubernamentales, todas involucran a la vez aspectos económicos, aspectos culturales y aspectos políticos.* Y al decir que todas involucran aspectos (o dimensiones) políticos, quiero significar que todas expresan y tienen consecuencias en las relaciones de poder establecidas, ya sea reforzándolas o alterándolas³. Para comprender qué está pasando en estos tiempos de globalización y cómo actuar en ellos, necesitamos poner esta complejidad de relieve y analizarla de manera particular ante cada situación en la que pretendemos intervenir, ya sea de manera abierta y directa o mediante la aparentemente inofensiva actividad de investigación y publicación, no sólo por responsabilidad ética y política, sino también por su potencialidad epistemológica: de esa visión integrada surgen preguntas de investigación impensables desde otras perspectivas.

Sin esta visión integrada resulta difícil comprender por qué, por ejemplo, la industria latinoamericana de la telenovela tiene las características que tiene. Por qué produce los tipos de productos que produce, por qué aunque por un lado procura exportar, y por tanto lograr la comprensión y el interés de públicos transnacionales (es decir, a través de las fronteras), no obstante las temáticas y estilos de muchas telenovelas son marcadamente locales; por qué estas industrias están produciendo en Miami, etc. Sin una visión del tipo de la aquí propuesta resulta difícil comprender por qué y sobre todo cómo la transnacionalización de la industria de la telenovela incide en las características de las telenovelas que produce. Lo cual, contra todo prejuicio, no se ha expresado en una suerte de “miamización” homogeneizante del género en su conjunto, como afirman algunos un tanto a la ligera, sino simplemente en la aparición de algunas telenovelas que transcurren

en Miami, así como ha habido y sigue habiendo otras que transcurren en otros lugares de referencia para sus públicos, en lugares específicos de América Latina. Y en esto las telenovelas colombianas y brasileñas constituyen ejemplos particularmente significativos de tematización y localización familiar a sus públicos “nacionales”, y que además resultan crecientemente exitosas a nivel internacional.

¿Y por qué no ha ocurrido la “miamización” total del género, sino sólo la aparición de telenovelas o escenas situadas en Miami, mientras subsisten y se multiplican las situadas en espacios latinoamericanos? Pues en primer lugar porque según lo han explicado numerosos productores de telenovelas a quienes entrevisté para mis investigaciones sobre el tema (Mato 1999[c], 2000[a]), para que una telenovela se exporte ante todo debe tener éxito en su mercado local (éste suele ser el más importante argumento de venta que los productores pueden presentar a sus potenciales compradores), y este éxito depende mucho de las posibilidades de identificación del público con la historia y con los personajes. Es en el mercado local donde se recuperan los costos de producción de una telenovela: la exportación viene después, y a precios que por sí mismos no cubren los costos de producción, sino sólo y con creces los de las copias y su distribución. Esta es una peculiaridad sólo de ciertos tipos de productos, ciertamente los del cine y la televisión entre otros (lo es también en el caso de la industria de la música, pero hay diferencias que no es posible comentar en este espacio). En todo caso, los televidentes hispanoparlantes de los Estados Unidos tienen años viendo telenovelas mexicanas y complementariamente venezolanas y otras, y más recientemente colombianas, y como cualquier otro público demandan telenovelas con más sabor local. Y ahí es donde aparecen las telenovelas que llaman “miameras”. Y una vez que aparecen, como ocurre con cualquier otra telenovela, éstas también se ven en América Latina. O quizás debería decir “en el resto de América Latina”. Porque después de todo, eso que llaman globalización no es un fenómeno unidireccional, sino que juega en múltiples direcciones, y resulta que en ciertos sentidos los Estados Unidos están cada vez más penetrados por América Latina, y así América Latina no termina en la frontera Mexicano-estadounidense, sino que se extiende también más allá. Hay 30 millones de hispanoparlantes en ese país, que no sólo constituyen un apreciable segmento de mercado, sino también una fuerza política y cultural muy importante, como lo han puesto de manifiesto las más recientes campañas electorales en Estados Unidos. Esto resulta cada vez más obvio tanto allá como acá, pero ahora no podemos entrar en detalles sobre este asunto⁴.

En estos tiempos de globalización lo cultural de lo económico y lo económico de lo cultural no se limita a esos ámbitos de las actividades humanas, sino que está presente y tiene importancia política en muchos otros, como por ejemplo en las relaciones que establecen las organizaciones indígenas de América Latina entre sí y con organizaciones ambientalistas y de otros tipos que actúan a escala planetaria, y también en las relaciones frecuentemente conflictivas que establecen entre sí estas organizaciones, los respectivos gobiernos nacionales y algunas cor-

poraciones transnacionales. Pero antes de ofrecer un ejemplo de esto quiero afirmar de manera enfática que es necesario comprender que las relaciones entre organizaciones indígenas y organizaciones globales de diversos tipos encuentran su razón de ser en que éstas últimas se han transformado casi en el único recurso que frecuentemente les ha quedado a las organizaciones indígenas para defender los derechos de sus pueblos, los cuales, como sabemos, han sido y continúan siendo agredidos, discriminados, excluidos. Por eso mismo han tenido que aprovechar al máximo las posibilidades que les abren las relaciones con organizaciones hermanas de otros países, y también con cualquier otro tipo de organización dispuesta a apoyar sus demandas.

De resultas de eso, Felipe Tsenkush, un destacado dirigente del pueblo Shuar, de Ecuador, me comentó irónicamente que cada vez era más difícil ser dirigente indígena. Me decía que primero hubo que aprender el idioma y las leyes de los conquistadores, con el tiempo hubo que aprender a viajar en avión, luego hubo que aprender a enviar un fax, y ahora hay que aprender a usar el correo electrónico. Como quiera que sea, las organizaciones indígenas cada vez se mueven más y mejor a nivel global.

En 1994 tuve la oportunidad de estudiar el Programa Cultura y Desarrollo (C&D) del Festival de la Vida Folklórica “Americana” –por Estadounidense– (el “*Festival of American Folklife*”) que organizaron la Smithsonian Institution y la Inter-American Foundation en la ciudad de Washington. Este festival involucró la participación de 18 organizaciones de 7 países latinoamericanos, 14 de las cuales eran organizaciones de pueblos indígenas dedicadas a luchar por los derechos políticos y territoriales colectivos de sus pueblos, y a proyectos de desarrollo en las áreas de etnoturismo, etnoagricultura, artesanías, educación y comunicaciones⁵.

Conviene tener en cuenta que este festival –como otros eventos de este tipo– no fue un acontecimiento puntual. Su preparación involucró más de un año de acciones específicas por parte tanto de los organizadores globales como de los participantes locales, y hay además numerosos ejemplos de lo duradero de algunos de sus efectos, como por ejemplo el establecimiento de relaciones de trabajo entre algunas de las organizaciones locales participantes, algunas iniciativas negociadas –durante los días del Festival– con varias organizaciones no gubernamentales transnacionales con sede en la ciudad de Washington, el Banco Mundial, el Banco Inter-Americano de Desarrollo, el Departamento de Energía de los Estados Unidos, y comerciantes –autodenominados– “alternativos” de artesanías y productos orgánicos, así como la realización de un evento relacionado –el “Encuentro Intercultural por el Desarrollo y la Identidad Plurinacional”– en Quito en 1996, organizado por algunas de las organizaciones participantes en el Festival con apoyo de las dos agencias estadounidenses involucradas.

Mi investigación durante este programa del Festival me permitió concluir que los diálogos que habían hecho posibles tanto esas relaciones anteriores como el de-

sarrollo mismo del Festival y los intercambios posteriores, descansaban en ciertas maneras de interpretar la experiencia que podemos llamar *representaciones sociales*⁶. Según pude observar, estas *representaciones*, a la vez que hacían posibles esos diálogos, eran también objeto permanente de disputas y negociaciones, que contribuían a transformarlas permanentemente. Pues bien, estas *representaciones sociales* son sin duda un elemento muy importante de eso que se suele llamar “cultura”. Y lo son aunque de ellas no se ocupe de manera explícita y deliberada ningún “ministerio de cultura”, ni ningún otro tipo de oficina gubernamental; aunque ellas no sean objeto explícito de ninguna “política cultural” gubernamental. Y hago estos señalamientos en tono irónico para marcar las limitaciones de las visiones o los usos más corrientes de las ideas de “cultura” y “políticas culturales”.

Pero volviendo específicamente al ejemplo del Festival, decía que éste me permitió observar cómo ciertas *representaciones* en particular eran las que hacían posibles esos intercambios, y que a su vez ellas eran objeto de confrontaciones, negociaciones y transformaciones. ¿Cuáles eran en este caso esas *representaciones*? Pues eran *representaciones* de ideas tales como cultura, desarrollo, raza, etnicidad, identidad, medio ambiente y desarrollo sostenible. Lo interesante del caso es que la coproducción, o bien la adopción adaptada de estas *representaciones* por los actores sociales involucrados, es lo que da sentido y provee marcos para el desarrollo de *políticas* y de programas de acción (a los que últimamente se viene llamando “agendas”) asociados a ellas. En el caso de las organizaciones participantes en el Festival, proveyendo marcos por ejemplo para el diseño de programas de fortalecimiento de derechos culturales, programas de etnodesarrollo, etc.

A propósito de este tipo de procesos pueden resultar ilustrativas las palabras de Manuel Ortega –dirigente emberá, pueblo indígena de la región del Darién, en este caso de la parte panameña de esta región. En una entrevista que le hice en el marco del Festival, para explicarme la participación de su organización en él, Ortega me informó que ellos estaban comprometidos en un proceso de mapeo de sus tierras para lograr el reconocimiento de sus derechos sobre ellas, y agregó lo siguiente:

“(…) nosotros estamos pidiendo un apoyo a cualquier organismo internacional (...) porque a ese proceso de mapeo le faltan dos etapas para terminar. Por eso nosotros esperamos alguien que financie, que alguien nos ayude a nosotros en ese sentido. Porque si nosotros dejamos eso, se van a perder muchas cosas en sectores indígenas, primero la botánica, la fauna silvestre, *la biosfera, la biodiversidad, el medio ambiente, la ecología*, ahí se va a perder mucho. Por eso nosotros queremos (...) un apoyo (...) porque la verdad es que somos pobres en ese sentido [financiero] pero ricos en la inteligencia y *ricos en recursos naturales*” [las itálicas son del autor].

Resulta interesante observar cuántas palabras de las que en años recientes han sido claves en la defensa por parte de los pueblos indígenas de su derecho

histórico a continuar ejerciendo control sobre sus territorios ancestrales –o bien recuperarlo– empleó Ortega en esta breve respuesta. También es instructivo observar cuáles utilizó. Notemos que no sólo utilizó las más difundidas, sino incluso otras que, como “biosfera” y “biodiversidad”, son de uso más especializado y forman parte de jergas empleadas principalmente por especialistas en el tema y por el movimiento ambientalista.

Según surgió en las entrevistas que le hice, Ortega incorporó estas expresiones a su vocabulario a partir de sus intercambios con representantes de organizaciones ambientalistas del exterior y con otras panameñas pero que participan de intercambios con el exterior. Lo significativo de la incorporación de *estas expresiones es que proveen sentido a ciertas políticas y prácticas sociales* del pueblo emberá y sus organizaciones, y orientan el establecimiento de alianzas.

Pero lo más significativo de este ejemplo es que no tiene carácter excepcional, sino que es uno más de muchos otros que he conocido en mi trabajo de campo, algunos de los cuales ya he presentado en publicaciones anteriores referidas al final de este texto. Porque como lo ilustran diversos estudios en respuesta a lo que podríamos llamar la “globalización desde arriba”, numerosas organizaciones indígenas han aprendido a impulsar proyectos políticos y económicos basados en lo que suele denominarse su “peculiaridad cultural”. Mis propias investigaciones y las de algunos colegas permiten apreciar cómo estas representaciones de peculiaridad cultural (es decir, de sistemas de identidades y diferencias) son producidas en el contexto de sistemas de relaciones con una amplia gama de actores sociales de los mismos países y también con un espectro diverso de organizaciones del exterior, que pueden ser “locales” aunque de otros países, o bien actores globales tan diversos como redes de comercialización de artesanías, organizaciones ambientalistas y de defensa de los derechos indígenas, fundaciones privadas, Banco Mundial, el Banco Inter-Americano de Desarrollo, y diversas agencias gubernamentales de Estados Unidos, Canadá y varios países de Europa occidental.

Tanto accionar global por parte de organizaciones indígenas y otros tipos de organizaciones que podríamos llamar “locales”, produciendo lo que algunos denominan una “*globalización desde abajo*”, no proviene simplemente de sus propias iniciativas. Ni siquiera se debe simplemente a las iniciativas de los actores globales ya mencionados, o a las de otros semejantes. Esta “*globalización desde abajo*” es también, al menos parcialmente, una respuesta a otros procesos globalizantes que podríamos considerar parte de lo que algunos llaman una “*globalización desde arriba*”.

Dejando de lado la consideración de factores históricos de largo plazo, resulta que en las últimas dos décadas numerosos gobiernos latinoamericanos han adoptado análogos programas –frecuentemente llamados “de ajuste estructural”, lo cual se relaciona a su vez con *procesos de globalización* que involucran las prácticas de estos y otros gobiernos, así como las de empresarios nacionales, cor-

poraciones transnacionales, el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional y algunas universidades y grupos profesionales transnacionalmente vinculados en lo que podríamos llamar comunidades epistémicas transnacionales– que producen las teorías, métodos de investigación y políticas de intervención que sustentan los diagnósticos y aplicaciones en cuestión. Estos “programas de ajuste estructural” incluyen, entre otras, medidas políticas de reducción y descentralización del Estado, y también del tipo de las llamadas compensatorias de “alivio de la pobreza”. Entre otros efectos, estas políticas de “alivio la pobreza” promovidas y financiadas por el Banco Mundial han estimulado –no importa ahora si consciente o inconscientemente– la creación de numerosas organizaciones étnicas en relación a sus programas especialmente dedicados a pueblos indígenas (llamados poblaciones o comunidades en el vocabulario de estas instituciones), de mujeres en relación a los programas del tipo “mujer y desarrollo”, de “microempresarios” en relación a sus programas dedicados a fomentar la creación de pequeñas empresas, etc. Estos programas específicos, dirigidos a segmentos específicos de población, fomentan la preeminencia de *representaciones sociales* en torno a estas ideas, lo cual nuevamente nos remite a los aspectos culturales de estos procesos.

Para terminar con esta enumeración de ejemplos quiero hacer una breve referencia a un par de ellos que se relacionan con otro tipo de representaciones sociales: las que se articulan en torno a la idea de “sociedad civil”.

Desde las luchas del sindicato Solidaridad (de Polonia) y otros movimientos sociales que a partir de la década del ‘70 se desarrollaron en Europa oriental, se ha venido produciendo una ola mundial de procesos de (re)organización de la llamada “sociedad civil”. Esta oleada comprende también importantes procesos en numerosas sociedades latinoamericanas. Más allá de la innegable importancia de factores internos a cada una de las sociedades involucradas, y más allá de que ciertas nociones de “sociedad civil” integraban el vocabulario de algunos movimientos de izquierda desde décadas anteriores, fue recién con el fin de la Guerra Fría que determinadas representaciones de esta idea comenzaron a ser utilizadas por un número creciente de organizaciones de países latinoamericanos, las cuales paulatinamente se han ido vinculando transnacionalmente entre sí y con los actores globales que las promueven.

En tal sentido, es posible observar la influencia en estos *procesos* de una variedad de actores globales –en los que he venido estudiando puede observarse al menos la del Banco Inter-Americano de Desarrollo, el Banco Mundial, el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), la Fundación Friedrich Ebert de Alemania, y varias organizaciones gubernamentales o paragubernamentales de los Estados Unidos, como por ejemplo la Agency for International Development (AID), el National Democratic Institute (NDI), y el National Republican Institute (NRI). Estos actores globales han venido promoviendo programas que ellos conciben como de “fortalecimiento de la sociedad civil” y de “organizaciones cí-

vicas” en la región. Estos actores globales también han organizado o apoyado eventos y redes de trabajo transnacionales –algunas de alcance global, otras regionales– que vinculan las prácticas de numerosos actores globales y locales. Estas redes y eventos se han constituido en espacios de intercambios, aprendizajes, coproducción y disputas en torno de diversas *representaciones sociales* de la idea de sociedad civil.

Por ejemplo, un evento de alcance latinoamericano de importancia fue el Encuentro de Fortalecimiento de la Sociedad Civil, organizado por el BID en Washington en 1994, que contó con la participación de representantes tanto de organizaciones y gobiernos de América Latina como de varios actores globales. Significativamente, en el *Reporte* del encuentro se afirma que aunque el fortalecimiento de la sociedad civil es en lo fundamental un proceso social doméstico, es necesario que sea fortalecido por la comunidad internacional (BID, 1994: 3). La importancia de este evento para las dinámicas sociales en América Latina resulta evidente al considerar la experiencia de algunos dirigentes de organizaciones cívicas de la región. Por ejemplo, según me explicó María Rosa de Martini, vicepresidenta de la organización cívica argentina “Conciencia”:

“[Antes hablábamos de] *asociaciones voluntarias. No-gubernamentales* empezó a llamarlas Naciones Unidas. (...) *sociedad civil*, hubo un seminario organizado por el BID en Washington en 1994 (...) [que] fue muy importante. (...) Nosotras [todavía hablábamos de] *organizaciones no-gubernamentales*, y cuando yo volví [de ese seminario del BID] me acuerdo patente haber estado acá en la reunión de comisión directiva y decirles bueno, la nueva cosa es el *fortalecimiento de la sociedad civil*” [entrevista del 16/09/97; las itálicas son del autor].

Los eventos de este tipo producen efectos que no se limitan a una cuestión de vocabulario, sino que tienen consecuencias en la acción. Por ejemplo, según me explicó la citada María Rosa de Martini, lo importante de la denominación “sociedad civil” –que al momento del evento del BID le resultaba novedosa– es que ha permitido visualizar de manera abarcadora lo que ella desde entonces denominaría “el sector”, lo cual a su vez ha hecho posible construir alianzas, formular políticas y elaborar y ejecutar proyectos de maneras que antes no eran posibles.

Pero no es sólo a través de eventos globales o regionales que se producen y circulan representaciones de la idea de sociedad civil. Los eventos aquí comentados son posibles porque existen ciertas redes de trabajo más estables, que a su vez se consolidan y desarrollan de este modo y que adquieren importancia por los intercambios que de manera más permanente vehiculizan.

Respecto de los modos de incorporación de la idea de sociedad civil al vocabulario público de al menos algunos países latinoamericanos, resulta interesante considerar las reflexiones de Silvia Uranga, al momento de la entrevista presiden-

te de esa misma organización, quien me explicó cómo había incorporado a su vocabulario la idea de “sociedad civil” en estos términos:

“Será hará cinco años más o menos. (...) Por lo general haces proyectos con fundaciones extranjeras, etc., entonces ya te empiezan a hablar, y como que *empieza un código*, o como que *empiezas a nombrar las cosas de diferente forma*. Te digo que nosotros empezamos a hablar de sociedad civil y nadie nos entendía nada. O sea que le teníamos que mandar a nuestras sedes [de todo el país] nuestro mensaje y te lo discutían. Pero lo bueno es que como que ha demostrado que es un sector importante. O sea que el término ha ayudado también a poderlo circunscribir, a definir algo que estaba” [entrevista del 16/09/97, las itálicas son del autor].

A propósito de la experiencia de Conciencia de Buenos Aires con sus sedes del resto del país, es interesante considerar las apreciaciones de Julia de Soria, de la directiva de Conciencia Córdoba (filial de Conciencia en la ciudad capital de la provincia de Córdoba, Argentina):

“Comenzamos a autodenominarnos *sociedad civil* la primera vez que estuvimos en una capacitación, porque esto depende también de organismos que capacitan que van poniéndole rótulos al *trabajo voluntario*. Fue al comienzo del advenimiento de la democracia, cuando comenzó nuestro país a relacionarse con organizaciones extranjeras, entonces ahí empezamos a *recibir este nuevo nombre*. Ahora con más fuerza que nunca desde hace cuatro o cinco años en nuestro país, al crearse el Foro del *Sector Social*, se está ajustando cada vez más” [entrevista realizada por la Lic. María Cristina Dalmagro (2000:4) el 17/12/99, las itálicas son del autor].

Obsérvese en las declaraciones anteriores no sólo el dato sobre el proceso de adopción de la idea de sociedad civil, sino además el pasaje de la idea de “trabajo voluntario”, anterior al proceso que estoy analizando, a la idea de “sociedad civil”, y más recientemente la incorporación de la idea de “sector social” (a veces también llamado “el sector”, por ejemplo por Silvia Uranga en sus palabras antes citadas, o también “tercer sector”) y la asimilación –o al menos asociación fuerte– de la idea de “sociedad civil” a la de “el sector”.

A propósito de la incorporación de la idea de “sociedad civil” al vocabulario público en Argentina, también consulté a Roberto Saba, director ejecutivo de la organización cívica Poder Ciudadano:

“Yo conozco gente que hoy es protagonista en Argentina en el tema de sociedad civil, que hace unos siete años me preguntaba qué es la sociedad civil. Y hoy está en el lenguaje cotidiano. (...) El término sociedad civil (...) se asocia mucho por ejemplo, pero creo que mal, con organizaciones no gubernamentales [ONG]. O sea [se asume erróneamente que] el grupo de las organizaciones no gubernamentales forma la sociedad civil. Cuando

viene el Banco Mundial, o el BID, a estimular el desarrollo de la sociedad civil, buscan con qué ONG trabajar. Y creo que sociedad civil es un concepto más antiguo y tiene que ver con una ciudadanía educada, activa, participativa que busca los canales para hacer todo esto en organizaciones. Pero las organizaciones no son la sociedad civil. La sociedad civil la forma la sociedad que ha logrado pasar de ser un grupo de individuos privados a compartir algún ideal público y común. (...) Me parece que el tema del financiamiento es muy importante. En el nacimiento de estas organizaciones hay mucha influencia internacional, positiva. No soy de los que creen que hubo una gran conspiración. Creo que hay felices coincidencias. Creo que hay como cruces de rutas. (...) A mediados de los '80 es cuando empieza a venir por algún lugar esta idea de sociedad civil. Después se mezcla con otro concepto que también viene de afuera, que es el *tercer sector*, o el sector independiente. (...) *Empieza a confundirse sociedad civil con tercer sector*" [entrevista del 18/09/97, las itálicas son del autor].

Pienso que las palabras de Roberto Saba nos ayudan a visualizar la importancia del papel jugado por algunos actores globales tanto en la incorporación y establecimiento de la idea de "sociedad civil" al vocabulario público, como en algunos de los atributos de sentido con que ha sido incorporada, y especialmente la asociación de las ideas de *sociedad civil*, *organizaciones no gubernamentales* y *tercer sector*, al punto que se asuman como prácticamente equivalentes.

Roberto Saba también ofreció valiosas reflexiones acerca de cómo el financiamiento internacional impacta el diseño de los programas de acción de las organizaciones cívicas latinoamericanas. El se refirió a los programas de acción usando el término "agenda", el cual ha venido utilizándose en estos países de manera creciente en las últimas dos décadas. Si bien esta acepción del término también es apropiada en castellano, no era tan utilizada dos décadas atrás. Debe su creciente uso a los intercambios con organismos de Naciones Unidas y otros actores globales que se expresan en inglés, sea porque ésta es la lengua nacional de sus sociedades de origen, sea porque ésta es la "lingua franca" del globo en este momento de la historia, o porque como se ha dicho, la globalización habla inglés. Pero veamos las declaraciones de Saba:

"Los organismos que dan dinero, a los cuales estamos absolutamente agradecidos y creo que sin el aporte que hemos tenido hasta ahora nada de lo que se ha hecho en América Latina a nivel de *sociedad civil* se podría haber hecho. Pero tienen un problema, que la agenda del organismo financiador –aunque obviamente no estamos sentados en el directorio de ningún *grant maker* [fundaciones y otras organizaciones que otorgan fondos para proyectos y programas] para ver cuáles son sus problemas, y hay excelentes *grant makers* que se asesoran muy bien– pero quiero decir la agenda [de ellos] está en otro lugar. [No obstante] es muy común que coincidan las agendas.

[...No se trata de] que nosotros cambiamos agendas para obtener financiamiento externo. No. Lo que haces es alterar prioridades por ejemplo. Si tu prioridad uno es el proyecto uno, tu prioridad dos el proyecto dos, tu prioridad tres el proyecto tres. Y después este proyecto tres obtiene financiamiento externo y los otros dos no, no es que pasó a ser la prioridad uno, pero pasó a ser el proyecto que haces. En eso remarco que no estás vendiendo el alma al diablo, estás alterando tus prioridades, negociando. Pero puede ser que ese proyecto prioridad uno sea muy importante para tu organización y para tu país y que esto no se vea. (...) Te imaginas que este funcionamiento, primero te obliga a generar proyectos (...) que a veces no son los más interesantes. Pueden ser tu prioridad siete, o diez. Yo nunca haría una cosa que está fuera de mis intereses, pero hemos hecho cosas que estaban muy abajo en nuestra prioridad” [entrevista del 18/09/97, las *itálicas* son del autor].

Me interesa volver al asunto de los solapamientos entre ideas de “sociedad civil” y de “tercer sector” mencionado anteriormente por Saba. Al respecto puede resultar útil tomar en cuenta la opinión de Mario Roitter, experto en el tema e investigador del Centro de Estudios de Estado y Sociedad, de Buenos Aires, quien al responder una pregunta que le formulé al respecto no sólo puso de relieve el papel jugado por algunos actores globales en la promoción de ciertas representaciones de ideas de “sociedad civil” y “tercer sector”, sino que además explicitó también el papel jugado por redes académicas transnacionales en este proceso. Veamos las declaraciones de Roitter:

“[Este] es un campo nuevo [... que no está] consolidado. Lo más importante que no está consolidado (...) es el lenguaje [y] en la institución del lenguaje el sector académico tiene muchísima importancia (...). En cualquier publicación las denominaciones son muy variadas, se denomina el sector independiente desde una perspectiva, el sector sin fines de lucro desde otra perspectiva, la economía social desde otra perspectiva, el tercer sector desde otra perspectiva, las organizaciones de la sociedad civil desde otra perspectiva y muchísimas veces no hay claridad sobre qué es una cosa y qué es la otra. (...) El mundo académico está ayudando mucho a clarificar algunos términos y a definir cuál es el perímetro, cuál es el objeto de estudio, una necesidad que tiene el campo académico y que no tienen otros sectores (...). Este sector nace como un sector globalizado, nace entre otras cosas porque conceptualizar esto como un sector es una idea anglosajona (...) [La Fundación W.K.] tiene un rol muy importante en la construcción del sector académico y en la construcción de la idea del tercer sector en América Latina” [entrevista del 21/08/01].

Resulta interesante relacionar los comentarios de Mario Roitter con lo apuntado páginas atrás a propósito del papel jugado por algunas redes académicas en la producción y proyección de ideas neoliberales. Esto me invita a poner de relie-

ve tanto la importancia de algunas articulaciones –digamos “directas”– entre redes académicas y otros tipos de actores, como también otras más “indirectas” o “mediadas”. En ambos casos, redes de tipo académico proveen o reelaboran vocabularios, ideas y teorías que de un modo u otros (y esto de los modos merece y requiere una elaboración que limitaciones de espacio impiden intentar) resultan significativas para las prácticas de los actores. Este tipo de relaciones obviamente no se limita a los casos de estos dos tipos de ideas y teorías, sino que comprende a muchos otros. Notablemente también comprende a las propias ideas de “cultura” e “identidad” producidas desde la antropología y hoy apropiadas y usadas de maneras muy diversas por numerosos actores sociales. Seguramente cada uno de nosotros sabe de esto por fuentes diversas. Para no dejar la aseveración en el aire y cumplir con los rituales de la escritura académica, diré que en mi caso la más reciente de ellas ha sido las palabras de Mario Conejo, alcalde de Otavalo (Ecuador) y dirigente político del pueblo otavaleño, quien en una entrevista reciente me respondió explícitamente que su fuente al respecto han sido “los antropólogos” (entrevista del 12/06/01). Lo más importante del caso puesto sobre el tapete por Roitter es que curiosamente –dada nuestra condición de investigadores y de productores de ideas y teorías– el de nuestros propios papeles en los procesos sociales es un tema sobre el cual lamentablemente no solemos elaborar suficientemente. No obstante, dadas las limitaciones de extensión en esta oportunidad sólo puedo señalarlo: queda pendiente trabajar más sobre él.

Pero dejando de lado el caso del papel jugado por las redes académicas y volviendo al importante papel jugado por algunos actores globales institucionales, es interesante notar cómo las palabras de Roitter se suman en este sentido a las de los otros entrevistados ya citados, así como también a las de Alicia Cytryblum, editora general de la revista argentina *Tercer Sector*, fundada en 1994 precisamente con apoyo de la ya nombrada Fundación Kellogg. Veamos sus palabras:

“Tercer sector era un genérico, es un nombre que trajo Andrés [Thompson, Director de Programas de la Fundación Kellogg para América Latina y el Caribe], es un nombre genérico en Estados Unidos [... El] venía como muy empapado sobre lo que es el tercer sector desde antes de que la gente de aquí supiera (...). Bueno es algo muy nuevo en Argentina (...). Así empezó la revista” [Entrevista del 19/08/99].

Al recoger sus palabras para someter a su consideración mi idea acerca de la importancia de los actores globales, Cytryblum respondió:

“Definitivamente no tengo ninguna duda, en el sentido que lo planteás, de lo global, de otro país. La Fundación Kellogg decide financiar la revista con el objetivo de estimular la filantropía y el voluntariado en la Argentina, hay como un plan en este sentido (...). Un plan de la Fundación Kellogg para Latinoamérica (...). Hay como un plan, un plan continental (...). Cuando el BID decide apoyar (...) es una decisión que no sale de Bolivia, de

Montevideo (...), que si bien es beneficioso es un plan importado que responderá a miles de cosas, pero que en definitiva es beneficioso” [entrevista del 19/08/99].

Resulta interesante no perder de vista este énfasis hecho por Cytryblum en que se trata de algo “beneficioso”. ¿A qué viene esto? ¿Por qué sería beneficioso?

Antes de responder a ello quiero dejar sentado un asunto: tanto las palabras de Mario Roitter como las de Alicia Cytryblum, Roberto Saba y Silvia Uranga, nos permiten apreciar algunos de los aspectos económicos de procesos que habitualmente sólo se ven como políticos o culturales. Pero hay además otros aspectos económicos que están implícitos en las palabras de Cytryblum y que hacen al tema de lo “beneficioso”, y así al del papel asistencialista de algunas organizaciones del “tercer sector”. ¿Por qué estas organizaciones han adquirido la importancia que han adquirido? Como lo sugería, esto nos remite a otro asunto a la vez económico, cultural y político: a la relación entre la promoción de las ideas de “tercer sector” por varios actores globales, cierta necesidad de fortalecer organizaciones de estos tipos, y la aplicación de los programas llamados “de ajuste estructural”, o también de “achicamiento” del aparato estatal. Aunque no puedo analizar aquí estas relaciones, ellas son explícitas incluso por ejemplo en el Reporte del BID antes citado (BID, 1994).

Ideas para el debate

Pienso que los ejemplos acerca de la producción transnacional de representaciones de identidad, sociedad civil, tercer sector y otros asociados presentados en las últimas páginas ilustran cómo *en los actuales tiempos de globalización la producción de representaciones sociales de ideas de “identidad”, “sociedad civil”, “tercer sector” y otras por parte de actores sociales significativos –como por ejemplo organizaciones indígenas, cívicas, ambientalistas, etc.– se relaciona de diversas maneras con su participación en sistemas de relaciones transnacionales en los cuales intervienen también actores locales de otros países y juegan papeles importantes algunos actores globales*. Esto no implica que tales actores locales adopten sin más las *representaciones sociales* que promueven los actores globales, sino que las elaboran en el marco de esas relaciones transnacionales. El resultado es que *las representaciones que orientan las acciones de numerosos actores locales que juegan papeles significativos en la orientación de las transformaciones sociales en curso se relacionan de manera significativa, pero de formas diversas, con las de los actores globales*. Si bien en algunos casos esto supone la adopción de ciertas *representaciones* y de las orientaciones de acción asociadas a ellas, en otros implica rechazo o resistencia, negociación o apropiación creativa. En fin, el estudio de casos verifica que las relaciones son ineludibles y que se establecen distintos tipos de relaciones entre las representaciones y orientaciones de

acción de unos y otros actores (he analizado más extensamente estos asuntos en Mato 1999[b], 2000[b], 2001[a]).

