

deSignis 13



COMITÉ PATROCINANTE

Tomás Maldonado, Eliseo Verón (Argentina); Umberto Eco, Paolo Fabbri (Italia).

DIRECTORA

Lucrecia Escudero Chauvel (Argentina).

JEFES DE REDACCIÓN

Claudio Guerri (Argentina).

JEFES DE REDACCIÓN ADJUNTOS

Eliseo Colón Zayas (Puerto Rico)

Teresa Velázquez García-Talavera (España)

COMITÉ DE REDACCIÓN

Lucrecia Escudero Chauvel, Claudio Guerri, Juan Ángel Magariños de Morentín, Rosa María Ravera, Oscar Steimberg, Oscar Traversa (Argentina); Eduardo Peñuela Cañizal, Monica Rector, María Lucía Santaella (Brasil); Armando Silva (Colombia); Rafael del Villar (Chile); Charo Lacalle, Jorge Lozano, Cristina Peñarín, José María Paz Gago, José Romera Castillo, Carlos Scolari, Teresa Velázquez (España); Adrián Gimaterre, Alfredo Tenoch Cid Jurado (México); Eliseo Colón Zayas (Puerto Rico); Fernando Andacht (Uruguay); José Enrique Finol (Venezuela).

COMITÉ CIENTÍFICO

Winfried Nöth (Alemania); Noé Jitrik (Argentina); Jean-Marie Klinkenberg, Herman Parret (Bélgica); Decio Pignatari (Brasil); Román Gubern, Carmen Bobes (España); Erik Landowski (Francia); Pino Paioni (Italia); José Pascual Buxo (México); Desiderio Blanco (Perú); Floyd Merrell (USA).

COMITÉ ASESOR

Leonor Arfuch, Ana María Camblong, Mario Carlón, Olga Corna, María Teresa Dalmaso, Fabricio Forastelli, Susana Frutos, María Ledesma, Isabel Molinas, Silvia Tabachnik, Estela Zalba (Argentina); Ana Claudia Alvez de Oliveira, Carlos Assis Iasbeck, Silvia Borelli, Beth Brait, Yvana Fechine, José Luis Fiorim, Irene Machado, Eduardo Neiva, Eufasio Prates (Brasil); Ana María Burdach (Chile); Jesús Martín-Barbero, Eduardo Serrano Ojuela (Colombia); Desiderio Navarro (Cuba); Juan Alonso, Pilar Couto, José Manuel Pérez Tornero, Mon Rodríguez, Santos Zunzunegui (España); Eero Tarasti (Finlandia); Claude Chabrol, Patrick Charaudeau, Jean Paul Desgoutte, François Jost, Guy Lochar (Francia); Bernard McGuirk, Guillermo Olivera, Greg Philo (UK); Paolo Bertetti, Cristina Demaria, Gianfranco Marrone, Roberto Pellerey, Patrizia Violi (Italia); Carmen de la Peza, Roberto Flores, Katia Mandoki, Raymundo Mier, María Eugenia Olavarría, María Rayo Sankey García (México); Oscar Quezada Macchiavello (Perú); Rosario Sánchez Vilela (Uruguay); Walter Mignolo (USA); Frank Baiz, Rocco Mangieri, Dobrila de Nery (Venezuela).

DIRECCIÓN POSTAL deSignis: 12, Rue de Pontoise. París 75005. Francia. www.designisfels.net

deSignis es una publicación de la Federación Latinoamericana de Semiótica, declarada de interés público con número de registro 1405367K como Asociación Internacional, Ley 1901 (Francia).

Publicación indexada en Latindex www.latindex.com; <http://dgb.unam.mx/clase.html>

La Colección **deSignis** es publicada por Editorial La Crujía (Buenos Aires, Argentina).

Este número ha sido publicado con el auspicio del Proyecto SEC2002-03868, financiado por el Ministerio de Educación y Ciencia español y realizado por el Laboratorio de Prospectiva i Recerca en Comunicació, Cultura i Cooperació (LAPREC) de la Universidad Autónoma de Barcelona.

Patrocina el proyecto editorial de *deSignis* la Asociación Española de Semiótica (AES), Universidad de Vic, Universidad Autónoma de Barcelona (España); Asociación Mexicana de Estudios de Semiótica Visual y del Espacio (AMESVE); Universidad de Lille 3 -IUTB- Departamento INFOCOM (Francia); Department of Hispanic & Latin American Studies y Postgraduate School of Critical Theory and Cultural Studies (School of Modern Languages) de la Universidad de Nottingham (Gran Bretaña); Asociación Argentina de Semiótica (AAS).

NUEVA COLECCIÓN
deSignis 13

Directora: Lucrecia Escudero Chauvel



Fronteras

Coordinadora: Teresa Velázquez

FELS

lcrj'
LA CRUJÍA

Velázquez, Teresa
Fronteras. - 1a ed. - Buenos Aires : La Crujía, 2009.
220 p. ; 23x16 cm. - (DeSignis)

ISBN 978-987-601-088-7

1. Sociología de la Cultura. I. Título
CDD 306

COLABORARON EN DESIGNIS Nº13

Ana María Camblong (Universidad Nacional de Misiones); Eliseo Colón Zayas (Universidad de Puerto Rico); François de Bernard (Grupo GERM, París); Olga del Río Sánchez (Universidad Autónoma de Barcelona, España); Lucrecia Escudero Chauvel (Universidad de Lille III, Francia); Antonio Fausto Neto (Universidad do Valle do Rio do Sinos, Brasil); Fabricio Forastelli (CONICET, Argentina); Néstor García Canclini (Universidad Autónoma de México, México); Claudio Guerri (Universidad de Buenos Aires, Argentina); Tanius Karam (Universidad Autónoma Ciudad de México, México); Jorge Lozano (Universidad Complutense de Madrid, España); Raúl Magallón Rosa (Universidad Carlos III, España); Carmen Martínez Romero (Universidad de Granada, España); María Inés Mendoza Bernal (Universidad del Zulia, Venezuela); Silvia Molina y Vedia (Universidad Nacional Autónoma de México, México); Félix J. Ríos (Universidad de La Laguna, Tenerife, España); Marta Rizo García y Vivian Romeu Aldaya (Universidad Autónoma Ciudad de México, México), Valentina Saini (LAPREC-Universidad Autónoma de Barcelona, España); Graciela Spector-Bitan (Universidad Hebrea de Jerusalén, Israel); Sahar Taalat (Universidad Complutense de Madrid, España); Aimée Vega Montiel (Universidad Nacional Autónoma de México, México); Teresa Velázquez (Universidad Autónoma de Barcelona, España).

© La Crujía Ediciones

Tucumán 1999 - C1050AAM

Buenos Aires - Argentina

Tel/fax: (54 11) 4375-0664/4373-3150

E-mail: editorial@lacrujialibros.com.ar

Corrección: Jimena Timor

Diseño de cubierta: Horacio Wainhaus - wainhaus@interlink.com.ar

Diagramación: Ana Uranga B.

Webmaster: Carlos A. Scolari - carlos.scolari@uvic.es

ISBN: 978-987-601-088-7

Impreso en Argentina

deSignis 13

FRONTERAS

I. ESCENARIOS

Coordinadora: Teresa Velázquez

TERESA VELÁZQUEZ

Presentación y bibliografía

Diálogo disciplinar e interacciones teóricas: las fronteras y sus permeabilidades 9

Fronteras culturales

GRACIELA SPECTOR-BITAN

El exilio del lenguaje. Identidades e inmigración

19

ELISEO COLÓN ZAYAS

San Juan de Puerto Rico y los deleites de una carnavalización domesticada

28

CARMEN MARTÍNEZ ROMERO

En las zonas fronterizas de la discursividad textual. La escritura literaria

38

Fronteras sociales

MARTA RIZO GARCÍA Y VIVIAN ROMEU ALDAYA

Interculturalidad y fronteras internas. Una propuesta desde la comunicación y la semiótica

47

FRANÇOIS DE BERNARD

Pobreza y violencia

55

SILVIA MOLINA Y VEDIA

Esos monstruos en la frontera

66

Fronteras mediáticas

SAHAR M. TALAAT

La construcción de universos simbólicos a través de la ficción televisiva: transmisión de identidades culturales excluyentes

75

AIMÉE VEGA MONTIEL

Eliminando fronteras: identidades de género frente a la televisión

83

TANIUS KARAM

Nuevas fronteras a propósito del discurso periodístico sobre derechos humanos. El caso de las "Muertas de Juárez"

96

ANTÓNIO FAUSTO NETO
Enunciação mediática e suas “zonas de pregnâncias” 105

Fronteras políticas

FÉLIX J. RÍOS
La atlanticidad como hibridación cultural 116

ANA MARÍA CAMBLONG
Habitar la frontera 125

FABRICIO FORASTELLI
La construcción de fronteras en el análisis político del discurso: Ernesto Laclau 134

Fronteras tecnológicas

MARÍA INÉS MENDOZA BERNAL
Fronteras virtuales: entre el ser y el parecer 143

RAÚL MAGALLÓN ROSA
Vagabundos de identidad 152

OLGA DEL RÍO SÁNCHEZ
Tránsito del conocimiento y acceso a la Red. ¿Un nuevo espacio a recorrer? 160

II. PUNTOS DE VISTA

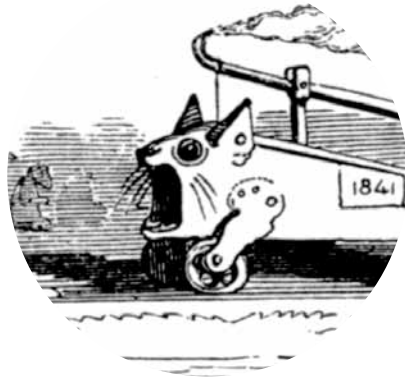
Miradas cruzadas. Entrevista a Néstor García Canclini
LUCRECIA ESCUDERO CHAUVEL 171

III. DISCUSIÓN

Sin límites
Fronteras y confines en la semiótica de la cultura
JORGE LOZANO 183

AUTORES / RESÚMENES / ABSTRACTS 191

I. ESCENARIOS



FRONTERAS CULTURALES

FRONTERAS SOCIALES

FRONTERAS MEDIÁTICAS

FRONTERAS POLÍTICAS

FRONTERAS TECNOLÓGICAS

Coordinadora: Teresa Velázquez

PRESENTACIÓN Y BIBLIOGRAFÍA
DIÁLOGO DISCIPLINAR E INTERACCIONES TEÓRICAS:
LAS FRONTERAS Y SUS PERMEABILIDADES

TERESA VELÁZQUEZ

1. INTRODUCCIÓN

1.1. Las transiciones teóricas como fronteras.

¿Ya no tenemos nada que decir desde la Semiótica? ¿La Semiótica ha devenido en un ámbito conceptual derivado y anclado en los primeros cincuenta años del siglo XX y los nuevos retos contemporáneos no son objeto de la misma y de su conceptualización? ¿Está perdida la Semiótica para el siglo XXI? ¿Más de veinte siglos de reflexiones en torno a la vida de los signos y la comunicación e interpretación de los mismos ya no tiene lugar ni espacio teórico?

Intentaremos responder a estas preguntas desde una reflexión a partir de las fronteras teóricas. Lotman y Uspenski escribían en 1973 (2007):

El punto de vista semiótico, implícitamente, siempre se presenta en las acciones y en la conciencia del hombre. La peculiaridad de la ciencia es la de proceder a analizar lo que nunca había sido analizado precisamente porque parecía simple y evidente. Bajo este aspecto la semiótica está unida a la ciencia del siglo XX, que aspira no tanto a conocer algo nuevo con respecto al contenido, sino más bien a ampliar el propio *conocimiento del conocimiento* [...] Las investigaciones semióticas están estrechamente vinculadas no sólo con la cultura de su época, sino también con la cultura nacional y con la tradición científica (Lotman y Uspenski, 1973 [2007]).

Evidentemente, esta cita corresponde a reflexiones realizadas en 1973 e indican una preocupación por el estatuto de la semiótica dentro de la ciencia contemporánea. Nos gustaría partir de la misma para intentar recuperar aquella perspectiva ideológica, de compromiso y ante postmoderna en el sentido de la vulgarización y uso de la corriente, en la que el ámbito disciplinar se cimentó y tuvo mayor repercusión y desarrollo. Desarrollo creativo y teórico. Ciertamente, los vaivenes de la contemporaneidad nos hicieron jugar al fin de las ideologías, al fin de la teoría crítica, sin tomar en cuenta que el análisis y estudio de los productos simbólicos deben ser repensados desde el poder de los significados que encierran y la identificación de aquellos que los producen y pugnan por su hegemonía y donde la ideología ocupa un lugar discursivo y semiótico como sistema de representación, tal y como nos recuerda Stuart Hall (1998) en su interpretación y relectura del texto de Althusser “For Marx”:

Cada una de las costumbres sociales está constituida dentro de la interacción que existe entre el significado y la representación, y ellas mismas pueden ser representadas. En otras palabras, no existe costumbre social alguna fuera del discurso... Las ideologías no funcionan a nivel de ideas sencillas. Funcionan a nivel de cadenas discursivas, a nivel de grupos, a nivel de campos semánticos y a nivel de formaciones discursivas (Hall 1998:45 y 46).

Más adelante, el autor nos indica:

Una cadena ideológica concreta se convierte en punto de conflicto, no sólo cuando las personas intentan destituir, romperla o impugnarla por medio de su suplantación por algún otro conjunto de términos alternativos totalmente nuevos, sino también cuando interrumpen el campo ideológico para transformar su significado por medio de un cambio o rearticulación de sus asociaciones, por ejemplo, desde lo negativo a lo positivo (Hall 1998: 58).

Nos hemos detenido en estas concepciones y relaciones entre ideología y espacio discursivo y semiótico porque nos parecen esenciales a la hora de señalar las transiciones teóricas que han marcado el campo disciplinar y, sobre todo, porque entendemos que el campo de la teorización de la semiótica contemporánea impone una reflexión desde los límites fronterizos que han precedido el estado actual de la investigación semiótica. Nos gustaría, además, que el metalenguaje semiótico fuera construido mediante referentes conceptuales sin ambigüedades para que en la fase de interpretación, diríamos, traducción de los mismos, fueran “textos legibles”, como nos recuerda Gadamer, y no herméticos, pues “Su tema no es lo que el texto comunica, sino la posibilidad de comunicarlo, los recursos semióticos para producir esta comunicación” (Gadamer 1986 [1992: 329]). Con ello no abogamos por la simplicidad conceptual y sí por la transmisión de conocimiento y expansión del mismo.

2. LA REFLEXIÓN TEÓRICA EN EL ESPACIO FRONTERIZO

¿Dónde queda, pues, el punto de teoría crítica que distinguía la Semiótica?, ¿se lo deberemos a la etapa postmoderna y la instauración del desencanto? Al igual que en otros ámbitos del saber y, particularmente, en las Ciencias Sociales, las modas han dejado su impronta, su huella en lo que a adaptación de nuevas conceptualizaciones se refiere. Lo que ocurre es que, a veces, estas conceptualizaciones son de muy poco vuelo, de muy poca duración. La postmodernidad nos ha llenado de ejemplos.