Los discursos más frecuentes sobre eso que llaman “globalización” no nos permiten ver qué hacen los actores sociales, cómo actúan y cómo podemos intervenir. Por el contrario, necesitamos desarrollar enfoques que nos muestren cómo los *procesos de globalización* resultan de las *políticas y prácticas de los actores sociales*, y que de este modo nos orienten en la formulación de nuestras propias *políticas*.

Los enfoques más corrientes no nos permiten ver cómo se relacionan “lo político”, “lo cultural” y “lo económico”. Necesitamos analizar los procesos sociales de maneras que nos muestren esas relaciones, pero no de manera retórica general, sino de manera particular, en cada proceso, cada caso, cada actor. Pienso que a esto contribuyen no sólo los ejemplos de las últimas páginas de este artículo (de producción transnacional de representaciones) sino también los de las primeras (de las maquiladoras, de McDonald’ s y de la industria de la telenovela). Todos ellos tomados en su conjunto tienden a mostrar cómo “lo político”, “lo cultural” y “lo económico” no son atributos “objetivos” de los aspectos de la experiencia social que construimos como objetos de estudio, sino antes bien atributos de nuestras maneras de observar y analizar; es decir, de nuestra perspectiva y mirada. En otras palabras, no son “atributos objetivos”, sino atribuciones que subjetivamente hacemos a esos procesos, fenómenos, “objetos” de estudio. A propósito de esto y por su importante papel en la bibliografía contemporánea, me pareció conveniente hacer una digresión conceptual sobre las ideas de “industria cultural” y “consumo cultural” como la ofrecida páginas atrás, la cual, por lo demás, puede tomarse simplemente como un ejemplo del trabajo de revisión de las categorías analíticas que necesitamos hacer permanentemente.

Pienso que análisis del tipo de los aquí propuestos (multidimensionales, integrados, transdisciplinarios o “in-disciplinados”) pueden resultar útiles para que los actores sociales puedan desarrollar más reflexiva y conscientemente sus maneras de mirar, y en base a ellas sus propias *políticas culturales* –es decir, sus políticas de lo simbólico social, incluyendo en esto sus propias formulaciones de identidad (y otras asociadas), que son precisamente de las que depende su constitución en tanto actores conscientes y activos –y de este modo las que pueden permitirles orientar sus propias prácticas de maneras más autónomas e informadas. A propósito de este asunto sería interesante retomar el tema que dejé planteado páginas atrás acerca de los papeles jugados, y/o a jugar, por redes de investigadores, o quizás plantearlo más políticamente como papeles jugados por intelectuales. Pero como ya lo afirmaba más arriba, limitaciones de extensión impiden tratarlo acá, de uno u otro modo. No obstante, en un texto reciente trato el tema de las relaciones entre intelectuales, investigaciones y movimientos sociales en América Latina, de manera relacionada con estos interrogantes (Mato, 2001[b]).

Porque eso que llaman “globalización” no es producto de fuerzas sobrehumanas: no resulta del capricho de diosas y dioses, sino de las prácticas de numerosos actores sociales que participan en procesos sociales específicos. Eso que llaman “globalización” no resulta tan sólo de lo que hacen gobiernos y organismos intergubernamentales (llamados internacionales), sino también de lo que hacen organizaciones comunitarias, diversos tipos de organizaciones no gubernamentales y movimientos sociales, de sus *políticas*, de nuestras *políticas*.

Pienso que tales *políticas culturales*, formuladas conciente e informadamente en el marco de estos *tiempos de globalización*, pueden ayudarnos a impulsar transformaciones que apunten a construir formas de organización social más justas y solidarias, tanto a niveles locales y nacionales como internacionales y transnacionales. Y en esto las relaciones transnacionales entre actores sociales, las relaciones con actores basados en otros países (sea que las prácticas de estos actores sean de alcance local, regional o global) no son de suyo ni “malas” ni “buenas”. Lo provechoso o no de esas relaciones para el avance hacia formas de organización social más justas en cada sociedad local o nacional no depende del carácter “local” o “extranjero” de tales otros actores, sino de los contenidos específicos de las *representaciones*, *políticas* y *programas de acción* promovidos por esos otros actores, así como de la información y conciencia que los actores “locales” tengan de esas relaciones y de su autonomía y capacidades de aprendizaje creativo en un mundo cada vez más interrelacionado, y en este sentido cada vez más globalizado.

Bibliografía

- Alvarez, Sonia, Evelina Dagnino and Arturo Escobar (editores) 1998 *Cultures of Politics, Politics of Cultures* (Boulder: Westview Press).
- Appadurai 1996 *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization* (Minneapolis: University of Minnesota Press).
- Arizpe, Lourdes 2001 “Cultura, creatividad y gobernabilidad”, en Daniel Mato (compilador) *Globalización, cultura y transformaciones sociales* (Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales).
- Benjamin, Walter 1968 (1936) “The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction”, en *Illuminations* (Nueva York: Schocken Books), págs.: 217-253.
- BID (Inter-American Development Bank) 1994 *Summary Report of the conference on Strengthening Civil Society* (Washington D.C.: Inter-American Development Bank).
- Dagnino, Evelina (ed.) 1994 *Anos 90: Política e Sociedade no Brasil* (São Paulo: Ed. Brasiliense).
- Dalmagro, María Cristina 2000 “Trabajo Final del seminario de postgrado ‘Estudios Culturales Latinoamericanos’: investigaciones sobre cultura y política en América Latina y dilemas de su institucionalización”, a cargo de Daniel Mato, Escuela de Letras, Universidad Nacional de Córdoba (Argentina) 11 páginas y anexos.
- Featherstone, Mike (ed.) 1990 *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity* (Londres: Sage).
- García Canclini, Néstor 1995 *Consumidores y ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización* (México: Grijalbo).
- García Canclini, Néstor 1999 *La globalización imaginada* (México: Editorial Paidós).
- García Canclini, Néstor 2001 “Definiciones en Transición”, en Daniel Mato (compilador) *Globalización, cultura y transformaciones sociales* (Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales).
- Garretón, Manuel (coordinador) 1999 *América Latina: un espacio cultural en un mundo globalizado* (Bogotá: Convenio Andrés Bello).
- Green, Linda 1995 “La localización de lo global: cambios en las experiencias de espacio social, tiempo y lugar en las comunidades mayas de Guatemala”. Ponencia presentada en el Coloquio y Simposio Internacional “Globalización y construcción de identidades y diferencias, conflictos y transformaciones socio-políticas en América Latina” (Caracas) Programa Globalización, Cul-

tura y Transformaciones Sociales, Universidad Central de Venezuela, 9 al 13 de octubre.

Horkheimer, Max y Theodor Adorno 1979 (1947) “La industria cultural”, en Autores varios *Industria cultural y sociedad de masas* (Caracas: Monte Avila Editores) 177-230.

Horkheimer, Max y Theodor Adorno 1991 *Dialéctica del Iluminismo* (Buenos Aires: Sur).

Martín-Barbero, Jesús y Ana María Ochoa Gautier 2001 “Políticas de multiculturalidad y desubicaciones de lo popular”, en Daniel Mato (coompilador) *Globalización, cultura y transformaciones sociales* (Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales).

Mato, Daniel 1995 *Crítica de la modernidad, globalización y construcción de identidades en América Latina y el Caribe* (Caracas: Universidad Central de Venezuela).

Mato, Daniel 1996 “Globalización, procesos culturales y cambios sociopolíticos en América Latina”, en D. Mato, M. Montero y E. Amodio (coordinadores) *América Latina en tiempos de globalización* (Caracas: UNESCO-Asociación Latinoamericana de Sociología-UCV) 11-47.

Mato, Daniel 1997 “Culturas indígenas y populares en tiempos de globalización”, en *Nueva Sociedad* (Caracas) N° 149, 100-113.

Mato, Daniel 1998[a] “On the Making of Transnational Identities in the Age of Globalization: The U.S. Latina/o- ‘Latin’ American Case”, en *Cultural Studies* 12 (4): 598-620.

Mato, Daniel 1998[b] “Culture, Development, and Indigenous Peoples in the Age of Globalization: The 1994 Smithsonian’s Folklife Festival and the Transnational Making of Representations”, en *Cultural Studies* 12 (2): 193-209.

Mato, Daniel 1999[a] “Sobre la fetichización de la ‘globalización’”, en *Revista Venezolana de Análisis de Coyuntura* (Caracas) 5 (1): 129-148.

Mato, Daniel 1999[b] “Globalización, representaciones sociales y transformaciones sociopolíticas”, en *Nueva Sociedad* (Caracas) N° 163, 152-163.

Mato, Daniel 1999[c] “Telenovelas: transnacionalización de la industria y transformaciones del género”, en Néstor García Canclini y Carlos Juan Moneta (coordinadores) *Las industrias culturales en la integración latinoamericana* (México: Grijalbo) 245-283.

Mato, Daniel 2000[a] “Miami en la transnacionalización de la industria de la telenovela: sobre la territorialidad de los procesos de globalización”. Ponencia

cia presentada en el Congreso de la Latin American Studies Association (LASA) Miami, 16-18 de marzo del 2000.

Mato, Daniel 2000[b] "Transnational Networking and the Social Production of Representations of Identities by Indigenous Peoples' Organizations of Latin America", en *International Sociology* 15 (2): 343-360

Mato, Daniel 2001[a] "Producción transnacional de representaciones sociales y cambio social en tiempos de globalización", en Daniel Mato (coeditor) *Globalización, cultura y transformaciones sociales* (Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales).

Mato, Daniel 2001[b] "Estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder". Estudio Introductorio a los números especiales sobre el mismo tema de las revistas *RELEA-Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados* (Caracas) N° 14, en prensa y *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* (Caracas) Vol. 7, N° 3, en prensa.

Mattelart, Armand y Jean-Marie Piemme 1982 *Las industrias culturales: génesis de una idea*. En: Autores varios *Industrias culturales: el futuro de la cultura en juego* (México: Fondo de Cultura Económica y UNESCO) 62-75.

Ochoa Gautier, Ana María 2001 "Políticas culturales y Estado: las encrucijadas del multiculturalismo en Colombia". Ponencia presentada en la 2ª Reunión del Grupo de Trabajo "Globalización, Cultura y Transformaciones Sociales" del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) Caracas 9 al 11 de noviembre del 2000.

Peña, Devon 1997 *The Terror of the Machine: Technology, Work, Gender & Ecology on the U.S.-Mexico Border* (Austin: CMAS Books, The Center for Mexican American Studies, The University of Texas).

Red de Solidaridad de la Maquila 1995 Maquilas y Zonas Francas. En: Archivos del Centro de Recursos
<<http://www.maquilasolidarity.or/espanol/recursos/maquilas/s5maq.htm>>

Seoane, José y Emilio Taddei (compiladores) 2001 *Resistencias mundiales. [De Seattle a Porto Alegre]* (Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales).

Therborn, Göran 1999 *Globalizations and Modernities: Experiences and Perspectives of Europe and Latin America* (Estocolmo: FRN, Swedish Council for Planning and Coordination of Research).

Yúdice, George 1997 *Globalización de la cultura y nueva sociedad civil*. Caracas: Centro de Investigaciones Postdoctorales (CIPOST) Colección Cátedra de Estudios Avanzados.

Notas

1 La idea de *políticas culturales* que aquí propugno se basa, aunque además amplía, la ya propuesta anteriormente por otros colegas cuyos textos puede ser del mayor interés revisar por sus contribuciones a la crítica de las representaciones dominantes de la idea de “políticas culturales” (por ejemplo Arizpe 2001; Alvarez, Dagnino y Escobar (editores) 1998; Barbero y Ochoa-Gautier 2001; Dagnino, coord. 1994; García Canclini 1995, 1999, 2001; Garetón, coord. 1999; Ochoa-Gautier 2000; Yúdice 1997).

2 Agradezco a la Prof. Magdalena Valdivieso, Directora de la Escuela de Administración de la Universidad Central de Venezuela, la información acerca de la importancia del caso Mc Donald’s en la formación ofrecida por las escuelas de administración, así como la referencia a algunos textos significativos, como por ejemplo James Stoner y Edward Freeman 1998 (6ª Edición) *Administración* (México: Prentice Hall), que los lectores interesados podrían consultar al respecto.

3 Quisiera evitar un posible malentendido: al afirmar esto no estoy diciendo ni que todas esas modalidades organizativas mencionadas sean lo mismo, ni tampoco que todas busquen el lucro, ni que todas deben manejarse con “criterios de mercado”. No. Sólo estoy diciendo que necesitamos una visión integrada de lo cultural, lo económico y lo político para poder analizar lo que está pasando. Porque sólo así nos resultará posible comprender las relaciones que se dan por ejemplo entre las industrias del entretenimiento (es decir las de la música, la televisión, el cine, el video, la producción de espectáculos, etc., las cuales cada vez más funcionan de manera integrada, o al menos de maneras concertadas) y las personas que habitualmente llamamos los creadores, y entre todos estos y sus públicos.

4 He examinado más extensamente las relaciones transnacionales entre poblaciones autoidentificadas como latinas y otras autoidentificadas como latinoamericanas y la formación de identidades abarcantes en otro texto (Mato 1998[a]) que puede resultar de interés revisar en relación con esta argumentación.

5 He examinado diferentes aspectos del Programa Cultura y Desarrollo de la Smithsonian Institution y la Inter-American Foundation en publicaciones anteriores cuya lectura puede contribuir a una tener visión más abarcadora del mismo (Mato 1997, 1998[b], 2000[b], 2001).

6 Para los propósitos de la línea de investigación en la cual se basa este artículo he definido la idea de *representaciones sociales* –de manera operativa y sin pretensiones generalizadoras– como formulaciones sintéticas de sentido, descriptibles y diferenciables, producidas por actores sociales como formas de interpretación y simbolización de aspectos clave de su *experiencia social*.

En tanto unidades de sentido, las *representaciones sociales* “organizan” la percepción e interpretación de la *experiencia*, del mismo modo en que lo hacen por ejemplo las categorías analíticas en las formulaciones teóricas. Así, en mi concepción, y a diferencia de la formulación de Serge Moscovici, las categorías analíticas constituyen un tipo particular de *representaciones*. Podemos pensar en las *representaciones sociales* como las palabras o imágenes *clave* dentro de los discursos de los actores sociales: son aquellas unidades que, dentro de estos, condensan sentido. De este modo, orientan y otorgan sentido a las *prácticas sociales* que esos actores desarrollan en relación con ellas, y son modificadas a través de tales *prácticas*. He desarrollado más extensamente esta idea y comentado su relación con algunas teorías de las *representaciones sociales* en Mato 1999[b], 2001.

7 Esta asimilación, o asociación fuerte, entre las ideas de “sector social” y “sociedad civil”, forma parte del mismo proceso que vengo estudiando y merece un análisis más pormenorizado que el que las limitaciones de extensión del presente artículo me permiten ofrecer aquí. Analizo más extensamente este aspecto en un artículo en preparación que será incluido en el libro *Estudios Latinoamericanos sobre Globalización, Cultura y Transformaciones Sociales II*, el cual recogerá versiones desarrolladas de las ponencias presentadas en la 2ª Reunión del Grupo de Trabajo de CLACSO, antes citada.

*Memorias en conflicto y paz en Colombia: la discriminación hacia lo(s) “negro(s)”**

Luz Adriana Maya Restrepo **

Introducción

La modernidad en Colombia se inauguró bajo la égida esclavista e inquisitorial. El régimen imperial y católico español la troqueló con los cuños del genocidio indígena y la deportación de cientos de miles de personas del África occidental (Lovejoy, 1982: 497). Al terror de las guerras de conquista se añadió el caos ocasionado por los desplazamientos forzados de población. A la omnipresencia de la muerte, los colonizadores sumaron formas violentas de control de las poblaciones deportadas. Por lo menos tres prácticas concretas de represión son discernibles en los archivos coloniales: la violencia contra los cuerpos, la coacción de los actos y el escudriñamiento de las almas.

Las prácticas de sujeción y dominio corrieron a la par con los discursos que las legitimaban. Mientras el Estado colonial producía los *Códigos Negros* (Sala-Moulins, 1992: 48), para hacer más eficaces las técnicas de castigo corporal, el *Manual del Inquisidor* era introducido por la Inquisición desde 1610, para amansar los espíritus. Ambos compendios propendían a la supresión de los hábitos *politeístas*, *poligínicos* y *polilingües* de los deportados del África, y su aplicación debería conducir a la asimilación de las prácticas *monoteístas*, *monogámicas* y *monolingües* de sus amos (Arocha, 2001).

* Agradezco a Joshua Mitroti el haberme permitido retomar ideas expuestas en el documento titulado “La ciencia, un instrumento más para la exclusión de los afrocolombianos”. Este manuscrito fue presentado como ensayo final del seminario *Lo(s) Negro(s) y la Nación, siglos XIX y XX* bajo mi dirección en el Departamento de Historia de la Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia.

** Profesora Asociada, Departamento de Historia, *Facultad de Ciencias Sociales*, Universidad de los Andes. Visiting Professor, Latin American and Latino Studies, University of California (Santa Cruz).

Empero, ni el refinamiento de los discursos teológico y jurídico de inquisidores y letrados ni sus máquinas de tortura produjeron la homogeneización cultural, mediante la cual los españoles pretendían ejercer el control sobre los súbditos “vencidos” (Wachtel, 1971: 48). El proyecto *monocultural* eurocéntrico, que buscaba domesticar almas para rentabilizar cuerpos, fracasó. Ni la sombra de la cruz ni el zumbido del látigo fueron suficientes. Los deportados africanos se volvieron *cimarrones*. El término *cimarrón* fue utilizado por los españoles para nombrar a los esclavizados/as quienes huían de minas, casas y haciendas para construir espacios de autonomía y libertad al margen del cautiverio esclavista. Estos rebeldes respondieron con la guerra a la violencia física y simbólica que desplegó el Estado colonial y más tarde republicano (De Friedemann, 1993: 36). Gracias a las múltiples formas de resistencia opuesta por los cautivos, las formas *policulturales* sobrevivieron a la ética *monocultural* que se pretendía imponer. El Artículo 7 de la Constitución Colombiana de 1991, que reconoce la pluriétnicidad y la multiculturalidad de la nación, es la prueba del fracaso de este ejercicio que ha durado casi 500 años.

Es probable que el año 1492 no fuera totalmente diferente de este 2001. Del mismo modo que hoy en día, el telón de fondo de las culturas puestas en contacto fue un mundo “recién esferizado” a golpe de “descubrimientos”, comercio de seres humanos, desplazamientos y migraciones forzadas. La escena central fue la guerra en la cual *indios bravos* y *cimarrones* de todo el continente se alzaron contra un proyecto imperial que arrancaba dioses, que les robaba su mundo al nombrarlo con un nuevo lenguaje, que violaba la estética a la desnudez, que demonizaba las diferentes expresiones de la espiritualidad. La represión militar y simbólica fue la respuesta al disenso (Arrázola, 1970).

Más tarde, el siglo XIX, independentista y republicano, no tardó en hacer uso de la luminotecnia de la ciencia para justificar la inferioridad de la gente africana y de sus descendientes en Colombia. La idea de República se importó con regustos de igualdad, libertad y fraternidad. Sin embargo, este nuevo bocado sólo fue distribuido entre los *criollos*, descendientes de los españoles. Los recién nacidos ciudadanos, hijos o nietos de amos, encomenderos y corregidores, se pusieron a tono con su tiempo ilustrado, y produjeron discursos que seguían nombrando a las antiguas castas con las mismas prédicas repletas de imágenes y gestos de exclusión.

Iglesia colonial y discursos de exclusión en la Nueva Granada, siglo XVII

Desde 1533 y hasta 1810, gente africana perteneciente a diferentes culturas fue deportada desde el África occidental a lo que es hoy Colombia. En 1618, el jesuita Carlos de la Orta escribió a su padre algunas percepciones sobre Cartagena de Indias, su cosmopolitismo y su tráfico:

“Estos lugares son tan calurosos, que estando al presente en la mitad del invierno, se siente mayor calor que en la canícula. Los esclavos negros son en número de 1.400 en la ciudad van casi desnudos. Los cuerpos humanos de continuo están bañados de sudor. Los alimentos son bastos e insípidos. Hay gran escasez de agua dulce, y la que se bebe es siempre caliente... En cuanto a forasteros, ninguna ciudad de América, a lo que se dice, tiene tantos como ésta, es un emporio de casi todas las naciones, que de aquí pasan a negociar a Quitó, Méjico, Perú, y otros reinos; hay oro y plata. Pero la mercancía más en uso es la de esclavos negros. Van mercaderes a comprarlos a vilísimos precios a las costas de Angola y Guinea; de allí los traen en naves bien sobrecargadas a este puerto, donde hacen las primeras ventas con increíble ganancia; a los que quedan los embarcan de nuevo” (Pacheco, 1959: 91, 249 y 275).

Nueve años más tarde, cuando Cartagena ya era el principal puerto negrero de toda la América Hispánica (Vila Vilar, 1977: 68), Alonso de Sandoval (S.J.) publicó un libro titulado *De Instauranda Aethiopum Salute* (De Sandoval, 1627). En 1627, esta obra aparece como un testimonio excepcional sobre la trata negrera. Pero su estudio también nos permite aproximar la visión que el clero de entonces tenía sobre África, sus gentes y sus culturas. Podría decirse que en el contexto colonial y esclavista americano, demonización y ahistoricidad son dos imágenes arquetípicas fundadoras de los discursos de exclusión hacia la gente africana y afrodescendiente (Maya, 1989: 56-66). Veamos cómo la exégesis de algunos pasajes del libro de Sandoval nos advierte acerca de la forma en que se elaboraron estos estereotipos y la manera en que la Iglesia colonial contribuyó a su difusión.

Iglesia y negación de la humanidad de la gente africana

La deshumanización de las personas africanas durante la trata se consolidó de hecho mediante las prácticas mercantiles que atribuyeron a los cuerpos humanos un valor de cambio. En consecuencia, estos fueron tratados como mercancías. De ahí que en el contexto de la trata y de la sociedad esclavista, el/la esclavo/a no sólo era alguien privado de su libertad: también fue alguien cuyo cuerpo ocupaba el mismo rango que cualquier otro bien, susceptible de venta, intercambio o donación. Son numerosos los documentos del Archivo General de la Nación y de los Archivos Regionales (Colombia) en los cuales aparecen los esclavizados como valores de cambio. Las compra-ventas, las donaciones de esclavos en los testamentos o en las cartas de dote, son apenas algunos ejemplos.

De este modo, los cuerpos de la gente Mandinga, Yolofo, Bran, Zape o Balanta que fueron deportados desde Cabo Verde, Cacheo o San Luis de Senegal, fueron *cosificados*. Los comerciantes de esclavos venían de todas las ciudades y villas de la Nueva Granada e incluso del Virreinato del Perú para comprarlos co-

mo vimos en la carta que De La Orta escribió a su padre. Atravesaban cordilleras y navegaban ríos para llegar a Cartagena al mismo tiempo que los galeones, que también venían del África Central y del Golfo de Guinea. Los de estas procedencias quedaron registrados en los documentos españoles con los nombres de Congos, Monicongos, Angolas, Anzicos, Ararás y Carabalés. Sin embargo, no importaba el lugar de la costa de donde fueran deportados. Hombres, mujeres, jóvenes e incluso pequeños realizaban la travesía...

“[...] tan apretados, tan asquerosos y tan maltratados, que me certifican los mismos que los traen que vienen de seys en seys con argollas por los cuellos en las corrientes y, estos mismos, de dos en dos con grillos en los pies, de modo que de pies a cabeza vienen aprisionados, debajo de la cubierta, cerrados de por fuera, donde no ven sol ni luna, que no hay español que se atreva a poner la cabeza en el escotillo sin almadiarse, ni a perseverar dentro una hora sin riesgo de grave enfermedad. Tanta es la hediondez, apretura y miseria de aquel lugar” (De Sandoval, 1627: capítulo XVIII).

No obstante, y al tiempo que comercializaba con seres humanos, España pretendía figurar entre las naciones de Occidente como el reino católico por excelencia. Esta gran contradicción ética requirió de argumentos filosóficos que legitimarían acciones como las descritas por Sandoval. Más aún, la colonia neogranadina dependía casi totalmente de la fuerza de trabajo esclavo. Ante esta urgencia, la teología y la ciencia fueron puestas al servicio de la estabilidad económica del Imperio.

Iglesia y demonización

Durante el siglo XVI y XVII, España enfrentó el debate sobre la humanidad de la gente del África. Sin embargo, éste estuvo muy lejos de cobrar la importancia que sí tuvo la controversia alrededor de la humanidad de los indígenas. La posición del Papado a propósito de la esclavitud africana fue bastante timorata si se compara con la que adoptó el Papa Pablo III respecto a los indígenas (Tardieu, 1993: 43). En 1531, Bartolomé de las Casas, defensor de estos últimos, había enviado una carta al Consejo de Indias en la cual se oponía a la esclavitud de los aborígenes, y sugirió que “sería posible traer esclavos negros o moros para no causar perjuicio a los indígenas” (Pérez de Tudela Bueso, 1958: 9).

Como hoy, la modernidad se instauraba al ritmo de las necesidades imperiales, bajo el signo de los desplazamientos de poblaciones y las migraciones forzadas. Estas movibilidades inauguraron acercamientos imprevisibles entre las diferentes memorias puestas en contacto y en conflicto desde entonces. Pero como es sabido, no todas las tradiciones histórico-culturales y sus formas de recordación tuvieron el mismo rango dentro de la sociedad colonial, católica y

eurocéntrica. Las de los deportados de África pasaron por el tamiz de una taxonomía de la negación que cobró fuerza inusitada en la modernidad, pero cuyos supuestos epistemológicos se anclaban en las tradiciones intelectuales del occidente medieval.

Los etíopes: una construcción de la geografía antigua al servicio de la “teología de los descubrimientos”

Desde el medioevo hasta el “descubrimiento de América”, los europeos utilizaron el término *etíope* para nombrar a la gente del África Sub-sahariana. Lo habían tomado de Plinio. La acepción más preeminente de este vocablo se nutría de la teoría de las zonas climáticas elaborada por los Antiguos. Desde la Antigüedad, África fue situada en la zona tórrida, y por ende este continente era percibido como una zona de intenso calor.

Acerca de este asunto, Plinio escribió:

“Etíope era el hijo de Vulcano que reinaba sobre toda la Etiopía, tierra conocida desde la Antigüedad bajo el nombre de Ethera que quiere decir esfera, cielo o elemento de fuego” (Plinio en De Sandoval, 1627: 10).

Debido a las altas temperaturas que la abrazaban, Etiopía era imaginada como un espacio en permanente combustión. De ahí que fuera posible inferir que el término *etíope* viniera del verbo *cremo*, que quiere decir *quemar(se)*. Alonso de Sandoval divulgó esta idea en su libro al concluir que *etíope* equivalía a decir “*hombre de rostro quemado*” (1627: 4). El impacto cultural de esta divulgación va más allá de la simple difusión de los autores clásicos en el mundo recientemente “conquistado”. Esta idea se convirtió en pilar de la modernidad barroca en la Nueva Granada. Al aceptar esta proposición, el clero ratificaba uno de los prejuicios fundamentales de la cultura occidental: debido a sus condiciones climáticas, África sólo podía engendrar monstruos.

A propósito de este asunto, Jacques Le Goff anota:

“entre las teorías geográficas, la más durable, la más estable, la más llena de consecuencias, es la que trata de las zonas climáticas (...) la situación del África llamada Etiópica en la zona tórrida pesa sobretudo sobre la construcción de su propia imagen pues esta teoría desencadenó una serie de “teorías” psicológicas y morales sobre este continente y sus pobladores. Así por oposición al frío o a los climas templados, el calor era considerado como un clima horrible y debilitante. Éste sólo podía engendrar la fealdad, el terror, la pereza, la incapacidad para crear, para actuar, y por supuesto para dirigir. Además el calor producía hombres pequeños, en última instancia, el África negra era un territorio de monstruos” (1985: 8).

Los *etíopes*: monstruos, hijos del demonio

El rango de monstruos atribuido a la gente africana desde la geografía clásica y la patrística medieval fue un supuesto fundamental cuando se trató de relativizar la humanidad de la gente africana. La aceptación de esta categoría refrendó el discurso que situaba a los africanos y sus descendientes en un estadio inferior de la hominización, una suerte de sub-especie humana. Es muy probable que este argumento haya sido de gran utilidad en tiempos de la trata negrera. Tal vez por esta razón, Sandoval lo difundió de manera didáctica en su libro, mediante ejemplos como el siguiente:

“Para entender la mayor dificultad que tratamos en este capítulo, de la diversidad de formas, que se halla en la especie humana entre los *Etíopes* y demás reinos de negros, es necesario saber la causa de generación de monstruos (...) No es menor maravilla lo que también vi en la villa de Mompox distrito de Cartagena en donde nos mostraron tres muchachuelas, hijas legítimas de Martín Angola Negro y María su mujer también Angola así mismo negra esclavos de Martín de Istayza y Ana Gómez su mujer vecinos de esta villa. La primera se llamaba Juana, de edad de nueve años, de muy buena gracia y facciones españolas, pero negra como sus padres, la segunda sería como de seys años llamada Ventura, feezuela, oziconcilla, nariz chata, patona como negra, empero toda mas rubia, blanca y zarca que una alemana, digo que era sobremanera blanca y los cabellos aunque retorcidos como de negra, de un color dorado y plateado. La tercera llamada Theodora, sería de dos años, rubia y zarca y también corta de vista como la segunda” (De Sandoval, 1627: 12).

El énfasis de Sandoval en lo anatómico se enmarca dentro de un esquema simple de opuestos ejemplificado con el caso de esta familia. De un lado, encontramos la “negrura” representada por Juana, Martín y Ana. Del otro, la “blancura” de Ventura y Theodora. Sin embargo, es evidente que la “blancura” de las dos chiquillas no era suficiente para eximirlas de la monstruosidad, pues según este relato, además del color, ésta se manifiesta en rasgos físicos particulares como son: *oziconcilla, nariz chata, patona como negra, y los cabellos [...] retorcidos como de negra*. Estas particularidades físicas aparecen como propias de los “negros” y además, según deja inferir el texto de Sandoval, serían de carácter hereditario, dado que ellas descienden de “esos dos monstruos” (De Sandoval, 1627: 24) llamados Martín y Ana, negros Angola. Según este sistema de clasificación habría pues una negrura epidérmica y otra identificable mediante la observación detallada de ciertos rasgos físicos, en particular la boca, la nariz, el cabello y los pies.

Este pasaje nos coloca frente a otro debate no menos importante, cuando se pretende discutir acerca de la formación de los discursos raciales. Se trata del afán del Occidente moderno por catalogar las “otras humanidades” recién descubiertas según sus características físicas. En este caso particular, el marco de interpre-

tación utilizado por Sandoval para explicar “la generación de monstruos” es de clara inspiración agustiniana.

San Agustín se había hecho la pregunta acerca de la humanidad de los africanos. Sin embargo, su cuestionamiento se inscribía dentro de otro contexto. Según este autor, los monstruos tenían algo que *mostrar*. Ellos servían para resolver de manera dialéctica la angustiante pregunta que invadió el pensamiento medieval: *¿cómo seríamos si no fuéramos como somos?* Tanto para San Agustín como para Isidoro de Sevilla, otro de los autores que influenció el pensamiento de Sandoval (Maya, 1989: 34), el debate se inscribía en el terreno de lo anatómico.

No obstante, en el pensamiento católico, la “normalidad” del cuerpo humano es indisociable de la doctrina de fe, la cual considera que el ser humano fue creado a imagen y semejanza de Dios; de ahí su incuestionable perfección. Empero, cuando San Agustín se cuestionó acerca de la humanidad de la gente del África sub-sahariana, concluyó que esos monstruos sí existían, pues la autoridad de Plinio tenía suficiente validez en su época, pero además añadió que eran hijos de Adam (Roy, 1989: 74).

Entonces, ¿por qué Sandoval incursionó en el debate sobre la humanidad de los africanos utilizando las ideas de la geografía clásica y luego recurriendo a la autoridad de San Agustín? ¿Cuál era la pertinencia de su discurso en pleno auge de la trata, y más aún, escribiendo un libro al respecto desde el puerto negrero más grande del imperio?

En la obra de Sandoval, hombre moderno, testigo del surgimiento del mundo global de entonces, la “monstruosidad de los *etíopes*” adquirió nuevas connotaciones. En primer lugar, él era un misionero y su objetivo principal era evangelizar a la gente africana que llegaba al puerto de Cartagena de Indias. El compromiso del jesuita con esta labor encontraba justificación en la exégesis bíblica propuesta por los padres de la iglesia. Según ella, los *etíopes* llevaban a cuestas el pecado, fruto de las transgresiones cometidas por Cam contra su padre. Pero más allá de la esclavitud proclamada como castigo para la descendencia del hijo impertinente, la interpretación del pasaje bíblico suponía que el color negro de Cam y sus descendientes era la manifestación epidérmica de la suciedad del alma. Es muy probable que, convencido de este supuesto, Sandoval consagrara su vida a la labor misional *para establecer la salud espiritual de los etíopes*, como lo indica el título de su obra.