Si pensamos de qué manera la muerte de las ideologías y del pensamiento crítico ha atravesado todos los ámbitos de la sociedad en nombre del pragmatismo y de un realismo de acuerdo a los tiempos para volver al positivismo, no debería extrañarnos que, en la ciencia, la investigación, la indagación con finalidad de transformación de la sociedad se hayan sentido vulneradas, heridas, atravesadas e influenciadas de este contexto que, paulatinamente y muy poco a poco y sibilinamente, se ha ido instaurando en todos los campos, y en el de la ciencia y la semiótica también. Así hemos presenciado este efecto en la economía, gracias al neoliberalismo; en la política, por el abandono de los valores tradicionales de la izquierda, las formas socialdemócratas de gobierno, las derechas disfrazadas de socialdemocracia; en la vida social, por la desaparición de la clase obrera, llamada clase trabajadora, quitemos connotaciones de movimientos reivindicativos y de lucha, no sea que volvamos a otros momentos de la historia, en definitiva, desclasamiento de la clase obrera y la aparición de unas nuevas clases sociales denominadas “milleuristas”¹ y que corresponden a la mayoría de las juventudes de los países desarrollados, la falta de trabajo y, aún peor, la frustración del deseo de una vida mejor; en las narrativas, por la perversidad de los discursos y la instauración de la mentira en los mismos; en el arte, por la mercantilización del mismo.

Estamos convencidos de que nos encontramos en una etapa de reflexión crítica pronta a dar sus frutos. Le llamamos una etapa linde, frontera, la cual tiene su punto de partida en lo que J. M. Lotman y B. A. Uspenski (1973) cuando hablaban de las tradiciones semióticas del siglo XX decían respecto a la semiótica europea:

Últimamente han ocupado un lugar destacable las investigaciones de los semióticos franceses (véanse, en particular, los trabajos de Claude Lévi-Strauss y Roland Barthes). Es característico de esta tendencia sobre todo el interés por la indagación semiótica de las diferentes formas de la vida social; de aquí el vínculo natural con los problemas de la antropología, de la etnografía, del folclore, de la mitología y, por otra parte, con los problemas de la moda, de la publicidad, etc. Si Lévi-Strauss estudia la vida y la cultura de los no europeos, destacando una estructura en las formas que tradicionalmente parecen demasiado simples como para llegar a ser objeto de investigación (la comida, la vestimenta), Barthes, estudiando la cultura francesa contemporánea en sus manifestaciones cotidianas (sus trabajos sobre la moda y la ‘mitología’ contemporánea), descubre lo ‘extraño’ en lo habitual. Ellos

identifican el buen sentido y la experiencia cotidiana con la conciencia pequeño-burguesa, a la cual se contraponen el punto de vista enajenante del arte y la ciencia contemporáneos. También notamos que en una serie de casos se puede constatar un vínculo entre las investigaciones semióticas francesas y la tradición nacional de la crítica literaria de tipo ensayístico (Lotman y Uspenski 1973 [2007]).

De esta manera consideramos que, si bien el postmodernismo desde un punto de vista de su influencia en la vida social lleva a lo mencionado más arriba, en el caso de la semiótica y de la ciencia permite que nos situemos en esta etapa fronteriza y de permeabilidades para construir el nuevo espacio de reflexión teórica y de conceptualización.

El contenido de esta publicación tiene la intención de ahondar en estos aspectos ya marcados por Roland Barthes y señalados en el artículo de Lotman y Uspenski que hemos referido, en el sentido de tomar en consideración todo aquello que tiene que ver con la vida cotidiana, los problemas de la sociedad contemporánea y las innovaciones que en ella se dan.

Así, creemos que leer desde el “hoy y aquí” los temas de la inmigración, de la pobreza, de las transformaciones e hibridaciones culturales, las intersecciones entre las formas de expresión literarias, cinematográficas y las utilizadas por los medios de comunicación donde el papel del género en esos textos queda destacado; el análisis de escritura fronteriza, construida a partir de diferentes nociones de lo identitario; la ciudad como espacio fronterizo entre historia, arquitectura, uso social e incorporación de la identidad de una ciudad híbrida por la intervención de distintas culturas, dominaciones y colonizaciones; las derivadas de los conflictos en las fronteras geopolíticas; la ficción como instrumento de difusión de las identidades culturales de culturas diferentes a la occidental y difundidas por los satélites de comunicación; las nuevas formas de transmisión de contenidos y, por lo tanto, de construcción de sentido a partir, precisamente, de esas nuevas formas de comunicación que promueven las tecnologías de la información y de la comunicación a través de la sociedad red; el derecho a la información y la comunicación, y no sólo a la libertad de información, lo que quiere decir acceso a dichas tecnologías de manera que se pueda producir conocimiento no sólo desde una parte del mundo, nos induce a pensar que este camino iniciado por *deSignis* desde su número 1 hasta la actualidad se encuentra en esta posición teórica en la que la reflexión semiótica que incorpora los problemas de la sociedad contemporánea a sus preocupaciones, sin duda, da lugar a la creación de nuevas conceptualizaciones a partir del diálogo con la etapa de la teoría semiótica de componente crítica.

Llegado este punto, creemos interesante señalar lo que Manuel Ángel Vázquez Medel (2003) cuando habla de la Teoría del Emplazamiento como teoría contrastada con la praxis y proyectada hacia ella en la que sea necesario:

... proclamar la *ipseidad*, capaz de sostener la tensión y el conflicto entre la identidad y la alteridad, ambas imprescindibles para una nueva consideración de lo humano, de construir territorios sin límites ni fronteras, en los que el entre es espacio constituyente de un nuevo modo de habitar el mundo de la vida.

La teoría del Emplazamiento (TE) subraya nuestro tiempo y lugar (cambiante, dinámico y relacional) en el mundo, desde nuestro triple emplazamiento (personal, espacial, temporal) tanto desde una perspectiva material (aunque no materialista) y simbólica (Vázquez Medel 2003: 13)

Desde esta perspectiva situamos esta reflexión porque consideramos que la frontera es un espacio dinámico, de traslaciones, de intercambios y en donde la semiosis ilimitada se genera en ese espacio de tránsito y de interpretación que tiene su lugar en ese límite a traspasar que señala la semiosfera como lugar de traducción (Lotman 1996)

3. ¿POR QUÉ UNA SITUACIÓN DE FRONTERA?

De lo dicho hasta ahora podemos derivar que, a partir de rechazar la noción de colectividad para promover la de individualismo, valorar el positivismo frente al idealismo, fomentar la realización personal frente a la realización colectiva, objetar la importancia del significado frente a la ponderación de la forma significativa que desemboca en una descontextualización del objeto a estudiar y sobre el cual se debe producir conceptualización, se impone una reflexión teórica de revisión de estas perspectivas que dé lugar a un espacio de diálogo disciplinar en el que las especificidades de cada disciplina o ámbito disciplinar provean interacciones e influencias recíprocas y continuas. Entonces, si de lo que se trata es de analizar la cultura y sus manifestaciones simbólicas, aquella aproximación conduce a considerarla un objeto ahistórico, aseptico y cuyos contextos de producción, creación y difusión se obvian, por lo que se impone sólo su valor de consumo y de mercancía, en el cual la ideología, el momento histórico y su interpretación quedan fuera de este análisis. En este sentido, nos parece muy adecuada la reflexión de Juan Magariño de Moratín en su “Semiótica de los bordes”, cuando afirma que:

... la semiótica, desde el punto de vista lógico, consiste en explicar, no ya el significado de los fenómenos sociales, sino, antes que nada, el proceso de producción, interpretación y transformación de tal o de tales significados... [y desde el concepto de semiosis peirciano, el autor continúa] ... Una interpretación transformadora habrá de consistir en la producción de otro significado derivado del anterior, *que ya no será el mismo*, y, por tanto, en otra posibilidad de percepción del anterior fenómeno social, *que ya no será el mismo*. Si la transformación, como he tratado de plantear, se proyecta en una *dialéctica cronológica*, la interpretación, como espero que lleguemos a ver, se proyecta en una *dialéctica mental* (e incluso cerebral, o sea, neurológica). De este modo, propongo ubicarnos *en un borde* del

concepto de interpretación, para explorar su comportamiento dinámico o sea transformador. En este sentido, considero que existen dos direcciones, relativamente autónomas, de investigación semiótica (Magariño de Moratín 2008: 406 y 407).

Se trata de estudiar el concepto “frontera”, como construcciones imaginarias de lugar y de límites donde se priorice la idea de frontera como lugar de paso, de traducción, de “apropiación de lo extraño” en palabras de Gadamer (1986 [1992: 226]) y no de negación. La frontera como espacio que abre la posibilidad de intercambio simbólico, de proceso dinámico y de evolución que culmina en la mezcla e hibridación, la más fundamental, la cultural, gracias, y precisamente, a esa actividad de continuo movimiento que hace posible el carácter dinámico con el que hemos diferenciado el concepto frontera y que lo relaciona con la implicación espacio-temporal e histórica que debe presidir todo fenómeno simbólico y, por lo tanto, semiótico.

4. EL DINAMISMO DE LA PERMEABILIDAD INSTALADO EN LA INTERACCIÓN TEÓRICA

La frontera como concepto semiótico abre una enorme perspectiva para espacio del diálogo disciplinar. La semiótica contemporánea cuyo objeto de estudio sea, en sentido extenso y sin exclusiones, el espacio de la vida cotidiana, lo que acontece en la sociedad y sus consecuencias, precedido de una formalización para la interpretación de estos fenómenos generadores de sentido que devienen en universos simbólicos, hace que este campo disciplinar, obligatoriamente, se vea impulsado o bien a dialogar e interactuar con otros espacios teóricos con el fin de contribuir al avance de la propia disciplina en esa puesta en común, o bien a tomar de otros ámbitos disciplinarios sus especificidades para poder traducirlas a universos simbólicos comprensibles para la sociedad. Un lugar de reflexión que comparte espacios fronterizos que se permeabilizan por la necesidad de avanzar y explicar los fenómenos contemporáneos de la vida de las sociedades. Así, si se abandona el enfoque unidireccional de las disciplinas y sus fronteras y se aborda, se afronta, un discurso en el que sea posible dar respuesta a problemas disciplinares, en precisa lógica, ello conduciría a que las especificidades de cada campo disciplinar constituido como frontera quede positivamente borroso en aras de la construcción de un discurso permeabilizado metodológicamente que dé respuesta al diálogo disciplinar. La semiótica nos ha dejado bastantes ejemplos de esta permeabilidad, entre otras: Semiótica de la historia, del arte, de la literatura, de la comunicación, de la arquitectura, del cine, de la imagen, de la moda, del mundo digital, del teatro y, de una manera global, la Semiótica de la cultura.

Cuando ya Umberto Eco (1977), en el capítulo introductorio del *Tratado de Semiótica General* titulado “Hacia una lógica de la cultura”, establece posibles diferentes límites de la Semiótica en un intento de clarificar qué es objeto de la misma y qué no lo es y emplea en sus reflexiones el término “umbral”, éste nos parece una excelente representación para mostrar que los límites no frenan, no cierran el hecho de estudiar las funciones semióticas

en sí mismas, sino que dejan abierta la posibilidad, y la audacia intelectual, de traspasar el umbral para continuar en la indagación del objeto de estudio, el cual nos remite a esa actividad constante de la semiótica basada en la revisión, la preocupación y la actualización del ámbito disciplinar vinculada al “estudio de fenómenos sociales sujetos a cambios y reestructuraciones” (Eco 1977: 67), pues la investigación semiótica “... estará regida por una especie de principio de indeterminación: puesto que significar y comunicar son funciones sociales que determinan la organización y la evolución cultural” (Eco 1977: 68). No podíamos dejar de referirnos a esa obra² que, en nuestra opinión, con absoluta clarividencia preconiza el carácter transdisciplinario del dominio de los procesos de comunicación y los sistemas de significación, sin los cuales no sería posible el avance de la disciplina, porque “la cultura por entero debería estudiarse como un fenómeno de comunicación basado en sistemas de significación” (Eco 1977: 60).

Tal vez encontremos aquí respuesta a nuestras preguntas iniciales sobre el papel de la semiótica contemporánea, cuando Eco dice: “Indudablemente, hay que admitir que la semiótica quizás esté destinada a violar también sus propios límites naturales para convertirse (además de en teoría de los códigos y de la producción de signos) en *la teoría de los orígenes profundos e individuales del impulso de significar...* La semiosis es el proceso por el que los individuos empíricos comunican y los sistemas de significación hacen posibles los procesos de comunicación. Los sujetos empíricos, desde el punto de vista semiótico, sólo pueden identificarse como manifestaciones de ese doble aspecto (sistemático y procesal) de la semiosis” (Eco 1977: 477 y 478).

Así, nos parece que podemos afirmar que la semiótica se encarga del estudio de los procesos culturales como procesos de comunicación, precisamente por este trabajo fronterizo donde se instalan la traducción y la interpretación de los diferentes universos simbólicos que entran en contacto en esos procesos de interacción o, lo que es lo mismo, los procesos de comunicación en los que la situación de comunicación, respondiendo a las partes de la semiótica: sintáctica, semántica y pragmática, permita construir y deconstruir los diferentes universos simbólicos puestos en contacto por ese tránsito fronterizo y ese ejercicio de traducción.

En ese tránsito de construcción y deconstrucción que lleva a la hermenéutica como interpretación, deseamos finalizar esta reflexión con las palabras de Paolo Fabbri (1999) cuando habla de una hermenéutica semiótica:

... una hermenéutica de los sistemas de signos distintos a la lengua: una hermenéutica de la pintura, del cine, de la gestualidad, etc., gracias a las cuales estos sistemas de signos pueden hablar de sí mismos, interpretarse a sí mismos, pero también interpretar otros sistemas de signos, mediante sustancias de la expresión que —como hemos dicho— retraducen en parte el significado expresado en el sistema original (Fabbri 1999: 78).

En este punto, las fronteras semióticas y, por lo tanto, definidas por Lotman (1984 [1996]) como semiosfera, se encuentran con el intérprete (Morris 1964), el cual fija,

desde su propio universo cultural, lo que pertenece a ese sistema de signos que se le ofrece interpretar y que decide incorporarlo a su propio universo de signos en un continuo dinámico, lo que nos hace recuperar la noción de semiosis en Peirce.

5. A MODO DE CONCLUSIÓN

Deseamos concluir esta reflexión con una apuesta optimista sobre el futuro de nuestra disciplina. Creemos firmemente que abordar la disciplina semiótica desde las fronteras teóricas y el diálogo que se dé en ese espacio de tránsito hará que la semiótica contemporánea se ocupe de esas transversalidades que, sin duda, hacen avanzar el conocimiento científico.

Tendremos, así, un espacio transdisciplinar, en y desde la semiótica, que conduciría a la construcción de un discurso permeabilizado en el que se compartirían metodologías, conceptos, teorías desde el propio campo disciplinar y en diálogo con otros ámbitos teóricos-disciplinarios. Esto daría lugar a una propuesta para otros campos científicos y, en concreto, para las ciencias sociales, en el que, finalmente, se llegara a la transdisciplinariedad.

Vemos, pues, que abordar la semiótica desde la perspectiva de la frontera supone, en primer lugar, la búsqueda de espacios teóricos transitables y permeables; en segundo lugar, una determinada estrategia basada en la transdisciplinariedad abordada desde el propio campo disciplinario; en tercer lugar, contar con un aparato conceptual en constante revisión y válido para los diferentes ámbitos disciplinares; en cuarto lugar, una teoría semiótica que refuerce su campo de reflexión, que profundice y priorice los temas que preocupan a la sociedad contemporánea, de manera que sea un campo científico que dé respuestas a la sociedad en la que basa sus reflexiones teóricas; y, en quinto lugar, una semiótica así considerada daría lugar a la creación de conocimiento, donde los contextos de producción simbólica pudieran ser definidos e identificados.

NOTAS

¹ Nombre con el que se denomina en Europa a los jóvenes que, o bien acceden a su primer puesto de trabajo, bien se mantienen con ese sueldo durante varios años, lo que implica una imposibilidad de independizarse de las familias y entrar en la cadena productiva de las sociedades occidentales con una mínima dignidad.

² En los estimulantes diálogos epistolares a través del ciberespacio que hemos mantenido con Lucrecia Escudero, le agradecemos profundamente su acertada sugerencia sobre la reflexión que presentamos en estas páginas y que en este pasaje recuerdan el *Tratado de Semiótica General* de Umberto Eco y sus consideraciones sobre los límites de la Semiótica y sus presupuestos epistemológicos, por lo que, en su opinión, debía quedar visiblemente manifiesto, habida cuenta, además de que, implícitamente, lo estaba. Creo que éste es un ejemplo más del diálogo

de enunciados, intertextualidad, de la que nos hablaba Bajtín (1979 [1982]), puesto que, sin una conciencia clara, mientras se producía el presente artículo, los textos que hemos leído en diferentes períodos de nuestra vida intelectual afloran en nuestra escritura, en nuestro diálogo intelectual, lo que incide en la dinámica del texto producido, su referencia y citación.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAJTÍN, M. (1982) *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI.
- ECO, U. (1977) *Tratado de Semiótica General*. Barcelona: Lumen.
- FABBRI, P. (1999) *El giro semiótico*. Barcelona: Gedisa.
- GADAMER, H.-G. (1986) *Verdad y método II*. Salamanca: Sígueme, 1992.
- HALL, S. (1998) “Significado, representación, ideología: Althusser y los debates postestructuralistas” en *Estudios culturales y comunicación* de J. Curran, D. Moley y V. Walkerdine (comps.), 27-61. Barcelona: Paidós.
- LOTMAN, I. M. (1984) “Acerca de la semiosfera” en *La Semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto* (Selección y traducción del ruso de Desiderio Navarro), 23-42. Madrid: Cátedra, 1996.
- LOTMAN, I. M. y USPENSKI, B. A. (1973) “Investigaciones semióticas” en *Entretextos. Revista Electrónica Semestral de Estudios Semióticos de la Cultura*. Nº 10 (Noviembre 2007). <http://www.ugr.es/~mcaceres/entretextos/entre10/investigaciones.html>
- MAGARIÑO DE MORATÍN, J. A. (2008) *La semiótica de los bordes. Apuntes de metodología semiótica*. Córdoba (Arg.): Comunicante.
- MORRIS, C. M. (1974) *La significación y lo significativo: estudio de las relaciones entre el signo y el valor*. Madrid: Alberto Corazón.
- VÁZQUEZ MEDEL, M. Á. (dir.) (2003) *Teoría del Emplazamiento. Aplicaciones e implicaciones*. Sevilla: GITTCUS-Alfar.

EL EXILIO DEL LENGUAJE. IDENTIDADES E INMIGRACIÓN

GRACIELA SPECTOR-BITAN

1. INMIGRACIÓN, LENGUAJE E IDENTIDAD

Uno de los cambios más importantes que trae aparejada la inmigración es la necesidad de emplear un nuevo idioma. Este hecho dista de ser inofensivo, ya que el nuevo idioma estampa su sello en la identidad nacional. El contacto con otro idioma y, por consiguiente, con otra cultura, conlleva la toma de conciencia de las particularidades de nuestra cultura y de nuestro lenguaje (Weinreich 1953). Esto invita al inmigrante a cuestionar su pertenencia cultural y lingüística.

1.1 *Identidades*

Cuando el individuo llega al nuevo país, debe enfrentarse con un contexto desconocido y diferente desde el punto de vista étnico y cultural, que a la vez le permite nuevas posibilidades de elección. La identidad étnica es la acción de clasificar, separar y agrupar la población en una serie de categorías definidas en términos de ‘nosotros’ y ‘vosotros’ (Epstein 1978). Por ello, la nueva situación provoca –tanto a nivel individual como grupal– nuevas confrontaciones con el sí mismo que conducen al abandono de formas establecidas de inclusión o a la emergencia de nuevas expresiones de exclusividad. La etnia, entonces, halla su expresión más visible en la aparición de nuevas categorías sociales. Si aplicamos estos conceptos a la situación de los judíos en la diáspora y en Israel, vemos que tanto la identidad judía como la nacional (rusa,

americana, argentina) constituyen esferas de la identidad social que funcionan en forma distinta de acuerdo con el contexto. En la diáspora, la identidad judía constituye el elemento diferencial del individuo con respecto a sus conciudadanos, mientras que en Israel es la identidad del país de origen la que lo diferencia de los demás judíos. De este modo se crean denominaciones compuestas como ‘israelí-norteamericano’, ‘israelí-argentino’, y los idiomas de los distintos grupos inmigratorios actúan como ‘marcadores étnicos’, siguiendo a Martin (1981: 141), que en su análisis del contexto australiano emplea el término ‘étnico’ como sinónimo de ‘primera o segunda generación de inmigrantes’. Podemos suponer que todo inmigrante debe llevar a cabo un proceso de negociación entre sus identidades nacionales, la del país de origen y la del país de inmigración.

1.2. *Identidades y lenguaje*

Existe un elevado consenso entre los sociolingüistas acerca de que la adquisición de un nuevo lenguaje en la situación de inmigración influye sobre las identidades; desde la posición extrema de Gardner y Lambert (1972), que afirman que el mero hecho de articular unas pocas palabras en otro idioma convierte al individuo en un miembro aculturado de la nueva comunidad lingüística, hasta la de otros autores que consideran que la relación existe en mucho menor grado.

Propongo que el nivel de competencia lingüística es el que determina su influencia sobre las identidades: mientras que una competencia elevada influye sobre las mismas, una más básica puede ser instrumental para funcionar dentro de la nueva sociedad sin ejercer necesariamente un impacto sobre las identidades. Entonces, adquirir competencia casi-nativa en hebreo significa para el inmigrante la superposición de una nueva identidad –israelí– sobre la identidad previa –argentina.

1.3 *Identidades y estrategias lingüísticas*

El riesgo de perder o debilitar las identidades anteriores está representado a nivel lingüístico por la posibilidad de “pasar” por parlante nativo del nuevo idioma. Es posible que –para evitarlo– el inmigrante emplee el mecanismo que Goffman (1961) denomina ‘distancia del rol’: la distancia perceptual entre la forma en la que el individuo se ve a sí mismo y los roles sociales que debe llevar a cabo y no constituyen su sí mismo real. Para señalar esa distancia, el individuo emplea desidentificadores: conductas tendientes a señalar la falta de correspondencia entre su ser ‘real’ y la ‘puesta en escena’ que ofrece mediante su conducta, informando al ‘público’ que él no es lo que parece ser. El acento extranjero es un desidentificador, según lo he demostrado en mi investigación con argentinos en Israel (Spector 1986), ya que permite enviar señales simultáneas de pertenencia a los dos grupos nacionales: a los israelíes, porque uno se ha esforzado por adquirir el idioma hebreo ‘aunque fuertemente acentuado’. A los argentinos, informándoles que no se ha renunciado a la identidad argentina.

La negociación lingüística entre las identidades nacionales admite numerosas variantes, según el ‘peso’ relativo de cada una de las identidades en juego. Si en el país de origen la persona había separado cuidadosamente la identidad judía de la argentina, es posible que, como inmigrante, actúe en forma similar en el nuevo país, y perciba que sólo una de las identidades es ‘aceptada’ o ‘legítima’. La adquisición del nuevo idioma habrá de reflejar la decisión tomada: desde un dominio perfecto del nuevo idioma, llegando quizá al ‘passing’ o la negativa total a adquirir el nuevo idioma, con su consiguiente ubicación en el margen de la nueva sociedad. Estas soluciones extremas son problemáticas. La primera, porque amenaza la continuidad de las identidades, fundamental para lograr una evolución psicológica adecuada ante el cambio, y la segunda porque dificulta la inserción laboral y social del inmigrante.

1.4 *La metáfora del puente*

Para describir el movimiento entre la cultura anterior y la nueva en la situación de inmigración, propongo la metáfora del puente transicional (Spector 1997). El puente es imaginario, y se encuentra en lo que Winnicott (1973: 1) denomina ‘espacio transicional’. En ese espacio, entre la realidad y el sueño, se erige mi puente, envuelto en nubes, con tramos de sol y canto y otros de tormenta y lágrimas. El inmigrante sale de su tierra y sube a ese puente, del que nunca bajará. El acento extranjero indica que nadie desea renunciar a su pasado, bajándose del puente para perderse en la multitud.

1.5 *El acuerdo implícito*

A pesar de que el lenguaje representa una amenaza para las identidades anteriores, el inmigrante debe superarla y adquirirlo para poder funcionar dentro de la nueva sociedad.

Podemos suponer que la sociedad receptora de inmigrantes no está interesada en la renuncia total del inmigrante a sus caracteres identificadores – como el acento– porque cada uno debe parecer lo que es. El inmigrante debe intentar adaptarse a la nueva sociedad, pero no hasta el punto de que puedan confundirlo con un nativo. Las diferencias no ‘deben’ borrarse totalmente, ya que el nativo posee más ‘derechos’, derivados de su mayor antigüedad en el territorio. Sugiero entonces que existe un acuerdo implícito entre ambas partes, por el cual el inmigrante ‘tratará –infructuosamente, arduamente– de hablar como un nativo’.

Este comportamiento puede ser denominado, empleando el marco de la Teoría de Acomodación Lingüística –CAT– (Giles 1973; Bourhis y Giles 1977; Giles y Coupland 1991) intento de convergencia lingüística total. Según esta teoría, la convergencia total se produce cuando una persona habla el idioma de su interlocutor, a velocidad normal y con acento nativo. Pienso que el inmigrante debe actuar como si deseara lograr esta convergencia, pero que este intento debe necesariamente fracasar. De este modo se mantiene la otredad, que da origen a una adaptación necesariamente incompleta al país

de inmigración. La competencia lingüística incompleta del inmigrante justifica su carencia de los derechos del nativo y a la vez le asegura la continuidad de sus identidades anteriores, por lo que gustosamente cumple con su parte del acuerdo.

2. EL CASO DE ISRAEL: EL HEBREO EN LA IDEOLOGÍA SIONISTA

A pesar de la variedad de corrientes ideológicas que componen el sionismo y de las profundas diferencias que existen entre ellas, todas coinciden en la intención expresa de crear una nueva identidad: el hombre hebreo que habla hebreo. El término 'hebreo' se refiere no sólo al lenguaje, sino también a la nueva identidad, que contrasta con la de la diáspora. En consecuencia, la adquisición de la lengua hebrea ha sido y es percibida en Israel como prueba de la integración exitosa de los inmigrantes.

El tema de la diáspora y de Israel es bastante complicado. Barkan y Shelton (1998: 4-5) postulan la existencia de una dicotomía entre el exilio y la diáspora judíos. El exilio connota sufrimiento, desplazamiento, calidad de refugiado y, por sobre todo, el mito de un posible y pronto 'retorno'. La diáspora, en cambio, es un producto de la elección: una geografía y una identidad que han sido elegidas. Sobre la base de ello, es de suponer que los inmigrantes a Israel, que supuestamente habitaban el exilio, desearán 'liberarse' gustosamente de sus identidades e idiomas anteriores para convertirse en israelíes monolingües en hebreo. Eso fue lo que ocurrió con las primeras olas migratorias, lo que dio origen al exitoso proceso de revitalización del idioma hebreo luego de siglos de uso restringido.

2.1 *Ideología e investigación en Israel*

Desde Kuhn (1962) hemos perdido la inocencia con respecto a la objetividad de la investigación científica. No es causa de asombro descubrir que ésta refleja con frecuencia la ideología de la sociedad en la que se lleva a cabo. Israel no constituye una excepción. Desde la creación del Estado, la sociología ha refrendado la política de integración de los inmigrantes, y los estudios lingüísticos no han hecho otra cosa que medir de una manera u otra el grado de adaptación de distintos grupos migratorios. Se trató siempre de comparar distintos grupos de inmigrantes, para saber cuáles se habían integrado en forma más exitosa, constituyendo el nivel de hebreo uno de los parámetros centrales del proceso de 'medición'. Aunque la ideología se ha vuelto cada vez más pluralista, el paradigma de la investigación sociolingüística actual en Israel sigue considerando la competencia lingüística en hebreo como "prueba" de la adaptación exitosa del inmigrante.

2.2 *Dos ejemplos: el fracaso pragmático y el chauvinismo cultural*

Durante las últimas décadas se ha desarrollado en el mundo una línea de investigación que analiza la competencia pragmática en la adquisición de un segundo idio-

ma. Las publicaciones describen minuciosamente los escollos del inmigrante en su aprendizaje del idioma y sus dificultades para lograr comunicarse eficientemente con los nativos. No es casualidad que a la vasta literatura científica existente haya contribuido un número relativamente importante de investigadores israelíes. Blum, Kulka y Olshtein (1986) y Gershenson (1997) quienes, entre otros, describen con lujo de detalles los errores, las confusiones y el fracaso pragmático, explicando este último por un exceso de generalización o de simplificación, o una reducción de estrategias socio-pragmáticas. En mi opinión, esta investigación posee un carácter meramente descriptivo, analizando las estrategias empleadas o no por los hablantes, pero mostrando un total desinterés o ineficiencia para ofrecer una interpretación que tome en cuenta aspectos sociológicos y psicológicos. De este modo, se instala cómodamente en el paradigma de “la carencia” de recursos del inmigrante. Existe una presuposición básica de que el inmigrante no ‘puede’, es ‘incapaz’ de adquirir el nuevo lenguaje en forma nativa, para lo cual se brindan causas variadas pero interrelacionadas: falta de flexibilidad cognitiva, existencia de una ‘edad crítica’ para adquirir un acento nativo, falta de oído musical.

Por supuesto, existen ejemplos de grupos inmigratorios que no han ‘querido’ adquirir un buen nivel de hebreo, sobre la base a su desprecio por lo que consideraban como la cultura ‘levantina’ del país, como en el conocido caso de muchos judíos alemanes, que siguieron hablando entre ellos alemán hasta su muerte, o los inmigrantes de la ex Unión Soviética, que han formado *ghettos* en algunas ciudades del país y se manejan con el idioma ruso. Sin embargo, el paradigma del déficit sigue en pie, haciendo caso omiso de lo que pueda presentarse como un desafío que exige quizá... un cambio de paradigma para comprenderlo.

2.3 *Lo impensable: el axioma sagrado*

El elemento central del paradigma que he descrito más arriba es lo que denomino el ‘axioma sagrado’: es innecesario preguntarle al inmigrante si desea obtener competencia nativa, ya que es evidente que ésa es su aspiración y que es incapaz de obtenerla. Por ejemplo, Gershenson (1997), en su investigación de las estrategias pragmáticas de inmigrantes rusos, afirma que éstos no son conscientes de las diferencias entre las estrategias pragmáticas del ruso y las del hebreo, por lo que emplean las estrategias del primero cuando hablan el segundo. Pero inmediatamente agrega que incluso cuando los inmigrantes son conscientes de la existencia de esas diferencias, se adhieren tercamente a las estrategias de su lengua madre, considerándolas más ‘amables’ y ‘educadas’, lo cual redundará en su fracaso pragmático. Esta última observación constituye la demostración clara de la existencia del ‘axioma sagrado’. Gershenson tiene absoluta razón cuando describe el habla hebrea de los intelectuales rusos como afectada, hiper-correcta, excesivamente formal y puntillosa. Lo que resulta extraño es que, a pesar de que la investigadora es consciente de que

por lo menos parte de los inmigrantes se niega a emplear las estrategias pragmáticas del lenguaje hebreo, según se lo han explicado en detalle, ella los considera ‘fracasos pragmáticos’. Generalmente empleamos el término fracaso cuando los intentos de lograr un objetivo no son coronados por el éxito. ¿Por qué Gershenson denomina entonces fracasos también a las instancias en las que el inmigrante afirma que prefiere las estrategias de su lengua? Parecería que la investigadora decidiera hacer caso omiso de lo que, a mi juicio, constituye la explicación del fenómeno: los sentimientos negativos e incluso hostiles de sus entrevistados hacia la cultura israelí, y hacia los israelíes, a los que consideran groseros y poco delicados. ¿Cómo es posible esperar que empleen las estrategias pragmáticas de una cultura que desprecian? Es éste un caso de ‘ceguera paradigmática aguda’, que aqueja a la mayor parte de las investigaciones acerca del fracaso pragmático. Las explicaciones son siempre exteriores al grupo investigado, y reflejan la ideología básica de integración de los inmigrantes en Israel. Sólo podremos hablar de fracaso cuando los inmigrantes expresen su intención de hablar como los nativos.