Pero aún hay más. Al conjugar los saberes de la geografía antigua con la exégesis bíblica de la maldición de Cam, Sandoval desbordó el marco puramente anatómico expuesto por Isidoro de Sevilla y lo extendió al dominio de la vida moral y social. Esos “monstruos”, como Martín y Ana y sus chiquillas, no sólo servían para pensar la normalidad del cuerpo y exaltar la grandeza de Dios. También eran útiles para ilustrar de manera didáctica los paradigmas de la normalidad ética y de la vida religiosa y social que debían regir el orden colonial.

El problema se hizo especialmente complejo en la Nueva Granada. En el momento en el cual el jesuita ponía todas sus ideas sobre el papel, Cartagena de Indias y sus alrededores estaban en manos de los cimarrones. Desde 1603, el Gobernador de la ciudad, Don Gerónimo de Suazo, libraba batallas con ejércitos financiados por los propietarios de haciendas de la zona para someter a los alzados, quienes, liderados por Domingo Bioho, tenían paralizado el tráfico por el río Magdalena. Es decir, los *etíopes* se habían vuelto cimarrones, y su lucha por construir espacios de autonomía y libertad era un riesgo muy costoso para la colonia. Costo político, pues el Estado no podía permitir que la población de origen africano tomara el ejemplo de la insurrección, y costo económico, puesto que el río era la arteria principal del comercio colonial.

Por otra parte, en 1627, cuando Sandoval publicó su obra, el Tribunal de la Inquisición ya llevaba 17 años de labores en Cartagena de Indias. Desde 1610, y hasta principios del siglo XVIII, la casi totalidad de los procesos adelantados por sus jueces involucraba a la gente africana o a sus descendientes. Mientras los gobernadores de la ciudad votaban presupuestos para someter militarmente a los alzados en armas, la iglesia ejercía un control constante sobre los cuerpos y los saberes (Maya, 1999: 75).

Memoria demonizada y ahistoricidad

Pero las armas y la evangelización no fueron las únicas estrategias utilizadas por el imperio para controlar a las poblaciones deportadas insurrectas. Era necesario que la sociedad colonial en su conjunto tuviera argumentos para adherir a las políticas imperiales. Así, además de la contundencia de las razones económicas, se moldearon representaciones sobre sus culturas, completamente antagónicas a aquellas que definían la normalidad y la normatividad de la sociedad esclavista. Entre ellas vale la pena destacar aquella según la cual estos pueblos serían pueblos sin historia. La representación de la ahistoricidad se basó en el supuesto de la monstruosidad, el cual fue asociado con la imagen del demonio y su influencia en las prácticas culturales de estos pueblos. Anotaciones como las siguientes se repiten a lo largo de toda la obra:

“En estas partes tiene el demonio muchos ministros, que con hechiços y brevages acaban quanto quieren y el efecto es quedar los que los toman enagenados y persuadidos que si confessaren nuestra santa fe o algun articulo de ella o adoraren la cruz, moririan sin remedio” (De Sandoval, 1627: 46-47).

A principios del siglo XVII, y en el contexto de la trata negrera, relatos como éste permitieron quizás personificar al demonio en sus ministros los *etíopes*, convirtiendo a estos últimos en el contra-modelo del orden católico y colonial. Sin embargo, esta representación, situada inicialmente en el ámbito de “lo reli-

gioso”, se desplazó hacia lo político-cultural, pues ella suponía la ahistoricidad de África. Veamos por qué.

Para el clero español del siglo XVII, y para la sociedad letrada y católica colonial, la historia de los *etíopes* estaba narrada en la Biblia. Más exactamente, en el relato bíblico del Génesis que narra la maldición de Noé a su hijo Cam. Según este relato, la piel negra de Cam y de su descendencia sería la consecuencia y representación epidérmica del pecado y de la suciedad del alma. Supuesto que, como explicamos antes, es utilizado por Sandoval como criterio-base para su taxonomía de la familia de Martín y Ana. Pero además para expiar la falta provocada por haberse burlado de su padre, Cam fue condenado a ser esclavo de sus hermanos (Génesis 9, 18-29). Argumento que sirvió para justificar el cautiverio.

Al mirarlo desde el punto de vista de la relación memoria-historia, la maldición podría simbolizar la ruptura del lazo simbólico que unía la historia de Cam con Dios. Pero por otra parte, significaba la ruptura de Cam y su prole con la comunidad de pertenencia más importante para los católicos, la Iglesia. El pecado y la maldición rompieron el vínculo que los ataba a la historia de la cristiandad, única historia legítima de la humanidad. De este modo, Cam y los *etíopes* fueron simbólicamente excluidos de la narrativa de la historia tal como la entendía el Occidente católico. Este despojo de la historicidad tuvo profundas repercusiones en las percepciones que se podían construir acerca de su devenir político y social. Al unirlos a la estirpe de Satanás por la vía del pecado, los *etíopes* no podían ser dueños de su devenir en el tiempo y en el espacio. De ahí que fuera imposible imaginar que sus experiencias cotidianas estuvieran relacionadas con la construcción diaria de la santidad indispensable para lograr la salvación. Condenados a un tiempo estático, dominado por el demonio, los *etíopes* también fueron desposeídos de su condición de sujetos políticos. Por esta razón, todas sus prácticas y creencias fueron definidas por los inquisidores y misioneros con el término de *idolatría*.

Desde esta perspectiva, es posible sugerir que la función del Santo Oficio de la Inquisición de Cartagena no tendió tanto a hacer de los africanos buenos cristianos como a controlar sus almas y su rebeldía para rentabilizar sus cuerpos, mediante la estrategia discursiva de la demonización. La extirpación de todas las formas de expresión histórico-cultural (como la familia extendida, el culto a los muertos o los conocimientos acerca de la naturaleza), fue el norte de la labor de los inquisidores (Maya, 1996: 26-44). Su obstinación con este asunto se debió a que estos jueces percibieron desde muy temprano que la *idolatría* contenía las claves que podían articular la cultura política de la resistencia, pues en realidad, ella representaba no tanto un culto al demonio como...

“un conjunto de códigos, una gramática cultural que organizaba todas las relaciones con lo real, tal como éste era concebido por los pueblos (...) afri-

canos (...). Ese abanico de creencias, de prácticas, de palabras y de objetos (...) no tenía nada de un suplemento que tuviera como función amplificar lo real o añadir una justificación ritual a las manifestaciones más diversas de la actividad humana (...) la idolatría es mucho más, puesto que ella fundamenta la representación de lo real y la manipulación de la realidad así concebida” (Gruzinski, 1988: 221-223).

Esta guerra de representaciones articulada sobre discursos de negación y puesta en práctica mediante la violencia militar y simbólica fue probablemente vista con beneplácito por misioneros y negreros, quienes encontraban argumentos a su favor. A los misioneros les servía para justificar su labor de “normalizar” a los hijos del demonio, y a los negreros les tranquilizaba la conciencia. Desde el punto de vista imperial, la demonización de los africanos también servía para relanzar la imagen de una España en pie de lucha contra todas las herejías. El nuevo enemigo de la estabilidad del imperio era el diablo, y sus emisarios desembarcan por millares en el puerto de Cartagena. Ante esta “etiopización” demográfica y cultural de las colonias esclavistas, era necesario desplegar un control político que fuera más allá del sometimiento del cuerpo. Para eso se recurrió a los discursos de negación, pretendiendo de este modo doblar las tradiciones culturales de la gente deportada de África.

Lo(s) “negro(s)” y la nación, siglo XIX

Estos discursos permanecieron a pesar del advenimiento de la Independencia. En el primer decenio del siglo XIX, el saber “positivo” heredado de la Expedición Botánica no solo inflamó los ánimos de los criollos contra los peninsulares. La tropicalización de la geografía moderna fue terreno abonado para plantar el vergel de cardos que en los primeros decenios del siglo XX cosecharía el debate eugenético (López de Mesa, 1920; Pedraza, 1996-1997: 115-159). Ya desde 1808 Francisco José de Caldas (Caldas, 1942), sabio botánico ilustrado, logró convertir en “razas inferiores” a los *etíopes* de los teólogos y viajeros barrocos. Así, durante la independencia, las verdades certificadas de la ciencia se añadieron a las certidumbres teológicas para garantizar la continuidad de los discursos de exclusión, utilizando el mismo marco taxonómico de negación.

No obstante, el siglo XIX sigue figurando en la historia latinoamericana como el siglo filantrópico y abolicionista. En efecto, en el derecho habían desaparecido los códigos que hacían defendible la sociedad de castas; no obstante, la ciencia republicana difundía discursos racistas que atravesaron airesos el siglo XX y contribuyeron a troquelar conductas de discriminación en la cultura política contemporánea.

La geografía ilustrada y la construcción de las *razas inferiores* en la Nueva Granada

Francisco José de Caldas, más conocido en Colombia como el *sabio Caldas*, nació en la ciudad de Popayán en el año 1768. Es considerado por muchos como el primer científico colombiano. Estudió en el Colegio Mayor del Rosario en Santa Fe de Bogotá y allí obtuvo grados de Bachiller Licenciado y Doctor en Derecho. En el año de 1801 conoció a otro sabio que venía de la península, llamado José Celestino Mutis. De esta relación surgió una importante serie de publicaciones, pero la que más nos interesa destacar es la titulada *Semanario del Nuevo Reino de Granada*. Este periódico científico tuvo la intención de ser semanal, y tanto su periodicidad como el lustre de los escritores que lo nutrían lo colocaron en un lugar de preeminencia. Dentro de los textos del *Semanario*, aparece *Del influjo del clima sobre los seres organizados* (Caldas, 1942: 34). Publicado por primera vez en el año 1808, en plena efervescencia independentista, este documento ha sido calificado por el historiador Munera como una “de las primeras expresiones del discurso sobre la nación colombiana” (Múnera, 1998: 37).

El interés de analizar algunos pasajes de este manuscrito consiste en señalar la continuidad de los discursos de exclusión en Colombia, entre la Colonia y la República decimonónica. Y sobre todo, argumentar la forma como la geografía continuó contribuyendo a la elaboración de arquetipos culturales en el marco de la taxonomía de la negación hacia los afrodescendientes. Al igual que en el período colonial, durante la independencia la geografía fue puesta al servicio de la política. Su teoría de las zonas climáticas tenía gran vigencia, y permitió continuar “inferiorizando” (Santamaría, 2001) a los afrodescendientes en la naciente República. Como afirma Nieto Olarte, “la construcción del conocimiento geográfico estuvo siempre ligada al gobierno” (Nieto, 1995: 50). Las elites criollas independentistas no solamente buscaban un mejor conocimiento de las regiones del país, sino también el control sobre los diferentes grupos allí presentes (Nieto, 1995: 89).

Según Munera, en 1808, cuando Caldas publicó el texto sobre *Del Influjo del clima en los seres organizados*, la provincia de Cartagena pretendía acabar con el dominio político de Santa Fe de Bogotá. En ese momento era evidente la pugna de las provincias frente a la flaqueza del poder virreinal (Múnera, 1998: 37). En este contexto político, el escrito de Caldas sirvió para fortalecer un discurso nacional en el cual la mayoría de los nacionales eran los excluidos (Arocha, 1989: 14-21), puesto que robustecía una noción de región en la cual la civilización y el progreso sólo podían estar asociados a las zonas frías de las montañas andinas, mientras que las tierras cálidas sólo podían albergar a los pueblos bárbaros. La teoría de las zonas climáticas es entonces aplicada en la construcción del proyecto político nacional decimonónico.

Por esta razón, la relación entre el clima y su influencia en los seres humanos es el meollo del texto de Caldas. Como muchas otras de las ideas que circulaban en la Nueva Granada por aquel tiempo, ésta también era una herencia ilustrada. Empero, no deja de sorprender que en el momento en el cual la razón figuró como herramienta privilegiada para avanzar en el camino del conocimiento, los sabios iluminados, al igual que los antiguos y clérigos barrocos, usaran su saber para demostrar lo que ya desde el medioevo se advertía mediante la exégesis de la Biblia y la geografía antigua. Me refiero al determinismo geográfico, sus deducciones acerca de la gente africana y sus implicaciones políticas y morales.

Según el propio Caldas, sería insulso suponer que el clima no ejercía ningún tipo de influencia sobre los seres humanos. Con una prédica que suena familiar, 181 años después del jesuita, Caldas afirma:

“[...] en todas partes, en todos los seres, se halla profundamente grabado el sello del calor y del frío; no hay especie, no hay individuo en toda la extensión de la tierra, que pueda sustraerse al imperio de estos elementos: ellos los alteran, los modifican, los circunscriben, ellos varían sus gustos, sus inclinaciones, sus virtudes y sus vicios. Se puede pues, decir, se observa y se toca el influjo del clima sobre la constitución y sobre la moral del hombre [...]” (Caldas, 1942: 174).

La continuidad entre los discursos coloniales e independentistas se hace evidente cuando constatamos que los “otros” siguen siendo definidos, en primera instancia, en términos de sus características físicas y morales. Así, Caldas, al igual que Sandoval, ilustra al público lector de manera didáctica acerca de la “diferencia negativa” entre la gente del África y los habitantes de las tierras gélidas:

“[...] en la naturaleza los extremos se acercan y se tocan en muchos puntos y los terribles efectos del frío riguroso tienen mucha analogía con los que produce el fuego [...] Los hombres de Nubia, del Senegal y de Guinea en nada se parecen al Lapon o al Groenlandia [...] bajo el clima abrasador, cercado de desiertos de arena caldeada, respirando un aire inflamado por los rayos solares, han sufrido tales alteraciones en la piel, en el pelo, en la estatura, en la nariz, en los labios, y hasta en el olor de sus cuerpos, que cuesta dificultad persuadirse que tienen el mismo origen con los habitantes de las extremidades árticas de los continentes” (Caldas 1942: 145 y 152).

También del mismo modo que el jesuita, Caldas insiste en la relación entre determinismo climático y características morales. Así lo afirmó:

“[...] el primero de todos los imperios es el imperio del clima, que la embriaguez, la sensibilidad y el amor están en razón inversa de la latitud, que en el norte está confinado el valor, que acercándonos al mediodía parece que nos alejamos de la moral misma, que hay climas en que lo físico tiene tal

fuerza, que la moral casi nada puede, que el clima es el que ha proscrito los límites de la religión de Jesucristo y Mahoma [...]” (Caldas, 1942: 137).

Los dos párrafos anteriores permiten comparaciones sugestivas. Al igual que para Sandoval, para Caldas, boca, nariz, piel y cabello componen un conjunto de características que sirven para diferenciar de manera negativa a la gente de África. Pero además, la relación cuerpo/ética continúa siendo útil para difundir la idea de amoralidad de estos pueblos. Sobre este asunto Caldas anota:

“¿por qué el africano del Ecuador es perezoso y el hombre del norte infatigable en la carrera y en la caza? ¿por qué éste fecundo sin ser ardiente, no conoce los celos, cuando aquel voluptuoso, lascivo apenas queda saciado con la sangre de su rival? ¿por qué el uno pequeño, deforme, aceitinado, vestido y el otro regular en sus facciones, con talle hermoso, desafía al ébano en la negrura [...] paganos sus figuras sagradas se convirtieron en ídolos y fetiches, las formas poligámicas de la organización social fueron inmORALES [...]” (Caldas, 1942: 145-147).

Por otra parte, parece evidente que la diferencia fundamental entre estos dos autores consiste en que para Sandoval el determinismo geográfico convirtió a la gente del África en *Etíopes*, lo cual permitió justificar una forma de sub-humanidad pretendiendo de este modo ejercer un control ideológico contra el cimarronaje. Para Caldas, el asunto ya no estaba ligado a la subversión de los afrodescendientes. Para él, el problema consistía en que estas razas inferiores representaban un gran obstáculo para el progreso de la república. Pues él los considera “simples, sin talentos, sólo se ocupan con los objetos presentes” (Caldas, 1942: 147). Pero además de expresar su eurocentrismo aclarando que en Prusia, Alemania y los países europeos el hombre se ha perfeccionado, insiste en demostrar la inferioridad de las regiones del país de clima cálido, pobladas según él por seres sin ninguna inteligencia, respecto de las tierras frías y andinas. Dice:

“reconocer la influencia del clima, tocarla en todos los seres organizados que pueblan nuestro globo, decir que la Nueva Granada presenta puntos ventajosos para observarla, que aquí basta con recorrer de diez a catorce leguas para ver los hielos de los países septentrionales y los ardores del Senegal [...]”²¹.

Y para dar sentido y aplicación a esta afirmación anota:

“[...] Que diferentes son los moradores de las selvas del Orinoco y de Chocó, comparados con los que habitan las faldas y de los de la cima de la cordillera occidental” (Caldas, 1942: 139).

Mediante estos dos ejemplos hemos podido apreciar cómo los arquetipos negativos que fueron cimiento de las categorías constitutivas de la taxonomía de exclusión viajaron del siglo XVII al XIX en las naves construidas por las palabras de curas y científicos.

Teología y geografía puestas al servicio de la represión y el progreso, en dos momentos de la historia nacional en los cuales tal vez hubiera sido más provechoso construir discursos de inclusión.

Como dice Múnera, Caldas se ocupó de construir una imagen de la colombianidad en la cual los Andes “encarnaron el ideal de nación, y las costas y tierras ardientes el *otro*, la imagen negativa de una América inferior, que se repudiaba desde Europa” (Múnera, 1998: 38). En el XIX, los sabios botánicos y geógrafos construyeron las “regiones inferiores” pero nada nuevo habían inventado. Sólo se inscribieron dentro de la larga tradición que también produjo los discursos de sub-humanidad difundidos por la iglesia durante la colonia.

Conclusión

Es infortunado que el tema sobre discriminación racial y cultural hacia los afrodescendientes y su relación con la violencia no figure en las agendas de los científicos políticos o expertos en estudios culturales en Colombia y en América Latina. Pareciera que la violencia en Colombia, por ejemplo, no tuviera componentes socio-raciales y étnicos. Como si éste fuera un asunto de menor importancia frente a los titulares que despliegan armas, tráfico, ilícitos y masacres. Por lo tanto, considero que el estudio de la permanencia de las representaciones coloniales racistas en la sociedad colombiana contemporánea amerita nuevos enfoques, de mayor envergadura en cuanto a sus delimitaciones cronológicas y geográficas.

En primer lugar, porque quizás los estudios de larga duración nos permitirían reconstruir una idea de nuestra propia historia menos mediatizada. En los periódicos y noticieros nacionales e internacionales, las palabras *Colombia* y *violencia* son utilizadas como sinónimos útiles para nombrar realidades que ya parecen atemporales. Según los medios nuestra historia parece sumergida en un tiempo macondiano, detenido por efectos de la manera recurrente en que las imágenes sobre el tráfico de drogas y el conflicto armado invaden nuestra cotidianidad. Esta desafortunada reiteración de la puesta en escena de la violencia en las salas de nuestras casas crea una nefasta identificación de los/as colombianos/as y de la colombianidad. La auto-estigmatización a la cual nos lleva la constante transmisión de escenas violentas es sin duda fortalecida por una forma de ejercicio periodístico que rara vez trasciende la inmediatez del suceso. Éste, convertido en noticia, es desposeído de su carácter de acontecimiento, y de manera inexorable es condenado al análisis coyuntural, que lo detiene en una especie de eterno presente. Hoy, los medios de comunicación cumplen el papel de ser los arquitectos de la memoria nacional y colectiva. Una memoria histórica para la nación y para la opinión pública internacional, que no tiene ni sentido ni utilidad después de 24 horas.

En segundo lugar, y este punto se aplica de manera particular a Colombia, después de diez años de reforma constitucional sería prudente hacer un balance de los logros y limitaciones que han existido para eliminar discursos y prácticas de exclusión de la cultura política nacional, y por ende de las decisiones que se toman en torno a temas tales como salud o educación respecto a los grupos étnicos. Pues “desde el cuatro de julio de 1991, una nueva Constitución le permite a los colombianos [y a las colombianas] ejercer sus derechos ciudadanos desplegando su diversidad étnica. Ya no tienen que ocultar manifestaciones de su identidad histórico-cultural, conforme lo requería la normatividad anterior” (Arocha, 1998: 344).

A diferencia de la carta política de 1860, la cual rigió los destinos de los/as colombianos/as hasta la última década del siglo XX, la nueva Constitución de 1991 redefinió la nación en términos de pluriétnica y multicultural (Artículo 7). El reto que esta disposición plantea consiste en construir la unidad nacional en medio del reconocimiento de la diversidad cultural. Pretender que saldremos airosos de este desafío por el simple peso de la jurisprudencia, sería ingenuo. La permanencia de la violencia discursiva hacia quienes se hallan por fuera del esquema mono-cultural eurocéntrico incluso sigue grabada en piedra.

“En las paredes [...] del edificio de la Academia Colombiana de la Lengua se lee la siguiente inscripción: un dios, una raza, una lengua” (Arocha, 1998: 343).

Esta violencia simbólica y discursiva impuesta por el proyecto colonial y los ideales de progreso independentistas y republicanos no desaparecerá de la cultura política de nuestro país ni de nuestros hábitos borrando esta inscripción. El reto de construir una nación en la cual todos/as se sientan incluidos/as requiere también de un ejercicio de redignificación de las memorias de los pueblos que la componen. En ese sentido quizás sería útil que los/as historiadores/as jugaran un papel más decisivo como profesionales de la reconstrucción histórica, y de manera especial como críticos de los fenómenos de larga duración que afectan nuestras mentalidades y cimientan nuestros hábitos políticos. De este modo, podría imaginarse un proyecto que propendiera a la reconciliación de los recuerdos, paso preliminar para la construcción de discursos identitarios más igualitarios, para un país en guerra cuya memoria nacional también vive el conflicto de ser la sumatoria de memorias de exclusión.

Bibliografía

- Arocha, Jaime 1989 “Hacia una nación para los excluidos”, en *Magazín Dominical, El Espectador* (Santa Fe de Bogotá) N° 329.
- Arocha, Jaime 1998 “La inclusión de los Afrocolombianos: ¿meta inalcanzable?” en Maya, Adriana (comp.) *Los Afrocolombianos* (Santa Fe de Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica) Tomo VI de la Geografía Humana de Colombia.
- Arocha, Jaime 2001 “Conferencia”, dictada dentro del curso *Historiografía Colombiana* (Santa Fe de Bogotá: Departamento de Historia, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de los Andes).
- Arrázola, Roberto 1970 *Palenque, primer pueblo libre de América* (Cartagena: Ediciones Hernández).
- Caldas, Francisco José de 1942 (1808) “Del influjo del clima sobre los seres organizados”, en *Semanario del Nuevo Reino de Granada* (Santa Fe de Bogotá: Biblioteca Popular Colombiana).
- De Friedemann, Nina S. de 1993 *Presencia africana en Colombia. La saga del negro* (Santafé de Bogotá: Instituto de Genética Humana, Facultad de Medicina, Pontificia Universidad Javeriana).
- De Sandoval, Alonso 1627 *De Instauranda Aethiopia Salute* (Sévilla: Francisco de Lyra).
- Génesis 9, 18-29.
- Gruzinski, Serge 1988 *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol, XVIème-XVIIIème siècles* (Paris: Editions Gallimard).
- Inikori, J. E. 1976 “Measuring the Atlantic Slave Trade: a Rejoinder”, en *Journal of African History* (Cambridge) Vol. XVII, N° IV.
- Le Goff, Jacques 1985 “Prefacio”, en Medeiros, François de *L'Occident et l'Afrique (XIIIème-Xvème siècles)* (Paris: Karthala/CRA).
- López de Mesa, Luis 1920 *Los problemas de la raza en Colombia* (Bogotá: Biblioteca Cultura).
- Lovejoy, Paul E. 1982 “The Volume of the Atlantic Slave Trade: a Syntesis”, in *Journal of African History* (Cambridge) N° 23.
- Maya, Luz Adriana 1989 *De Instauranda Aethiopia Salute: un apport documentaire à l'histoire africaines et afroaméricaine* (Paris: Mémoire de D.E.A., Université de Paris I -Panthéon-Sorbone-Centre de Recherches Africaines).

Maya, Luz Adriana 1996 “África: legados espirituales en la Nueva Granada, siglo XVII”, en *Historia Crítica* (Santa Fe de Bogotá: Departamento de Historia, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de los Andes) N° 12.

Maya, Luz Adriana 1999 *Sorcellerie et reconstruction d'identités parmi les africains et leurs descendants en Nouvelle Grenade, XVII siècle* (París: Centro de Estudios Africanistas de la Universidad de París I, Panteón-Sorbona) Tesis doctoral.

Múnera, Alfonso 1998 “El Ilustrado Francisco José de Caldas y la creación de una imagen de la nación”, en *Cuadernos de Literatura* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana) Vol. IV, N° 7-8.

Nieto, Mauricio 1995 “Políticas imperiales en la Ilustración española: Historia natural y la apropiación del Nuevo Mundo”, en *Revista Historia Crítica* (Santa Fe de Bogotá: Departamento de Historia, Universidad de los Andes) N° 11.

Pacheco, S. J., Juan Manuel 1959 *Los jesuitas en Colombia* (Bogotá: Editorial de San Juan Eudes).

Pedraza, Zandra 1996-1997 “El debate eugenésico: una visión de la modernidad en Colombia”, en *Revista Colombiana de Antropología y Arqueología* (Santa Fe de Bogotá: Universidad de los Andes) Vol 9, N° 1-2.

Pérez de Tudela Bueso, Juan (ed.) 1958 *Obras escogidas de Bartolomé de las Casas: opúsculos, cartas y memoriales* (Madrid) Biblioteca de Autores Españoles, Tomo V.

Roy, Bruno 1989 “En marge du monde connu: les races de monstres”, en *Aspects de la marginalité au Moyen Age* (Paris: Gallimard).

Sala-Moulins, Louis 1992 *L'Afrique aux Amériques. Le code noir espagnol* (Paris: Presses Universitaires de France/Pratiques théoriques).

Santamaría, Luis Carlos 2001 *La “inferiorización” de los negros en la Geografía de Colombia (1808-1865)* (Santa Fe de Bogotá: Departamento de Historia, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de los Andes) Monografía de grado para optar por el título de Historiador.

Tardieu, Jean-Pierre 1993 *L'Eglise et les Noirs au Pérou (XVIème-XVIIème siècles)* (Paris: Edition l'Harmattan).

Vila Vilar, Enriqueta 1977 *Hispanoamérica y el asiento de esclavos: los asientos portugueses* (Sevilla: Escuela de Altos Estudios Hispanoamericanos).

Wachtel, Nathan 1971 *La vision des vaincus* (Paris: Editions Gallimard, Folio-Histoire).

La profecía vulgar

Carlos Ossa *

“No se trata que la ficción haya suplantado lo real; es decir que toda suerte de acontecimientos, incluidos los políticos, se representen en pantallas y páginas utilizando recursos provenientes de géneros asociados a lo inventado, a lo imaginario. Toda ficción, por último –y máxime cuando los receptores competentes en una cierta cultura, en unos ciertos códigos, pueden descifrarla– nombra la realidad, la recrea y hasta puede transformarla”.

María Cristina Mata

La historia de las transiciones latinoamericanas se parece a los espejos de Borges: nadie quiere ser la imagen que reflejan. Quizá por eso una distancia histórica se registra entre la oferta de sociedad participativa y la vida cotidiana subsumida en las obligaciones disciplinarias de la globalización. La carencia de textura política, la mediatización del deseo y la furia publicitaria de los símbolos rutinizan la llamada “governabilidad”, que las ciencias sociales legitimaron –teóricamente– para hablar del paso jurídico-económico de lo autoritario a lo democrático. La etapa actual renuncia a persistir en lo transicional, ya que desde el punto de vista político se habrían cumplido las metas de reposición parlamentaria, justicia liberal y retiro de la fuerza al desfile, el onomástico patrio y la defensa.

Resuelto el tema del pasado de esta forma, los problemas actuales de la sociedad se vincularían con los nuevos paradigmas del desarrollo tecnológico, la pacificación social, las alianzas regionales y la creatividad mercantil. La mundialidad y sus ecos reconfiguran ilusiones y colectivos desplazando los aspectos más teatrales del campo político a una versión televisual donde todo es dispuesto en la terapia informativa del control obtenido y del éxito pendiente. La pérdida de una narrativa de lo cotidiano, por otra parte, pareciera explicarse por el imperio de un anonimato –que no sólo es repliegue e indiferencia– sostenido por la caducidad de la opinión, la extensión de las corporaciones y la corrupción discursiva de privados y públicos. La globalización: *“en nombre del imperativo categórico geotécnico-financiero, conmina a la sociedad a que acepte los desarreglos del es -*

* Profesor de Teoría de la Comunicación de la Universidad de Chile y de Antropología Cultural de la Universidad Arcis.

tado de derecho como si se tratara de algo inexorable. Se presentan a los ciudadanos como hechos consumados unos decretos que les desposeen de su voz y que, por ello, hacen retroceder el umbral de la tolerancia democrática” (Mattelart, 1998: 22-123).

La velocidad financiera y su imaginario telecomunicacional prometen una escena “postcrítica” y “postsocial” (Avelar, 2000) que libera de épicas y compromisos militantes, rearticulando los espacios públicos con ofertas fragmentarias de orden y seguridad, muchas de las cuales son realizadas en los formatos comunicacionales. En este punto nos interesa mostrar que la transición chilena es un proceso de “modernización” destinado a reubicar el papel del capital en la vida cotidiana: convertirlo en su lenguaje y en su dispositivo de realismo, diagramación y sentido. Uno de los lugares que contribuye a este propósito es la televisión, cuya ecografía de la sociedad chilena entrega las interpretaciones y genealogías de este período.

Ante la descripción crítica que trata el tema de la globalización y sus consecuencias como el vértigo de los campos informáticos, la impunidad de los simulacros o la espectacularización de la política, quisiéramos oponer una figura distinta, que pesquise la mutación de relaciones sociales y culturales en Chile, como la “transición” de la disciplina hacia el control. Ahí, justamente, la televisión asume una característica relevante: reinstitucionaliza la vida cotidiana para hacer coincidir la administración de la política con la promesa de acceso sin igualdad social, sobre todo cuando el escepticismo individualizado le exige convertirse en logro y no proyecto para mantener su legitimidad y acuerdo¹. Aunque resulte paradójico, la vigilancia no es la producción de un cuerpo dócil (Foucault, 1997) que la dictadura logra poner en lo doméstico, sino la irrupción de un consumidor desmasificado que aguarda recibir los frutos de los cambios operados por el neoliberalismo criollo. La resultante es: *“en Chile que el proceso de modernización fomenta no sólo una fragmentación estructural de la sociedad: también genera un nuevo tipo de sociabilidad. Las antiguas solidaridades son desplazadas por un ‘individualismo negativo’. En resumidas cuentas la vida social se encuentra determinada por la vida privada, la cual establece el horizonte de sentido. Una expresión de ello es la notable estetización de las relaciones sociales en Chile. En la medida en que se impone una cultura de la imagen concediendo lugar prioritario a la mirada, nuevos y continuamente cambiantes signos de distinción social se sobreponen a los clivajes de clase tradicionales”* (Lechner, 1998: 238).

Las estrategias y las imágenes que componen el paisaje de la democracia chilena han remodelado la heterogeneidad social tratando de introducir su pluralidad en el acto central del consenso, la distinción, el lujo y el ciudadano-electoral. Dentro de este marco se confecciona el doble proceso del aumento de los sitios telemáticos y la diferenciación de los grupos con la aparición de intermediarios comunicacionales que resuelven los problemas de una ciudadanía vaciada de confianza institucional. La búsqueda de una psicología de la conjuración de los peli-

gros, la eliminación del conflicto de las interpretaciones o la horizontalidad de los códigos son eventos redundantes de la actividad informativa. Sin embargo, en todo esto no hay conspiración mediática arruinando la jefatura del poder y sus ciclos; hay un deseo de sociedad, incluso atávico, que muestra el caso personal con su desgracia o fortuna, en forma de un graffiti del yo. Nos hemos acostumbrado a vivir lo diario como espectáculo autorreferencial, ruina argumentativa y abandono solidario, y nos cuenta percibir que la televisión, por ejemplo, no sólo intenta normalizar los desvíos esquizofrénicos de la modernización, ansiosa de maquillar su pillaje con el sueño de las identidades dialógicas: también manufactura percepciones, sensibilidades y esferas de reconocimiento.