2.4 Un contra-ejemplo: la mirada desde el puente, argentinos en Israel

Pocas investigaciones se han llevado a cabo en Israel acerca de la inmigración latinoamericana, argentina en su mayoría. A partir de los datos existentes, surge una descripción unánime de estos inmigrantes como exitosos, tanto desde el punto de vista cultural y social como desde el de su adaptación laboral (Goldberg y Rozen 1988; Demian y Rosenbaum 1989). Roniger y Jarochevsky (1992) denominan a los inmigrantes latinoamericanos ‘la comunidad invisible’, ya que no han constituido una ‘ola migratoria’, como los judíos etíopes o los de la ex-Unión Soviética, sino que han arribado al país en pequeños grupos, sin tratar de conservar sus rasgos culturales en forma pública. Después de un período relativamente corto, se insertaron silenciosamente –y con éxito– dentro de la sociedad israelí, sin llamar la atención ni causar alboroto alguno. En general poseen una excelente competencia lingüística, explicada en parte por la red escolar judía en la Argentina.

En 1985 escribí mi tesis de maestría sobre la relación entre el acento y las identidades en los inmigrantes argentinos en Israel (Spector 1985) y pregunté a mis entrevistado/as si deseaban hablar con acento nativo en hebreo. La respuesta fue unánime y negativa. Es decir: pueden coexistir una excelente adaptación social y laboral, un buen nivel de competencia lingüística en hebreo y una falta de deseo de parecer nativos. No es necesario suponer que desean lograr nivel nativo y fracasan en su intento. Cuando comencé mi tesis doctoral, más consciente ya de mi incomodidad con respecto al paradigma que describí anteriormente y en un intento de contrarrestar lo que consideraba como una deficiencia fundamental de la investigación del lenguaje y la inmigración, incluí la pregunta directa a mis entrevistados acerca de su deseo de lograr una competencia nativa en hebreo. Al mismo tiempo, administré exámenes

lingüísticos de hebreo para determinar su nivel y posibilitar la comparación entre la auto-evaluación y la evaluación exterior. Supuse que mis entrevistados responderían que no deseaban adquirir niveles de competencia nativos, ya que ello equivaldría a traicionar su identidad argentina y el lenguaje español. Y así fue. Aseguraron que no deseaban ser ni parecer nativos en cuanto a su competencia lingüística, aunque los exámenes lingüísticos mostraron altos niveles de competencia en hebreo.

2.5 Los dialectos del puente: la competencia lingüística imaginaria

El hallazgo más interesante de mi investigación (Spector 1997) fue la brecha entre la auto-evaluación de las habilidades lingüísticas en hebreo y en español y su evaluación mediante exámenes lingüísticos. Cuando se solicita de una persona que describa su competencia lingüística, ella trata de hacerlo desde el punto de vista de un observador exterior, objetivo. Sin embargo, durante el proceso de análisis, el mundo interno de la persona interfiere, originando una evaluación mucho más subjetiva de lo que ella desearía. La mayor parte de mis entrevistados aseguró poseer un nivel de hebreo inferior al que poseían, sobre la base de los resultados de sus exámenes lingüísticos. Es decir, imaginan hablar un hebreo que señala su exilio interior, su extranjería. Como dicen Ahmed, Castañeda, Portier y Scheller (2003), “los lenguajes, con sus ritmos e inflexiones, funcionan invariablemente para recordarnos en forma palpable nuestro hogar” (2003:42). El inmigrante habla el dialecto de su lugar en el puente transicional, es decir que refleja la distancia de cada una de las dos culturas: la anterior y la nueva. Por eso, para designarlo, empleo el término competencia lingüística imaginaria, ya que está relacionada con el sí-mismo interior, que construye la historia de vida y relaciona el mundo interior con el exterior en el espacio transicional. Esta descripción inexacta de la competencia lingüística no es elegida por la persona, sino que se le impone inconscientemente, como la única forma posible de asegurar la continuidad de su identidad. La persona posee la competencia que necesita para integrarse a la sociedad y actuar en ella, pero imagina poseer la que corresponde a la forma en que se auto-define.

2.6 La extranjería lingüística como elección

A medida que el inmigrante adquiere el nuevo idioma y éste va ‘cubriendo’ espacios comunicativos cada vez más amplios, comienza a ser percibido como amenazante con respecto a la identidad nacional del país de origen, representada por la lengua nativa. En este momento, comienzan a actuar mecanismos inconscientes para ‘detener’ el avance del nuevo idioma. Se trata de estrategias que le permiten mantener la primacía de la lengua madre en el desempeño de ciertas actividades que ‘no pueden llevarse a cabo en el nuevo idioma’. Así se preservan, a nivel simbólico, el espacio del idioma materno y la identidad nacional originaria y, por otra parte –a nivel de la realidad–, se logra una mejor adaptación al nuevo país, atenuando

la culpa ante la ‘traición étnica’ que tal aprendizaje implica. Ciertos individuos tendrán su aprendizaje a poco de iniciarlo, con las consecuentes dificultades en su avance profesional y social. Otros, más ambiciosos, procurarán adquirir un nivel más elevado, a pesar de que, en la mayor parte de los casos, ciertas habilidades lingüísticas exhibirán un nivel inferior dentro de la constelación de habilidades lingüísticas del nuevo idioma; o, si poseen una competencia elevada, emplearán un dialecto ‘neutro’, desprovisto de expresiones idiomáticas, carente de colorido, que señala su extranjería. Como lo explica Trosset (1986: 185), “uno teme llegar al éxito total en el aprendizaje del nuevo idioma, ya que hablar otro idioma perfectamente es convertirse en otra persona. El miedo de perder nuestra identidad provoca una fuerte resistencia contra la adquisición total y completa del nuevo lenguaje”. En este proceso, distintos individuos arriban a soluciones diferentes, casi siempre no-nativas, expresando el exilio del lenguaje que hablan.

3. CONCLUSIÓN

En el mundo postmoderno en que habitamos, no hablamos de una identidad sino de identidades que coexisten, que se expanden y contraen según el contexto y el rol que desempeñamos. Somos capaces de amar muchas veces, y también de sentirnos pertenecientes a diversas comunidades. Sin embargo, el idioma nos delata, como la marca de Caín, y el acento acompaña nuestro deambular por el mundo. El lenguaje está en el exilio, y marca nuestro lugar sobre el puente.

En franca oposición al axioma sagrado, el inmigrante puede a la vez sentirse muy bien adaptado al país de inmigración y negarse a perder su otredad, adquiriendo una competencia nativa en el nuevo lenguaje. Lo habita el deseo paradójal de cambiar y seguir siendo el mismo, por lo que imagina su competencia lingüística y promete cosas que no puede cumplir. El ser humano es complejo y posee diversas identidades y lealtades. Por ende, la generosidad del país de inmigración consiste precisamente en contener la ambigüedad identitaria del inmigrante sin exigirle fidelidad exclusiva (Kristeva 1993).

Parfraseando al poeta, “el hombre no soporta mucha realidad”. El diálogo entre nativos e inmigrantes será posible cuando ambos grupos sean capaces de recordarlo y aceptarlo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AHMED, S.; CASTAÑEDA, C.; FORTIER, A.M.; SHELTER, M. eds. (2003) *Uprootings/Regroundings. Questions of Home and Migration*. London: Berg.
- BARKAN, E. y SHELTON, M.D. eds. (1998) *Borders, Exiles, Diaspora*. Stanford: California UP.
- BLUM KULKA, S. y OLSHTEIN, E. (1986) “Too many words: length of utterance and pragmatic failure” en *Studies in Second-Language Acquisition* 8 (2), 165-179.

- BOURHIS, R.; GILES, H.; LAMBERT, W.E. (1975) "Social consequences of accommodating one's style of speech: a cross-national investigation", *International Journal of the Sociology of Language* 6, 53-71.
- DEMIAN, N. y ROSENBAUM, J. (1989) *Evaluation of the direct integration*. Jerusalem: Ministerio de Absorción (en hebreo).
- EPSTEIN, A. (1978) *Ethos and Identity*. London: Tavistock.
- ERIKSON, E. (1964) *Insight and Responsibility: Lectures on the Ethical Implications of Psychoanalytic Insight*. London: Faber and Faber.
- FREIDLANDER, D. y GOLDSCHIEDER, C. (1984) *Israel's Population. The Challenges of Pluralism*. Washington: Population Reference Bureau.
- GARDNER, R.C. y LAMBERT, W.E. (1972) *Attitudes and Motivation in Second Language Learning*. Rowley (Mass.): Newbury House.
- GERSHENSON, O. (1997) "Pragmatic failure within Russian-Israeli interaction" (Tesis de Maestría). Jerusalén: Universidad Hebrea de Jerusalén.
- GILES, H. (1973) "Accent mobility. A model and some data", *Anthropological Linguistics* 15, 87-105.
- GILES, H.; COUPLAND, J.; COUPLAND, N. eds. (1991) "Accommodation theory: communication, context, and consequences", *Contexts of Accommodation: Developments in Applied Sociolinguistics*, 1-68. Cambridge, UK: Cambridge UP.
- GOFFMAN, E. (1961) *Encounters*. London: Bobbs-Merril.
- GOLDBERG, F. y ROZEN, I. (1988) *Latinoamericanos en Israel. Antología de una aliá*. Buenos Aires: Contexto.
- KRISTEVA, J. (1993) *Nations without Nationalism*. New York: Columbia UP.
- KUHN, T. (1962) *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.
- MARTIN, J. (1981) *The Ethnic Dimension*. London: Allen and Unwin.
- MEAD, G. (1932) *Mind, Self and Society*. Chicago: University of Chicago Press.
- RONIGER, L. y JAROCHEVSKY, G. (1992) "Latinoamericanos en Israel: la comunidad invisible", *Reflejos* 1(1), 39-49. Revista del Departamento de Estudios Latinoamericanos y Españoles. Universidad Hebrea de Jerusalén.
- SPECTOR, G. (1986) "Don't cry for me, Argentina: accent and national identity among Argentinean immigrants in Israel". Tesis de Maestría. Universidad Hebrea de Jerusalén.
- (1997) "On being a stranger: language and national identity among Argentinean immigrants in Israel". Tesis doctoral. Universidad Hebrea de Jerusalén. Supervisión: Profesor Robert L. Cooper.
- TROSSET, C. (1986) "The social identity of Welsh learners", *Language in Society* 15, 165-192.
- WINNICOTT, D. W. (1971) *Playing and Reality*. London: Pelican.

SAN JUAN DE PUERTO RICO Y LOS DELEITES DE UNA CARNAVALIZACIÓN DOMESTICADA

ELISEO COLÓN ZAYAS

El devenir lúdico de las ciudades responde en gran medida al afán de representación de los diferentes componentes sociales que la conforman. Este acaecer se da mediante diversas modalidades de construcción y uso del espacio público, que a veces crean conflictos y confrontaciones entre los diversos usuarios. Teatros, alamedas, jardines, hipódromos, centros cívicos, hoteles, restaurantes, cafés son algunos de los múltiples lugares que sirven para la recreación, el ocio y la diversión de las personas. Según documentan los historiadores, no es sino hasta mediados del siglo dieciséis en que comienzan a construirse en las ciudades europeas estructuras permanentes para el disfrute y la diversión: teatros, canchas de tenis, óperas, corrales de toros, hipódromos y un sinnúmero de estructuras alrededor de alamedas y jardines. Este ensayo trata de reconstruir algunos de esos espacios para el gozo de las personas en el San Juan del siglo veinte. He organizado el viaje deteniéndome en algunos de los recintos que para el entretenimiento, el espectáculo y la distracción de los sanjuaneros surgieron y desaparecieron durante el siglo pasado, a la vez que propongo miradas y acercamientos a su posible papel en el desarrollo cultural y urbanístico de la ciudad. A través de este ensayo propongo una mirada a la ciudad de San Juan de Puerto Rico y los espacios que se fueron construyendo durante los primeros años del siglo veinte para la carnavalización disciplinada. Estos son espacios arquitectónicos para la fiesta, lo festivo y la diversión que responden a propuestas de organización del espacio público.

I. AFÁN DE ASUETO Y FIESTA

El derribo de las murallas en 1897 –un año antes de la invasión de Estados Unidos y del cambio de régimen colonial– significó el nuevo rumbo arquitectónico y urbanístico que la ciudad de San Juan iba a tomar durante los primeros años del siglo veinte, presionada por una sociedad civil y una intelectualidad criolla que quería cambios que facilitarían el desarrollo comercial. Es emblemático el derribo de la puerta más importante de la ciudad, la Puerta de Santiago (figura 1), porque el espacio donde estaba ubicada siempre había estado vinculado a la fiesta, a lo festivo y a la representación. A mediados del siglo diecinueve, con la construcción entre 1824 y 1830 del Teatro Municipal, el extremo sur de la Puerta de Santiago comenzó a servir de área para uso y disfrute de la sociedad. Por otro lado, el perímetro circundante al teatro, la Plaza de Santiago, era lugar de fiestas de diferentes sectores de la sociedad capitalina. Cabe señalar que con motivo del derribo, el gobierno organizó una serie de celebraciones para festejar la ocasión.



Figura 1: Derribo de la muralla y Puerta de Santiago

Una vez derribada la muralla en 1897, el ámbito institucional de los espacios para la diversión y lo festivo estuvo representado primero en la fantasmagoría de la carpa, Cine *Pathé*, estructura móvil e inestable que metaforizó al nuevo medio- y posteriormente en la teatralidad del edificio del Casino de Puerto Rico (figura 2). El avance de la modernidad urbana de San Juan se daba ahora extramuros, no sólo en lo que respecta al espacio, sino a las ideas. En “La fiesta de los patriotas franceses”, un ensayo que apareció público en 1910 en el semanario *El Puerto Rico Ilustrado* dice: “A raíz de la invasión norteamericana en 1898, para el puertorriqueño, lo francés asumió el aura de lo intelectual, lo moderno y lo representativo de la libertad” (citado en Vivoni Farague 1995 [1910]: 47). En lo que atañe a la salida del perímetro de la muralla, la mirada de una voluntad de ciudad moderna se volcó hacia los barrios de Puerta de Tierra y Santurce.



Figura 2: Casino de Puerto Rico

2. ARQUITECTURA FESTIVA - ARQUITECTURA CÍVICA

Las construcciones de los lugares de diversión y para ocasiones festivas en Puerta de Tierra estuvieron organizadas alrededor del concepto urbano del *City Beautiful*. Se aglutinaron edificios públicos y cívicos en torno a una alameda para el esparcimiento y el disfrute, tomando como sistema arquitectónico la grandiosidad de la *École des Beaux Arts*. Ese volcarse hacia afuera, en el marco de unas representaciones arquitectónicas que albergaron las formas institucionales de lo festivo y de la diversión, formó parte de un mirar la ciudad como estrategia estabilizadora, con la esperanza de proveer un sentido de continuidad histórica a la burguesía criolla mediante el desarrollo de sus centros urbanos. En Europa los arquitectos y líderes del comercio se apropiaron de la grandeza ornamental de la *École des Beaux Arts* para exaltar una visión panóptica de la ciudad con una iconografía venerable de poder, manteniendo ante la burguesía producto de la modernidad capitalista los clisés visuales de la aristocracia.

Así, visto desde la grandeza ornamental de la escuela del *Beaux Arts*, el edificio del Casino de Puerto Rico formó parte del conglomerado de estructuras y construcciones que se edificaron en el barrio de Puerta de Tierra, y que recuerdan el concepto urbanístico del *City Beautiful*, puesto en boga en Estados Unidos a comienzos del siglo veinte, nacido en la Exposición Universal de Chicago en 1893. El barrio de Puerta de Tierra se convirtió en un gran centro cívico de la ciudad, con edificios modelado según los preceptos del *City Beautiful*: la Y.M.C.A. (1913), la Gran Logia Soberana de Puerto Rico (posteriormente el Archivo Insular Histórico) (1914), la Biblioteca

Carnegie (1916), y el Capitolio (1929). Estas estructuras de carácter cívico se complementan al extremo noroeste de Puerta de Tierra con el Parque Muñoz Rivera, el Parque Municipal –llamado Parque Sixto Escobar a partir de 1943–, el *Escambrón Beach Club*, el Hotel Normandie y el Hotel Caribe Hilton. En gran medida, en un período de cuatro décadas se elaboran en Puerta de Tierra unos montajes escenográficos basados en la utilización de técnicas visuales con el propósito de mostrar y ejercer el poder político en términos culturales. Al extremo oeste, se comenzó con el edificio del Casino de Puerto Rico, y culminó en el noreste primero con la modernidad *Art Deco* del Hotel Normandie (figura 3), y luego con el *International Style* de la postguerra del Hotel Caribe Hilton. Este montaje escenográfico contrasta enormemente con lo que hasta entonces había sido el barrio extramuros de Puerta de Tierra, un barrio de clase obrera.

Si colocamos toda esta madeja de formas de organización del espacio arquitectónico dentro de las formas de organización social, producto de la modernidad, lo que a primera vista nos parece un movimiento estético para embellecer las ciudades, cobra otro giro. Como muy bien ha elaborado Michel Foucault (1976), a partir del siglo XVIII tras el concepto de emancipación del hombre, se produce una serie de técnicas encaminadas al control social, mediante dispositivos para la aculturación y domesticación de los ciudadanos. Por otro lado, y desde la óptica de la estética, la arquitectura y el diseño urbano, Stuart Ewen (1988) expone que para finales de siglo XIX los arquitectos comenzaron a elaborar proyectos cuya temática era el control social.



Figura 3: Hotel Normandie, vista interior con piscina.

Parapetado de reforma moral, el despliegue de un montaje con aura de autoridad que sirviera para educar a las masas en los estándares del buen ciudadano entró a las esferas de los planificadores urbanos y de los líderes del comercio (Ewen 1988: 203). Mientras el panóptico carcelario estudiado por Foucault era una maquinaria de poder, rígida y sin ornamentación, bajo la consigna de una reforma moral, los planifica-

dores urbanos encubrieron sus motivaciones de domesticación social detrás de unos adornos cuyo interés era, por un lado, el de glorificar el pasado, como en el caso del *Beaux Arts* del edificio del Casino de Puerto Rico, pero por otro, adelantar la dimensión modernizadora y tecnológica del espacio, como en el Hotel Normandie y luego el Hotel Caribe Hilton.

3. ARQUITECTURA Y OCIO: LA CIUDAD COMO JARDÍN BUCÓLICO

El barrio de Santurce inició el siglo veinte como ciudad jardín, para el ocio, disfrute y diversión. La evolución urbana a lo largo del tramo de la Carretera Central, hoy Avenida Ponce de León, estuvo vinculada, en gran medida, al desarrollo del tranvía de vapor que desde 1880 unía la ciudad amurallada con Santurce, eje de los primeros atisbos urbanísticos de San Juan. Uno de los primeros parques de diversiones en la isla se construyó en los terrenos del Instituto Provincial de Segunda Enseñanza, en la parada diecinueve. Estos predios fueron utilizados en 1893 para la Feria Expositiva del Cuarto Centenario del Descubrimiento de América. Una montaña rusa constituyó uno de los atractivos más importantes del parque.

Parece que luego de la invasión estadounidense, Santurce iba en camino a convertirse en el lugar ameno y bucólico que el poeta modernista puertorriqueño, Luis Lloréns Torres, describió en 1915. Lloréns considera la ciudad como una especie de *Garden City*, que, en este caso, complementaría el proyecto de *City Beautiful* que observamos en Puerta de Tierra. Santurce sería para el poeta un espacio idílico para el esparcimiento, la diversión, el recreo y el disfrute: “jardines poblados de mil rosas, palmeras de exuberantes ramas, casas de estilos caprichosos, casas tibias como los besos”. Nuestro pintor de la vida santurcina en gran medida reproduce las ideas que recoge Ebenezer Howard en el libro de 1902, *Garden Cities of Tomorrow* Junto a la grandiosidad arquitectónica y urbanística del *City Beautiful*, el ambiente bucólico del *Garden City* conformó el clima de opiniones para el desarrollo de las ciudades a principios de siglo veinte. El *City Beautiful* proveyó grandes espacios para ser utilizados por pocas personas, el énfasis estaba en el aire de grandeza y no en el disfrute. Por otro lado, las ciudades jardín o jardines suburbanos del *Garden City* contribuyeron a los procesos de pensar la ciudad como un suburbio. Fueron construidas fuera de los límites de la ciudad, una ciudad al margen de la ciudad, en donde conviven personas que comparten los mismos intereses y nivel social.

Visto desde la mirada del *City Garden*, Lloréns Torres se detenía a disfrutar el conjunto de residencias que, entre la elegancia y pomposidad del *Beaux Arts*, y el exotismo tropical de los *cottages*, formaban el espacio pastoril del Santurce de las primeras dos décadas del siglo veinte santurcino. Mirar la ciudad constituía un gesto de diversión y entretenimiento. Los antecedentes abundan: el paseo por las alamedas en Sevilla, por *Unter den Linden* en Berlín, por el *Gardiner's Mall* en Dublín, por la Avenida

Nevsky en San Petersburgo o por los bulevares parisinos, entre otros tantos ejemplos. Santurce se erigió como el primer espacio de diversión del siglo veinte sanjuanero de los diversos sectores de la sociedad.

3.1 *Arquitectura festiva: la ciudad masiva*

El Santurce bucólico de palmeras y casas bonitas como palomas de los nidos de Luis Lloréns Torres no duró mucho, si es que existió un lugar ameno así, más allá de las imágenes del modernismo utilizadas por el poeta para describir la ciudad. En 1915, cuando Lloréns Torres escribe su apología, el barrio de Santurce cuenta con alrededor dieciocho mil habitantes. En 1930 contaba con ochenta y dos mil habitantes. La década de los treinta fue significativa para Puerto Rico. La Gran Depresión y el escalamiento internacional de los movimientos nacionalistas llevaron a la inestabilidad política y el surgimiento de nuevas alianzas de clase. Se comenzó un proyecto económico capaz de impulsar poco a poco el proceso de industrialización. Las condiciones de vida del tejido social de San Juan mejoraron a partir de la posguerra. La década del cincuenta consolidó los procesos de industrialización. En 1952 se establece el Estado Libre Asociado y la Operación Manos a la Obra constituye el modelo económico para el desarrollo de la isla.

La densidad de la población de San Juan aumenta. El 1º de julio de 1951 se fusionó el municipio de Río Piedras con San Juan. Río Piedras había sido durante el siglo diecinueve un lugar dedicado a la crianza de ganado, y al veraneo de los comerciantes capitalinos y de los gobernadores españoles. Esta situación se mantuvo hasta cierto punto durante las primeras décadas del veinte, con grandes extensiones de terrenos dedicados al monocultivo de la caña de azúcar. La carretera central y el ferrocarril habían provisto a Río Piedras con las vías de comunicación necesarias para su desarrollo y crecimiento urbano. Ya durante la década de los treinta, alejada de San Juan, y con personalidad fronteriza que poco a poco comenzó a acceder al desarrollo urbano, Río Piedras devino el lugar idóneo para la construcción de edificios públicos y cívicos con grandes escenografías espectaculares, que recuerdan los escenarios arquitectónicos del *City Beautiful*: el cuadrángulo de la Universidad de Puerto Rico y el Sanatorio Insular, el Manicomio Insular, la Penitenciaría Insular y cementerio municipal. Centros de vigilancia y reclusión, algunos los terrenos donde quedaron ubicados estos últimos cuatro eran de la finca de don Pedro Arzuaga.

A partir de los años treinta, los procesos culturales y económicos de la modernidad se vincularon estrechamente al desarrollo de varios sectores industriales y la cultura de masas. Inicialmente algunos de estos sectores industriales estuvieron atados a los desarrollos tecnológicos del siglo: el cine, el fonógrafo, la radio, la televisión, entre otros.

Durante las décadas del treinta y cuarenta, unas estructuras arquitectónicas cuyos espacios conducen a las grandes masas urbanas que pasan por ellas al ensueño, al goce, al disfrute, al roce, y más que nada, al placer de ver, verse y ser vistos como hijos

de la modernidad en restaurantes, cabarets, salas de cine y teatros de las estaciones de radio. Estos son recintos de ensueño, donde se entrecruza el espacio público con los placeres más íntimos del territorio privado.

Las salas de cine de San Juan se convirtieron en verdaderos templos *Art Déco*, en donde la proyección de las películas muchas veces era parte de un complejo espectáculo de variedades, lugares de exaltación de luz e imagen. Estos edificios, pensados cual partes de una máquina, establecían una relación contigua con la tecnología de la imagen. El Teatro Metro y el Riviera (figura 4) son dos de los ejemplos más hermosos del diseño *streamlined-moderne*, favorito de la arquitectura *Art Déco*. Sus formas redondeadas simulan la máquina en movimiento. La fluidez de sus líneas curvas atrae la mirada del transeúnte.



Figura 4: Teatro Riviera

La situación económica de la isla hacia finales de la década del treinta dio paso a la casa mediana, al edificio de apartamentos y al salón de baile. En algunos casos, la necesidad de establecer lazos entre los espacios constitutivos del sector hegemónico, y un sentido social de identidad personal y de grupo, llevó a la búsqueda de formas culturales que articularan sus vínculos con el pasado. El *Spanish Revival* en la arquitectura fue una de los dispositivos que permitió estrechar los lazos con el pasado. Para un sector de la población de la ciudad en plena reestructuración, la invención de una tradición española les permitió reconocerse como grupo. Esta estética del *Spanish Revival* había sido utilizada para la construcción de grandes estructuras como el Vanderbilt Condado Beach Hotel, la Escuela de Medicina Tropical, el cuadrángulo de la Universidad de Puerto Rico.

En 1943, a raíz de la Segunda Guerra Mundial, la directiva del Casino cede al ejercito de Estados Unidos el edificio del Casino. Traspasado el edificio del Casino al ejercito de los Estados Unidos, su Directiva comisionó en 1945 al arquitecto Rafael Carmoega el diseño de un nuevo edificio en la urbanización del Condado, cerca del Parque Borinquen, en la Terraza del Parque. Su diseño inicial estaba enmarcado en el *Spanish Revival*. No obstante, optó finalmente por un edificio modernista (Figura 5). Este afán de ser moderno, de modernidad del *International Style*, marcó también el diseño en 1949 del Hotel Caribe Hilton (Figura 6), de Toro Ferrer y Torregrosa (Vivoni Farague 1995: 75-76).



Figura 5: Maqueta del nuevo Casino de Puerto Rico



Figura 6: Hotel Caribe Hilton

El *International Style* representó la mentalidad tecnocrática de lo eficaz y lo eficiente. Este estilo representó la máxima expresión funcionalista, supuestamente ahistórica. A pesar de la funcionalidad de su estilo, el Caribe Hilton respetaba la brisa y el sol tropical.

Gustos, miradas, gestos, actitudes, la modernidad desarrollista de los años cincuenta poco a poco transformó lo que hasta entonces habían sido las formas de sentir la ciudad, de vivir la ciudad para el ocio y el disfrute. Puerto Rico se inscribía en la aberrante cultura del automóvil. Desaparecía gran parte de la transportación pública, con la eliminación del tranvía y del tren. Se eliminaban las aceras del imaginario colectivo, la ciudad dejaba de ser caminada. El automóvil simbolizó la rapidez, el aislamiento, estatus social. Ir a pie por la ciudad comenzó a estigmatizarse. La ciudad comenzó a *caminarse* en automóvil. Mezcla de *City Beautiful* y *Garden City*, la avenida Franklin Delano Roosevelt representó la modernidad suburbana de los años cincuenta. El entretenimiento se cargará ahora con el contenido de una nueva dimensión de lo público, a partir de la irrupción de las grandes masas que forman el tejido urbano. El espectáculo comienza otra vez en la calle, pero esta vez el ocio, la diversión y el disfrute son parte de la desenfadada aceleración de la vida. Éste deja de relacionarse con los lugares tradicionales y pasa al orden del imaginario, en la medida en que el ocio viene a formar parte de las definiciones identitarias del *look*.

La configuración urbana de las últimas dos décadas del siglo veinte recayó en los nuevos mecanismos del mercado, con posicionamientos diversos de formas contemporáneas de vivir, sentir y caminar la ciudad, así sea por el *mall*. Durante las últimas dos décadas un neo populismo basado en las leyes del libre mercado coloca a los grandes sectores medios de la población urbana de San Juan en lugares cerrados y vigilados. Divertirse, pasar ratos de ocio y entretenimiento, cualquier deseo o fantasía, todas estas maneras de pasar el tiempo son tragadas o estructuradas según los parámetros del lugar. La clave de las nuevas estructuras son los temas, desde el parque temático al restaurante temático. Pizza Hut, Chily's, Pizzeria Uno, Sizzler's, etcétera, etcétera, nuevos escenarios para la comida rápida. Ahora encontramos montajes que van desde la nostalgia hasta una nueva configuración de viejos estereotipos nacionales. El anzuelo es el simulacro que cada lugar ofrece al transeúnte, al cliente. La arquitectura de estos nuevos lugares de ocio actúa como un simulacro de las diversas representaciones que proponen. Los nuevos materiales para la construcción acentúan lo efímero de estas estructuras.

4. CONCLUSIÓN

La apariencia de una ciudad y como organiza sus espacios son las bases materiales sobre las cuales un sinnúmero de sensaciones y prácticas sociales pueden pensarse, evaluarse y lograrse. San Juan cerró el siglo veinte con lugares que respondieron a los nuevos sentidos de lo lúdico, de lo festivo, del ocio. San Juan, ciudad plenamente suburbana, recorre los caminos del *mall*. Una sociedad masiva, acelerada, con nuevas tareas funcionales, nuevos materiales, nuevas tecnologías e ideologías, y nuevos gustos y modas, convive con unos lenguajes, maneras de vivir y tradiciones populares que se

transforman de manera más pausada y reposada. La arquitectura de los nuevos lugares para el disfrute del entretenimiento, esparcimiento, distracción y pasatiempo intenta, más allá de la aceleración de los tiempos, más allá de la fragilidad y precariedad de los nuevos materiales de construcción, incorporar y preservar un sentimiento misterioso de memoria colectiva.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

EWEN, S. (1988) *All Consuming Images: The Politics of Style in Contemporary Culture*. New York: Basic Books.

FOUCAULT, M. (1976) *Vigilar y castigar, nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI.

LORÉNS TORRES, L. (1915) “¡Santurce!” en *La Democracia*, 15 de abril de 1915.