Las comunicaciones permiten que la modernización sea hoy la política y, por ello, su interés no está centrado en exponer los desacuerdos de la sociedad. Al contrario, busca nivelar las aspiraciones dando a las personas aquello que les quita su lugar: el consumo. La vigilancia está puesta en la lengua social, y la televisión está destinada a presenciarse como un movimiento aurático, que libera energías a condición de no excederse ni recurrir a luchas polares. Sin necesidad de justificar sus pliegues y técnicas moderadoras, la transición se convierte en la voz legal de la modernización económica; desaparece en ella, congelando en el habla un solo fin: el futuro. La tautología requiere, entonces, la multiplicidad de los dialectos mediáticos para contemporaneizar y eludir pasados. La televisión debe elaborar una historia que hace imposible toda historia, pues se trata de disolverla en los testimonios y, a la vez, resistir su variedad y drama con una verdad fáctica unificante acordada por los príncipes y mercaderes nacionales. Asistimos a una temporalidad globalizadora que decora nuestras fracturas con los íconos de un progreso esperanzador y un porvenir tecnológico. De esta suerte se hace rápido confundir la autonomía del sujeto con la vida privada, y el consumo con la democracia, la igualdad y la participación. De aquí emerge un relato hedonista que hace de lo público un estorbo ante el despliegue de la voluntad gerencial y sus demandas de gasto sin fiscalización. Las comunicaciones elaboran una coartada de legibilidad, limitando la controversia a un problema de intereses y fines globales para seguir hospedando en el imaginario un lenguaje del mundo que nos libera de la catástrofe del pasado (Unidad Popular o Dictadura) y nos pone frente a la globalización, en competencia y en disputa económica. De modo simultáneo nos informa de una nueva saga de individualidades, producidas en el vientre de este contexto, que reciclan gustos, modas, comidas o comportamientos provenientes de referentes culturales diversos y materializan las ansiedades de los “chilenos modernos”, destacadas por un discurso periódico que se concentra en las noticias del nacionalismo deportivo, las morales sexuales, el ímpetu empresarial, los estilos de vida o las mascotas domésticas.

La modernización ha permitido un tipo de cultura mediática que ya no responde a funciones territoriales, menos a políticas de fronteras; a cambio mezcla y refunde en la aceleración de los signos los tiempos de lo económico, lo social y lo cotidiano, como si hubiera una comarca diversa y propia donde suturar la dis-

persión y organizar por adelantado los trabajos, las fiestas y los acontecimientos, amontonando residuos y pedazos de códigos periodísticos, radiales, publicitarios o televisivos que nombran y posibilitan el ver. Esta cultura mediática es la que da a la política la licencia para ejercer una vigilancia vacía y carente de presión, pues intenta producir sentidos que le ayuden a saber dónde está la gente y a reducir temblores de malestar o confusión: *“la emisión televisiva ha establecido una relación asimétrica con el público: por una parte, las instituciones televisivas investigan a la audiencia para descubrir sus gustos y sus preferencias; por otra, tanto los medios públicos como los privados de la organización televisiva retroalimentan un sentimiento de identidad global, nacional y regional mediante el drama y el entretenimiento, y la información política indispensable para el funcionamiento de la democracia”* (Stevenson, 1998: 313).

La modernización multiplica las prácticas del deseo y las escrituras de la obediencia, haciendo visibles las huellas de una realidad compleja donde los contratos de verosimilitud muestran un país satisfecho de sí mismo: administrado por la información y su porvenir de días conocidos, resolviendo las insatisfacciones con la autoridad del saber experto y focal que pone de final ineluctable a la globalización como índice de crecimiento. La política y su magisterio de precauciones hacen de lo mediático la zona de enunciación propicia para hablar de estos destinos. Se evita la relación y se consagra la interactividad: la opinión telefónica o la encuesta radial, por ejemplo, fomentan una oralidad ciega que juega con cifras en un azar de porcentajes presentados como tendencias, inclinaciones, rechazos y ánimos ciudadanos. Registro estadístico que celebra nuestra lejanía con el desastre.

La condición accesoria

En función de lo señalado parece que arribamos a uno de los aspectos más frecuentes de la discusión: la mediatización de la política. Según Eliseo Verón, ésta sería el predominio de la gestión de colectivos de corto plazo, es decir, la edad contractual en que los imaginarios cotidianos se rigen más por el consumo que por el juego de las reglas sociales. Esto explicaría la deflación democrática y la nueva centralidad de la televisión como actor civilizador. La tesis habitual es: tratando de lograr la conquista de los medios, la política ha perdido su propia esfera. En el campo de las formas comunicativas de la modernización chilena es posible establecer una distancia y alcanzar una coincidencia: lo público se ha mercantilizado, pero la política se ha resignificado en lo medial.

La política –con arreglo a la idea de que muere en los medios– ha perdido su centro y se somete a la mirada “autista” del telespectador. Se deja caer e interrumpir, provocando una serie de cruces con la televisión que la restarían de su labor argumentativa, constructora y articulante. Al no estar referida a su propia esfera y escenificarse desde cualquier paraje² (el matinal, el programa de conversación, el show

de concursos, la entrevista humana, etc.) parece entregar a la televisión su cetro y se deja seducir por la simultaneidad, la falta de compromiso, la velocidad y la cita epistémica. De esta manera una trama estallada transita a la televisión y la faculta para presentar en sus léxicos visuales los sucesos de la transición leídos como vida cotidiana. El relato periodístico se aboca a lo confesional haciendo ubicua la existencia de la víctima; el reportaje científico consuela con la explicación especializada que libera del monstruo o lo anormal; el estelar nocturno compensa, con la biografía y la conversación informal, la falta de información ampliada sobre las decisiones del poder y las oscuridades de las influencias; la programación imita el tiempo de la vida y lo codifica; la transmisión en directo denuncia la infracción, organiza a los testigos y juzga. La información se antropologiza en búsqueda de una etnografía blanda, de barrio y caída capaz de sostener “una tragedia personal” (Silverstone, 1994) unos cuantos minutos, y sin embargo, esto no reduce sólo a talk-show la función informativa: también describe un habla que ha desestabilizado los discursos normativos con una crónica pasajera y mítica, descriptiva y cultural, mixta y creativa.

Las transformaciones ocurridas en Chile, sobre todo en el plano de las sociabilidades perceptivas (Brunner y Catalán, 1995; Hopenhyan, 1994; Sunkel, 1999; Richard, 1998), indican que la vida cotidiana ha dejado de ser el emblema oscuro de la rutina social para transformarse en una zona de disputa del neoliberalismo. Este diluye estratos y fijaciones resignificando lo íntimo con lo mercantil, lo extraño con lo tecnológico, lo familiar con lo internacional, en un choque de culturas que proveen de nuevos circuitos, símbolos y deseos. Asimismo se intenta disciplinar al otro y hacer de su diferencia un campo de negociaciones cuyo guión desmiente lo que afirma: anhelo de orden con participación negada, regalo de ingreso sin igualdad ciudadana, exacerbación de la memoria y su reducción a monumentos, junto con la usurpación de códigos por parte de identidades ilegibles y juegos de imágenes que gatillan nuevas sensibilidades culturales cuya explosión impide leer en un solo sentido: *“el estallido ha producido también unas mezclas muy interesantes entre lo global, lo nacional y lo local. Si hay un lugar social donde se confirma la circulación mundializada de la cultura (Renato Ortiz) pero a la vez el crecimiento de las afirmaciones es la televisión. En ella se combinan los textos creados por la industria transnacional –especialmente estadounidense– con los melodramas nacionales y las transmisiones locales en unos efectos de hibridación en que confluyen diferentes tipos de relatos, se conectan deseos, aspiraciones e intereses muy diferentes, circulan conocimientos que antes eran inaccesibles y se producen procesos de socialización más abiertos que hace unos años”* (Martín-Barbero y Rey, 1999: 54-55).

Aquí la televisión se mueve en una doble frontera: institucionaliza lo público para detener su exceso, e individualiza la experiencia para teatralizar lo privado. Sin embargo, y éste es el problema que nos interesa destacar, esto no sería el resultado de la televisión: más bien, es el producto de una modernización que evita el ejercicio de la política a través del desmantelamiento de su especificidad, pa-

ra mantener su existencia como técnica conciliadora y distribución restringida del poder ante públicos más ansiosos de consumo que de democracia.

La transición temerosa de la irrupción de voces descalzadoras de su pacto, críticas al saqueo de la ilusión acordado entre los poderes corporativos, ha insistido en regular lo televisivo de un modo paradójico: lo ofrece a lo publicitario, a sabiendas de que en ese nicho se puede expresar una diversidad tímida, fluida y vigilante que no intimida ni desordena y a su vez justifica la “expresión democrática”. El secreto de la política se pone a salvo (ser la modernización), gracias a la transparencia comunicativa donde todo queda sujeto a la irrelevancia del acto, la secularización del gesto y la isotopía estética. El consenso entre poderes logra excluir lo público a través de la conversión metafórica de parte de la política en cotidianidad inmóvil y necesaria, pero también logra la subordinación de las identidades esquivas a la demanda de privacidad y tecnología, con lo cual se anuncia la llegada de lo diverso como respuesta al desgaste ilustrado de la representación. El secreto de la política queda cautelado porque la transición nos ha convencido del fin del discurso y el inicio de la escenografía, exhibiendo el vértigo de un rostro que no termina nunca de formarse. La fascinación por el gesto y la apatía por el contenido hablan de un nuevo derecho comunicacional: el placer por expresarse narcisistamente (Santa Cruz, 1997: 29).

Apartir de esta perspectiva la televisión abandona el lugar del estigma para convertirse en el texto político de la modernización. Lo sustancial es cómo ordena en una estructura hegemónico-fragmentaria lo informativo y lo narrativo, los mezcla y restituye a velocidades desiguales que condenan toda diferencia a ser pulsión y –a la vez– ser reconocimiento, testigo sin habla y confesión compartida. El discurso televisivo conseguiría que todos miráramos juntos –indefinidamente– a la modernización desplegándose sobre sí misma en una turba de anuncios, sensaciones, símbolos y mercancías que hacen posible el acceso sin necesidad de pasar por la igualdad social, o al menos por su promesa de oportunidades democráticas. En el fondo la televisión, hoy día, entrega una dimensión más plástica y pulsional de los procesos y, por lo mismo, hablamos también de una política de iguales características.

La televisión chilena siguiendo caminos globales ya no es nacional y –aún así– se consagra como un relato de lo cotidiano. En su interior desatado remodeliza (diariamente) la legitimidad de las imágenes y los vínculos sociales (Wolton, 1992: 103): ingresa, excluye y administra las hablas, de tal forma que tematiza los bordes y los centros. Logra castigar al otro sin libreto y además construir un “pluralismo jerarquizado” que une lo individual y lo mediático. La televisión circula en y por lo público como la constatación imaginaria de la edad de lo postpolítico, el triunfo del *advertising* sobre lo ideológico, la elaboración de una escena y su drama sin requerir nombres, sólo episodios breves. Los reportajes televisivos, por ejemplo, privilegian la narración de lo individual liberado de heroísmos sociales: la supervivencia como gesta de la voluntad personal; la naturaleza

humana con sus virtudes y fraudes; la deformación física como accidente y compasión; la violencia, las drogas o la prostitución como desamparo y carencia afectiva, etc., ciudadanizan lo excluido y simultáneamente permiten a la política desplazarse del territorio de las respuestas, pues los casos no son obligación: son historias y perfiles que buscan ser escuchados, oídos por nuevos intermediarios que dan soluciones en pantalla³. La culpa puede ser convertida en diversión.

Lo interesante de la transición no es que privatice la agenda informativa o empequeñezca la resistencia simbólica conduciendo la energía social hacia el consumo, capítulos todos de la transformación estructural de las comunicaciones en el país; lo llamativo es la operación por la cual todo ocurre como una “anomalía sin consecuencias”, un devenir procedimental atrapado en los márgenes de aquello que celebra: la modernización. Lo más significativo de este desplazamiento es que la política transicional diluye el espesor histórico del accionar del poder, lo amnistía de su deterioro y lo instala en un privilegio comunicacional donde finge vivir para los medios y, a veces, ser su víctima.

Las relaciones entre el sistema comunicacional, la política y el espacio público (o sus restos) circulan por múltiples sitios y por ninguno, auspician los requerimientos de libertad de expresión y la restringen a las cómodas biografías de los gabinetes empresariales y su imagen moderna de Chile. Las prácticas periodísticas se hacen predecibles en su inercia al mezclar y homologar moral con interés, riqueza con bienestar, deporte con ejemplo, anécdota con publicidad o economía con cifras. La actuación mediática negocia los límites de la conveniencia informativa y cuando necesita alterar la dirección de los convenios y reubicar a la política en un nuevo escenario libera en lo público un impacto, una provocación escandalosa, que reconforta al modelo de la independencia y la objetividad. En ese instante es posible que parte del secreto de la política sea violado, una extensión sacrificada y una “verdad” esterilizada en la masificación de su contenido. Hay una extensa antología de casos locales de esta naturaleza que muestran un hecho estable: todo lo institucional es protegido de su desacato y extravió por la ley de clausura, privatizado su delito por “razones de orden público”, y a cambio lo narrativo, emocional y accidentado se instalan como advertencias, órdenes, enunciaciones y sentidos. En todo caso sería un error pensar que estamos en presencia sólo del kitsch sensacionalista de la televisión y la prensa chilena, ya *“que en la repetición diaria y en los reconocibles rasgos de este tipo de programación, la relación del telespectador con las noticias, y el amplio mundo que éstas representan, puede ser algo mucho más ritual, simbólico y posiblemente mítico que informativo”* (Langer, 2000: 17).

La televisión provee de la neutralidad valórica a los saberes modernizadores para recrear lo inédito del tiempo global, celebrar sus flujos y sus hazañas de inversión como datos de progreso y armonía. Las fracturas y los desórdenes del capital se ocultan detrás de las violencias menores de la ciudad, de los tráfico y las congestiones, de los abandonos y las plenitudes que hablan de la transición y sus

innumerables acontecimientos, todos modulados por la idea de tener un país funcionando y no un pasado inmovilizador, el cual debe ser negado o consumido por la unidad del presente. Unidad que se construye en el relato televisivo por medio de una urdimbre ficticia e implosiva destinada a generar una economía escrituraria colonizadora de los pequeños refugios de la vida, recuperando los espacios de fugas y amplificando las murmuraciones para cumplir con el plan de la información de terminar con los sitios sagrados y los enigmas. La economía escrituraria es el expediente por el cual la modernización chilena convierte a la sociedad en el texto del neoliberalismo. De este modo la política y la comunicación se disuelven en la retórica del trayecto global, sin abandonar los escombros de la nación para sostener la potestad frágil de la identidad y la palabra ante el volumen obsolescente de las cosas que viajan en las mareas internacionales. Pero el mérito modernizador sólo es posible en la simulación del futuro, es decir, en la invención de un más allá previsto y regulado por lo actual, en la noción de un mercado predictivo que niega la memoria y afirma la moral, apelando a un hombre sin sombra ansioso de vivir el “enseguida”. La comunicación traduce las reiteraciones, las marcas, y *“la sociedad es concebida como un estadio o estado definitivo, privado de historicidad, proveniente de una especie de ‘pacto atávico’. La historicidad representaría la amenaza del retorno al comienzo caótico, superado por el ‘pacto consensual’. Esta idea hegemónica de historicidad es abiertamente paradójica. Concibe el Chile actual modernizado como una sociedad globalizada, por tanto en proceso de cambios constantes, adaptativos respecto al movimiento perpetuo de los mercados múltiples. La constante superación de las tecnologías, la destrucción de los parroquialismos, la erosión de los estrechos límites de los Estados-nacionales, la expansión obligada de la mirada desde nuestro ombligo hacia el mundo globalizado, implica un constante dinamismo (...). Se trataría, entonces, de una sociedad móvil pero sin historicidad”* (Moulian, 1997: 46).

La política se blanquea de historia en la consumación de la actualidad, allí se concentra y se queda. Por ello el sistema comunicacional inscribe en el cuerpo el trabajo de la globalización, sus insignias tecnológicas, sus celebraciones de unidad y sus visibilidades de mundo conseguibles por la firma crediticia. La producción noticiosa, entonces, acepta ese cruce de animación japonesa (convertida en estudio fetiche de violencia infantil) con la publicidad transnacionalizada de ferias del consumo vistas como citas de negocios, reportajes científicos promoviendo los milagros de los monopolios farmacéuticos o especiales de prensa que rescriben la historia del país de acuerdo a las editoriales de los auspiciadores: bancos, gaseosas o catálogos de multitienda.

La actualidad detiene a la política en el suceso modernizador y el discurso comunicacional mezcla lo global y lo nacional sin interrupciones, anunciando un territorio lleno de miradas adversativas: numerosos presentes poniendo en escena un solo discurso, el discurso neoliberal que mimetizado con la información y la entretención se vuelve una “especie de máquina lógica”, la cual –tal como lo

advierte Pierre Bourdieu— destruye de forma sistemática a los colectivos y sus oposiciones. La transición salva a la política destruyendo lo público, es decir, disolviendo todo en la racionalidad modernizadora de lo actual sin testamento. Ello es producto de un conjunto de certezas comunicativas que producen el sentido común de lo nacional y enmarcan a la democracia en una profecía vulgar que triunfa porque repite su propia imagen y no puede salirse de sus reglas, ya que no le son impuestas a los sujetos: lo son a los procesos.

La paradoja mayor de la transición democrática es que su espacio conversacional es taurino, y aquello que no puede contener lo expulsa, pero vuelve en forma de polarización (cuando la política pierde la silueta de su discurso) o bien en forma de globalización (cuando las diferencias son reorganizadas en la exhibición comunicacional). En ambos casos, siempre se detiene en su autorreferencialidad, y el plano periodístico —al igual que otros planos discursivos vinculados con el poder— hace una síntesis que sólo logra dar cuenta de una época ensimismada con su decir: imágenes patrimoniales y figuras esquematizadas.

Hay, por lo tanto, un acuerdo tácito, según Mabel Piccini, “*que atraviesa los diversos saberes que se multiplican en torno a las nuevas tecnologías comunicativas. El acuerdo aparece y reaparece, como regido por una compulsiva necesidad de repetición, en los proyectos burocráticos oficiales y en los de las empresas transnacionales o nacionales dedicadas a la gestión, administración y acumulación de las mercancías simbólicas; en los discursos que se despliegan en los espacios académicos y en las instituciones encargadas de regular las prácticas profesionales del área, así como en revistas especializadas, la prensa o el lenguaje corriente de los individuos de la sociedad*” (Piccini, 1987: 18). Y como la modernización no espera tener un recuerdo de sí misma, necesita un pacto que deje testimonio de su obra y resista cualquier densidad, confesión o misterio no autorizado por lo informativo. La modernización acelera sus dispositivos para alejarse de cualquier imagen que la fije a un destino. Se desnuda y entrega sus secretos a cambio de un olvido rápido y un futuro inacabable y le pide a la política cotidianizar al capital como relaciones sociales; así es posible identificar esos calendarios televisivos llenos de pie de páginas dedicados a las miniaturas del sentido que postergan —incansablemente— la pregunta sobre la sociedad. La política se transforma en una máquina célibe (tal como lo imaginó Freud), productora de sueños difundidos por imágenes huérfanas y en una lengua universal “sin tierra” (casi el augurio maldito de la globalización), donde no hay ni ostracismo ni diáspora. En su interior la muerte es una escritura, los cuerpos desaparecen, las cosas se deshacen, los sentimientos se imaginan y las palabras se pierden. Parte importante de esta alegoría ha dejado de ser sueño para convertirse en convivencia. Ese es el acuerdo por el cual la política chilena se ha convertido en modernización económica.

Sin ánimo de ofrecer cierres interpretativos, podemos indicar que las comunicaciones han sido recuperadas por las tecnocracias para difundir la funcionali-

zación de lo social. El neoliberalismo comunicacional en Chile escolta un pensamiento estadístico que disfraza su escasez de cohesión y subjetividad irredenta con la exaltación de una publicidad dirigida a politizar el “yo” con la obsesión por la ganancia. La política encuentra en la televisión la capacidad de unificar semánticamente las axiologías del capital con las vigilancias jurídicas a fin de controlar las asonadas de la memoria, de advertir sus desbordes que debilitan las poéticas normalizadoras del consumo y la ley. De esta suerte, la televisión no persigue ser una ventana sino cumplir la obcecación revolucionaria del pensamiento conservador: nacionalizar la globalización y mundializar Chile.

Bibliografía

- Avelar, Idelber 2000 *Alegorías de la Derrota. La ficción postdictatorial y el trabajo del duelo* (Santiago: Editorial Cuarto Propio).
- Bourdieu, Pierre 1997 (1996) *Sobre la televisión* (Barcelona: Editorial Anagrama).
- Brunner, José Joaquín y Catalán, Carlos 1995 *Televisión. Libertad, mercado y moral* (Santiago: Editorial Los Andes).
- Joignant, Alfredo 2000 “Metamorfosis de la izquierda chilena (la republicanicización de las causas políticas)”, en *Revista Crítica Cultural* (Santiago) N° 20.
- Foucault, Michel 1997 (1976) *Vigilar y Castigar. El nacimiento de la Prisión* (Madrid: Siglo Veintiuno Editores).
- Hopenhayn, Martín 1994 *Ni apocalípticos ni integrados. Aventuras de la Modernidad en América Latina* (Santiago: Fondo de Cultura Económica).
- Langer, John 2000 (1998) *La televisión sensacionalista. El periodismo popular y las “otras noticias”* (Buenos Aires: Ediciones Paidós Ibérica).
- Lechner, Norbert 1998 “Modernización y democratización: un dilema del desarrollo chileno”, en *Revista Estudios Públicos* (Santiago) N° 70.
- Martín-Barbero, Jesús y Germán Rey 1999 *Los ejercicios del ver. Hegemonía audiovisual y ficción televisiva* (Barcelona: Editorial Gedisa).
- Mattelart, Armand 1998 (1996) *La mundialización de la comunicación* (Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica).
- Moulian, Tomás 1997 *Chile Actual: Anatomía de un Mito* (Santiago: Ediciones Lom-Arcis).
- Piccini, Mabel 1987 *La imagen del tejedor. Lenguajes y políticas de la comunicación* (México: Ediciones Gustavo Gili).
- Richard, Nelly 1998 *Residuos y Metáforas* (Santiago: Editorial Cuarto Propio).
- Salazar, Mauro y Miguel Valderrama (comp.) 2000 *Dialectos en Transición. Política y subjetividad en el Chile actual* (Santiago: Ediciones Lom-Arcis).
- Santa Cruz, Eduardo 1997 “Comunicación, consumo cultural y cultura cotidiana: el caso de la información televisiva”, en *Documento de Trabajo del Centro de Investigaciones Sociales* (Santiago: Universidad Arcis) N° 25.
- Sartori, Giovanni 1998 (1997) *Homo Videns. La sociedad teledirigida* (Madrid: Editorial Taurus).
- Silverstone, Roger 1994 *Televisión y vida cotidiana* (Buenos Aires: Amorrortu Editores).
-

Stevenson, Nick 1998 (1995) *Culturas Mediáticas. Teoría social y comunicación masiva*. (Buenos Aires: Amorrortu Editores).

Sunkel, Guillermo 1999 *El consumo cultural en América Latina* (Bogotá: Ediciones del Convenio Andrés Bello).

Wolton, Dominique 1992 (1990) *Elogio del gran público. Una teoría crítica de la televisión* (Barcelona: Editorial Gedisa).

Notas

1 No postulamos el fin de la política sino el cambio de sus contenidos, que antes eran dados por ideologías globales, y que ahora deben interpelar a los imaginarios subjetivos con temas cotidianos para obtener su atención. El Estado y sus funciones de control, por ejemplo, son menos importantes que la salud, la realización personal, la seguridad o la diversión.

2 Tal como lo han señalado Jesús Martín-Barbero y Germán Rey (1999), dejar la desgracia de la política reducida al sicariato televisivo es una exageración. Es creer que la política no sigue haciendo sus labores porque está preocupada por un glamour creciente y espectacular. Un texto tan injusto con la imagen como el *Homo Videns* (1998) de G. Sartori ejemplifica ese “mal de ojo intelectual” que busca la explicación de la crisis fuera del campo político, para mantener la inmaculez de un prurito ilustrado asociado al liberalismo clásico, que supone a la imagen como pura superficie cansina de éxtasis casual.

3 Continuando la línea de la televisión internacional, en el país se hacen programas de ayuda directa con héroes catódicos de gran convocatoria. Asumen la obligación de impugnar a los servicios públicos y sus funcionarios por negligencias o abusos (ministros, alcaldes, etc.) o de pedir soluciones a privados ante emergencias individuales. De esta manera se convierten en un actor socio-cultural sensible a los costos del proceso modernizador al recepcionar y oír a aquellos que temen quedar fuera o son marginados de diversa manera.

*El debate sociedad-comunidad en la sonoridad
El desafío de las músicas “mulatas”
a la modernidad eurocéntrica convencional*

Angel G. Quintero Rivera *

Ser músico en el Caribe hoy es contar con la posibilidad de participar de uno de los más profundos e importantes movimientos culturales de las postrimerías del siglo XX e inicios del XXI. No es casualidad que el Caribe se conozca internacionalmente más por sus músicos que por cualquier otro de los múltiples quehaceres humanos.

Y es que, ciertamente, el siglo XX nació con la idea de que la cultura de la modernidad “occidental” arroparía al mundo; que los valores sobre los cuales se asentaba representaban verdades únicas e incuestionables. Pero esas “verdades” comenzaron a cuestionarse; interesantemente tanto desde el ámbito conceptual de la cultura científica, como –más vivencialmente– desde la cultura popular (aunque inicialmente estuvieran bastante distanciadas ambas esferas). Y un siglo que nació con la culminación de unas certezas (que venían fraguándose desde tres siglos antes), concluye atravesado de profundas incertidumbres. Las incertidumbres no sólo nutren desasosiegos; también engendran otros proyectos esperanzadores de renovación constructiva, y es el caso, entiendo, no exento de agudas contradicciones y profundas limitaciones, de la música caribeña contemporánea.

* Catedrático y Director de Proyecto en el Centro de Investigaciones Sociales de la Universidad de Puerto Rico en el Recinto de Río Piedras. Ostenta un doctorado en Sociología Política de la London School of Economics and Political Sciences (1976). Ha sido Profesor visitante de las Universidades de Harvard (1999), Barcelona (1997-8), Sao Paulo (1994) e Illinois en Chicago (1991), y Leverhulme Visiting Fellow del Centre for Caribbean Studies de la Universidad de Warwick en Inglaterra (1985). Ha dictado conferencias en numerosas universidades de Europa, Estados Unidos y América Latina.

Uno de los ámbitos donde ha sido más fuerte y de mayor impacto el cuestionamiento a las “verdades” de la modernidad “occidental” (cuestionamiento muy importante también en las ciencias físicas y sociales), ha sido precisamente la música. Es interesante y significativo el hecho de que los más profundos cuestionamientos (perdurables y cargados de futuro) en el ámbito sonoro no emanaron de otras culturas tradicionales (muy ricas, por cierto); tampoco (aunque intentos serios hubo, e importantes y muchos: atonalismo, dodecafonismo, minimalismo, metros móviles) del centro de la musicología “occidental”; sino del propio mundo “occidental” pero desde sus márgenes: desde el por décadas discriminado y marginalizado mundo afroamericano. En el último siglo, primero el jazz afronorteamericano, los afrocaribeños bolero y rumba, y el tango afroconosureño, luego el bosanova afrobrasileño, el afronorteamericano rock y más recientemente los tan cercanos para nosotros reggae, el jazz latino² y la salsa, han tocado una fibra fundamental en la sensibilidad, no sólo de los “naturales” de sus áreas de origen, sino en general de las personas de este tiempo, imposibilitando, incluso en tiempos de acelerada *globalización*, la hegemonía previamente incuestionada de las prácticas sonoras de la “alta cultura” europea.

Por emerger de un ámbito socio-cultural marginalizado popular, los desafíos de estos cuestionamientos (contrario a los desafíos en las ciencias –la teoría de la relatividad de un Eistein, la física cuántica, la termodinámica de un “premio Nobel” Prigogine–, en la teoría social de un Gramsci o Foucault, en la pintura de un Picasso, en la psicología de un Jung, en la literatura de un Hyden White o un Roland Barthes en la crítica, o un García Márquez, Cortazar, Luis Rafael Sánchez o Edgardo Rodríguez Juliá en la creación, en la geografía de un David Harvey ¡todos importantísimos!), los de la música afroamericana, repito, fueron por muchos minusvalorados. Su popularidad fue tachada como secuela de la “cultura de masas”, de uno de esos “males necesarios” de la modernidad³. No sólo por los reaccionarios de siempre, sino incluso por personas “de avanzada”, admiradores de Schoenberg o Hindemith como Theodor Adorno, uno de los más importantes teóricos de la música de la primera mitad del siglo XX. Y, definitivamente, también por muchos en la historia de nuestros países.

No fue el caso, por otro lado, es importante distinguir, de grandes compositores formados en la tradición “occidental” pero que exhibieron una particular sensibilidad social y cultural; sobre todo –quiero especialmente recalcar– compositores “clásicos” en sociedades de marcada presencia cultural afroamericana: Gershwin, Copeland, Elie Siegmeister, Heitor Villa-Lobos, Amadeo Roldán, Leo Brower, Amaury Veray, Jack Delano o Ernesto Cordero, para mencionar sólo un puñado. En un libro que recientemente publiqué (pero que trabajé intensamente por unos 17 años), intenté iniciar un acercamiento desde la investigación académica al examen de la importancia para la musicología y la cultura contemporánea de esos desafíos sonoros populares afroamericanos en sus repercusiones para aquello a lo que –reformulando a Durkheim (y a Emilio De Ipola)– Ana Wor-

man se refiere como *lazo social* en su contribución a este libro; un intento preliminar, seguramente lleno de fallas y limitaciones, pero acercamiento necesario, al fin, que querría comenzar a discutir en el contexto de este libro, presentando unos pocos de sus argumentos apretadísimo resumidos.

En los procesos de conformación de lo que ha venido a llamarse “la modernidad”, entre los siglos XVI y XIX principalmente, momento de la gran expansión europea, la música de las sociedades de “occidente” atravesó (como bien recordarán) un extraordinario desarrollo. Dicho desarrollo estuvo vinculado a unos intentos de racionalización y sistematización paralelos a intentos similares en las ciencias físicas y sociales. El proceso racionalizador, con su secularización “progresista”, *liberó* la expresión sonora de su ámbito comunal inmediato del ritual y el mito, facilitando la creatividad individual y fortaleciendo su dimensión autónoma como *arte*. Comenzó a primar la idea de la **composición**, de un creador individual que previo a que los músicos tocaran había pensado y elaborado los posibles desarrollos de unas ideas sonoras. Ello suponía la noción de la pieza musical como **sistema**, como universo definido, delimitado, con un principio, desarrollo, clímax y final identificables al oído y, como en todo sistema, las posibilidades del examen racional de la relación entre sus componentes y las *leyes* que debían gobernar dichas posibles relaciones (Finkelstein, 1960). Como en la Ley de la Gravedad de Newton, en la música todos los elementos sonoros debían *gravitar* en torno al principio central de la expresión individual, que era la tonada; todo extraordinario desarrollo de todo recurso sonoro (armonía, ritmo, texturas, timbres...) se entendía como “complementario” y, por tanto, supeditado a las *leyes de la tonalidad*⁴.

La creciente complejidad en la división social del trabajo del desarrollo capitalista industrial moderno fue manifestándose a nivel sonoro en la transformación de la melodía individual o el cantar unísono a conjuntos polivocales (de varias voces) cada vez más complejos e internamente jerarquizados. La música polivocal, que alcanzó en los siglos XVIII y XIX extraordinarios niveles de elaboración, se edificó sobre tres de las más importantes contribuciones de la racionalidad “occidental” a la música: lo que llamó Bach la escala bien temperada que “ordenaba” el universo sonoro, estableciendo una relación aproximada equivalente entre nota y nota para cada tonalidad⁵, la escritura o notación musical que dicho ordenamiento posibilitaba (y que facilitaba los dictados del compositor y la coordinación del director, convirtiendo a los músicos ¡ojo! en *ejecutantes*), y los principios –*sistematizados*– de la armonía. La gran música sinfónica presentaba la imagen de la gran industria⁶; como aquella, manifestaba la tensión entre una producción colectiva (muchas personas tocando) y el diseño o control individual (lo que una persona componía y dirigía); entre el enriquecimiento extraordinario de las capacidades individuales (del compositor) y el empobrecimiento (o creciente pasividad) del papel de la mayoría en lo producido. Este desarrollo –contradictoriamente extraordinario y a su vez limitante– representó el predominio del canto so-

bre el baile, de la composición sobre la improvisación, de lo conceptual sobre lo corporal y de la expresión individual de tipo societal sobre la intercomunicación comunal.

El intento racionalizador-sistematizador fue precisamente esto: un intento –¡muy poderoso!– pero sólo un intento, pues sobre todo a nivel de la ejecución –del *performance*– afloraban a menudo sus contradicciones. Pues allí –en el *performance*– se quiebra –como bien pueden haberse fijado aquellos que tocan algún instrumento o cantan– la distinción entre lo emotivo y lo conceptual, entre lo predecible y la sorpresa, entre la repetición y la invención, entre lo elaborado-establecido y lo espontáneo.

Estas tensiones siempre presentes en la tradición “occidental” al nivel del *performance* quedaron más desnudadamente evidenciadas ante la emergencia de una otra manera de hacer música que emanaba de un contexto social e histórico diferente, con, por tanto, otras maneras de concebir el mundo y su tiempo, donde la expresión individual sólo se daba en la solidaridad comunal (y donde la **expresión**, por tanto, era necesariamente **comunicación**). Donde las heterogeneidades del tiempo, manifestadas a través del polirritmo, se expresaban dramáticamente y atravesaban toda la composición, que se enmarcaba, además, en una racionalidad diferente inseparable de lo corporal (vea el excelente ensayo de Luz Adriana Maya en este libro) y, por tanto, de la espacialización del tiempo en el baile. Estas fueron las músicas afroamericanas de las que tenemos aún tanto que aprender.

En el mundo de los objetos, el redescubrimiento de la importancia del tiempo y sus procesos irreversibles en la física cuántica, la termodinámica y la teoría de la relatividad, no significó echar por la borda todos los extraordinarios avances que logró la ciencia moderna sobre el paradigma *newtoniano* de la gravedad, sino la importancia de buscar formas de entender la compleja interrelación entre el análisis de lo recurrente –a lo cual se había dedicado la ciencia *newtoniana* y de lo cambiante, que había soslayado (Prigogine, 1984 y 1993). Una transformación de paradigma equivalente en la música no significaba tampoco ignorar los extraordinarios avances en el desarrollo de la expresión sonora que representó el proceso *sistema-tizador* centrado en la simultaneidad de la tonalidad (como intentó, en un callejón sin salida, a mi juicio, el atonalismo); sino, impugnando su pretensión unidimensional, explorar las complejidades entre el ser y el convertirse, entre lo sincrónico y lo diacrónico, entre lo cantable y loailable, entre la tonalidad y el ritmo.

En este sentido, estas músicas no son, figurativamente hablando, músicas “negras”, sino “mulatas”; no son sonoridades de África transportadas al Nuevo Mundo, sino músicas **del** Nuevo Mundo, con toda la continuada hibridez que ello entraña y los trastoques dramáticos que los desplazamientos espaciales representaron y representan en las formas de experimentar el tiempo.

No se presentan en oposición a la gran tradición sistematizadora “occidental” (sincrónica); aprovechan ese extraordinario desarrollo, pero dentro de dos grandes diferencias. Otorgando voz propia al ritmo, la elaboración rítmica no se encuentra supeditada a un principio ordenador unidimensional (la tonalidad): más bien se establece un diálogo entre melodía y ritmo. Y la idea de la composición abierta, donde se retiene (o, mejor aún, se desarrolla) la noción de un plan previo (y las elaboraciones conceptuales que ello presupone), pero abierto a las modificaciones de la improvisación comunicativa entre los ejecutantes (donde la composición resultante no es producto individual, sino de la labor creativa en diálogo entre el compositor, el arreglista y los músicos). La cosmovisión determinista se quiebra ante la sorpresa de la ornamentación y la improvisación espontánea, ante estos *procesos irreversibles*⁷.

Es necesario detenernos en el análisis de estas prácticas musicales, que expresan y, dialécticamente, inciden en el desarrollo de cosmovisiones alternativas, especialmente significativas para las relaciones entre lo comunal y lo societal. Las más elevadas expresiones de estas músicas “mulatas” no sólo permiten ¡y celebran! la ornamentación improvisada de los instrumentistas a lo largo de la pieza, a base del conocimiento de sus instrumentos y sus particulares estilos de ejecución, sino además desarrollan formas que promueven la improvisación: composiciones que incluyen secciones específicas dedicadas a la manifestación virtuosística de los diversos componentes de un conjunto musical, lo que se conoce en el *jazz* como los *jam sessions* y en la música “caribeña-tropical” como las *descargas*. En estas formas, la improvisación es un fenómeno de **comunicación**, pues se improvisa a base de lo que el compositor y el arreglista han querido expresar, y en entrelazo con la improvisación de los instrumentistas que han precedido en la sesión improvisatoria, generándose más bien una encadenación comunicativa. Las improvisaciones no son, pues, manifestaciones individuales, sino expresiones de individualidad en una labor de conjunto, trascendiendo en esa forma la tradicional diferenciación entre lo singular y lo plural en referencia a lo humano. La composición no es, por tanto, una obra individual, sino una práctica colaborativa, que quiebra, en la producción simbólica, la teoría del individualismo posesivo, ¡tan importante para las prácticas sociales y la organización política en las sociedades “occidentales” modernas (MacPherson, 1962)! La cultura democrática se manifiesta sonoramente desde otras bases, indisolublemente vinculadas al sentimiento comunal. La improvisación es relación comunicativa; es expresión de **reciprocidad** característica de lo comunal: donde la individualidad se constituye, no en términos de lo que busca o lo que recibe (como en la cosmovisión burguesa), sino de lo que ofrece, de lo que da (Temple, 1989). Las individualidades no se diluyen en la colectividad, **pero tienen sentido sólo en términos de ésta**.

La comunicación a través de la cual se elabora la sonoridad resultante en la música “caribeña-tropical” no se da únicamente entre los que producen la música (el compositor, el arreglista y los músicos), sino también entre éstos y los que

la “utilizan” o “consumen”; principalmente, siguiendo una hermosa tradición afroamericana, a través del baile⁸. Esta comunicación **desde** “el público” es muy importante para el desarrollo espontáneo de las ornamentaciones y la improvisación, pues los músicos responden a esas que llaman “vibraciones” en torno a lo que están tocando y, en ese sentido, puede decirse que, de cierta manera, se quiebra la división tajante –que fue constituyéndose como muy importante en las relaciones sociales del desarrollo burgués– entre productores y “consumidores” en la elaboración de las sonoridades. Quiebra también esta práctica la concepción de la composición como *universo predeterminado* (ojo a los *Newtonianos*) –infinitamente repetible por la partitura– ante la incorporación constante de esta comunicación multidireccional en procesos irreversibles.

Otra de estas prácticas musicales que quisiera mencionar acá se ubica en la valoración que otorgan la *salsa*, y en general las más desarrolladas de esta músicas “mulatas”, a la heterogeneidad de los timbres, i.e. a quebrar la jerarquía entre los distintos instrumentos. La *relativización* de las leyes de la *gravedad* tonal está entrelazada a unas prácticas distintas de interrelación entre las voces instrumentales.

Un gran aporte de la modernidad “occidental” a la organización humana de los sonidos fue –como antes señalamos– el desarrollo de una música polivocal (de muchas voces diversas) conformada por una gran heterogeneidad de agentes sonoros o familias de instrumentos. Este desarrollo fue acompañado, no obstante, por una clara jerarquización de los instrumentos. Esta jerarquización tomaba un carácter un tanto fluido, como fluida era a su vez la estratificación social en la sociedad capitalista sobre la cual se iba paralelamente asentando, donde la movilidad social individual era posible (contrario a la sociedad estamental del *Antiguo Régimen*), pero exhibiendo a nivel grupal una marcada jerarquía al fin. Solistas de diversos instrumentos podían brillar en algún concierto dedicado a ellos, o en alguna particular sección de alguna composición, pero a nivel grupal, sobre todo en su más alta expresión institucional –la orquesta sinfónica– las jerarquías tímbricas estaban claramente establecidas. Estas se manifestaban, incluso, en la distribución espacial de los diversos grupos de instrumentos en la orquesta⁹. En un primer plano encontramos los instrumentos de cuerda con arco (violín, viola, violonchelo y contrabajo) representando al *Tercer estado*, al pueblo, que irrumpía protagónicamente en la historia. Estos instrumentos eran, como los ciudadanos de las emergentes repúblicas, iguales y a su vez distintos; liderados por el violín, como debía supuestamente liderar la burguesía al *Tercer estado*. De hecho, está establecido que el *concertino*, es decir, el primer violín, sea el líder de la orquesta. En un segundo plano se colocan los vientos madera (la flauta, el oboe, el clarinete y el fagot), que, como sonoridad de conjunto, se asocian a la aristocracia cortesana¹⁰.

En un tercer plano aparecen los vientos metal (trompa, trompeta, trombón y tuba) cuyo timbre evoca al militarismo del feudalismo superado; y finalmente se encuentra la percusión, que la modernidad “occidental” asociaba con lo primiti-

vo. Era de esperar que en una sonoridad que *gravitaba* en torno de la tonalidad se colocara en la jerarquía inferior a los membráfonos (en términos amplios, los tambores), a los instrumentos cuyo timbre no produjera tonos, imposibilitados supuestamente, por lo tanto, de expresar melodías.

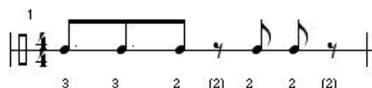
Las más elaboradas expresiones de las músicas “mulatas” (en el *jazz*, la música brasileña o la *salsa*) aprovechan la tradición polivocal y la riqueza instrumental, pero quebrando la jerarquización establecida (en los conjuntos de *salsa*, a manera de ilustración, la percusión se coloca en la línea frontal y no al fondo, como en la orquesta sinfónica). Estas músicas fueron rompiendo con la idea de que unos instrumentos lleven “la voz cantante”, mientras los otros los “acompañan”, desarrollando una sonoridad de conjunto basada en la multiplicación integrada de timbres sonoros, ejerciendo –cada uno– una voz propia. El liderato de estos conjuntos puede ejercerse desde el bajo (como las orquestas salseras de Bobby Valentín u Oscar D’León), desde la trompeta (como la de Luis “Perico” Ortiz), el trombón (como la Orquesta de Willie Colón), el piano (como Rafael Ithier en *El Gran Combo*, Papo Lucca en *La Sonora Ponceña* o Eddie Palmieri con *La Perfecta*), la voz (como la Orquesta de Gilberto Santa Rosa), la flauta (como la de Johnny Pacheco) o la percusión: los timbales (la Orquesta de Tito Puente o de Willie Rosario), las congas (la de Ray Barreto) o los bongoes (Roberto Rohena con su Apollo Sound), para mencionar sólo algunos ejemplos¹¹. Además, en la elaboración virtuosística de los *jam sessions* o las *descargas* pueden participar tanto los instrumentos melódicos valorados por la música de la modernidad “occidental” –el violín, el piano o la flauta...–, como aquellos que ésta había subvalorado: el trombón, el cuatro, el bajo, la batería, los bongoes o las congas, entre otros.

En nuestras sociedades americanas –cuyas músicas entremezclan diversas tradiciones de expresión y elaboración sonora– los diversos instrumentos fueron asociándose históricamente con particulares identidades sociales; étnicas y de clase, sobre todo. El violín se asoció con la tradición europea, mientras la percusión, con la africana; la guitarra, el cuatro y el güiro con el campesinado, y los vientos-metal con los trabajadores urbanos de oficios... Dados los significados que expresan los timbres sonoros de los diversos instrumentos en términos de las identidades socioculturales, la valoración presente en las músicas “mulatas” a la heterogeneidad de sus timbres trae consigo implicaciones fundamentales en torno a las concepciones de la sociabilidad, reafirma la utopía de lo comunal; en términos contemporáneos, de una democracia que valore el respeto de las diferencias.

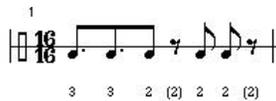
Una de las manifestaciones más importantes de los entrefuegos entre melodía, armonía, forma y ritmo, que evidencia claramente un distanciamiento respecto a la *sistema*-tización de la modernidad “occidental”, se expresa en lo que se denomina en la música como los *metros*: los patrones que ordenan el transcurrir sucesivo de la composición. A partir del siglo XVII, la música de esa entonces incipiente modernidad fue estructurándose isométricamente, es decir, con acentos

regulares recurrentes. En el siglo XX, la gran música “occidental” (a través de compositores como Stravinsky, Bartók o Hindemith, y del impacto en ella de las músicas afroamericanas: de Villa-Lobos, Amadeo Roldán, la *rumba*, el *tango*¹² y el *jazz*, por ejemplo) experimentó un tremendo incremento en el interés en torno a las variaciones en los ritmos y metros¹³. Mantuvo la música “clásica” no obstante, la subdivisión en términos de unidades equivalentes: x unidades de tiempo equivalentes por compás.

Las mestizas músicas “mulatas” del Nuevo Mundo contribuyeron a los cambios en paradigma que la relatividad y el redescubrimiento del tiempo representaron para la cosmovisión *newtoniana*, previamente y, a mi juicio, de una manera más radical. En su proceso de conformación como formas propias de expresión sonora resistieron la tentación –y la presión– *civilizatoria* de *sistema*-tizar, a la manera “occidental”, su métrica –su ordenación temporal sucesiva¹⁴. Sin abandonar la pretensión de un enriquecimiento y desarrollo melódicos propios (extraordinario en los *spirituals* y los *toques de santo*, pero presente, con mayor o menor



intensidad, en todas las músicas “mulatas”), éstas han intentado mantener la ordenación sucesiva de la composición en el estilo métrico heredado de la tradición africana: a través de una subdivisión recurrente basada en pulsaciones temporales heterogéneas –lo que se conoce en la vertiente “caribeña-tropical” de estas músicas como *las claves*. Las *claves* ordenan el desenvolvimiento temporal de las melodías y las progresiones armónicas dentro de una concepción no lineal del tiempo: no como flujo a la manera de una onda, sino (ojo a los paralelos con las discusiones introducidas por la mecánica cuántica en la ciencia) a base de células rítmicas constituidas por golpes de pulsaciones no equivalentes (rompiendo, de paso, la distinción entre lo analógico y lo digital). Aunque las *claves* son métricas “rítmicas”, no debe confundirse la *clave* con el ritmo: las *claves* constituyen patrones de ordenación métrica (del tiempo sucesivo) –equivalente al **un-dos-un-** dos... del 2/4 europeo, o al **un-dos-tres-un-dos-tres...** del 3/4, al **un-dos-tres-cuatro-un-dos-tres-cuatro...** del 4/4, etc.– que subyacen toda una composición o un segmento definido de una composición. Sobre cada *clave* se elaboran numerosos ritmos distintos y combinaciones polirrítmicas que definen o caracterizan los diversos géneros que conforman una tradición musical. La *clave* 3-2, por ejemplo, predominante en la expresión musical puertorriqueña, en diferentes *tempos* subyace métricamente tanto a algunas de las más señoriales *danzas* como a la más bullanguera *guaracha*, o a la *plena* festiva, al melancólico *seis mapeyé*, o a las combinaciones polirrítmicas de la *salsa*. Esta *clave* se formularía así:



Otros ejemplos de *clave*, entre numerosas variaciones, son la *clave de samba*



o la *clave 2-3* que se utiliza en la *bomba holandé* puertorriqueña, en el *guaguan-có habanero* y *matancero* y en la mayor parte de la música de la santería cubana.



15

Al intentar ordenar en la notación de la modernidad “occidental” composiciones en métrica de *clave* (sobre todo en los compases predominantes de 2/4, 3/4 y 4/4), se produce una irregularidad en los acentos que la musicología “occidental” ha denominado como formas *sincopadas* que, según esta musicología, caracteriza a todas las músicas “mulatas”. Aparte de que estas músicas utilizan también acentos móviles (que chocan con la “estabilidad” de acentos de la sonoridad de la modernidad “occidental”), incluso en momentos en que no son utilizados, la métrica en *claves* –que rompe con la regularidad temporal– genera, para oídos “eurocéntricos” (y el paradigma *newtoniano* de la filosofía de la ciencia moderna) la imagen de una particular disposición al caos. Como señala la voz “autorizada” del Harvard Dictionary of Music, *Syncopation is... any deliberate disturbance of the normal pulse of meter* (Apel, 1982: p. 827, énfasis añadido).

Entiendo por “normal”, obviamente, la isométrica “occidental”.

Es significativo que en las últimas décadas, por un lado, compositores caribeños formados en la tradición “occidental” han reconocido las posibilidades de elaboración expresiva de las prácticas sonoras afroamericanas, y por otro lado, la mayoría de los músicos en el *jazz* y la *salsa* buscan y/o tienen formación “occidental-académica” de conservatorio, encontrándose recursos “clásicos” (de armo-

nía diatónica y cromática, de contrapunto modal/tonal, etc.) en grandes composiciones (abiertas) de estos géneros: como en el *Minuet en sol* de Eddie Palmieri (Palmieri, 1996) —extraordinaria elaboración rítmica sobre la base del danzón inspirada en una melodía de Beethoven—, como en *Obsesión* de Dave Valentín, jazz latino elaborado sobre el conocido bolero de Pedro Flores (Valentín y Mann, 1990), o la riquísima combinación de formas en salsas como *Somos el son* de la Orquesta La Selecta, de Víctor Rodríguez Amaro con arreglos de Isidro Infante y Raphy Leavitt (Leavitt, 1986), como *Lamentación campesina* de Tite Curet Alonso, con arreglo de Luis García y cantada por Cheo Feliciano (Feliciano, 1980), como *Maestra vida* de Rubén (Blades, 1980) o *Aerolínea desamor* de Willie (Colón, 1990), y más recientemente composiciones como *Ahora me toca a mi* de Johny Ortiz cantada por (Víctor Manuelle, 1996) o *Vivir lo nuestro* de Rudy Amado Pérez y Normandia González con arreglo de Sergio George y cantada por Marc Anthony y la India (Caballero, 1994). Pero esta interfecundidad que observamos en las últimas décadas arrastra la intensa trayectoria de una zigzagueante historia de siglo y medio atravesada de conflictos y contradicciones, donde las transformaciones en torno a la relación sociedad-comunidad han sido centrales.

A través de un rico polirritmo de voz propia, del diálogo tenso (a-sistémico) entre melodía, armonía y ritmo y de un ordenamiento métrico sobre la base de unidades temporales no equivalentes —las *claves*, que cuestionan la visión temporal lineal de “progreso” de la modernidad “occidental”, por un lado, y la combinación del sentido dramático de la canción con la apertura improvisatoria de los *soneos* y *descargas*, por otro, las “mulatas” músicas afroamericanas han ido reuniendo el canto con el baile, la composición y la improvisación, y la expresión individual de tipo societal con la intercomunicación comunal. Unas identidades en constante reformulación¹⁶, desde esa “mulata” periferia de la expansión “occidental” que es el Caribe, plantean a través de la música una utopía alternativa a las concepciones tradicionales de las relaciones sociales, sobre la base de la reciprocidad, el reordenamiento temporal entre mito, historia y cotidianeidad, y la expresión pre-discursiva del cuerpo, en una reapropiación transnacional de lo comunal, mientras lo societal sufre fisuras ante los procesos actuales de globalización.

Bibliografía (incluye Discografía)

- Acosta, Leonardo 2000 *Descarga cubana: el jazz en Cuba 1900-1950* (La Habana: Unión).
- Apel, Willie 1982 *Harvard Dictionary of Music* (Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press).
- Benjamin, Walter 1968 [1936] “The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction”, en *Illuminations* (Nueva York: Harcourt).
- Blades, Rubén y Willie Colón 1980 *Maestra Vida*, LP doble (New York: Fania) JM 576 y 577.
- Blanco, Jesús 1992 *80 años de Son y Soneros en el Caribe 1909-1989* (Caracas: Tropykos).
- Caballero, India 1994 *Dicen que soy*, CD (S.J.: RMM Records y Sony) CDZ-81373.
- Cooke, Deryck 1959 *The Language of Music* (Londres: Oxford U. Press).
- Colón, Willie 1990 *American Color*, CD (Miami: CBS) 80351.
- Feliciano, Cheo 1980 *Sentimiento, Tú*, LP (S.J.: Vaya –Música Latina Internacional, Inc.) JMVS 95.
- Finkelstein, Sidney 1960 “Social Origins of Melody”, en *Composer and Nation: The Folk Heritage of Music* (New York: International Publishers) Cap. 1.
- Gilroy, Paul 1994 *The Black Atlantic, Modernity and Double Consciousness* (Cambridge, Mass.: Harvard U. Press)
- Hayward, Barry 1991 *Memory and Creativity in the Interpretation of Early Music* (Paris: s. ed. mimeo)
- Leavitt, Raphy y su orquesta La Selecta 1986 *Somos el Son*, LP (S.J.: Bronco) 139.
- MacPherson C.B. 1962 *The Political Theory of Possesive Individualism, Hobbes to Locke* (Londres: Oxford U. Press).
- Marothy, János 1974 *Music and the Bourgeois, Music and the Proletarian* (Budapest: Adademiai Kiado).
- Martindale, Don y Johannes Riedel (eds.) 1958 “Introducción”, en *Max Weber’s Sociology of Music* (New York: Southern Illinois U. Press).
- Norton, Richard y John Bokina 1976 “Reseña a (Marothy, 1974)”, en *Telos* (St Louis, Missouri) N° 28, verano, 227-234.
- Palmieri, Eddie 1996 *Vortex*, CD (S. J.: RMM Records) RMD 82043.

- Prigogine, Ilya 1993 *El nacimiento del tiempo* (Barcelona: Tusquets).
- Prigogine, Ilya e Isabelle Stengers 1984 *Order out of Chaos, Man's New Dialogue with Nature* (New York: Bantam Books), en español 1983 *La nueva Alianza, Metamorfosis de la ciencia* (Madrid: Alianza).
- Quintero Rivera, A. G. 1984 "Notas sociológicas sobre Mozart y su Sinfonía Haffner", en suplemento *En Rojo*, semanario *Claridad* (San Juan) 5-11 de octubre.
- Rossi, Vicente 1926 *Cosas de negros, Los orígenes del tango y otros aportes al folklore rioplatense* (Córdoba, Argentina: s.ed)
- Sachs, Curt 1953 *Rhythm and Tempo. A Study in Music History* (New York: W.W. Norton & Co.).
- Said, Edward W. 1991 "Performance as an Extreme Occasion", en *Musical Elaborations* (Nueva York: Columbia University Press).
- Salazar, Adolfo 1939 *Música y sociedad en el siglo XX* (México: Fondo de Cultura Económica).
- Salazar, Adolfo 1944 *La música moderna; las corrientes directrices en el arte musical contemporáneo*, (Buenos Aires: Losada).
- Salzman, Eric 1967 *Twentieth-Century Music, An Introduction* (N.J.: Prentice Hall).
- Sheperd, John et al 1977 *Whose Music? A Sociology of Musical Languages* (New Brunswick: Transaction Books).
- Temple, Dominique 1989 *Estructura comunitaria y reciprocidad* (La Paz: hisbol- Chitakolla).
- Valentín, Dave y Herbie Mann 1990 *Two Amigos*, CD (New York: GRP Records) GRD-9606.
- Victor Manuelle* 1996 CD (Miami: Sony) CDZ-81733/2-469803.
- Weber, Max 1958 (1921) *The Rational and Social Foundations of Music* (escrito en 1911 y publicado por primera vez un año después de su muerte, en 1921) uso ed. de (New York: Southern Illinois U.Press)

Notas

1 El musicólogo húngaro (Marothy, 1974) concluye un estudio sumamente minucioso, amplio, erudito e imaginativo, sobre la trayectoria histórica de la música y las cosmovisiones de clase, planteando los inicios de la superación de la cosmovisión burguesa por las composiciones del realismo socialista, principalmente de Eisler en la República Democrática Alemana (“Alemania oriental”), Prokofiev y Shostakovich en la entonces Unión Soviética y Kodály y Bartók en Hungría, que, según su interpretación, adelantan una cosmovisión proletaria. Aunque recomendando el estudio de esta obra monumental, sus análisis resultan a veces mecanicistas, y sus conclusiones forzadas (Norton y Bokina, 1976). Sería interesante examinar además el impacto sobre la trayectoria de la música “occidental”, sobre todo a partir de finales del siglo XIX, de las músicas de los márgenes europeos de la modernidad: la música eslava, gitana, húngara y española, pues tal vez algunos elementos examinados por Marothy, desde su dimensión clasista (como expresiones de una cosmovisión proletaria), pueden justipreciarse mejor como expresiones de una otredad étnica.

2 Más sobre su dimensión histórica en (Acosta, 2000).

3 En la medida que fueron músicas marcadas por la difusión del *media*, parafraseando a Benjamin (1968) conformándose en la época de “la reproducción mecánica del arte de los sonidos”, participan del proceso de redefinición del ámbito de la política que analiza –para Chile– Carlos J. Ossa en su contribución a este libro.

4 La tonalidad es reconocida por numerosos autores como la fuerza alrededor de la cual *gravitó* el desarrollo de la música “occidental” entre 1600 y 1900 aproximadamente: véase, por ejemplo, Salzman (1967: Parte I). También esta visión permea prácticamente todos los textos musicológicos que teorizan sobre música tomando en consideración solamente la trayectoria “occidental”. Véase, como ejemplo, el valioso libro de Cooke, (1959).

5 Martindale y Riedel (1958: p. LI) explican cómo para Max Weber el desarrollo de la escala bien temperada fue evidencia de la penetración de la racionalidad “occidental” en la expresión musical: *the transformation of the process of musical production into a calculable affair operating with known means, effective instruments, and understandable rules.*

6 En Sheperd et al (1977: 105) se relaciona el principio ordenador de la tonalidad con la cosmovisión industrial en términos de la relación jerárquica que establece entre sus componentes, idea sugerente que requeriría, a mi juicio, mayor concreción.

7 Estas eran características fundamentales de la música europea también, previo a la modernidad, según el ensayo de Hayward (1991: 9), quien dirige un

grupo que ha grabado numerosos CDs de la llamada “música antigua”. El proceso *sistematizador* en torno a la sincronía no es, pues, “europeo” a secas, sino propiamente de la “modernidad occidental”. Algunos elementos temporales improvisatorios perduraron en las *Fugas* y en las *cadenzas* de algunos conciertos. Complicaría demasiado la argumentación de este corto ensayo examinar los procesos irreversibles de la **ejecución** aún en músicas que no propician la improvisación. Podemos sugerir al respecto la lectura del sugerente ensayo de Said (1991).

8 En las músicas “negras” de América –la *bomba* puertorriqueña, la *rumba* cubana y otras de la cuenca caribeña centroamericana– existen numerosos ejemplos de una intensa comunicación recíproca entre bailadores e intérpretes, donde la sonoridad resultante es, de manera determinante, producto de ese diálogo, de esa intercomunicación. Un fenómeno similar ocurre en músicas de los márgenes europeos de “occidente”, como el *flamenco*, o lo que en general se conoce como *el baile español*. En las músicas “mulatas” del Caribe hispano, muy influenciadas por ambas tradiciones, esta comunicación recíproca se mantiene muy viva en la memoria cultural.

9 Habrán jugado un papel también, sin duda, razones acústicas, aunque la imagen que se proyectaba era la que describo en el texto.

10 ...aunque cada instrumento provoca también otras asociaciones, como la del clarinete con la modernidad; identificación presente desde su tardía invención e incorporación a la orquesta en el siglo XVIII, y que se fortaleció en el siglo XX por la asociación de este instrumento con el *jazz*. En Quintero (1984) intento demostrar que en la Sinfonía Haffner de Mozart, el timbre de oboe (tan utilizado en la música cortesana y el Barroco) significa *tradicción*, mientras el timbre del (en aquel momento) reciente clarinete, expresaba *modernidad*.

11 Ejemplos de la música “tropical” pre-salsa en Blanco, 1992.

12 Sobre los orígenes y la naturaleza afroamericana del *tango* véase el minucioso estudio de Rossi (1926). Este evidencia también el impacto del tango en Europa.

13 La erudita investigación de Sachs (1953) enfatiza en su último capítulo la importancia del impacto del *jazz* en los metros de la música “clásica” occidental del siglo XX. Menciona, también, aunque de manera secundaria, a la *rumba*. Sobre la importancia del elemento del ritmo en la música “clásica” de nuestros tiempos vea también de Salazar (1939 o 1944).

14 En el surgimiento de la primera música de salón criolla caribeña –la *danza*, en Cuba, Puerto Rico y Curazao, a mediados del siglo XIX– la óptica *civilizatoria* denunciaba su supuesto “defecto en forma”: la incongruencia mé-

trica entre lo que debían tocar la mano derecha y la izquierda en el piano; es decir, entre su canto –la melodía– y su *basso ostinato* que definía su ritmo bailable.

15 Agradezco al compañero etnomusicólogo Luis M. Álvarez estas transcripciones.

16 Como bien señalara el sociólogo afrobritánico Paul Gilroy, *The history of the black Atlantic yields a course of lessons as to the instability and mutability of identities which are always unfinished, always being remade* (Gilroy, 1994: p. XI). Uno de los pilares del análisis de Gilroy es, precisamente, las músicas afroamericanas.

La problemática del feminismo en los años de la transición en Chile

Nelly Richard*

De acuerdo a sus analistas oficiales, la palabra “transición” nombra el proceso que, en Chile, se inicia históricamente con el gobierno de Patricio Aylwin, después del plebiscito de 1988, el cual puso fin a la dictadura militar y reabrió el curso de la democracia. Esta fecha es la que prevalece oficialmente como señal de un corte nítido que marca la refundación de la institucionalidad democrática. Sin embargo, vale la pena insistir en que los rasgos predominantes del período chileno llamado ‘transición’ se formularon con anterioridad a este corte, y que los gobiernos de la transición democrática se dedicaron sobre todo a re-agenciar la continuidad de los efectos ya delineados por la ofensiva neoliberal de la dictadura que conjugó *represión* (la violencia militar) con *modernización* (las políticas de consumo del mercado y la televisión). En ese sentido, la palabra “transición” marca “las transformaciones de la economía, la política, la lengua, el sentido y la historia que la dictadura operó, desde una economía y política estatal, que tiene como sujeto (moderno ideológico) al Estado hacia una economía post-estatal donde el Estado no es ya sujeto sino objeto de la economía” (Thayer, 1998)¹.

El *mercado* y el *consenso* fueron los mecanismos encargados de normalizar lo social, bajo la consigna de (seudo)integración de lo diverso y de lo plural. Mientras el neoliberalismo de mercado agenciado por la transición desplegaba su serie-mercancía como horizonte de gratificación consumista para hacernos olvidar la humillación de los cuerpos dañados por la violencia militar, el consenso po-

* Directora de la Revista de Crítica Cultural. Directora –entre 1997 y 2000– del Programa de la Fundación Rockefeller “Postdictadura y Transición democrática: identidades sociales, prácticas culturales, lenguajes estéticos” en la Universidad Arcis, Santiago de Chile.

lítico quiso reunificar el paisaje de violencia heredado de la dictadura con su fórmula –apaciguadora– de la “democracia de los acuerdos”. El modelo consensual del gobierno de la transición señaló el paso de la política como *antagonismo* (la dramatización del conflicto regido por una mecánica de enfrentamientos entre posiciones contrarias) a la política como *transacción*: la fórmula del pacto y su tecnicismo de la negociación que deben (re)conciliar una sociedad dividida en torno al nuevo equilibrio –centrista– del término medio.

El consenso fue el dispositivo llamado a conjurar el fantasma de la polarización ideológica ligada al recuerdo de los extremos, y a neutralizar sus fuerzas en disputa. El consenso actuó como una garantía normativa destinada a sujetar los desarreglos de lo social, forzando –para ello– la unanimidad de las conductas y los discursos en torno a las consignas oficiales de la moderación y de la resignación. La mecanización del consenso sometió lo político (sus indeterminaciones, sus conflictos, sus antagonismos) a una especie de rutina de lo programable basada en simples criterios técnicos de administración del poder que volvieron lisas y transparentes las definiciones prácticas de lo social. El consenso buscó eliminar de la superficie operativa de los discursos toda aspereza susceptible de perturbar la nueva pragmática del orden democrático.

Para fijar las reglas del intercambio social, el consenso tuvo que controlar el sistema discursivo de las referencias al pasado dictatorial midiendo el uso de las palabras, controlando el tono, suprimiendo del vocabulario institucional toda mención histórica demasiado cargada de violencia o de indignación que, como tal, amenazara con desequilibrar los acuerdos del sentido. El molde discursivo del consenso reprimió la heterogeneidad conflictiva de lo social, su pluralidad disidente, hasta que bruscamente ocurrió el sorpresivo arresto del ex Comandante en Jefe de la Junta Militar, en Londres, en 1998².