VIVONI FARAGE, E. (1995) “Palimpsesto tropical: vetas de la arquitectura en el Puerto Rico del siglo XX” en *Polifonía salvaje: ensayos de cultura y política en la postmodernidad* de Irma Rivera Nieves, Carlos Gil (eds.), 45-90. San Juan: Postdata.

EN LAS ZONAS FRONTERIZAS DE LA DISCURSIVIDAD TEXTUAL. LA ESCRITURA LITERARIA

CARMEN MARTÍNEZ ROMERO

Para Juan Carlos Rodríguez, maestro y amigo

1. PARA UNA TEORÍA DE LA ESCRITURA FRONTERIZA

Si bien parte importante del debate teórico actual se ocupa del problema de la identidad, no se han analizado suficientemente en este debate lo que consideramos las fronteras discursivas de lo identitario. El pensamiento esencialista, debido a su fundamentación básicamente ahistórica, como ha estudiado ampliamente Juan Carlos Rodríguez (1984 [2001] y 2002), intentará silenciar, cuando no negar, las cuestiones referentes a los límites de las construcciones culturales. Para presentarse a sí mismo y sus nociones como categorías universales, el esencialismo necesita borrar tanto sus límites, sus zonas fronterizas, como su historicidad. Si queremos llamar la atención sobre ello es porque, de hecho, gran parte de los análisis que se ocupan de lo identitario acaban participando de la noción esencialista de identidad y defendiendo su carácter universalista, y ello incluso cuando se ocupan de analizar cómo se construyen de forma particular identidades determinadas por el género, la geoterritorialidad, la etnicidad o el sexo.

Aquello que en principio y de manera sustancial delimita las características particulares de cada una de las nociones de identidad son las zonas fronterizas de la discursividad textual. En este sentido, se hace necesario en este debate plantear algunas preguntas así como delimitar algunas conceptualizaciones. Al interrogarnos acerca de cómo se construye lo identitario, las preguntas básicas atenderían a analizar si estructuralmente

la identidad se construye como expresión de sí misma, si se construye como algo que se produce de manera natural, esto es, si se construye como una categoría esencialista y universal. En segundo lugar, las preguntas deben atender a analizar en qué medida la construcción de lo identitario tiene que ver con unos principios superiores, participa su definición de unos designios superiores, en definitiva, si la identidad es expresión de una esencia sobrenatural. Las respuestas a estas preguntas, tal y como las podemos rastrear en los textos que se producen en zonas fronterizas de la discursividad textual, suelen dibujar un mosaico intercultural, que obliga al análisis a plantear una serie de primeras delimitaciones que tienen que ver básicamente con la necesidad de diferenciar entre modelos básicos de discursividad radicalmente históricos.

Para analizar de qué manera la escritura literaria se presenta como el espacio donde interactúan tanto saberes, creencias y valores como formas de conducta o rutinas de vida, se hace especialmente operativa la noción bajtiniana de discursividad (Bajtín 1985). El texto literario se convierte en el texto cultural por excelencia, porque produce y reproduce las nociones referentes a las prácticas artísticas, pero también las referentes a las nociones que estructuran la relación con lo real. De hecho, si bien en nuestros días el espacio más significativo en la construcción de lo identitario no se produce en el marco del fenómeno literario sino en el espacio de los medios de comunicación de masas, es un hecho que durante la Modernidad, básicamente desde el comienzo de la novela del sujeto, el espacio privilegiado desde el cual construir creencias, valores, formas de conducta, actitudes, sentimientos o eso que se consideró como la transcripción de la vida misma, necesitó básicamente de la escritura literaria para su construcción.

La discursividad, delimitada como el espacio a través del cual se construyen los enunciados sobre lo real, se convierte en una delimitación teórica especialmente operativa para analizar lo que en primera instancia conforma y estructura los textos. De hecho, son los textos producidos en las zonas fronterizas de la discursividad textual los que más claramente evidencian la lógica estructural que sustenta los diferentes procesos discursivos. Si bien los textos de la escritura fronteriza son los más oscuros por su polifonía de imágenes así como por la paradoja de sus valores, también es la escritura donde más evidente se hace la lectura de los signos contradictorios y diferenciadores.

La escritura en la frontera de la discursividad se convierte no sólo en el espacio donde diferentes discursividades textuales se entrecruzan, sino también en el espacio que evidencia la necesidad de analizar las relaciones de poder que se producen en el orden cultural. Se da por sentado que las relaciones de poder son determinantes en las relaciones económicas o sociales y, aun considerando que el poder estructura también el orden cultural, se silencia la pregunta sobre cómo funcionan las relaciones de poder en las relaciones entre sujetos y, por lo tanto, en la definición y producción de lo identitario. Como hemos señalado, es amplio y variado el ámbito de los textos que, analizando cómo se han construido las identidades, terminan enfatizando una con-

cepción ahistórica de lo identitario como algo unificado y universal. Sin embargo, son las relaciones de poder en el orden cultural las que históricamente han estructurado la relación entre sujetos y, por lo tanto, el estrato básico de lo identitario; de aquí la significativa función que el discurso literario del sujeto cumple en este proceso.

De hecho, es obvia la evidencia de la relación entre el poder y lo político, se analiza ampliamente su relación con lo económico y no se silencia la manera en que el poder se manifiesta en lo social y las diferencias de clase. No obstante, se representa de manera totalmente opaca la manera en que opera la relación entre poder y espacio cultural, entendiéndolo éste como el lugar a través del cual el sujeto estructura su relación con lo real. No obstante, su función va a ser determinante para conformar y estructurar a partir del discurso cultural cualquier otro espacio, desde el económico al político o el social.

El análisis de las relaciones de poder en el orden cultural evidencia a qué responden las zonas fronterizas en las que se cruzan diferentes discursividades textuales. Pues los textos de las zonas fronterizas delimitan la lógica estructural de las diferencias culturales, que construyen a la vez las radicalmente diferentes nociones de lo identitario, desde la noción de la identidad como expresión del hombre mismo, como expresión de principios sacralizados o como pregunta abierta a las paradojas de las identidades construidas como esencialidades, ya sean sagradas o libres.

La escritura fronteriza nace de una negación, que al mismo tiempo es una búsqueda. En principio, la negación de los moldes discursivos precedentes, al mismo tiempo que se buscan las claves de un nuevo lenguaje, pero que al no producirse en el vacío, necesita reproducir de alguna manera la discursividad precedente. En este sentido, necesitan una diferente lectura aquellos textos que se colocan en los límites de la escritura de la modernidad con la escritura sacralizada o aquellos otros que se colocan en los límites de la escritura del sujeto moderno, pero también en las fracturas con una identidad sacralizada, con larga tradición.

Para llevar al espacio de la escritura literaria esta teorización, y como muestra de la carnavalización del lenguaje en una escritura que quiere marcar fronteras con la construcción de la identidad tanto en la discursividad sacralizada como en la de la modernidad, hacemos referencia a textos de Federico García Lorca, entresacados de algunas de sus obras poéticas o teatrales aunque sean las menos conocidas por el gran público y estén consideradas por la crítica tradicional como sus textos más oscuros.

Si tomamos estos textos para interrogarnos acerca de cómo se construye lo identitario en la escritura literaria, las preguntas teóricas básicas que hemos planteado atenderían a analizar si la identidad en estas obras se construye como expresión de un “sí mismo” o si se construye al sujeto como expresión de una esencia sagrada, o si lo que se construye es un desmontaje de ambas expresiones de lo identitario. Y en este sentido, la lectura de estas obras nos lleva a dibujar ese mosaico plural que va a caracterizar una escritura en la frontera, pues lo que la lectura crítica tradicional con-

sidera como técnicas literarias nuevas son, básicamente, la necesidad de enfrentarse al lenguaje de los universales categóricos. Esto es, la negación a través de la fractura del lenguaje de la discursividad de las culturas sacralizadas, así como del lenguaje de la cultura logocéntrica, dibujando otro lenguaje que se sitúa en la frontera de un nuevo espacio discursivo.

2. EL DESMONTAJE DE LO SACRALIZADO

Los textos que comentamos se sitúan en una negación, al mismo tiempo que inician una búsqueda que sólo es posible en una escritura fronteriza. En primer lugar, la negación de moldes de género, pero de manera básica la fractura de lo sacralizado. Si la voz del ser humano en las discursividades teocráticas se construye como expresión de una esencia sobrenatural, es para, a la vez, construir unas relaciones sociales, unas relaciones identitarias definidas por vínculos de dependencia. Las imágenes de identidad que se construyen son las de un hombre, una mujer marcados por una dependencia estructurada verticalmente. Esto es, una construcción identitaria marcada por unas relaciones de sometimiento en cuyo vértice está lo sagrado, que se convierte en la fuente de las estrategias discursivas que producen las realidades sacralizadas, que esta escritura fronteriza intentará desmontar.

ESPECTADOR 2. Estás en la sombra, pero yo iluminaré la sombra para cargarte de cadenas. Soy del ejército de Dios y cuento con su ayuda. Cuando muera le veré en su Gloria y me amaré. Mi Dios no perdona. Es el Dios de los ejércitos, al que hay que rendir pleitesías por fuerza porque no hay otra verdad.

LEÑADOR. ¡Arrímese al muro y defiéndase! Estamos en pleno bombardeo.

ESPECTADOR 2. No tengo miedo. ¡Dios está conmigo!

VOZ. ¡No creo en tu Dios!...

ESPECTADOR 2. (Frío). ¡Ah! ¡Buen mozo! (Saca una pistola y dispara. El Obrero da un grito y cae)

MUJER 1. ¡Lo ha matado!

ESPECTADOR 2. ¡Que los acomodadores saquen a esa gente que me impide la representación! [...] ¡Buena caza! Dios me lo pagará. Bendito sea en su sacratísima venganza. ¡No hay más que un solo Dios!

(García Lorca 1978: 359, *Comedia sin título*).

Lo que Lorca propone como un nuevo lenguaje literario va a necesitar de una estrategia que antes que nada tiene que ser desacralizadora. Esta escritura en la frontera necesitará construir el desmontaje de un lenguaje sagrado, un lenguaje construido desde el necesario sometimiento que estructura todas las relaciones identitarias, en aquellas culturas donde la palabra revelada se convierte en el canon que estructura una identidad siempre jerarquizada y siempre sometida al otro.

EL PAPA CON PLUMAS

Pero el hombre vestido de blanco
ignora el misterio de la espiga,
ignora el gemido de la parturienta,
ignora que Cristo puede dar agua todavía,
ignora que la moneda quema el beso de prodigio
y da la sangre del cordero al pico idiota del faisán
(García Lorca 1987: 214, *Poeta en Nueva York*).

Buscando una nueva expresión para la escena, y para negar los moldes clásicos del género, se toman como material textos significativos de la escenografía de lo sagrado, aunque son textos que se toman para su carnavalización, de ahí que el texto elegido para parodiar la teatralidad teocrática sea en numerosas ocasiones la *Pasión Cristiana*.

En el centro de la escena, una cama de frente y perpendicular, como pintada por un primitivo, donde hay un Desnudo Rojo coronado de espinas azules. Al fondo, unos arcos y escaleras que conducen a los palcos de un gran teatro. A la derecha, la portada de una universidad. Al levantarse el telón se oye una salva de aplausos (García Lorca, 1978:121, *El Público*).

De hecho, todo el diálogo, en este cuadro, entre el personaje del Desnudo y el Enfermero, se convierte en una parodia del *Sermón de las Siete Palabras*, y la agonía del crucificado se convierte en la agonía de todos los personajes.

ENFERMERO. (En voz alta). ¿Cuándo va a comenzar el toque de agonía?

(Se oye una campana)

LOS LADRONES. (Levantando los cirios). Santo. Santo. Santo.

DESNUDO. Padre: en tus manos encomiendo mi espíritu...

ENFERMERO. Es cierto. Y las farmacias están abiertas para la agonía.

DESNUDO. Para la agonía del hombre solo, en las plataformas y en los trenes (García Lorca 1978: 137, *El Público*).

En estos textos, la concepción y función misma de lo literario es puesta en revisión y buscando otra escritura se toman como material aquellos textos con los que básicamente se construyó el lenguaje de la discursividad sacralizada. Aunque este material se tome para negarlo, convirtiéndolo en hueco, fractura o paradoja de una escritura fronteriza con un lenguaje densamente construido por el tiempo, el espacio y la historia.

3. LAS FRONTERAS DE UN DISCURSO LOGOCÉNTRICO

La necesidad de construir un lenguaje con el que enfrentarse también al modelo ya conocido de la identidad del sujeto logocéntrico era una manera de enfrentarse a

la discursividad de la modernidad, que como humus difuso informa y conforma la cultura del antropocentrismo y el discurso del logos. El arte en general como belleza, lo literario como enunciado de lo real, la significación del argumento o los personajes se convierten en imágenes de los universales categóricos a los que Lorca se enfrenta en estos textos. El carácter categórico, universal y esencial de las nociones construidas por la modernidad, como señalábamos al principio, textos, pero también saberes, creencias, actitudes, sentimentalidades y rutinas de vida es todo aquello que con fuerza cuestiona esta escritura.

El lenguaje de los textos que comentamos se sitúa en una zona fronteriza entre un lenguaje ya instituido, que Lorca metaforiza como “al aire libre”, y otro lenguaje nuevo, que es necesario construir y que el poeta sitúa “bajo la arena”. Conformando a través del discurso del lenguaje al aire libre, el lenguaje de las nociones esenciales de la modernidad cultural, representada por la defensa del que escribe libremente, y con ello de la noción esencialista de la libertad universal y la verdad generalista. Como estructura del entramado que sostiene la construcción de lo identitario en las culturas antropocéntricas, el poeta utilizará como metáfora “las barandas del puente”. Barandas que sustentan los entramados culturales y que para no dejar al sujeto sin estructuras que le sostengan sólo pueden ser descolocadas en procesos largos y complejos, convirtiéndose las escrituras fronterizas en los inicios de esos lentos procesos.

Frente al lenguaje ya entronizado de las nociones esencialistas y logocéntricas, la necesidad de construir las nociones que conformarán el nuevo discurso del lenguaje “bajo la arena”, enfrentando a la libertad universal, las libertades de los personajes en particular, de los personajes que al atravesar un biombo se transforman. De hecho, el sujeto, lo identitario en los textos que comentamos, nada tienen ya que ver con el personaje como retrato de la realidad, lo social o lo psicológico propios del discurso del logos y que una lectura tradicional de una escritura fronteriza trataría de naturalizar simplemente como desviaciones. Frente a la identidad como esencia individual, frente al personaje que se construye a imagen y semejanza del uno esencial, frente a la esencia de la personalidad construyéndose a sí misma, que es la construcción básica que pone en pie la escritura literaria del sujeto, la delimitación del personaje “bajo la arena de la norma literaria” está construida a partir de su búsqueda de otra identidad que también está situada en la frontera.

Para parodiar la discursividad antropocéntrica, el texto clásico elegido será *Romeo y Julieta*, carnavalización que funcionará también como crítica a la noción del amor, a la noción del amor tal y como se construye en el discurso de la modernidad:

HOMBRE 1. ¿El señor Director del teatro al aire libre?

DIRECTOR. Servidor de usted.

HOMBRE 1. Venimos a felicitarle por su última obra.

DIRECTOR. Gracias.

HOMBRE 3. Originalísima.