Consenso, memoria y mercado: la fórmula instrumentalizadora del consenso redujo lo social (conflictos de identidad, antagonismos de representación) al ejercicio técnico-administrativo de una política cuyos criterios lineales de planificación del orden descartaron los contenidos más fracturados del recuerdo histórico. Mientras tanto el mercado se valió de la pulsión de novedad con la que se propaga la excitación neoliberal de lo diverso y de lo cambiante, de lo efímero, para que historia y memoria fueran parte de lo que el barrido consumista debía dejar atrás como remanentes molestos de un mundo ya desaparecido: el mundo explosivo de las luchas populares, de los conflictos ideológicos, de las rebeliones sociales, de la crítica utópica, de la intelectualidad disidente –un mundo que se dessemantizó en la falta de contenidos de la ley del no-valor con la que juega el mercado de los valores.

La memoria feminista de las luchas de mujeres fue una de esas zonas –ten-
sas y densas– también nivelada y aplanada por los reciclajes de la transición.

El tránsito feminista de la dictadura a la transición

La reflexión del feminismo chileno que acompañó los movimientos de mujeres que actuaron, bajo el autoritarismo militar, como plataforma de reivindicación ciudadana y de movilización antidictatorial, le dio a la problemática del género sexual una notable fuerza de cuestionamiento teórico-político. Las mujeres que se encontraban entonces ligadas a las organizaciones de género –mujeres divididas entre el feminismo del Movimiento autónomo y el feminismo del Movimiento socialista– lograron introducir el tema de la diferencia de género en la discusión político-partidaria de los años de lucha por la recuperación democrática, haciendo que el argumento feminista sirviera de eje de enfrentamiento colectivo al sistema de discriminación socio-masculino, pero también de vector de cuestionamiento de los modelos ortodoxos de pensar y hacer (la) política. Esta articulación doble ponía en juego la diferencia entre *la política* (la expresión orgánica e institucional de las luchas de intereses entre los distintos grupos sociales que se disputan el manejo de los medios de intervención pública) y *lo político*: la conflictividad de lo social atravesado por múltiples antagonismos de identidad y representación que conjugan procesos de subjetivación, códigos de poder y luchas de resistencia, atravesando así la dicotomía entre lo público y lo privado.

La conciencia de género, tal como fue articulada por el movimiento feminista de los '80, buscaba no sólo comprometer a las mujeres en un proyecto de acción feminista solidario de las demás fuerzas de liberación social, sino también descentrar y complejizar la referencialidad al poder de estado, cuya versión totalizante y centralizante orientaba el entendimiento de la política tradicional (Kirkwood: 1986: 181)³. El hecho de que Julieta Kirkwood, la investigadora más creativa del feminismo de los '80, estuviera ligada como cientista social a Flacso (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales), que en esos años operaba en el campo sociocultural alternativo como un importante centro de producción intelectual luego comprometido con el proyecto de la Renovación Socialista, hizo que la radicalización política de la propuesta feminista no quedara aislada del debate teórico sobre la redemocratización en Chile y que, muy por el contrario, colaborara a sus planteos con especial rigor y vigor interpelativos.

El diagnóstico que hoy comparten las feministas chilenas nos muestra que la recomposición democrática –diseñada como transición *moderada* hacia el post-autoritarismo mediante la lógica de pactos y negociaciones de su “democracia de los acuerdos”– ha significado la fragmentación y dispersión de los movimientos de mujeres que tanta fuerza político-contestataria ejercieron en los tiempos de la lucha antidictatorial (Olea: 2000: pp. 53-55)⁴.

Varios factores parecen converger en el aparente repliegue de las propuestas feministas al que asistimos durante la transición chilena:

- 1) los tránsitos de la transición llevaron a varias feministas a abandonar la dinámica de los movimientos sociales bajo la promesa y seducción de una nue-

va participación efectiva en los mecanismos de gestión estatal que les permitiera expandir la conciencia de género en redes institucionales más amplias y hacerles ganar a las mujeres mayor presencia en las instancias de representación pública de la sociedad;

2) el gesto realizado desde el estado por el gobierno concertacionista, que le encargó al SERNAM (Servicio Nacional de la Mujer) coordinar políticas públicas de igualdad y no-discriminación sexuales, distrajo la atención del enfoque crítico de la problemática de género lanzada por el feminismo y reorientó dicha problemática hacia el sintagma *mujer-familia* trabajado en el registro predominante de la Democracia Cristiana;

3) el tono de moderación impuesto por la lógica reconciliadora de la “democracia de los acuerdos” obligó al dispositivo de la transición a marginar de sus circuitos de habla aquellas posturas más confrontacionales, y a rebajar el tono de los debates valóricos (aborto, divorcio, etc.) para que los antagonismos de posturas entre el feminismo y el discurso oficial sobre mujer y familia no desequilibraran el término medio (centrista) de lo políticamente consensuado⁵;

4) las nuevas reglas de adecuación política a un modelo social que privilegia criterios –tecnificados– de pragmatismo y eficacia, junto al protagonismo de las ONGs como fuente de investigaciones y conocimientos sobre la mujer que luego funcionalizaron los organismos de estado, hicieron que lo *profesional* desplazara y reemplazara a lo *militante*, y que lo *operativo* adquiriera mayor urgencia que lo *discursivo*.

Es así como durante la transición, en Chile, la energía crítica del feminismo militante que había reflexionado activamente sobre los modos de desorganizar y reorganizar las simbólicas del poder (económico, social, moral, político, cultural) se retrajo de los campos de movilización pública, y se desplazó hacia dos áreas principales de institucionalización de las prácticas y de los saberes ganados por las mujeres:

- las ONGs (Organismos No Gubernamentales), que pasaron a desempeñar un rol principal en la articulación entre feminismo y redemocratización debido sobre todo a la asimilación de algunos de los temas culturalmente más aceptables de la agenda feminista por parte de las organizaciones del estado que hicieron crecer la demanda de “información especializada sobre la situación de la mujer para que ésta pudiera ser “traducida” en el proceso de las políticas públicas” (Álvarez: 1997: 146-147).
- los departamentos de Estudios de la Mujer o de Estudios de Género que comenzaron a formarse en varias universidades chilenas, constituyendo áreas destinadas a dotar de legitimidad y reconocimiento académico a una suma de conocimientos que, con mayor o menor radicalidad crítica, trabajan el corte

de la división masculino/femenino como eje de poder/saber en el análisis de varias disciplinas (historia, antropología, sociología, literatura, etc.).

La producción de conocimientos generados por los movimientos de mujeres se fue así circunscribiendo y regionalizando en las ONGs y/o en los programas académicos de Estudios de Género, mientras la voz feminista perdía cada vez más intensidad en el escenario de los discursos públicos. Esta redelimitación normalizadora le hizo perder al tema de la mujer el impulso contestatario y la dinámica agitativa que habían identificado al feminismo durante los tiempos de la recuperación democrática, dejando atrás lo que lo había caracterizado: la explosión del deseo, la anarquía de formas y conceptos por inventar, las energías sueltas todavía no amarradas a la instrumentalidad de un programa, las acciones irregulares diseminadas en circuitos múltiples y cruzados. Las mujeres que habían impugnado el sistema de categorías del modelo político tradicional pasaron luego a reclamar identidad dentro de estas mismas categorías, formulando una demanda de reconocimiento *por y en* el orden de normalización burocrático-institucional que había sido anteriormente cuestionado por ellas.

Desde las ciencias sociales hacia las ONGs, y desde la historia, la antropología y la literatura hacia los departamentos de Estudios de Género, los conocimientos ligados a la dimensión político-teórica y crítica del feminismo de los '80 experimentaron un proceso manifiesto de *especialización profesional*, de *sectorialización académica* y de *normalización institucional*. En sintonía con las funcionales reconversiones que agenció el dispositivo de la transición chilena, la crítica feminista dejó la fragmentariedad dispersa por el reagrupamiento operativo; la pulsión nómada de ruptura estética por la acumulación y capitalización discursivas del valor— “saber”; el desorden imaginativo por la racionalización profesional; los desgastes de la utopía militante por una lógica de pragmatismo y rendimiento institucionales: el activismo crítico-intelectual por la consolidación técnica de un saber experto.

Por supuesto que este movimiento de reciclaje no es tan unilateral en sus efectos, y que también trajo ventajas. Por un lado, las dinámicas micro-organizativas de las ONGs pusieron en relación activa y plural a la sociedad civil con agencias extra-gubernamentales que descentralizan los núcleos de tomas de decisión estatales, y permitieron también que las conexiones de una red transnacional abrieran las fronteras del debate nacional todavía sometidas al cierre y a la rigidez del conservadurismo moral. Por otro lado, al hacer ingresar dentro del recinto académico los saberes de extramuros de un feminismo batallante ligado a la memoria ciudadana de las protestas callejeras, los Estudios de Género trastocaron provocativamente los supuestos de autonomía, pureza y trascendencia del conocimiento universal con que trabaja —jerarquizadamente— la máquina universitaria tradicional. Pero tanto las ONGs como los departamentos de Estudios de Género a los que se desplazó el feminismo chileno durante la transición han favorecido la conversión de su energía rebelde a codificaciones presupuestarias e

institucionales que determinan hoy sus producciones según parámetros que tienden a ser cada vez más de instrumentalización burocrática y de operacionalización técnico-profesional.

Mujeres y política

Con motivo de la presentación de Chile en la IV Conferencia Mundial de la Mujer realizada en Beijing (1995), se suscitó una intensa discusión entre los actores involucrados en las distintas fases de preparación de los documentos que iban a representar la postura oficial: la Iglesia Católica, el Estado, los partidos de la derecha y la Democracia Cristiana, y más débilmente el mundo de las ONG y de la izquierda concertacionista. La discusión se dio en torno a la palabra “género”, cuyo ingreso al léxico del SERNAM podría considerarse un logro que manifiesta el avance diseminante de la reflexión feminista en el campo de las hegemonizaciones discursivas, si no fuera por el desperfilamiento crítico al que tuvo que someterse dicho concepto en manos del discurso oficial. La palabra “género” desató fuertes polémicas en los sectores de la derecha y colocó el tema de los roles y de las definiciones sexuales en el centro del debate nacional sobre la “crisis moral” de la sociedad chilena.

Desde 1990, al SERNAM le tocó administrar el signo “mujer” en un paisaje social aún marcado por el recuerdo traumático de la desintegración de los cuerpos y de las familias a la que condujo la violencia homicida del régimen militar; un paisaje que el gobierno de la transición debió reunificar tomando a *la familia* como paradigma de integridad-integración del orden, en complicidad con el pensamiento doctrinario de la Iglesia Católica. Avalada por el prestigio simbólico y ético que le reportó su defensa de los derechos humanos durante la dictadura, la Iglesia Católica fue recobrando, durante la transición, un poder-de-discurso que recurrió a la enseñanza del Vaticano en asuntos de moral evangélica para sancionar aquellos cuerpos y sexualidades que desbordaban el marco familiarista como único marco permitido de desempeño de lo femenino. En un contexto predominantemente gobernado por la moral cristiana y el tradicionalismo valórico de la derecha, el vocablo “género” (ya introducido en el repertorio del SERNAM bajo las disimuladas influencias de la conquista feminista) despertó fuertes sospechas por su dudoso origen, por su peligrosa *indeterminación* o *ambigüedad* semánticas que lo estigmatizaron como un vocablo “de contrabando” (ilegal). La noción de género fue acusada de incitar a la revuelta en un mundo de definiciones sexuales que la moral tradicional requiere mantener puro y natural, trascendente, es decir, basado en el esencialismo de una identidad originaria, ya que para el enfoque conservador la complementariedad biológica de los sexos marca unívocamente la programación sociocultural de los roles de identidad que, en el caso de la mujer, deben hacer coincidir femineidad con maternidad y familia (Oyarzún, 1996)⁶.

La polémica desatada en torno a la Conferencia de Beijing tuvo carácter de síntoma nacional en cuanto iluminó todo un juego de posicionamientos ideológicos y de comportamientos discursivos cuya pugna había quedado encubierta por los cálculos de intereses de la negociación política. Primero, la polémica evidenció el conflicto entre “modernidad” y “tradicición” que atraviesa las corrientes neoliberales de la derecha al desocultar cómo los partidarios –en lo económico– del libre flujo de los capitales transnacionales y de una circulación intensiva de mercancías globalizadas se muestran, en lo moral y lo simbólico-cultural, completamente recalcitrantes a los efectos de desacralización de los valores que activa esta misma lógica de mercantilización. Para contrarrestar los efectos disolventes de la globalización que celebra la economía de libre mercado, la derecha debió re-trascentralizar el valor materno en una emblemática de la familia destinada a proteger lo femenino del relativismo y de la fragmentación de los signos que inevitablemente conlleva el axioma capitalista. Pero también, el conflicto en torno a la Conferencia de Beijing mostró la falta de protagonismo discursivo de alternativas críticas capaces de enfrentarse a las posturas dominantes que monopolizan el debate político y cultural en Chile. Son varias las explicaciones que pueden dar cuenta del actual repliegue de una contra-postura feminista que debería ser capaz de readueñarse eficazmente de las palabras y los conceptos que su labor teórica fue convirtiendo en armas de combate ideológico-discursivo durante el proceso de reconquista democrática. Entre estas explicaciones figuran el control que ejerce el capital económico de la derecha sobre los espacios y medios de comunicaciones, y las formas mediante las cuales son sistemáticamente excluidas del espacio público aquellas voces que se atreven a cuestionar las reglas del conservadurismo moral. Además, está la trivialización de la escena cultural bajo los efectos de la espectacularización massmediática de lo social, que ha dejado prácticamente sin lugar a los discursos críticos –entre ellos, los del feminismo– que se oponen al facilismo publicitario de los estereotipos del consumo y que buscan cuestionar las hegemonías culturales que definen la composición ideológica del presente.

A la falta de tribunas de participación pública donde insertar la reflexión feminista, se suma la ausencia de un debate crítico –en el interior de la izquierda– sobre *mujeres y política*. Durante los años de la Transición, seguimos apreciando que “la inexpresividad de los partidos más progresistas en cuanto a la condición de la mujer es notable, tanto como es y ha sido notable la expresividad de la derecha para hacer caudal de la orfandad femenina” (Kirkwood: 1886). Dicho en otras palabras, mientras la derecha no ha dejado de sacar partido del inmovilismo político-social de las mujeres, que en determinadas y estratégicas ocasiones se convierten en el principal agente de consolidación de lo establecido debido a su famoso “temor al cambio”, la izquierda y el bloque progresista siguen indiferentes a las políticas de la diferencia que deberían, sin embargo, haber revitalizado su proyecto democrático.

El “temor al cambio” de las mujeres –expresado históricamente en un voto femenino que se inclina mayoritariamente hacia la derecha– nace, lo sabemos, de

la separación operada por el discurso socio-masculino entre lo doméstico-familiar (pasividad y confinamiento) y lo público-ciudadano (exterioridad y participación). Todavía es enorme la dificultad que experimenta el discurso político e intelectual de la izquierda para deconstruir esta separación de espacios y funciones en términos *ideológico-sexuales*, es decir, para darse cuenta de que la economía de la representación social se rige por un reparto discriminatorio (producción/reproducción, cultura/naturaleza, generalidad/particularidad, intereses/deseos, utilidad/inutilidad, etc.) que le confiere a lo masculino el dominio trascendental de lo público y de lo histórico, mientras lo femenino queda relegado a la esfera de lo intrascendente: materialidad, cuerpo y afectos (Young: 1990: 99,103,105)⁷. Los efectos discriminatorios de esta lógica de separación entre lo público y lo privado alejan naturalmente a las mujeres del juego político, o bien las insertan en dicho juego subordinándolas a lógicas prefijadas por quienes “se autoinstituyen sujetos del contrato social” (Amorós: 1990: 7,9,10)⁸ bajo la consigna –supuestamente neutra– de lo cívico-universal.

El poderoso enmarque católico que sacraliza las figuras de la madre y de la familia como perpetuadoras del orden natural –y que condenó, en Chile, el uso del concepto de “género” por considerarlo antinatural– coloca a lo femenino al servicio del convencionalismo moral y social del que se sirven los partidos de la derecha y también de la Democracia Cristiana para conquistar políticamente (instrumentalmente) el voto de las mujeres, pero cuidándose mucho de que las programaciones de roles e identidades generico-sexuales de la cultura masculina sigan inalteradas⁹. Tanto el voto femenino que favoreció la candidatura de un representante del Opus Dei (Joaquín Lavín) en la campaña presidencial chilena de diciembre de 1999 como el apoyo prestado a la campaña de Ricardo Lagos por la figura demócrata-cristiana de Soledad Alvear (garante de una moral familiar que, a ojos del país, podía verse amenazada por la condición laica y socialista del candidato de la Concertación), testimonian –en diferentes sentidos– esta asimilación de la mujer a los valores tradicionales de una femineidad maternal que no debe ser desvirtuada por la crítica feminista a la metafísica de las esencias sexuales. Mientras se afirma cada vez más rígidamente la dominante conservadora de la moral cristiana, muy pocos análisis políticos se preocupan por los nuevos signos que re-asocian peligrosamente mujer y conservadurismo.

El ingreso de un número proporcionalmente significativo de mujeres al nuevo Gabinete de Ricardo Lagos fue celebrado unánimemente, acriticamente, sin que nadie se mostrara especialmente interesado en preguntarse “qué significa hacer política desde las mujeres”: esta pregunta es necesaria ya que “no se trata de establecer qué o cuánto les falta a las mujeres para incorporarse, en la forma y en el fondo, a una política que ya está en marcha y predeterminada” (Kirkwood: 1986: 171), sino, más provocativamente, de saber cómo alterar las divisiones simbólicas de la política tradicional. Sabemos que no basta con obtener una respuesta parcialmente favorable a las legítimas demandas de un acceso equitativo

de las mujeres a las estructuras de poder y decisión para creer que su mera presencia en dichas estructuras va a transformar realmente la simbólica de lo político. Debemos además sospechar del sentido común que cree que les corresponde a las mujeres añadir a la política la supuesta complementariedad “natural” de rasgos “propiamente” femeninos (emocionalidad, delicadeza, intuición, sentido práctico, etc.), y que la prolongación social de estos rasgos las destinaría “naturalmente” a desempeñarse en las áreas, preferentemente asistenciales, de la salud, la educación, la familia, etc. No sospechar radicalmente de este convencional reparto de capacidades y disposiciones que opera según rasgos tipificados como naturalmente privativos de lo masculino y de lo femenino, no hace sino consolidar el dominio masculino sobre todo lo que es *abstracción, generalidad y sistematicidad*, mientras que lo femenino queda circunscrito al rango inferior de lo *particular-concreto* ligado al cuerpo y a la sustancia (lo sensible) en lugar del concepto y la razón (lo inteligible).

A través de su ya clásica tesis “lo personal también es político”, el feminismo ha mostrado cómo se trenzan *subjetividad* y *poder* para politizar así la cuestión de la identidad que un determinado marxismo pretendía dejar relegada a la esfera de lo personal, como si sólo importara el código –economicista– de la “explotación” que gobierna la división de clase y no también la violencia simbólica de otras dominaciones y subyugaciones que se forjan en las microprácticas del cotidiano. Al darle tal extensión a la noción de poder, el feminismo modificó los contornos mismos de *lo político*: dio a leer el campo de las simbolizaciones culturales como un campo de luchas, subordinaciones o resistencias al control de las significaciones hegemónicas que la organización social busca imponer como límite a los desbordes de la subjetividad. Ya no debería ser posible omitir ese legado teórico del feminismo que interroga el sentido mismo de lo político (sus reglas de identificación y subjetivación) al confrontar el dispositivo de lo ciudadano-universal a los márgenes irrepresentados de todo lo condenado a la sustracción y el confinamiento por el espectáculo del poder.

Al decir “feminismo”, nombramos una triple articulación que da cuenta de la amplitud de registros que la intervención feminista ha ido desplegando en la escena contemporánea. El feminismo alude primero a la práctica histórica de los movimientos sociales: a la fuerza contestataria y reivindicativa de luchas destinadas a suprimir los efectos de la desigualdad sexual tanto en las estructuras públicas como en los mundos privados. Esas luchas históricas formulan una dinámica de cuestionamientos que debería ser parte del horizonte emancipatorio de toda política y cultura democráticas. Pero ha habido también un notable trabajo de producción de conocimientos en el campo académico e intelectual de la teoría feminista que analiza la problemática de la división de género desde los efectos que tienen sus codificaciones de poder en el sistema del conocimiento. La teoría feminista revisa las bases epistemológicas del saber tradicional, critica el modo en que la división de género organiza el discurso de la ciencia, de la filosofía y de la

teoría social, a la vez que elabora nuevos instrumentos conceptuales en torno a la diferencia sexual que le permiten intervenir estratégicamente en sus relaciones dominantes de poder e identidad. Muy imbricada con ese plano teórico, la crítica feminista se ha dedicado al análisis de cómo las simbolizaciones culturales y las producciones discursivas, sus organizaciones de formas y contenidos, van interpretando –en imágenes y palabras– el valor de la oposición sexual. Trabajar con los instrumentos críticos del feminismo que analiza los efectos múltiplemente estratificados de la división de género permite dar cuenta de cómo las codificaciones hegemónicas que regulan identidades y representaciones sexuadas atraviesan con la misma fuerza formaciones de discursos, organizaciones políticas, relaciones sociales y construcciones imaginarias.

La pluridimensionalidad de la teoría feminista que cruza la *construcción de objetos* (producción de conocimientos) con la *formación de sujetos* (nuevas políticas de la subjetividad que se reinventan en torno a la diferencia), hace que su gesto multiplique sus trayectos de intervención entre teoría y crítica de un modo especialmente provocativo para cualquier debate sobre política, cultura y sociedad. La necesidad de ese gesto se hace sentir aún más en un contexto, el de la postdictadura y de la transición en Chile, donde los signos “mujer”, “familia”, “cuerpo”, “sexualidad” y “género” han sido uno de los principales territorios en disputa debido a cómo se intersectan en ellos las fuerzas del tradicionalismo moral y del neoliberalismo de mercado.

Bibliografía

- Alvarez, Sonia 1997 “Articulación y transnacionalización de los feminismos latinoamericanos”, en *Debate feminista* (Mexico) N° 15.
- Amorós, Celia 1990 *Mujer, participación, cultura política y estado* (Buenos Aires: Ediciones de la Flor).
- Kirkwood, Julieta 1986 *Ser política en Chile; las feministas y los partidos* (Santiago: Clacso).
- Olea, Raquel 2000 “Femenino y feminismo en transición”, en Olea, Raquel (editora) *Escrituras de la diferencia sexual* (Santiago: Lom/La Morada).
- Olea, Raquel; Olga Grau; Francisca Pérez 2000 *El género en apuros* (Santiago: Lom/La Morada).
- Olea, Raquel; Kemy Oyarzún; Cecilia Sánchez; Guadalupe Santa Cruz 2000 “Mujeres y política” en *Revista de Crítica Cultural* (Santiago) N° 21.
- Oyarzún, Kemy 1996 “Saberes críticos y estudios de género”, en *Nomadías* (Santiago) N° 1.
- Thayer, Willy 1996 *La crisis no moderna de la universidad moderna; epílogo al conflicto de las facultades* (Santiago: Cuarto Propio).
- Thayer, Willy 1998 “La Transición”, presentado en el *Seminario en Crítica Cultural* (Santiago de Chile: Universidad Arcis).
- Young, Iris Marion 1990 “Imparcialidad y lo cívico-público”, en Behabib, Seyla y Drucilla Cornell (editoras) *Teoría feminista y teoría crítica* (Valencia: Edicions Alfons El Magànim/Generalitat Valenciana).

Notas

1 Esta cita fue sacada de un documento de trabajo fotocopiado de Thayer (1998).

2 El caso Pinochet hizo estallar la zona de acumulación de lo “no-dicho” en cuyo silencio se habían depositado reclamos y frustraciones. La explosión noticiosa del caso Pinochet provocó un espectacular “retorno de lo reprimido” que hizo saltar todo el aparato retórico de cálculo y moderación de la transición que hasta entonces había bloqueado el trabajo activo de la memoria en nombre de una prudencia hecha de minuciosas estrategias de ocultación del conflicto. El sorpresivo caso Pinochet no sólo repuso bruscamente en escena el tema de la violación de los derechos humanos –un tema largamente encubierto por el discurso oficial de la transición para evitar toda confrontación con los guardianes uniformados del secreto militar. Las reacciones callejeras provocadas en torno a la noticia del arresto de Pinochet denunciaron la artificialidad de un consenso que había expulsado de su base de acuerdos (tramada en los pasillos de la burocracia política) todo lo que excedía y cuestionaba su lenguaje institucional de la política administrativa. Durante los meses que siguieron a la captura y detención del ex dictador, el caso Pinochet produjo un desarreglo simbólico en la máquina tan bien programada de la política concertacionista. A lo largo y a lo ancho del cuerpo social, pudieron diseminarse los flujos de expresividad contestataria que se habían visto obstruidos por las diferentes formas de censura comunicativa que mantenían a las imágenes del pasado militar fuera del recuerdo público.

3 Dice Julieta Kirkwood: “la realización de la política es algo más que una referencia al poder del Estado, a las organizaciones institucionales, a la organización de la economía y a la dialéctica del ejercicio del poder. Es también repensar la organización de la vida cotidiana de mujeres y de hombres; es cuestionar, para negar –o por lo menos empezar a dudar– la afirmación de la necesidad vital de la existencia de dos áreas experienciales tajantemente cortadas, lo público (político) y lo privado (doméstico), que sacraliza estereotipadamente ámbitos de acción excluyentes y rígidos para hombres y mujeres” (Kirkwood: 1986).

4 R. Olea señala cómo “los sectores feministas independientes que apoyaban la coalición de gobierno constataban ya en el primer año de transición que sus posiciones –y también sus líderes– irían saliendo de la mesa de pactos”, y cómo también “la sociedad civil mayoritariamente (organizaciones y movimientos sociales, agrupaciones comunitarias, ONGs) y entre ella, los sectores feministas, han quedado progresivamente excluidos” de las negociaciones protagonizadas por “los poderes institucionales representados en los partidos políticos y la iglesia católica” (Olea, 2000).

5 Para un análisis detallado de cómo se producen estos enfrentamientos discursivos, remito a Olea, Grau y Pérez (2000).

6 Para un muy lúcido análisis de las tensiones ideológico-discursivas creadas en torno al concepto de “género” en el contexto de la discusión de Beijing, ver Oyarzún (1996).

7 “La dicotomía entre razón y deseo se muestra en la teoría política moderna en la distinción entre el ámbito público, universal, de la soberanía y el estado por una parte, y el ámbito privado y particular de las necesidades y los deseos, por la otra... La imparcialidad y racionalidad del estado dependen de que la necesidad y el deseo sean contenidos en el ámbito privado de la familia... La razón normativa moderna y su expresión política en la idea de lo cívico público tiene, pues, unidad y coherencia mediante la expulsión y el confinamiento de todo lo que amenace con invadir al estado con su diferenciación”. Young (1990).

8 “Lo privado y lo público constituyen lo que podríamos llamar una *invariante estructural* que articula las sociedades jerarquizando los espacios: el espacio que se adjudica al hombre y el que se adjudica a la mujer... El poder tiene que ser repartido, ha de constituir un pacto, un sistema de relaciones de poder, una red de distribución... Desde ese punto de vista podría considerarse el patriarcado como una especie de pacto interclasista, por el cual se constituye en patrimonio del genérico de los varones en cuanto se autoinstituyen como sujetos del contrato social ante las mujeres –que son en principio las ‘pactadas’”. Amorós (1990).

9 Para una reflexión general sobre “Mujeres y política” durante la transición, consultar los textos de Oyarzún, Santa Cruz, Sánchez y Olea (2000).

Morir para vivir *La (in)certidumbre del espacio (in)civilizado*

Yolanda Salas*

Plomo al hampa y cadena perpetua plantea el viceministro de Seguridad Ciudadana. Desmiente que el Gobierno esté en campaña de exterminio, pero afirma que protegerá a policías y ciudadanos que, en defensa propia, ultimen a delincuentes (El Nacional, 2001[a]: D-1).

Cinco mil reclusos se niegan a ingerir alimentos y solicitan beneficios procesales. Presos de siete cárceles amenazan con huelga de sangre. El ejecutivo no permitirá que violadores, asesinos y atracadores abandonen los penales para salir a la calle (El Universal, 2000: 4-14).

Familiares de presos hacen vigilia frente a (la cárcel de) La Planta. Los familiares de los internos del Retén de La Planta continúan en vigilia frente a las instalaciones del penal (...) y mantienen cerrado el paso de vehículos en la zona, mientras los reclusos prosiguen la huelga de hambre. Las mujeres que permanecen frente al retén de La Planta aprovechan la oportunidad para rechazar las declaraciones del viceministro de Seguridad Ciudadana, que según ellas, calificó de alimañas a los presos y dijo que no permitiría que salieran en libertad (...) Por otro lado otro familiar de otro recluso refutó la consigna del alcalde mayor “plomo al hampa”. Pues agregó “Somos seres humanos y sólo Dios tiene derecho a dar y quitar la vida” (El Nacional, 2000: D-8).

“En mi vereda se la pasan los encapuchados de una banda, y al que la dirige lo llaman Condorito. A él le mataron al padre por allá por el Central Madeirense en venganza porque mató a otro. La vida en el barrio ha cambiado mucho, me dice mi madre. Cuando ella llegó aquí tenía 13 años y el barrio se llamaba Párate Bueno. Se podía entrar y salir a la hora que uno quisiera y se podía dormir con la puerta abierta. Ser pobre no quería decir que uno tuviera que vivir como los animales o entre criminales” (Dagnino, 2001: 4-1).

“Una noche tocaron la puerta de la casa y preguntaron por Arturito. Él salió y lo mataron allí mismo, en el frente de la casa. Nunca supimos por qué. Al otro lo mataron viniendo de una fiesta. En el barrio no hay una

* Investigadora de tradiciones orales, imaginarios y representaciones colectivas. Mg. en Literatura de la Universidad Simón Bolívar. Estudios especializados en el Departamento de Folklore de la Universidad de Bloomington, Indiana.

madre que no tenga el dolor de haber perdido a su hijo justa o injustamente” (Dagnino, 2001: 4-1).

“Un rancio y penetrante olor a orines es lo que ambienta las clases en el liceo Luis Espelozin, en Catia. A los niños de sexto grado, no les queda otro remedio que hacerse pipí en los rincones del aula ya que los baños no funcionan y las cloacas están colapsadas. El charco fétido es la evidencia irreductible de la desidia y la indolencia que prevalece en el sistema educacional venezolano y que ha dado pie a que recrudezcan con intensa fuerza los disturbios estudiantiles. Esto no justifica el que los alumnos amenacen a los profesores del plantel diciéndoles “Los vamos a ensartar en un palo y convertirlos en pinchos. Los vamos a quemar vivos”. La violencia se va gestando con la misma arrogante perversión con que las larvas incuban en los charcos arrinconados” (Weffer Cifuentes, 2000: 8).

“Vivimos como unos perros. La situación de nosotros es comparable a la vida de unos perros. Puede ser que los perros vivan mejor que nosotros. Si no nos ayudan, moriremos abandonados en una acera como unos perros. Nuestro futuro es incierto” (TAL CUAL, 2001: 16).

“La vida no vale nada. El hombre acá (en la cárcel) adentro no tiene alma. La violencia del caraqueño es como un patrimonio, nacemos así. Una vez que se ha atracado y se ha tenido que matar para sobrevivir, hay que seguir luchando para no caer en el hoyo más profundo que es la cárcel, donde la muerte es otra cosa”¹.

“Pero hay algo sobre nosotros, no sé si son los astros, que hacen que un muchacho prefiera un arma a un libro, es una atracción... los niños jugando hoy en día, pom, pom, pom. Te voy a matar, y nacen y quieren una pistola. Yo he tenido que enterrar a mis hermanos, a mis amigos, ya el formol me apestaba. Eso es una cadena, y al final de cuentas, cuando llegamos a este lugar (la cárcel) no somos nadie fuerte, eso es mentira. Nosotros somos fuertes allá afuera...”.

“Para mí la experiencia que tuve cuando (el golpe fallido de) Chávez fue también una experiencia grande, estuve cerca de la muerte también. Eso fue una experiencia grande, pelear por otra persona, buscándose la muerte. Se estaba defendiendo por la guerra que había, por los aumentos, por todo, por la democracia que hay ahorita en Venezuela, por eso es por lo que se estaba peleando, por eso que nosotros también nos pusimos a pelear. Todavía no se ha logrado nada, todo sigue igualito, hasta más peor, porque los Presidentes quieren apoderarse de todo, y el pobre sigue siendo más pobre. Yo quisiera que el pobre surgiera, que el rico también fuera rico, pero supiera hacer sus cosas, que tuviera con la pobreza también como uno. Uno está pobre y eso no sirve para salir adelante”.

“Guerrero es una persona que cuida su vida, que tiene que matar para sobrevivir. Ahora, somos guerreros sin guerra, pero seguimos siendo guerreros. Si se nos ataca se nos verá nuestra faceta”.

“Llevamos esa marca así. Entonces cómo hace uno para reivindicarse ante la misma sociedad, si la sociedad no quiere que uno se reivindique. Como dijeron por ahí que somos un cementerio de personas enterradas vivas acá. Entonces la sociedad en la calle nos ve de esa manera”.

“Porque la mayoría de nosotros los jóvenes pobres no tenemos las posibilidades de un desarrollo y un progreso buenos. Entonces tenemos que recurrir mucho a la delincuencia, robar para poder sobrevivir. Aunque no es la mejor forma, pero es lo más fácil. Fácil porque uno tiene que salir a robar porque uno se encuentra necesitado en la casa, porque uno es pobre. Pero es aterradoramente fácil, porque cuando sales ya tú estás dispuesto a matar o a que te maten. Ahí uno puede perder la vida. Puedes matar a un policía o puedes matar al dueño de los reales o lo pueden matar a uno. Eso es lo aterradoramente fácil”.

“La delincuencia no nace, se hace. La vida hace que uno se comporte así. A la justicia no le pido nada porque a ellos no les importa nada. A los jóvenes deben darnos una oportunidad. ¿Cómo rematar (encarcelar) en 20 años a uno de 18 años? Unos están sanos, otros tienen problemas mentales, muchos están mal de la mente y no son tratados. No se da ayuda psicológica para cuando uno salga a la sociedad”.

“La sociedad no deja que uno se regenere y sigue uno en la misma vagabundería. La sociedad es la que se vive allá afuera, es la comunidad, esa es la sociedad, la persona que repudia el hecho que uno cometa un delito. Pero no repudia en ningún momento a los que en realidad les quitan el pan de la boca a los pobres, a los niños que están pasando calamidades ahorita. Eso no lo repudia la sociedad. Los mandatarios cuando llegan a la cima, ponen a pasar hambre al pueblo y se enriquecen ellos, y enriquecen a su familia y se llevan todo lo poco que hay en el país. Esos sí son criminales”.

“Es criminal quien quita la vida por un par de zapatos. Es criminal quien quita la vida a un padre de familia, pero es más criminal el que hace que se mueran tantos niños desnutridos en el país. Han acabado con nuestra patria. Y si Bolívar existiera ellos serían los primeros que fueran a la guillotina”.

“Delincuentes somos los pobres, pero los ricos no son delincuentes, porque los ricos visten bien, comen bien. Como los políticos, los políticos son más delincuentes que nosotros pero no los llaman delincuentes. Si a ver vamos eso que “todo aquel que quebranta la ley es delincuente”, pero eso es mentira, porque los políticos quebrantan la ley más que nosotros. No se les llama delincuentes sino se llaman políticos, por no decirles delincuentes de cuello blanco”.

“La delincuencia comenzó con Colón, ellos comenzaron a robar nuestra tierra, empezaron a abusar de nuestras mujeres. Allí empezó ese ejemplo. ¡Si ellos no hubieran venido! Ellos, los del otro continente ultrajaron a este continente. Allí comienza la delincuencia. Españoles, portugueses violaron, ultrajaron, robaron, asesinaron. Vino la defensa y la delincuencia siguió con la defensa”.

“Los delincuentes nacen por el sistema en que se desarrolla su vida. Por lo menos los que vivimos en barrios, uno se ha acostumbrado a ver a otras personas delinquiendo. En ese sentido lo que se necesita es un empujoncito para delinquir, uno crece viendo esas cosas. Yo conozco personas que empezaron robando zapatos a los doce, y ya tienen 25 y son asaltantes de banco. Así se evoluciona (del robo) de los zapatos (al robo) del banco. Hay otro tipo de evolución los que se degradan, “los azotes de barrio”, que son los que consumen droga en la vía pública, los que incomodan a todas las personas, inclusive a la misma gente que los rodea. Todo es una evolución, se llega así por desarrollo, por etapas, pero en el caso de ellos es una involución”.

Ciento ocho homicidios fueron reportados en un fin de semana largo. Seis personas fueron asesinadas en una fiesta en un barrio de Caracas. Secuestrada una familia en Bello Monte por “tres sujetos” que tenían como objetivo robar la joyería propiedad de los afectados. La cuenta es interminable. En resumen, voceros oficiales reportan 7.779 homicidios ocurridos en el país a lo largo del año 2000...

Son las cifras del terror que por fuerza de la costumbre se hacen neutras y asunto rutinario. Mientras tanto, la conciencia colectiva se hace insensible al dolor porque el miedo la invade, la congela, y la incertidumbre le impide discurrir. Ante la violencia, las voces reflexivas callan, se ocultan tras los muros de la inseguridad porque la muerte está a la vuelta de la esquina, se sabe que hay licencia para matar y la justicia se hace más efectiva por propia mano.

Las cifras del terror, investidas de indiferencia, ocultan el espanto y dolor de aquellas voces que viven en medio de la violencia en una Venezuela bañada en sangre, donde la inseguridad apremia a todos sus habitantes, aunque el mayor número de muertos lo aportan las clases empobrecidas, residentes en sus barriadas que, acordonando lo que nos imaginamos como la ciudad, continúan apegadas a e invisibles en su espacio de exclusión, sobreviviendo al lado de quienes nos imaginamos ciudadanos de un tejido social estructurado y estable.

Las cifras alarmantes de homicidios que cotidianamente señala la prensa evidencian una involución y desarticulación social; informan ciertamente el número de abatidos en enfrentamientos ya sea contra las fuerzas policiales o entre las ban-

das mismas “por ajuste de cuentas”. Sin embargo, por haberse convertido en hábito, los números ocultan el poder y el impacto del testimonio que yace detrás de ellos. Los fragmentos y testimonios que inician este artículo han sido extraídos unos de la prensa nacional y otros grabados en el interior de una cárcel, con el fin de rescatar la complejidad de sentimientos y sensibilidades alojados detrás de los cómputos.

Ciertamente, tanto el discurso público como el privado están marcados por la violencia. Si unos piden “plomo contra el hampa” y la aplicación de normativas severas para los delincuentes, los otros, los transgresores, han ido forjando una cultura oculta de resistencia y subversión forjada en la violencia misma que genera la exclusión: ese lugar donde la humanidad pierde su identidad y dignidad. Y las comparaciones con la naturaleza animal son posibles. Se vive una “vida de perros” y la existencia se percibe bajo imágenes animalizadas. Cabe preguntarse: ¿cómo habitan en la memoria colectiva esas cifras vaciadas de significados de compasión por el otro, donde los sentimientos ante la muerte y la matanza se limitan a pedir castigo para el trasgresor, pero se silencia el clamor por una vida mejor para aquellos que tan sólo conocen las vivencias de la precariedad derivadas de la desigualdad social?

En el contexto de la masacre y de la violencia, la identidad del sujeto desaparece. Su historia, su biografía, queda resumida en la simple enunciación de una cifra. Las formas utilizadas para nombrar son genéricas: “caídos”, “abatidos”, “el occiso”. La noticia se limita al recuento de los acontecimientos donde los nombres, o mejor aún, los coloridos sobrenombres de los “presuntos” homicidas, aparecen mencionados para que el relato se diferencie de los publicados los días anteriores. Es más importante reportar el número de balas que penetraron y se alojaron en el cuerpo ya cadáver y anónimo, que penetrar en la historia dolorosa de su vida, en la fabricación social del delincuente y en la violencia estructural a la que fue sometido. Tampoco es importante descubrir el dolor de sus familiares, en particular de la madre, ante la pérdida del hijo. Tan hijo suyo como el otro, que muy probablemente no es delincuente, pero comparte el mismo espacio de incertidumbre.

Las noticias o relatos que nos ofertan los periódicos en sus páginas no transmiten la comprensión necesaria para penetrar la complejidad del asunto. Los muertos en situación de homicidio son todos iguales a la luz de las estadísticas de la violencia, a menos que una de las víctimas sea persona importante, en cuyo caso la identidad y su relevancia son historiables, o en aquellos sucesos que rebasan el límite del escándalo y la anomalía. La aberración se vuelve noticia y la identidad del sujeto se recupera entonces por la vía de la total desviación.

Al quedar el sujeto anulado en la cotidianidad de la masacre, la resonancia del dolor del terror se calla. Se gesta, como consecuencia, la indiferencia, y se acrecientan la rabia y el resentimiento. La violencia crece entonces en una espi-

ral que agiganta sus diámetros en cada una de sus vueltas. La rabia se suelta y toma las calles junto a la desesperación ante la indefensión. Para imponer el orden que el Estado no ofrece, aparecen los grupos de exterminios que toman la justicia por propia mano, o la comunidad misma aplica la ley del linchamiento.

Señala Segura en su ensayo *Reflexión sobre la masacre* que “los muertos son todos iguales a la luz de las estadísticas”. Lo que los diferencia “no es su dimensión numérica, sino la forma como habitan en nuestra memoria. Las formas violentas de su muerte no son más que las formas múltiples de nuestras intolerancias: las memorias de su muerte y los silencios de los que sobrevivimos no son más que mudas caras reflejando nuestras indiferencias” (2000: 40).

En una marcha por la vida ocurrida recientemente en la ciudad de Caracas, señala un diario de circulación nacional que “una multitud multitudinaria (sic) declaró a grito tendido la guerra contra el delito y la impunidad”. “Miles y miles de ciudadanos acompañaron al gobernador Mendoza” (*El Nacional* 2001[b]: D-1) en esta marcha, uniendo sus voces en un coro que clamaba por la vida, por acabar con la impunidad, y pidiendo una revisión del recién reformado Código Orgánico Procesal Penal² cuya aplicación liberó las cárceles abarrotadas de prisioneros en espera de sentencia. La manifestación no se limitó a corear su “sí por la vida y no por la muerte” y su “ya basta de violencia”, sino que también escenificó el terror. Carrozas –a semejanza de las usadas durante los días festivos del carnaval– transitaron por las calles con representaciones de la muerte, la justicia sorda, los delincuentes liberados y una inmensa y amenazante pistola negra.

Recorro un conocido y próspero centro comercial del este de la ciudad de Caracas, donde la globalización consigue buen alojamiento. Dejo de lado un lujoso supermercado que oferta desde salmón fresco recién importado hasta rosas traídas de Colombia y Ecuador. Paso al lado de atractivos cafés y ferias de comida donde la variedad culinaria abunda. Me aturde la música metálica que sale vociferando de una de las tiendas y que se confunde con la que acompaña a unos jóvenes patinando sobre hielo en una pista de plástico blanco que simula hielo, en medio de un escenario tropical con algo de follaje. Continúo mi recorrido y justamente en medio de dos comercios que ofertan todo tipo de celulares y compiten entre sí por capitalizar el mayor número de usuarios de telefonía inalámbrica, me encuentro con una tienda que despliega, sin encubrimiento alguno, su aviso de “Armas y municiones”. Me asomo con asombro, curiosidad y miedo. Veo una exhibición de balas de diferentes tamaños, limpias, resplandecientes, con un brillo que atrae la vista y hace olvidar la sangre. Veo pistolas, rifles, miras telescópicas. Comprendo que no domino los términos para nombrar la mercancía. Recuerdo de inmediato que en otra zona comercial de otra urbanización, ubicada a una distancia de escasos diez minutos en carro de donde me encuentro, también hay una tienda de armería. Supongo que hay suficiente clientela para que ambas se encuentren funcionando. Asocio las tiendas con la cercanía de una suerte de

club que tiene como centro de actividad un polígono. Me pregunto: ¿cómo serán percibidas allí las fronteras entre el deporte y el entrenamiento para la autodefensa? ¿Será una forma de doblegar el miedo y prepararse para la sobrevivencia? Pensé igualmente que antes también existían las armerías, pero había cierto disimulo en su puesta en escena. Ahora puedo comerme mi Mc Donald's en el mismo centro comercial donde puedo comprarme mi arma...

Trato de aprehender el fenómeno de la violencia que me rodea. Releo los resultados de una encuesta publicada en un diario nacional. "Un 36% de los encuestados piensa que los ricos se hicieron robando, mientras que un 31,3 cree que fue gracias al trabajo duro. Para un 12,1%, los ricos lograron hacerse ricos por favores del gobierno, mientras que 8,3% cree que fue por herencia, 7,3 por suerte y 4,4 por contactos o relaciones" (*TAL CUAL*, 2001: 17). La evidente preponderancia de una representación social que ubica la obtención de la riqueza a partir de las nociones de robo, clientelismo y favoritismo, por encima de la concepción de trabajo, ofrece un modelo de conducta colectivo alejado de las pautas o normativas ideales del buen ciudadano, para la fabricación de un espacio público basado en el modelo cívico.

Si por un lado es fácil entender que la pobreza no produce ciudadanos, pues sería un idealismo exigir sacrificios a individuos que todavía no son ciudadanos porque primero deben cambiar las circunstancias de sus vidas privadas³, por otro lado, la convivencia con representaciones sociales colectivas sobre la obtención de la riqueza de los otros, basadas en un conjunto de valores condenables, se convierte en un atolladero para la construcción de un espacio civil basado en la paz. El discurso y las prácticas de los gobernantes no han probado ser eficaces en la legitimación de un orden y moral públicos, pues el comportamiento corrupto de muchos dirigentes políticos, junto a la complicidad de una elite complaciente, la impunidad al peculado, la circulación alegre de sumas importantes de dinero proveniente de los ingresos petroleros y préstamos internacionales, han ido sentando las bases de representaciones sociales e imaginarias que legitiman el comportamiento trasgresor y delictivo de un sector de la población que se siente excluido de la sociedad. De este modo, entre peculado y robo a mano armada, se establecen continuidades y modelajes eficientes de conducta.

Para comprender las nuevas realidades sociales violentas que están actuando en las entrañas del país, es importante penetrar las formas en que los actores del conflicto social se perciben a sí mismos. En el caso de Venezuela, queda planteada la pregunta: la delincuencia, su alto índice de incidencia y su comportamiento social violento ¿están siendo una forma de protesta y revancha, de pugna y disidencia? Es importante aprehender los discursos ocultos que se enuncian en el espacio privado y que de forma disfrazada se oponen a o reproducen las prácticas y valores reales (no ideales) actuados en el espacio público. Porque una moralidad pública desgastada pierde su legitimidad, a la vez que se ofrece como mode-

lo de comportamiento colectivo basado en la desviación. Como guerrero que batalla por la sobrevivencia se percibe el delincuente a sí mismo en la cárcel, y sus voces condenan a una sociedad corrupta e individualista que no se ocupa del bienestar social de las mayorías.

El delito se cubre de valores éticos y políticos, el crimen se justifica como una forma de redistribución de la riqueza; de esta forma se le recuerda a la sociedad las deudas sociales vencidas hace tiempo. Si bien es una rebeldía prepolítica que no conduce al cambio ni a la revolución por carecer de conciencia y de formas de organización políticas, ciertamente está transformando conciencias, creando sensibilidades y sentimientos de movilización.

Cuando el delito encuentra su justificación social y el Estado se hace ineficiente para resolver los problemas de la sociedad, la justicia se hace inaplicable; surge en consecuencia la sociedad (in)civil y se crea la ética de la violencia criminal. John Keane señala que el tema de lo incivilizado surge como la gran paradoja del proyecto civilizatorio occidental cuando en su lugar se da paso a una ingobernable sociedad incivil. Guerras genocidas y ataques terroristas disputan la atención de esa aspiración de ciudadanía que cotidianamente se ve amenazada más de cerca por otras formas específicas de violencia, como el robo bajo amenaza de muerte a manos de bandas gansteriles armadas, el sicariato, los secuestros, estados o pueblos vecinos que se desangran en las guerras más inciviles donde historias de asesinatos crueles y cuerpos mutilados se dejan oír y ver para asentarlos en los anales de la barbarie ignorada (Keane: 1996).

Si el civismo es el arte de dirimir conflictos públicos o de vivirlos sin optar por la violencia, y la violencia por el contrario es la liquidación del otro y la ausencia del diálogo, la negación de implicarse con el Otro, obviamente nos encontramos residiendo en un inmenso espacio que se sobrepone por encima del espacio público civil para dislocarlo y desplazarlo. Es precisamente en ese espacio dislocado y de la ilegalidad, que cada día se agranda más para estrechar con mayor efectividad al espacio público, donde afloran los sistemas u organizaciones paralelas: los paramilitares, las fuerzas policiales de exterminio, el poder del crimen organizado y de las mafias, inclusive la formación de para-estados que actúan dentro de y yuxtapuestos a otro Estado, como es el caso de Colombia.

En ese espacio que hemos llamado “dislocado” se instaura la sociedad (in)civil, armada y organizada, en constante enfrentamiento y ejerciendo el poder de la violencia. Este dislocamiento se introduce también en el espacio privado, imponiendo su especial sistema de valores. Las raíces de estos desplazamientos son múltiples. Para su comprensión cultural, sin embargo, es importante develar esos discursos ocultos⁴ gestados en el seno del grupo social dominado, que sirven de basamento para la subversión, resistencia o dislocación de los espacios.

Bibliografía

- Dagnino, Maruja 2001 “Matar y vivir por la droga”, en *El Universal* (Caracas) 18 de Febrero, 4-1.
- El Nacional* 2000 (Caracas) 25 de Septiembre, D-8.
- El Nacional* 2001[a] (Caracas) 14 de Enero, D-1.
- El Nacional* 2001[b] (Caracas) 6 de Junio, D-1.
- El Universal* 2000 (Caracas) 20 de Septiembre, 4-14
- Escalante Gonzalo, Fernando 1992 *Ciudadanos Imaginarios* (México: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos).
- Keane, John 1996 *Reflections on Violence* (Londres-Nueva York: Verso).
- Salas, Yolanda 2000 “Imaginarios y narrativas de la violencia carcelaria”, en Rotker, Susana (ed.) *Ciudadanías del miedo* (Caracas: Editorial Nueva Sociedad).
- Scott, James C 2000 1990 *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos* (México: Ediciones Era).
- Segura, Juan Carlos 2000 “Reflexión sobre la masacre”, en Devalle, Susana (comp.) *Poder y cultura de la violencia* (México: El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y Africa).
- TAL CUAL* 2001 (Caracas) 3 de Abril, 16.
- Weffer Cifuentes, Laura 2000 “Pólvora y Pupitres. La violencia recrudescida en los liceos”, en *TAL CUAL* (Caracas) 28 de Noviembre, 8.

Notas

1 Este y los siguientes son testimonios fueron grabados en una conocida cárcel de Caracas durante el año de 1996. Para una visión más completa de los imaginarios de la violencia véase Salas (2000).

2 Es importante señalar que la reforma del Código Orgánico Procesal significó un cambio de visión: antes se era culpable hasta que se demostrara lo contrario. En el código reformado, es esencial probar primero el delito.

3 Este tema tiene que ver con la construcción de ciudadanía y sobre la estructura de la moral pública. Para ahondar el tema, véase Escalante Gonzalo (1992).

4 James C. Scott señala que el discurso oculto es una forma de lenguaje político (de poder) de los subordinados, cuyo escenario está fuera del alcance de la mirada intimidante del poder hegemónico. Allí es posible el surgimiento de una política claramente disidente, y agregaría yo que es también posible que estas formas de resistencia tomen otros derroteros cuando estas formas son penetradas por antivalores irradiados desde la esfera de la dominación y que contradicen el interés comunitario (Scott, 2000: 43 ss).

El desafío de las políticas culturales en la Argentina

Ana Wortman*

Introducción

Reflexionar en torno a las políticas culturales en la Argentina contemporánea presupone un análisis cultural renovado de la sociedad, sus cambios y sus demandas. Para ello debemos tener en cuenta las nuevas formas de producción de la cultura a la par de las formas de constitución de los públicos de los productos culturales, así como también prestar atención a las formas en que se presentan dichos productos. En este proceso de producción, distribución, circulación y consumo cultural, es clave atender al modo que ha adoptado la globalización cultural en la Argentina. Por otro lado, nos interesa pensar el problema de formular políticas culturales en el nuevo siglo y la transformación de las relaciones sociales, esto es, de qué manera las políticas culturales estarían vinculadas con los efectos que el modelo neoliberal ha tenido en el tejido social, así como también con las formas institucionales y no institucionales que adopta la hegemonía cultural.

El objetivo de este artículo consiste en dar cuenta, a partir del impacto del neoliberalismo en la crisis de los lazos sociales en un sentido fuerte, de los desafíos que se le presentan en la actualidad a las políticas culturales. Nos preguntamos, en este contexto de emergencia de identidades restringidas, al decir de Sergio Zermeño, aunque con rasgos de consumos globalizados, en torno a las características que debería tener en el contexto actual un nuevo paradigma de acción cultural que integre las nuevas dinámicas culturales en un sentido democrático.

* Socióloga. Maestría en Ciencias Sociales, FLACSO, Investigadora Instituto Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (UBA).

De la sobredeterminación política a la escisión

Históricamente, la noción de políticas culturales en América Latina ha estado connotada por los conceptos de cultura y política, ya que la organización de la cultura y la educación ha estado estrechamente vinculada con la constitución de los Estados Nacionales.

Como señalan Sarlo y Altamirano (1983), desde los inicios de la Nación argentina se visualiza una preocupación por definir una cultura argentina, la cual luego se constituirá en objeto de disputas de formas contrapuestas de interpretar el pasado argentino, paradójicamente en una sociedad con poco pasado. Una pregunta sigue en pie: ¿cuál es el origen argentino? ¿Cuál es su punto de origen y su mito de origen?

En las llamadas sociedades de modernización temprana, cuya base poblacional ha sido mayoritariamente de origen inmigratorio, el Estado ha sido muy eficaz en la delimitación de contornos, imaginarios, controles disciplinarios. En el caso de la Argentina, la educación pública, fuertemente homogeneizadora a la vez que universalista, tuvo un papel esencial en la configuración de subjetividades, espacio que se disputó históricamente con el peso fuerte de la Iglesia Católica en ese campo, y también en el control del espacio público. Al discurso cultural del Estado estuvo asociado el discurso médico basado en la ideología del higienismo. Sin embargo, esta capacidad del Estado argentino de moldear sujetos ha convivido en forma paralela con el dinamismo de la sociedad civil en generar proyectos sociales y culturales. Las artes en la Argentina (King, 1984; Landi, 1984) se desarrollaron con el apoyo de la iniciativa privada, y podemos agregar junto con Sarlo (1997) que fue el Estado nacional, a través de la figura de la maestra normal –como intermediadora de la cultura– la que generó un vasto público lector –consumidor de las ofertas que la incipiente industria editorial primero, y la industria cinematográfica después, colocaban en el espacio público.

Asimismo, diversas razones incidieron en la dificultad histórica de formar un campo cultural autónomo, en un sentido moderno. Las relaciones económicas y políticas de las sociedades latinoamericanas no han permitido la formación de un amplio mercado cultural de élite como en Europa, ni la misma especialización de la producción intelectual, ni instituciones artísticas y literarias con suficiente autonomía respecto de otras instancias de poder. Además de la subordinación a instancias económicas y políticas de la propia sociedad, el campo cultural sufre en estas naciones la dependencia de las metrópolis, siendo una de sus consecuencias el debilitamiento de las instituciones del campo cultural nacional (citado por Sigal, 1991: 33 de Sarlo y Altamirano, 1983: 85-89, Ortiz, 1994).

Esta debilidad sin embargo tiene sus matices, ya que el campo cultural en todas sus dimensiones se desarrolló por fuera de las instituciones del Estado (Sigal, 1991). Por otra parte en el análisis de la cultura argentina propuesto por

Svampa (1994) se alude a la existencia de ideologías y visiones de la historia contrapuestas y presentes en el campo cultural, a partir de la potencialidad de la matriz sarmientina *Civilización o barbarie* para interpretar las formas dicotómicas de lo político cultural. Esta imagen “dividida” de lo cultural se ha extendido hasta no hace mucho en una expresión enfrentada –con connotaciones ideológico-políticas– entre cultura popular y cultura culta o cultura de élite¹.

La sobredeterminación extrema de la cultura por la política llevó a su punto máximo en los años setenta, donde ya ninguna esfera de la vida social era autónoma de un discurso político revolucionario, imponiendo su lógica sobre las prácticas culturales². La escalada de violencia que culminó con el golpe de Estado de 1976 se inició por el accionar paramilitar contra hombres y mujeres de la cultura³.

El vínculo entre cultura y política en la Argentina adoptó nuevas significaciones en los años optimistas de la transición democrática, donde se hicieron innumerables balances de la destrucción de la cultura y la educación. Se confiaba en la cultura como modo de hacer política, en un sentido militante. Ciertas palabras fueron excesivamente repetidas: nueva cultura política, participación, autoritarismo, democracia. La inestabilidad económica y política que empezó a empañar cierto clima optimista de los escasos primeros años de la transición puso en crisis valores fundantes de la identidad argentina, haciendo a la sociedad argentina eco de nuevos discursos del capitalismo en un sentido radical. Hago alusión aquí a la mirada negativa que comenzó a tener el conjunto de la sociedad acerca del Estado y todo lo derivado de su esfera.

Fin de un vínculo, comienzo de otro: la puesta en escena de las relaciones entre cultura y economía

La reforma del Estado en su versión neoliberal llegó en dos momentos a la Argentina. Primero a través de una dictadura militar, y más adelante a través de un gobierno democrático. Esta se realizó con total consenso, en una sociedad castigada recientemente por los avatares de la hiperinflación, con profundas consecuencias en la vida cotidiana.

Los efectos de una transformación estructural se desplegaron plenamente con la política de privatizaciones de las empresas públicas, entre ellas los medios de comunicación. En este campo, la conformación de conglomerados multimediales en la Argentina formó parte del proceso globalizador de la cultura en Occidente, el cual estuvo facilitado por las condiciones políticas vigentes, a la vez que por la debilidad del Estado para regular las transformaciones económicas, que no estuvieron exentas de prácticas de corrupción. En forma paralela comenzó a generarse un nuevo fenómeno para nuestro país como es el desempleo, cuyo impacto social redefine los vínculos sociales y las características de una extendida clase me-

día, mito y fundamento de la identidad nacional. Consecuentemente se restringe el gasto en servicios sociales: entre ellos, el financiamiento de programas educativos y culturales, y la inversión para investigaciones científicas (sobre todo aquellas de carácter no performativo).

Así, comienza a configurarse un discurso hegemónico, a través de intermediarios culturales de nuevo tipo, según Bourdieu –los periodistas–, en el cual no hay espacio para voces portadoras de un discurso crítico. En este contexto se legitimó un nuevo discurso cultural hegemónico. Al desaparecer un lugar para el Estado en la construcción de hegemonía en un sentido de bien común, se instala masivamente la iniciativa privada en el campo de la educación pública, con grandes consecuencias en el plano de la igualdad social. Pero esto supone la desaparición de una idea de lo general cuando lo que domina es el paradigma empresarial en la lógica de la acción social: se impone la idea de la soberanía del consumidor, un consumidor fuertemente pautado en sus formas de acción por el marketing y la acción de la publicidad.

Las formas actuales de la concentración económica han generado una sociedad mucho más desigual que la dejada por el tipo de neoliberalismo implementado por la dictadura militar. Si bien podemos advertir claramente los efectos negativos de la implementación de las políticas económicas neoliberales, resulta más difícil sacar conclusiones contundentes a partir de la observación de modificaciones en las prácticas de consumos culturales. Si bien se constatan varios descensos en los consumos culturales, también es necesario tener en cuenta para el análisis el impacto de las nuevas tecnologías, la dinámica laboral, y la emergencia de nuevos estilos de vida.

La lógica cultural del capitalismo contemporáneo remite a transformaciones en lo macroeconómico, como también en la dimensión cultural de la vida social y económica, en la reorganización del campo cultural y en la emergencia de nuevas subjetividades. Por eso en el contexto actual podemos advertir modificaciones en las prácticas culturales, ya que estamos hablando de otros sujetos y otra cultura.

Por un lado, las formas del campo cultural se han transformado por diversas razones. Con relación a las industrias culturales, debe señalarse una nueva dinámica de la economía del capitalismo tardío que afecta el funcionamiento y la lógica de las industrias culturales (por ej. la industria del libro, de la música, de la televisión⁴ y la prensa⁵, y la constitución de los conglomerados multimedia⁶). En este campo, la embestida de las empresas de comunicación e informática⁷ ha incidido en la dinámica de la economía como señalan autores como Castells (1997) y Lash y Urry (1997), pero también su presencia supone cambios culturales radicales ya que ha modificado las relaciones laborales y el vínculo de los sujetos con el trabajo. En los usos del tiempo libre, así como en la relación entre tiempo libre y tiempo de trabajo, han surgido nuevos consumos culturales, así como también se debe mencionar su articulación con las formas actuales de presentación del

campo artístico⁸. Si bien este impacto es más visible en el ámbito del espacio privado, también debería pensarse en la relación de la gente con la cultura en el espacio público (la proliferación de cybercafés, uso de Internet⁹ en lugares públicos, así como en la emergencia de nuevas formas de percepción y apropiación de los productos culturales, las megamuestras¹⁰, los bares culturales, los multicines).

Sin embargo, contradiciendo cierta imagen pasiva de un sujeto consumidor de cultura que acompañaría esta dinámica cultural, se manifiesta –paralelamente– una respuesta positiva a actividades del hacer cultural en el espacio público. No contamos con estadísticas que confirmen esta afirmación, pero podemos observar a partir de la prensa gráfica, en publicidades en la vía pública, y en nuestra recorrida diaria de la ciudad, el creciente público de las ofertas de talleres del GCBA, emergencia de ONGs culturales que posibilitan la acción cultural de grupos de arte barriales, manifestaciones de teatro callejero¹¹, proliferación de talleres de murga, el creciente número de escuelas de cine. Estas formas de consumo cultural podrían estar asociadas a la búsqueda de vínculos de carácter comunitario, o como se dice actualmente, a formas sociales de carácter local que se enfrentan a la propuesta globalizada de la industria cinematográfica y televisiva.

Luego de un período de rotundo éxito de la televisión, los años noventa, asistimos a una vuelta a la seducción del espectáculo directo, así como a la práctica personal del arte (bailar, cantar, hacer teatro, etc.). Se podría afirmar que hay una mayor presencia del cuerpo en las manifestaciones culturales. El crecimiento de los hacedores de arte pone en cuestión miradas deterministas en torno a la presencia de los *massmedia*, y nos invita a la reflexión de la dialéctica social.

Acerca del lazo social

Nos preguntamos sobre qué sociedad se asientan los cambios culturales. ¿Es posible deslindar la cuestión social del impacto de la llamada globalización? Según afirman diversos sociólogos y cientistas sociales en general, ha entrado en crisis el concepto de sociedad en el marco de los procesos culturales globalizadores. Precisamente, el pensamiento sobre la sociedad surgió en consonancia con el de estado nación, hoy en franca reformulación a la luz de la globalización económica, política y cultural (Ortiz, 1994). Sin embargo este cambio de foco no supone afirmar que las sociedades han desaparecido. Se diluye la idea de sociedad como totalidad, concebida en un sentido homogéneo, como modo de pensar lo social, ya que se lo reconoce atravesado por múltiples procesos de homogeneización y heterogeneización. Asimismo, como destaca Giddens, en el marco de la aceleración de los procesos sociales de la modernidad tardía se viven de otra manera las temporalidades, y el espacio es menos relevante para pensar la sociedad, los lugares donde tradicionalmente se desarrollaban las culturas y las sociedades. En la actualidad, la lógica temporal de aceleración rige nuestras vidas. Todos estamos atrave-

sados por el corto plazo, pero compartimos con Lechner (1999) que no es lo mismo esa lógica de la acción en un ejecutivo que en un trabajador precarizado. También en la idea de reflexionar sobre la relación entre procesos de globalización y sociedad, agregaría García Canclini (2000), los empresarios se desplazan, y las poblaciones y lo social despedazado, al decir de Zermeño, quedan.

El escenario social de nuestras sociedades es realmente preocupante. Así como ha descendido la venta de libros, se han cerrado salas de cine¹², y han crecido el desempleo, el subempleo, la precarización laboral, la explotación, el trabajo infantil, grandes asentamientos de grupos sociales que viven bajo los niveles aceptados de pobreza¹³. Esta creciente dualización¹⁴ de nuestras sociedades es posible también en un contexto de crisis de los imaginarios vinculados a lo colectivo, a derechos de igualdad y participación política. A la vez que se percibe a la política más lejos de la sociedad, tampoco se cree en la posibilidad de una acción política diferente. Las voces en ese sentido son escasas y, siguiendo al caso argentino, de difícil articulación. Las protestas sociales son fragmentadas, como fragmentadas son las identidades sociales. La pregunta de difícil respuesta es: ¿cómo recrear formas de solidaridad social en tejidos sociales deshechos por la miseria y la violencia sin sentido? ¿Qué relación se puede establecer entre este problema y el sentido de las políticas culturales hoy?