HOMBRE 1. ¡Y que bonito título! *Romeo y Julieta*.
DIRECTOR. Un hombre y una mujer que se enamoran...
HOMBRE 1. Y enamorados. ¿Usted cree que estaban enamorados?
DIRECTOR. Hombre... Yo no estoy dentro...
HOMBRE 1. ¡Basta; ¡Basta; Usted mismo se denuncia.
(García Lorca 1978: 39, *El Público*)

Enfrentándose a *Romeo y Julieta*, el discurso lorquiano se enfrenta al teatro, la literatura y el discurso en general que cuenta lo bello que es el amor auténtico. Mirada literaria esencialista que lo tiene muy fácil porque, efectivamente, la esencialidad de este discurso viene solidificándose paso a paso y lentamente desde hace siglos, en un proceso, como hemos señalado, lento y complejo en sus paradojas.

La realidad empieza porque el autor no quiere que os sintáis en el teatro sino en mitad de la calle; y no quiere por tanto hacer poesía, ritmo, literatura... ayer me dijo que en todo arte había una mitad de artificio que por ahora le molestaba, y que no tenía gana de traer aquí el perfume de los lirios blancos o la columna salomónica turbia de palomas de oro (García Lorca 1978: 323, *Comedia sin título*).

Al presentarse y representarse la identidad logocéntrica como natural, esencial y universal, en definitiva como lo auténtico, lo que no está en el centro de sus saberes, creencias, sentimentalidades, arte o rutinas de vida es fácilmente marginalizable. Con todo, lo más significativo es que en esta lógica, detrás de la construcción de lo natural, lo esencial y lo universal está nada más y nada menos que el poder cultural que estructura el sentido de las relaciones identitarias en un proceso cultural que se representa a sí mismo de manera ahistórica, ocupando con su historia todas las historias.

4. LA ESCRITURA FRONTERIZA COMO INVESTIGACIÓN

La necesidad de construir otro lenguaje como investigación no ya de lo silenciado sino hasta de lo no conocido, la necesidad de situarse en los límites, en los huecos, hace que esta escritura fronteriza necesite dibujar un lenguaje que todavía no es lenguaje, y que se convierte en las fracturas con las que se intenta construir otro espacio discursivo. Esto es, la dicursividad crítica que se enfrenta a las solidificadas culturas de lo sagrado y el logos. Pues aun a riesgo de ser impertinente por simplificadora, pero con el afán de insistir en lo que es el hilo central de este trabajo, se hace necesario distinguir entre teorías y prácticas culturales, cuyo objetivo es entronizar estas categorías presentadas y representadas como naturales, esenciales y universales, frente a otras teorías y otras prácticas cuya preocupación es investigar en lo que hay detrás y debajo de las discursividades teocráticas y antropocéntricas.

No, no. Yo no pregunto, yo deseo.
Voz mía libertada que me lames las manos.

En el laberinto de biombos es mi desnudo el que recibe
 La luna de castigo y el reloj encenizado
 (García Lorca 1978: 167, *Poeta en Nueva York*)

La escritura fronteriza de Lorca está queriendo decir muchas cosas, y no es la menos importante la de colocar en zona fronteriza las construcciones de lo sagrado y el logos, dado que, después de siglos, lo que define la textualidad moderna, esto es lenguaje, arte, saberes, pero también actitudes, creencias, valores, y vida cotidiana se autolegitiman de manera natural, al mismo tiempo que deslegitiman y descalifican lo que ellas no son, convirtiendo esos otros lenguajes en aquello que no es auténtico. Una nueva escritura para construir otro texto, pero una escritura que es necesariamente fronteriza porque su objetivo es la investigación de lo que hay detrás de la máscara, detrás de lo silenciado en la cultura del logos.

Nosotros ignoramos que el pensamiento tiene arrabales
 Donde el filósofo es devorado por los chinos y las orugas
 Y algunos niños idiotas han encontrado por las cocinas
 Pequeñas golondrinas con muletas
 Que sabían pronunciar la palabra amor
 (García Lorca, 1987: 157, *Poeta en Nueva York*)

Esta escritura no se sitúa allí donde el modelo ya está plenamente instituido, presintiendo que los modelos instituidos pertenecen a una cultura basada, asentada, y solidificada por una autoridad, la que le ha dado el poder solidificado de unas nociones culturales construidas como naturales. Con la construcción de un nuevo lenguaje se plantean también las dificultades inherentes, subrayando que esta dificultad para construir un nuevo lenguaje, una nueva escritura, una nueva recepción, está básicamente en el placer de lo conocido, al mismo tiempo que en el miedo a lo desconocido.

Esta escritura no sólo es una ácida crítica del esencialismo literario o la verdad sacralizada, sino que al mismo tiempo que construye, instituye otra mirada, una mirada desde lo que todavía no es un lenguaje conocido. Por otra parte, la acumulación de todo aquello que es hueco, silencio, fractura, límite, esto es, zona fronteriza, se convierte en recurso para construir el sentido de esta escritura. La crítica a la cultura “al aire libre” es la crítica a sus silencios, a todo aquello de lo que no se habla en la discursividad moderna.

Frente a la máscara y el silencio amordazado del cuerpo, el fronterizo lenguaje “bajo la arena” es la investigación en “las humedades confinadas”, y la escritura será la encargada de investigar lo que hay detrás de las máscaras que esconden el cuerpo. Un lenguaje, apenas visible en sus trazos, que no tiene “donde descansar”, pues “el verdadero drama es un circo de arcos donde el aire y la luna y las criaturas entran y salen sin tener un sitio donde descansar”. Un lenguaje “bajo la arena” que todavía no es lenguaje y busca la investigación de los huecos por

donde las pasiones hablan, frente al ocultamiento y el silencio al que le somete el lenguaje ya instituido.

Con esta escritura fronteriza, Lorca está construyendo una escritura del límite, está intentando una nueva forma de lenguaje pero, sobre todo, una nueva expresión de lo fronterizo, que termina convirtiéndose en una mirada distinta, capaz de construir una recepción distinta. Esta escritura es ya, al mismo tiempo que un desmontaje de las textualidades anteriores, una nueva mirada. Digamos que el lenguaje que se enfrenta al logos y lo sagrado tiene más preguntas que respuestas y, desde otro espacio discursivo, plantea la necesidad de construir desde otras lecturas otro tipo de recepción, un receptor activo, porque otra escritura, como otra vida, no está hecha, sino que hay que hacerla, es posible construirla. Escrituras fronterizas que no comprenden las excelsas lecciones de moralidad esencialista, porque han descubierto que el discurso del amo va más allá de la explotación clásica teorizada en los manuales de lo social, y además no hay soluciones esencialistas: “Cuando todo se ha consumado, el Director ve que los problemas quedan en pie, sin solución posible.” (García Lorca 1978: 197, *El Público*). Sin embargo:

¡No vale silbar desde las ventanas! Y si los perros gimen de modo tierno hay que levantar la cortina sin prevenciones. Yo conocí un hombre que barría su tejado y limpiaba claraboyas y barandas solamente por galantería con el cielo (García Lorca 1978: 157, *El Público*)

Lo más interesante de esta escritura es aquello que este lenguaje, esta mirada fracturada, no es. Escritura fronteriza que se resume en una pregunta abierta del hombre y la mujer de nuestros días que suben al escenario y se preguntan: ¿dónde está hoy el *ser o no ser* del poder y el amor?, ¿por qué nos entretienen con el amor del que Romeo y Julieta son representación?, ¿qué es lo que no sabemos del poder y las rutinas de vida?, y el resto de interrogaciones que podemos seguir añadiendo desde la frontera con un neurotizado lenguaje libre ensimismado en sus sometimientos, y un sacralizado lenguaje velado por el sometimiento en su expresión más pura.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAJTÍN, M. (1985) “El problema de los géneros discursivos”, en Mijail Bajtín *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI, 248-293.
- GARCÍA LORCA, F. (1978) *El público y Comedia sin título*. Barcelona: Seix Barral.
- _____. (1987) *Poeta en Nueva York*. Madrid: Cátedra.
- RODRÍGUEZ, J. C. (1984) *La norma literaria*. Madrid: Debate, 2001.
- _____. (2002) *De qué hablamos cuando hablamos de literatura*. Granada: Comares.

INTERCULTURALIDAD Y FRONTERAS INTERNAS. UNA PROPUESTA DESDE LA COMUNICACIÓN Y LA SEMIÓTICA

MARTA RIZO GARCÍA Y VIVIAN ROMEU ALDAYA

1. LA INTERCULTURALIDAD COMO PROCESO DE COMUNICACIÓN

La interculturalidad no designa una situación estática, es más bien una postura, una disposición en constante construcción. Pese a que incluye, necesariamente, acciones concretas, prácticas culturales y sociales y, por lo tanto, discursivas, aquí la retomamos como una disposición, como una práctica potencial, incorporada, hecha *habitus*, diría Bourdieu (1980). De este modo, el ser intercultural designa el acto mismo de pensar y actuar conforme a un pensamiento intercultural, dispuesto para la relación con lo diferente, lo ajeno, lo distinto a uno mismo. Desde esta concepción, podemos establecer diferencias en torno a los discursos que se construyen y realizan en situaciones en las que la interculturalidad como acto está presente. Es así que la interculturalidad implica siempre comunicación intercultural, es decir, interacción con lo distinto. Los procesos de comunicación intercultural requieren de actitudes cooperativas y disposiciones que permitan a los interactuantes compartir saberes, acciones, representaciones simbólicas y, en definitiva, urdimbres de significados. De ahí que como proceso de comunicación, la interculturalidad presente un alto contenido simbólico. Así, la interculturalidad no puede tomar una forma distinta a la comunicación.

Las urdimbres de sentido, las representaciones de las cosas, de uno mismo y de los otros generan espacios de encuentro y/o conflicto. En el caso en que la comunidad comunicante comparta estos imaginarios sobre el mundo, mayor será la efica-

cia de la comunicación intercultural. Sin embargo, el logro de la interculturalidad no es sólo un asunto de disposiciones, de ganas de aprender del otro, de compartir con ese otro lo que uno es, siente, sabe y hace. Este aspecto, si bien es importante, deja a un lado elementos indispensables para entender cómo es que se producen tensiones interculturales en muchos procesos de comunicación. El concepto de frontera que desarrollaremos en este artículo da cuenta de ello en tanto se instituye como perímetro que segmenta, distingue y separa identidades, grupos, representaciones, significados, culturas. Pero entonces cabe preguntarnos: ¿es siempre la frontera un obstáculo para la comunicación intercultural? ¿Siempre es detonadora de conflictos culturales? La respuesta es no, no siempre. La frontera siempre existe, es ineludible en cualquier proceso de comunicación, pero no conlleva necesariamente a situaciones de conflicto.

Las siguientes páginas presentan una discusión en torno al concepto de frontera, abordado como frontera interna, como frente cultural generador de universos de sentido distintos. En un primer momento se presenta la conceptualización básica de frontera, para posteriormente reflexionar sobre su utilidad en la comprensión de los procesos de comunicación intercultural. Se hará hincapié, sobre todo, en la dimensión simbólica de la frontera.

2. ALGUNAS IMÁGENES SOBRE EL CONCEPTO DE FRONTERA

La imagen más simple de la frontera es la que la identifica con el confín, con el límite entre Estados. Ésta es una definición espacial; de ahí que en ocasiones se haga referencia a las fronteras como “líneas”, “rayas”, que separan físicamente espacios geográficos delimitados. Esta imagen incluye, más allá de lo físico, una dimensión simbólica, imaginaria. Dice Jorge González que, una vez traspasada, “... la frontera reordena la totalidad de las dimensiones de la vida: el tiempo, el espacio, los comportamientos, los deseos, los mismísimos sueños de todos tan queridos, con los fantasmas de todos tan temidos” (González 1997: 1). En este sentido, esta concepción de la frontera va acompañada de cambios simbólicos, de modificaciones de los signos y sentidos atribuidos a lo propio y lo ajeno.

La mayoría de las reflexiones y los estudios sobre las fronteras se sitúan en marcos explicativos geográficos, económicos, demográficos y políticos. Son muchos menos, desafortunadamente, los trabajos que ponen el acento en algo crucial: las representaciones, los sentidos de la vida, del espacio, del *nosotros* y los *otros*. Esta dimensión cultural y semiótica de la frontera es, por su carácter relativamente intangible y simbólico, más complicada de abordar. Pero si no logramos aprehender esta dimensión, no podremos comprender cómo se construyen las relaciones de negociación y/o disputa entre los mundos de los sujetos que, por una u otra razón, entran en contacto.

Esta conceptualización de la frontera nos sitúa en una perspectiva más compleja que incluso puede comprenderse desde el enfoque sistémico, aunque este texto se sitúa en

un enfoque más cercano a lo cultural y lo semiótico que a lo sistémico. En este sentido, la frontera podría comprenderse como un sistema autopoietico, que se autoorganiza para pasar del caos al orden, y viceversa. La clave de su permanencia reside en su infinita capacidad de cambio, de modificación permanente. La frontera, como sistema complejo, nos permite pensar en situaciones no lineales, penetradas por distintas dimensiones, en distintos tiempos, desordenadas. Desde el enfoque cultural, las identidades y representaciones que se ponen en juego en las fronteras culturales dan cuenta de procesos producidos y re-producidos, significados y re-significados, en tanto son producto de las relaciones con los otros, con lo diferente. Este carácter poroso de la frontera nos acerca al concepto de “frente cultural” propuesto por Jorge A. González (1987) a partir de los marcos interpretativos de autores como Robert Fossaert (1977), Pierre Bourdieu (1980, 1990, 1999) y Alberto Cirese (1976, 1986, 1992), entre otros.

La categoría de frentes culturales sirve como herramienta teórico-metodológica para pensar y explicar empíricamente los modos históricos, estructurales y cotidianos en los que se construyen las relaciones de hegemonías, las luchas por los sentidos de la vida. El término “frente” se utiliza en un doble sentido: como zona fronteriza, porosa, móvil, entre grupos social y culturalmente diferentes, por un lado; y como frente de batalla, arena de luchas entre contendientes con recursos y contingentes desiguales. Los frentes no describen situaciones estáticas, más bien al contrario: “... describen haces de relaciones sociales en las que desde el punto de vista de la construcción cotidiana de los sentidos de la vida y del mundo, se elaboran las formas de lo evidente, lo necesario, los valores y las identidades plurales” (González 1997: 5). Como el propio autor afirma, en tanto que zonas fronterizas, los frentes culturales permiten observar complejos entrecruzamientos de formas simbólicas y prácticas sociales que por efecto de múltiples operaciones (económicas, políticas y especialmente culturales) se han convertido con el tiempo en obvias, comunes y compartibles entre agentes socialmente muy distintos. Pero también, y aquí está el centro del interés, los frentes culturales nos permiten hacer observables empíricamente las múltiples luchas simbólicas entre sujetos situados en distintas posiciones dentro del espacio social.

En este terreno, el *nosotros* y el *ellos* son conceptos susceptibles de ser actualizados con el concepto de lucha, práctica cultural y habitus (Bourdieu 1980; 1990; 1999). Así, las fronteras, como espacios sociales altamente complejos y cruzados por múltiples vectores, constituyen un buen pretexto para poder entender cómo se construye el sentido de lo propio y lo ajeno. En cualquier caso, la definición de la frontera implica tomar en cuenta las diversas materialidades en que ésta se muestra en cualquier proceso de interacción social. De ahí que hablemos de discursos escritos, discursos visuales, conductas distintas, representaciones, etc., todos ellos símbolos constructores de lo igual y lo diferente. Símbolos que permiten acercar lo semejante y alejar lo diferente. Símbolos, también, que hacen de la identidad algo permeable y contaminado, pues la misma condición simbólica de dichas materialidades las convierten en algo difícilmente estático e inamovible.