En la Argentina, la formulación de políticas culturales en la transición democrática estuvo fundada sobre la base de valorizar la cuestión de los derechos humanos, por los efectos de las dictaduras. Si las políticas culturales –al menos en el Cono Sur– han sido exitosas en instalar en los años ochenta la idea de resolución de los conflictos y de desterrar la violencia en el marco de un sistema democrático, como resultado del neoliberalismo, sostenemos que la acción cultural debería orientarse en torno a nuevas significaciones de los derechos sociales, esto es, de ampliación de la ciudadanía. Se trata de reflexionar acerca de las consecuencias sociales, culturales y subjetivas de un orden sociopolítico fundado en la lógica del mercado y en la instalación de valores competitivos y excluyentes donde la solidaridad y el sentido de pertenencia pierden sentido, se banalizan. Al menos, hoy el eje debería centrarse en promover una sociedad más igualitaria, sin abandonar la emergencia de la diversidad y de la resignificación de lo nacional.

En la actualidad la teoría social reflexiona en torno a una nueva cuestión social¹⁵. En la segunda mitad de los ochenta, en el contexto latinoamericano lo social da cuenta de la crisis de la modernidad, en el sentido de un cambio social visible material e imaginariamente. Se instala un pensamiento desesperanzado donde la acción política parecería no tener lugar: los chilenos hablan de una sociología de la decadencia. Zermeño (1990) percibe la vuelta de los populismos, pero en el contexto de economías excluyentes y de ruptura del lazo social, de la emergencia de identidades restringidas. Hacia fines de los noventa asistimos a una forma de violencia simbólica, la de sentirse de más (García Raggio, 1998).

Nuevos contenidos de las políticas culturales en la Argentina que cambió

Uno de los objetivos de las políticas culturales en los setenta y ochenta en América Latina consistía en revalorizar identidades. En general se entendía por identidades a las identidades étnicas, las diferencias culturales, frente a cierto discurso cultural que consideraba jerárquicamente los bienes simbólicos de estéticas occidentales. Si en el resto de América Latina esto era claro dado el componente mestizo de su población, en la Argentina esta meta era más difusa, ya que las culturas indígenas y mestizas eran minoritarias y habían sido fuertemente desplazadas por el discurso estatal y las políticas inmigratorias. Este criterio, por cierto, debe ser revisado, o mejor dicho ampliado. La heterogeneidad de la supuesta identidad argentina no sólo se hace visible a través de las culturas y etnias postergadas. En la actualidad, la cuestión de la identidad asume nuevas complejidades. Por un lado, mantenemos los prejuicios raciales por el color de piel y el origen religioso. Siendo la Argentina el país con mayor proporción de población judía en relación con el resto de América Latina, es llamativa la persistencia de fuertes prejuicios antisemitas, los cuales han existido siempre –si revisáramos la educación que dan algunos de los colegios católicos argentinos, podríamos dar cuenta del origen y persistencia de estas creencias. El prejuicio también se mantiene en la formación de los aparatos represivos del Estado como la policía y las Fuerzas Armadas. El hecho de que luego del atentado a la AMIA, nunca esclarecido, las instituciones judías hayan tenido que poner bloques de cemento en la vereda como un modo de advertir a los transeúntes que están frente a algún peligro o pueden ser víctimas de otra masacre, pone en evidencia la existencia de un fantasma de una población que “genera peligros y miedos”. A su vez, persiste la descalificación en relación con la población migrante del interior, en particular proveniente de provincias del noroeste argentino con raíces indígenas. Asimismo, los prejuicios raciales se han hecho evidentes con la llegada de migraciones de los países limítrofes (Bolivia, Paraguay, Perú), quienes atraviesan discriminaciones en las instituciones educativas, hoy no preparadas para recibir a los extranjeros.

Asimismo, y por razones no del todo explicitadas, la sociedad argentina se está convirtiendo nuevamente en receptora de corrientes migratorias de diversos y remotos orígenes además de los habituales de países limítrofes. Ahora contamos con población proveniente del sudeste asiático, de Europa del Este, de los Balcanes, grupos sociales que ponen de manifiesto el impacto de las transformaciones económicas y políticas del mundo globalizado. ¿Qué sabemos de estos grupos? ¿Qué características tienen estas migraciones? ¿Podemos pensarlas con el mismo discurso homogeneizador de principios de siglo? ¿Existe la creencia en estos grupos de un lugar que los cobije, existe la idea del arraigo en algún lugar? ¿La cuestión de la identidad se plantea también en el plano social? ¿Tienen identidad los excluidos, aquellos que no pueden trabajar? ¿Es posible la configuración

de nuevos posicionamientos sociales en el contexto de la flexibilización laboral? ¿O hay, como ya citáramos, sólo disolución de lo social en el marco de la violencia cotidiana, el desempleo y la pobreza? ¿Se configuran nuevas identidades sociales de la clase media empobrecida?

Estas transformaciones en el universo social cobran una significación diferente a la de años anteriores a partir de las representaciones e imaginarios que configuran los medios de comunicación, y las industrias culturales ocupan un rol central en la vida cultural contemporánea del capitalismo tardío. Dubet y Martucelli afirman que los medios son casi el único espacio que produce y reproduce el orden social (2000), en un contexto de escasa participación política y crisis del lazo social. Ante este nuevo fenómeno de hegemonía cultural, un nuevo panorama se le impone a las políticas culturales. Por un lado vincularse a esta industria, y por otro producir entusiasmo por manifestaciones culturales de mayor densidad simbólica.

Ahora bien, ¿qué significa esta centralidad en el vasto abanico de los consumos culturales de los bienes producidos por las industrias culturales? Muchas son las implicancias de esta lógica, pero podemos mencionar brevemente algunas. El producto cultural cambia: ahora está estrechamente atravesado por las nuevas tecnologías, cambian las formas de presentación y difusión del producto cultural, se modifican los espacios de circulación de la cultura, así como también el sujeto que la consume. Por un lado, este formato dominante obstaculiza la posibilidad de democratización de la cultura, la condiciona. ¿De qué manera pueden intervenir las políticas culturales formuladas por el Estado? En el caso del cine y del libro, podemos apreciar notoriamente el proceso de globalización cultural. Se ha impuesto un modo de globalización, de corte americano, produciendo un fuerte impacto uniformizador en las formas de difusión cinematográfica y en el gusto por el cine. En relación con el libro, podemos observar una disminución de las ventas en el contexto de una profunda reorganización de editoriales en un intento de recuperar potencial económico, a la vez que abandonando alguna idea de proyecto editorial o cultural como valor¹⁶. En el actual clima cultural parece imposible pensar en proyectos editoriales democratizadores de la cultura universal, con formatos populares para su venta en kioscos, dados tanto el ya señalado declive cultural como la incapacidad económica de los sectores medios bajos y bajos, más fuertemente castigados por los ajustes económicos. Suele ser frecuente en Buenos Aires la realización de Festivales promovidos por las Secretarías de Cultura, como puntos fuertes de las políticas culturales actuales con el propósito de diversificar el gusto por un cine otro, así como las Ferias del Libro constituyen un espacio de revinculación social con la cultura del libro. En estas propuestas, ¿se impone hacer estudios del impacto de estas acciones, estudios de público de estos megaemprendimientos¹⁷; logran las metas que se proponen, se adecuan los logros al gasto que suponen?

Por otro lado, si bien este formato mediático de la cultura es dominante y el más próximo a la vida cotidiana de la gente, ¿es el único? Así como, según pare-

ciera, los jóvenes sólo consumen MTV y música bajada por Internet, debemos recordar que la creatividad social no cesa. También resurgen formas de la cultura “antiguas” o que pertenecen a otras tradiciones, las que parecerían contraponerse a la lógica de la técnica, como en el caso de la murga y el teatro callejero, el teatro con formato de circo, las artesanías, en fin, espacios donde se puede apreciar el sudor del cuerpo. En muchos casos la cultura, el hacer cultura, es una forma de vida. Es posible observar entonces múltiples lógicas de la vida cultural conviviendo en los sujetos contemporáneos, aunque reconozcamos que la industria cultural produce las máscaras contemporáneas al decir de Lash y Urry (1997). Es verdad que se debe potenciar la producción local de la industria cultural, pero ¿qué hacemos con aquello que no es industria? ¿Qué hacemos con la experimentación, las escuelas de arte, las orquestas de cámara, aquello que no es rentable, que no tiene lugar en el mercado, que no genera ganancia y que cada vez parece importar menos?¹⁸

El lugar que ocupa la cultura en las sociedades contemporáneas¹⁹ exige redefinir el sentido de las políticas culturales. Sin embargo, la misma lógica del mercado genera distintas culturas. Entonces: ¿de qué se ocupan las políticas culturales? ¿Cuál es su objeto? Si las industrias culturales capitalistas ocupan un lugar fundamental en el funcionamiento de la economía capitalista contemporánea, ¿de qué manera intervenir? ¿Es la lógica del mercado capitalista la que define un direccionamiento de las políticas culturales hacia la industria cultural? Si la cultura no está sostenida por valores vinculados a un proyecto emancipatorio, ¿sobre qué ejes debería orientarse? ¿No podemos opinar sobre los valores? ¿Sobre qué imágenes construir un sentido colectivo? Una vez comprendida la necesidad de reflexionar en torno al financiamiento en un contexto signado por la relación costo-beneficio y el fuerte debilitamiento de nuestros Estados, ¿cuál es el sentido de invertir en cultura? Esto nos lleva nuevamente a pensar a la cultura en términos políticos, seguramente ya no vinculados al proyecto moderno del Estado Nación, pero es difícil en nuestros países desvincularla de la idea de proyecto, así como también es impensable desvincularla del Estado, cuya función debería ser reformulada.

¿Cómo convencer a los empresarios del “beneficio” de la cultura? Las políticas culturales post-neoliberalismo, aunque situadas en sociedades donde el imaginario neoliberal dejó profundas secuelas en torno a las formas básicas del lazo social, deberían intervenir desde el Estado, en coordinación con las iniciativas de la sociedad civil. Las políticas culturales deben reconocer las formas actuales de la cultura, pero no mimetizarse con la estética del mercado y la lógica publicitaria; para ello deberán contribuir a la conformación de una identidad de los que constituyen las nuevas formas del campo cultural: espacios culturales, agrupaciones de artistas (teatro, cine independiente, música alternativa, música clásica, patrimonio, teatros nacionales, formas administrativas más eficaces que convivan con el sentido artístico para el que fueron creadas).

Con el propósito de redefinir el sentido de la solidaridad, fundamento de un nuevo lazo social, se hace necesario pensar formas de articulación de las políticas culturales con el sistema educativo (Bourdieu), a la vez que con políticas sociales. Aquí es fundamental investigar, relevar, qué pasa en las zonas pauperizadas. Los sectores marginales, excluidos, que “se sienten de más”, también están atravesados por el proceso de estetización de la vida cotidiana, por la presencia de los medios, la TV cable, así como la relación de sus jóvenes con la música, el intento muchas veces fracasado de formar una banda de *rock*, o de bailar y prepararse para ello, dan cuenta de la relación de todos los sectores sociales con la cultura. Quienes investigamos sobre cultura siempre decimos que se la debe promover junto con las políticas de salud, asistencia social, etc. Este propósito constituye un difícil desafío en momentos de anomia social y de crisis de la función del Estado en el contexto de aplicación de recetas económicas fundadas en el control del gasto y la regulación del déficit fiscal.

Sin embargo, parecen existir ámbitos donde se reconstruyen formas de la solidaridad, por ejemplo los comedores escolares, de la tercera edad, de desocupados. Estas formas de socialidad de la pobreza deben ser tenidas en cuenta en las políticas culturales.

El disfrute debe acompañar la reproducción material de la vida. También el neoliberalismo ha producido un proceso de reculturalización, no sólo por las características propias del capitalismo contemporáneo, sino también por el fracaso de un modelo de vida diferente. El neoliberalismo mostró crudamente los límites y desaciertos del Estado benefactor, así como el posmodernismo mostró los límites y desaciertos de la modernidad. Ya no hay discursos homogeneizadores, no hay identidades totalizadoras. En torno al trabajo ya no se constituyen identidades colectivas (sociales, políticas). ¿Pero cómo se construye un lazo social, un intercambio social más igualitario, si no es a través de recrear algún sentido de lo colectivo, que otrora generaban las identidades de clase y/o los partidos políticos, hoy tan cuestionados? Se ha demostrado que el hombre no es sólo un trabajador, como lo era para cierto imaginario modernista. Sufre, se ríe, se divierte, goza, tiene múltiples alineaciones, se ha hecho reflexivo (Lash y Urry, Giddens), pero eso no quiere decir que no necesite de un trabajo digno para vivir. ¿Cómo pensar un nuevo sentido de lo colectivo con sujetos que se reconocen en identidades múltiples, pero que han perdido cierto bienestar material y lazos sociales? ¿De qué manera una política cultural en la Argentina podría incidir en la elaboración de un nuevo modo de ser argentino, reconocer las diferencias, reflexionar en torno a los prejuicios raciales? Hay políticas que no son culturales pero que inciden en la cultura. En la Argentina, la Iglesia Católica está asociada al Estado: de hecho, un alto porcentaje del sistema educativo privado es católico y está subsidiado. Aquí se impone construir un nuevo discurso sobre la historia argentina, de modo de desmontar los mecanismos racistas sobre los que se montó la construcción del Estado argentino que inciden en la existencia de prejuicios hacia los migrantes de países limítrofes,

¿por qué existen estos prejuicios, cómo se construyeron? Un conjunto de valores pugna por estallar, en el marco de una sociedad que atraviesa una profunda crisis social, cultural y fundamentalmente de identidad.

Para finalizar estas reflexiones, presiento que deberíamos revisar la idea moderna del público, fundamentalmente habermasiana, de asistir a espacios donde se exhibe la producción cultural como una manera de intervención en la cultura. El incremento del hacer cultura podría estar indicando un nuevo modo del sujeto de vincularse con la cultura entendida como creación, como una manera de hacer algo diverso en el marco de cierta uniformización del mundo. Hay una demanda de ser actor cultural. La llamada estetización de la vida cotidiana a la que alude Featherstone, como un proceso que se inicia con la modernidad, parece, en el escenario cultural contemporáneo, extenderse a diversas esferas de la vida social, proceso del cual también forman parte los sectores excluidos. En ese sentido, las políticas culturales tienen mucho por canalizar y generar.

Ya no tiene sentido pensar las políticas culturales en relación al Estado Nación, ya que, como se afirma, no existen más las identidades nacionales. Ahora bien, ¿cómo se vive lo nacional hoy? ¿Cómo convertir lo nacional convertido en fundamentalismos en un elemento de una nueva ciudadanía contemporánea? ¿De qué manera incorporar la cuestión nacional, expresada muchas veces en el fútbol y en ciertas figuras massmediáticas, en una reflexión que recupere la memoria histórica, la memoria social y la memoria cultural de un universo no estrictamente local? En ese sentido me parece importante pensar la acción cultural en la perspectiva de generar un espacio público en términos que incluyan las transformaciones de la cultura contemporánea. Esto no significa abandonar el ideal habermasiano en cuanto a la preocupación de una esfera pública discursiva fundada en un paradigma letrado, pero éste deberá convivir con la perspectiva de un espacio público figural, permeado por las nuevas formas estéticas y las nuevas narrativas contemporáneas. Neoliberalismo, posmodernismo, nuevas subjetividades, nuevos estilos de vida, forman parte del desafío de la acción cultural. Pensar las políticas culturales no supone adoptar un sentido nostálgico en relación a la existencia del Estado de bienestar. Reconocemos la necesidad de la intervención en el plano de la desigualdad. En la sociedad capitalista, el estado, dicho en términos clásicos, tiene esa función. Sin embargo, debemos reflexionar en torno a las características del escenario social y cultural actual, que no es el mismo de los ochenta. También el sujeto, productor y consumidor de la cultura, ha sido radicalmente transformado.

Bibliografía

Altamirano, Carlos 1983 “Algunas notas sobre nuestra cultura”, en *Revista Punto de Vista* (Buenos Aires) Año VI, N°18, Agosto, 6-11.

Anuario Clarín 1999-2000, Buenos Aires-Grupo Clarín.

Anuario Clarín 2000-2001, Buenos Aires-Grupo Clarín.

De Ipola, Emilio 1998 “Identidad y lazo social”, en *La crisis del lazo social. Durkheim, cien años después* (Buenos Aires: EUDEBA) 51-61.

De Ipola, Emilio (comp.) 1998 *La crisis del lazo social. Durkheim, cien años después* (Buenos Aires: EUDEBA).

Dubet, Francois y Martucelli, Danilo 2000 *¿En qué sociedad vivimos?* (Buenos Aires: Losada).

Featherstone, Mike (org.) 1996 *A cultura global* (Sao Paulo: Editora Vozes).

Featherstone, Mike 1997 *Undoing culture* (London: Sage).

Featherstone, Mike 2000 *Cultura de consumo y posmodernismo* (Bs As.: Amorrortu).

Filmus, Daniel (comp.) 1999 *Los noventa. Política, sociedad y cultura en América Latina y Argentina de fin de siglo* (Buenos Aires: FLACSO, EUDEBA).

García Canclini, Néstor 2000 *La globalización imaginada* (Buenos Aires: Paidós).

García Raggio, Ana María 1998 “Transitando por los márgenes: las transformaciones del trabajo y el debilitamiento de la ciudadanía”, en *La crisis del lazo social. Durkheim, cien años después* (Buenos Aires: EUDEBA) 9-35.

King, John 1984 *El Di Tella y el desarrollo cultural argentino en la década del sesenta*. (Buenos Aires- Ediciones de Arte Gagaglione).

Landi, Oscar 1984 “Cultura y política en la transición a la democracia”, en *Nueva Sociedad* (Caracas) Julio/Agosto, 65-78.

Landi, Oscar 1987 “Campo cultural y democratización política” en García Canclini, N. (comp.) *Políticas culturales y crisis de desarrollo en América Latina* (México: Grijalbo).

Lash, Scott y John Urry 1997 *Economías de signos y espacio* (Buenos Aires: Amorrortu).

Lechner, Norbert 1999 “Los condicionantes de la gobernabilidad democrática en América Latina de fin de siglo”, en *Los noventa. Política, sociedad y cultura en América Latina y Argentina de fin de siglo* (Bs. As.: FLACSO, EUDEBA) 11-23.

- Ortiz, Renato 1994 *Mundialización y cultura*. Buenos Aires, Alianza.
- Sarlo, Beatriz 1983 “La perseverancia de un debate”, en *Revista Punto de Vista* (Buenos Aires) Año VI, N° 18, Agosto, 3-5.
- Sarlo, Beatriz 1984 “Argentina 1984: la cultura en el proceso democrático”, en *Nueva Sociedad* (Caracas) Julio/Agosto, 65-84.
- Sarlo, Beatriz 1997 *La máquina cultural* (Buenos Aires: Planeta).
- Sigal, Silvia 1991 *Intelectuales y poder en la década del sesenta* (Buenos Aires: Punto Sur).
- Svampa, Maristella 1994 *El dilema argentino: Civilización o barbarie. De Sarmiento al revisionismo peronista* (Buenos Aires: El Cielo por Asalto).
- Wortman, Ana 1995 “En torno de las políticas culturales para jóvenes en sociedades postajuste”, ponencia presentada en el *II° Encuentro de Investigadores de Juventud* (Buenos Aires: FLACSO) Diciembre.
- Wortman, Ana 1996 “Repensando las políticas culturales de la transición”, en *Sociedad* (Buenos Aires: Facultad de Ciencias Sociales, UBA) N° 9.
- Wortman, Ana 1996 “Tve imaginarios sociales: los programas juveniles”, en Margulis, Mario (edit) *La juventud es más que una palabra* (Buenos Aires: Biblos) 103-133.
- Wortman, Ana 1997 “Nuevos sentidos de la palabra cultura en la sociedad argentina del ajuste”, en *Revista Estudios Sociales* (Santa Fe, Argentina) Segundo Semestre, N° 13, 59-84.
- Wortman, Ana (comp.) 1997 *Políticas y espacios culturales en la Argentina. Continuidades y rupturas en una década de democracia* (Buenos Aires: EUDEBA).
- Zerneño, Sergio 1990 “El regreso del líder”, en *David y Goliath*, núm. 56, abril de 1990. Buenos Aires.

Notas

1 Si bien esto llega a su paroxismo con el peronismo, ya había comenzado con la contaminación nacionalista de la cultura en los años treinta. Reaparece en los años setenta y desaparece casi definitivamente en los noventa, con la primacía de las industrias culturales en la escena cultural, donde aparentemente ya no existiría una contraposición entre alta/baja cultura. Tampoco el peronismo, en su actual versión menemista, se expresa en el plano de la cultura a través de este tipo de representación. Al no existir enfrentamientos ideológicos en el campo cultural, este enfrentamiento pierde densidad, aunque algunos prejuicios sigan existiendo en el sentido común y en el imaginario colectivo.

2 Como lo señala Sarlo (1984): “Pero estas utopías arrojaron también otros efectos negativos en la conformación del campo intelectual. Destruyendo el modelo de un mandarinato escindido de las grandes cuestiones, pretendieron anular las especificidades del campo. La política empezó a imponer sus razones (no siempre buenas para la cultura), comenzó a gobernar los paradigmas de la historiografía, y dominó la discusión de las grandes cuestiones universitarias en nombre de la lucha contra el cientificismo”.

3 Como afirma Landi (1984: 76): “La verdadera novedad de su política (el último golpe) fue asociar la posibilidad de cambiar los procesos de formación del poder político a una serie de dispositivos de disciplinamiento y de reculturalización de los argentinos, ampliando de este modo el espacio del conflicto cultural”.

4 La Argentina es el país de América Latina con mayor penetración de la TV por cable, según *Private Advisor*, febrero de 1999. A esa fecha era de 54,5%, le sigue Uruguay con el 42,4%, y luego Chile con el 22,6%. Con relación al mundo, Argentina ocupa el cuarto lugar. El primero es EE.UU. con 64,8 millones de hogares, le sigue Alemania con 18 millones, luego Canadá con 8 millones, y luego Argentina, con 5 millones (fuente Mercado del Cable, agosto 1999, *Anuario Clarín*, 2000-2001). Sin embargo, luego de tener un crecimiento muy pronunciado en el primer lustro de los años noventa, se ha estancando por diversas razones: la crisis económica de los sectores medios y la competencia con la TV satelital (*Anuario Clarín*, 1999-2000).

5 Es de destacar en nuestro país la diversificación de periódicos en diversos idiomas, en particular en italiano, fenómeno que pretendería revalorizar los orígenes migratorios de los habitantes de nuestro país, en el cual los italianos fueron los más numerosos.

6 En nuestro país, el diario *El Cronista* paso a manos del grupo español Recoletos, que pertenece a su vez al grupo británico Pearson. A su vez, el empresario de medios dedicados al deporte compró el canal de TVAmérica.

7 Si bien las megafusiones son conocidas por todos a través de información periodística, constituyen una información que merece ser recordada en nuestro ámbito de reflexión, ya que afecta y modifica la cuestión cultural de cada uno de nuestros países. Podemos citar entre otras la compra que realizara la empresa de cable y entretenimientos Viacom, propietaria de la cadena musical MTV y los estudios Paramount, de la cadena de TV CBS. Esta nueva empresa disputará el primer puesto a otros dos colosos. Luego se produjo la fusión de la cadena NBC con Paxson Communications (Anuario Clarín, 1999-2000). En el año 2000 la economía de los medios estuvo marcada por la megafusión entre el coloso de los medios Time Warner y la principal empresa proveedora de Internet, America Online. Esta unión fue la primera entre una empresa de economía virtual y un grupo de medios de los hasta entonces llamados tradicionales. Este acontecimiento facilitará la convergencia entre distribución, conectividad y contenidos, que facilitará una gama de nuevas aplicaciones para los usuarios, como el acceso a los programas producidos por Time Warner a través de la Web, o al revés, la conexión a Internet a través de la pantalla del televisor. Estas alianzas tuvieron impacto en la industria de la música, ya que Bertelsmann, asociada a AOL, rompió con ella luego de la fusión con Warner y se alió con Napster, el popular servicio de intercambio gratuito de archivos musicales en la web. En el interín del juicio que esta última debió soportar por violación a las leyes de derechos de autor, sus usuarios empezaron a mudarse a otros sitios como Gnutella y Freenet (Anuario Clarín, Buenos Aires, 2000-2001).

8 El ahora multimedios del diario Clarín auspicia gran número de espectáculos culturales, y produce películas, TV abierta, TV por cable, TV satelital, etc.

9 Entre el año 2000 y el 2001 creció notablemente el mercado de Internet en la Argentina, de 1,4 millones en el primer año a 4,5 millones en el segundo. (Anuario Clarín, 2000-2001)

10 La muestra del pintor argentino Benito Quinquela Martín se convirtió en la más visitada de la historia del arte en la Argentina. En los tres meses que duró, fue visitada por más de 400 mil personas.

11 Durante 1999 se prolongó con gran aceptación en Buenos Aires una tendencia que venía asomando en años anteriores: la proliferación de espectáculos, en su mayoría a la gorra, que se ofrecen para el público joven, de entre 14 y 25 años. Suelen ser shows de humor y parodia, sesiones de unipersonales o series de improvisaciones con tema libre. Esta movida del teatro adolescente no surgió orgánicamente, no hay detrás una camada identificable de actores ni campaña alguna de marketing: el dato transmitido boca a boca ha llegado a provocar aglomeraciones (Anuario Clarín, 1999-2000).

12 Sobre este tema he escrito un artículo, "Identidades sociales y consumos culturales en la Argentina: el consumo de cine", donde doy cuenta de la dis-

minución en el largo plazo de los públicos de cine. Próximamente saldrá publicado en la Revista *Intersecciones* de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Bs.As. Si bien hay distintas apreciaciones sobre el fenómeno, ya que por un lado ha aumentado el acceso al cine a través de la TV cable y del alquiler de películas a domicilio, es sabido que hay cierto tipo de cine que actualmente tiene una mínima difusión en el espacio público, particularmente en la proliferación de salas de cine en los shoppings, donde lo que más se difunde es cine de origen americano. Por eso, a pesar de un leve repunte de asistencia al cine en los últimos cinco años, el nivel no llega a alcanzar públicos históricos.

13 Entre mayo de 1994 y mayo del 2000, 1.750.000 personas ingresaron a la pobreza. También, dentro de este aumento de la pobreza, lo que más creció fue la indigencia, lo que significa que una franja de pobres descendió un escalón más y se transformó en pobres estructurales: en 1994, el 3,3% de los habitantes porteños y del GBAeran indigentes, y en mayo del 2000 abarcó el 7,5%, un 127%. La suba de la pobreza fue porque aumentó el desempleo y creció el número de gente que trabaja pocas horas. El 90% de la gente que trabaja recibió ingresos como asalariado o trabajador autónomo inferiores, etc. Se estima en la actualidad que el 40% de los argentinos es pobre. Así, sobre una población de 37.000.000 millones de personas, habría casi 15.000.000 millones de pobres (Encuesta Permanente de hogares, citada en el *Anuario Clarín* 2000-2001).

14 En el 2000 la distribución de la riqueza se hizo más desigual en la Argentina y alcanzó un nuevo salto. De acuerdo a las cifras oficiales de mayo del 2000, el 10% más rico de la población de la Capital y el Gran Buenos Aires recibió el 37,2% de los ingresos totales, mientras que en mayo de 1999 recibía el 16,3%. Y el 20% más rico se quedó con el 53%, cuando un año atrás se quedaba con el 52,3%. El 60% de la población con ingresos gana menos de 500 pesos mensuales.

15 Sugiero revisar en ese sentido el *reading* de Emilio de Ipola en torno al significado del lazo social, del vínculo social a la luz de la desaparición del Estado social en las sociedades occidentales, teniendo en cuenta las diferencias de este proceso en los países desarrollados con los nuestros (1998).

16 Aquí hacemos mención a editoriales como EUDEBA, o el Centro Editor para América Latina, quienes en los años sesenta y setenta lanzaban colecciones universitarias y literarias a muy bajo costo y fuerte alcance editorial.

17 Todos los años se realiza en la ciudad de Buenos Aires el Festival de Cine Independiente, cuyo propósito es difundir el cine producido por productores no vinculados a las grandes producciones americanas, y de esta manera reflotar el gusto por el cine, más allá de la espectacularización que domina

las producciones y coproducciones actuales. Suelen aparecer en estos espacios películas de nuevos directores que cuentan con pocos recursos, y donde lo que se acentúa son más los recursos imaginativos que las producciones al estilo Hollywood. Asimismo, la Fundación El Libro, con el apoyo de la Secretaría de Cultura de la Nación, realiza todos los años la Feria del Libro, evento que convoca a una gran cantidad de público, pero que no tiene igual impacto en las ventas.

18 Nuestra preocupación por los espacios de difusión del arte se funda en la lógica arrasadora del criterio abstracto del mercado, en el cual parecen desaparecer las jerarquías culturales. Nos estamos refiriendo a la desaparición de criterios artísticos en la difusión de música universal en las radios nacionales y a la falta de apoyos económicos para Radio Clásica, una FM que, si bien se dedicaba a difundir música clásica consagrada, con algunos pocos espacios para el jazz, constituía prácticamente el único espacio masivo mediático destinado a la difusión de esta música. Esta falta de apoyos va a derivar en la venta de la FM mencionada a uno de los mayores empresarios de la industria televisiva, más redituable y de dudoso valor cultural, como es el conductor Marcelo Tinelli. Existen algunos trabajos sobre este nuevo intermediario cultural, el cual ascendió cultural y económicamente durante los años de la política menemista y está asociado a dicha estética política. Hemos escrito sobre este empresario de los medios, Marcelo Tinelli, en “TV e imaginarios sociales: los programas juveniles”, en Mario Margulis. (comp.) *La juventud es más que una palabra* (1996). Existe un trabajo de Carlos Mangone sobre el tema.

19 En la bibliografía reciente sobre las formas societales del capitalismo tardío se enfatiza la relevancia de la dimensión cultural. Si lo estético constituye las identidades sociales, a través de la fuerza de la industria cultural, coloca en un primer plano la relevancia de las políticas culturales en la producción de lo social (Baudrillard, Featherstone, Lash y Urry). Dubet y Martucelli desarrollan el concepto de identidades mediáticas (2000).

Publicaciones de CLACSO

- **Mato**
Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización
- **de Sierra**
Los rostros del Mercosur - El difícil camino de lo comercial a lo societal
- **Seoane y Taddei**
Resistencias Mundiales - De Seattle a Porto Alegre
- **Sader**
El ajuste estructural en América Latina - Costos sociales y alternativas
- **Ziccardi**
Pobreza, desigualdad social y ciudadanía - Los límites de las políticas sociales en América Latina
- **Midaglia**
Alternativas de protección a la infancia carenciada - la peculiar convivencia de lo público y privado en el Uruguay
- **Giarraca**
¿Una nueva ruralidad en América Latina?
- **Boron**
Tras el buho de Minerva - Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo
- **Balardini**
La participación social y política de los jóvenes en el horizonte del nuevo siglo
- **Várnagy**
Fortuna y Virtud en la República Democrática Ensayos sobre Maquiavelo
- **Gentili y Frigotto**
La Ciudadanía Negada - Políticas de exclusión en la educación y el trabajo
- **de la Garza**
Reestructuración productiva, mercado de trabajo y sindicatos en América Latina
- **Alabarces**
Peligro de Gol - Estudios sobre deporte y sociedad en América Latina
- **de la Garza**
Los retos teóricos de los estudios del trabajo hacia el siglo XXI
- **Torres Ribeiro**
Repensando a experiência urbana da América Latina: questões, conceitos e valores

- **Strasser**
Democracia & Desigualdad - Sobre la “democracia real” a fines del siglo xx
- **Lander**
La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas
- **Costa Lima y Almeida Medeiros**
O Mercosul no limiar do século XXI
- **Observatorio Social de América Latina / OSAL**
Revista sobre conflictos sociales en América Latina
- **Sader y Gentili**
La trama del neoliberalismo
- **Boron**
La filosofía política clásica - De la Antigüedad al Renacimiento
- **Boron**
La filosofía política moderna - De Hobbes a Marx
- **Boron, Gambina y Minsburg**
Tiempos Violentos - Neoliberalismo, globalización y desigualdad en América Latina
- **Boron**
Teoría y Filosofía Política - La tradición clásica y las nuevas fronteras
- **Varios**
Estrategias de supervivencia y seguridad alimentaria en América Latina y en Africa
- **Schuster**
Explicación y predicción
- **Germani, Bobbio y otros**
Los límites de la democracia
- **Morse y Hardoy**
Cultura urbana latinoamericana
- **Ansaldi**
La ética de la democracia
- **Calderón**
Los movimientos sociales ante la crisis
- **Dos Santos**
Concertación político-social y democratización

Este libro se terminó de imprimir en

en el mes de agosto de 2001.

Primera impresión, 700 ejemplares

Impreso en Venezuela