2.1 *Fronteras internas*

Dejar de ver la frontera como un límite meramente geográfico, territorial, implica construir nuevos marcos interpretativos que permitan delinear nuevas formas de comprender el fenómeno de lo fronterizo. Los trabajos sobre los denominados clivajes presentan una propuesta para entender cómo las categorías estructurales se articulan como factores estructurantes –mas no determinantes completamente– de las identidades. El concepto de clivajes lo tomamos de los trabajos que en este sentido han desarrollado Briones y Siffredi (1989), quienes los consideran construcciones sociales en tanto condiciones de materialidad, es decir, objetivas, tangibles, que pueden palpase nítidamente como elementos ejes de las identidades, conformando a partir de ellas el universo de sentido donde se posicionan los territorios del yo, del nosotros y de lo ajeno. Nuevamente, el concepto de frontera converge con la identidad. De hecho, el concepto de frontera cultural parte de esta misma consideración: no puede hablarse de una identidad si no se tiene identificada la alteridad u otredad; es decir, para que exista tal identidad deben estar identificadas las fronteras con lo *otro*, con lo que no es igual a uno mismo o al *endogrupo*.

Estos clivajes o condiciones estructurales constituyen la experiencia del sujeto y participan activamente en la dimensión simbólica de su experiencia, esto es, en su apropiación de representaciones e imaginarios específicos. Los clivajes no son factores determinantes, pero tienen importancia en la construcción de disposiciones para la acción, valoración y percepción de los sujetos, ya que a partir de ellos el sujeto incorpora sus formas de ver el mundo, sus imaginarios, los sentidos que se atribuye a sí mismo y atribuye a los otros. Los clivajes y el *habitus*, en este sentido, funcionarían a modo de plataforma desde la cual se generan los sentidos del mundo, desde donde los sujetos actúan, se comportan, piensan, sienten, significan y se relacionan.

Hablar de frontera interna, entonces, permite abordar, por un lado, el carácter facilitador del encuentro intercultural y, por el otro, el carácter obstaculizador de dichas interacciones. La interacción es aquí comprendida como relación entre sistemas de comunicación distintos, como encuentro intersubjetivo en un espacio y tiempo determinados, lo que en contextos interculturales implica concebir la interacción como categoría básica de análisis para comprender los procesos de auto-percepción y hetero-percepción, es decir, de puesta en escena del “sí mismo” (Mead 1968) y reconocimiento de lo distinto a este “sí mismo”, lo que Cooley (1909) llamaría el “otro generalizado”.

2.2 *Fronteras simbólicas*

Como ya hemos dicho, las fronteras implican espacios simbólicos en donde tiene lugar la negociación y/o conflicto entre universos de sentido distintos; de ahí que nos referamos a ellas como fronteras simbólicas, es decir, diferentes a las fronteras “reales”, más ligadas a lo físico y lo espacial que a lo cultural y simbólico, aunque eso no significa que haya una separación total entre las fronteras físicas y simbólicas. En tanto simbólicas, las fronteras no son fácilmente objetivables; son más bien espacios de confluencia entre lo

múltiple y lo diverso que no están delimitados por líneas ni trazas visibles; son espacios de intercambio, lugares “invisibles” en donde tienen lugar los procesos de interacción entre lo igual y lo diferente. El espacio entre lo uno y lo otro se convierte así, entonces, en un lugar de negociación y/o conflicto entre los imaginarios y sentidos de la vida que cada uno posee y que se despliegan, justamente, en la interacción.

Así, las fronteras simbólicas, entonces, están hechas de materialidades discursivas diversas, de universos de sentidos distintos y, a veces, contrapuestos. Pero es en ellas en donde se manifiesta el encuentro intercultural, el intercambio comunicativo entre sujetos distintos que, en el mismo proceso de interacción, ponen en común saberes y haceres, para compartirlos, negociarlos y/o rechazarlos. Todo ello contribuye a la construcción de un *nosotros* frente a un *ellos*. Por lo anterior, las fronteras simbólicas pueden comprenderse como los espacios de gestación de la identidad.

2.3 *La frontera desde la semiótica*

La semiótica “... no ha de considerarse solamente como teoría de los signos sino también como una metodología de la práctica de los signos” (Eco 1988: 42). Por ello, consideramos que esta disciplina tiene muchas aplicaciones a espacios donde se produce y percibe el sentido. De ahí que se considere pertinente hablar de frontera semiótica en situaciones de interacción. La aplicación de las “fronteras semióticas” en situaciones de interacción cara a cara implica dejar muy claro qué entendemos por ellas. Quizás sea Iuri M. Lotman (1996, 1998, 2000), y su concepto de semiósfera, quien pueda ayudar más a clarificar el término.

En primer lugar, hablar de semiósfera implica suponer la existencia de un espacio semiótico fuera del cual es imposible la semiosis misma; es decir, las semiósferas no se encuentran aisladas, sino que se dan en situaciones de interacción y no pueden funcionar de forma independiente sin apoyarse unas en las otras (Lotman 1996); de ahí que su existencia se deba, sobre todo, al intercambio permanente de información. Para Jorge Lozano, estudioso de Lotman, el espacio semiótico se puede explicar a partir de la siguiente afirmación: “El punto de partida de cualquier sistema semiótico no es el signo singular aislado, sino la relación que existe al menos entre dos signos; el punto de partida resulta ser no el modelo aislado, sino el espacio semiótico” (Lozano 1999: 3).

Siguiendo con Lotman, entre dos semiósferas existe un espacio de constante intercambio, la llamada “frontera”, lugar no-físico, abstracto, en el cual ocurren fenómenos muy particulares. Este conjunto de formaciones semióticas está formado por textos y lenguajes necesarios para el diálogo y para la generación de sentido; además, precede al lenguaje: éste no puede existir sin semiósfera (Lotman 1996), lo que nos permite entender la frontera como algo que une dos esferas de la semiosis, un límite no definido, más bien lábil, con espacios intersticiales que permiten el flujo de información. Una característica básica de la semiósfera es, por lo tanto, “... la separación de lo propio respecto a lo ajeno, el filtro de los textos externos y la traducción de estos

al propio lenguaje” (Lozano 1999: 4). La frontera semiótica es el lugar donde tienen lugar los intercambios, la agregación de filtros lingüísticos a través de los cuales un texto toma la forma –se traduce– a otro texto (Lotman 1996).

Y ahí está el punto interesante: la traducción, fenómeno comprendido como parte indisoluble del intercambio, la interpretación, la interacción. Es en la frontera semiótica en tanto zona de negociación y generación de sentidos donde esto justamente ocurre. Sin esta negociación de sentidos, el diálogo –y por ende, la comunicación– es imposible. Esta zona de negociación garantiza los contactos semióticos entre los mundos de los sujetos interactuantes, lo que resulta más visible en situaciones de contacto o interacción intercultural, pero no resulta privativo de ellas.

Según Appadurai (2001), la negociación puede darse mediante tres posibilidades: que una de las lenguas prevalezca sobre la otra y la haga desaparecer; que se produzca una mezcla de las dos lenguas formando una tercera; y que se use el cambio de código alternando en el habla trozos de ambas lenguas. En cualquier caso, todas las posibilidades contribuyen a ocasionar cambios en el lenguaje, en las formas de ver y pensar el mundo, en las prácticas rituales y hasta en la propia comprensión que los colectivos tienen de sí mismos (Appadurai 2001); de ahí la importancia de las fronteras en la auto-percepción y la hetero-percepción. Es así que llegamos a una definición de frontera que parece ser útil para comprender las situaciones de interacción intercultural: la frontera es un espacio donde se condensan infinidad de procesos socioculturales (Grimson 2000), un espacio generador de una inmensa mixtura de identidades que, a la vez, generan distinciones y conflictos, pero también diálogos.

Además del mismo concepto de frontera semiótica, así como del de semiósfera, nos parece importante recuperar algunas ideas en torno a la categoría de ‘mundos semióticos posibles’, que serían los contrapuestos a los ‘mundos del sentido común’. Los mundos semióticos posibles son los lugares desde donde los sujetos interpretan el mundo, a sí mismos y a los otros. Son posibles en el sentido de que no existen en un sentido estricto, son disposiciones listas para ser utilizadas para dotar de significados a algo. Y por supuesto, son semióticos porque abarcan todas las materias primas de la comunicación: los íconos, los índices, los símbolos y todas sus posibles combinaciones. Podemos ver los mundos semióticos posibles, por lo tanto, como el conjunto de alternativas entre las posibilidades enunciativas y comprensivas que se ponen en juego en situaciones de interacción.

3. LAS FRONTERAS SEMIÓTICAS EN LOS PROCESOS DE COMUNICACIÓN INTERCULTURAL: ESPACIOS DE ENCUENTROS Y DESENCUENTROS

En este último apartado trataremos de sintetizar lo dicho a lo largo del texto, para proponer, en último término, una forma de comprensión de las fronteras –culturales, internas, simbólicas, semióticas– como categoría básica para un mejor entendimiento de los procesos de comunicación intercultural.

El siguiente esquema sintetiza la propuesta:

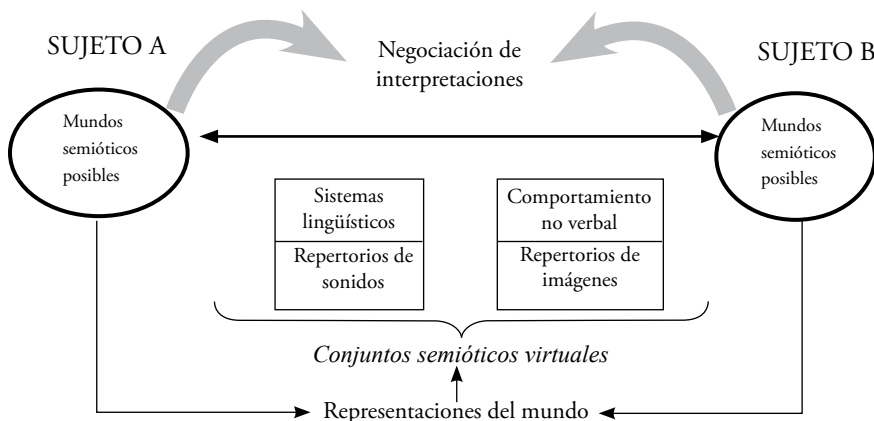


Figura 1: conceptos básicos en situaciones de comunicación intercultural.

Como se puede ver en el mapa conceptual anterior, en cualquier situación de interacción –y en el caso específico de lo que nos interesa, en situaciones de comunicación intercultural–, dos sujetos establecen un contacto e interactúan desde sus mundos semióticos posibles; este contacto produce un espacio –la frontera semiótica– en el cual se negocian las interpretaciones a partir de sistemas de signos diversos: lingüísticos, sonoros, no verbales, de imágenes o representaciones mentales, etc. Este conjunto semiótico virtual proviene, por lo tanto, de las representaciones del mundo que cada sujeto posee y materializa en la situación de interacción.

Lo anterior nos lleva, como último punto, a reflexionar brevemente en torno al papel que juegan el poder y la hegemonía en estas situaciones de interacción. Si bien podría parecer que el establecimiento de fronteras simbólico-semióticas en situaciones de interacción se debe únicamente a la existencia de representaciones del mundo distintas por parte de los sujetos participantes, no se debe olvidar que a menudo, estas diferencias no están exentas de relaciones de poder. Es decir, las situaciones de comunicación intercultural generan conflictos, luchas por la legitimación de ciertos sentidos de la vida. De ahí que a lo largo del texto hayamos puesto énfasis, también, en el concepto de frente cultural, como espacio poroso de negociación de significados en el que el poder, la hegemonía y la desigualdad se materializan.

A modo de síntesis, este texto ha presentado una discusión teórica en torno al concepto de frontera, visto sobre todo desde la semiótica y la comunicación. Con ello, hemos querido mostrar la importancia de dicha categoría en la comprensión de procesos de comunicación intercultural, en los que sin duda se materializan muy claramente espacios de negociación de significados y de comprensión del *nosotros* y de los *otros*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- APPADURAI, A. (2001) *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- BOURDIEU, P. (1980) *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- ____ (1990) *Sociología y cultura*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ____ (1999) *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*. Madrid: Anagrama.
- BRIONES, C. y SIFFREDI DE LA NATA, A. (1989) “Discusión introductoria sobre los límites teóricos de lo étnico”, en *Cuadernos de Antropología* 3, 5-24. Buenos Aires: UNL-Eudeba.
- CIRESE, A. M. (1976) *Cultura egemonica e culture subalterne*. Palermo: Palumbo.
- ____ (1986) “Notas provisionarias sobre signicidad, fabrilidad, procreación y primado de las infraestructuras”, en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* Vol. I, Núm. 1. México: Universidad de Colima.
- ____ (1992) “De algunas semi-lógicas operaciones semiológicas”, en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* Vol. IV, Núm. 12. México: Universidad de Colima.
- COOLEY, C.H. (1909) *Social organization*. Nueva York: Scribner's Soon.
- ECO, U. (1988) *Tratado de Semiótica General*. Barcelona: Lumen.
- FOSSAERT, R. (1977) *La société. Une théorie générale*. Paris: Seuil.
- GONZÁLEZ, J.A. (1987) “Los frentes culturales: culturas, mapas, poderes y luchas por las definiciones legítimas de los sentidos sociales de la vida”, en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, Época I, Núm. 3, 5-44. Colima: Universidad de Colima.
- ____ (1997) “Un (complejo) trompo a la uña. Frentes culturales y sistemas autopoieticos (incursión reflexiva a la frontera)”, ponencia presentada en el *Seminario Teoría de la Frontera* celebrado en la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, Chihuahua (México). Artículo en línea: <<http://www.geocities.com/CollegePark/Den/9433/jovenes/texto1.htm>>, fecha de consulta: noviembre 2005.
- GRIMSON, A. (2000) “Pensar fronteras desde las fronteras”, en *Nueva Sociedad* Núm. 170, Noviembre-Diciembre, Caracas. Artículo en línea: <http://www.nuevasoc.org.ve/upload/articulos/2916_1.doc>, fecha de consulta: diciembre 2005.
- LOTMAN, I.M. (1996) *La Semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto*. Madrid: Cátedra.
- ____ (1998) *La Semiosfera II. Semiótica de la cultura y del texto*. Madrid: Cátedra.
- ____ (2000) *La Semiosfera III. Semiótica de la cultura y del texto*. Madrid: Cátedra.
- LOZANO, J. (1999) “Cultura y explosión en la obra de Iuri M. Lotman”, en *Espéculo. Revista de Estudios Literarios*, Núm. 11, Madrid: Universidad Complutense de Madrid. Artículo en línea: <<http://www.ucm.es/info/especulo/numero11/lotman2.html>>, fecha de consulta: marzo 2006.
- MEAD, G.H. (1968) *Espíritu, persona y sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social*. Barcelona: Paidós.

POBREZA Y VIOLENCIA

FRANÇOIS DE BERNARD

1. PREÁMBULO

El título de este texto fue propuesto por los organizadores del encuentro *Violence, Foi et Dialogue Interculturel/Violence, Fait and Intercultural Dialogue*, celebrado en Alejandría, Egipto, en diciembre de 2005 y organizado por la Comisión Alemana de la UNESCO y la Fundación Anna Lind, no ha sido propuesto por mí, sino por los organizadores del encuentro. Hago esta observación porque tendría razones para considerar como irrazonable al personaje que surgiría en una escena cualquiera pretendiendo abrazar con su discurso una problemática tan temible como “pobreza y violencia”, que parece reunir ella sola lo esencial de los males de la humanidad contemporánea y difunta... Si bien he aceptado abordar este desafío, no es ni por presunción, ni con motivo de “competencias” supuestas en la materia (De Bernard 1995, 2002), sino para ponerme al servicio del objetivo que nos ha sido asignado por la dinámica política euro-mediterránea, a saber: la idea de pensar, de acompañar y, si es posible, de favorecer una dinámica tal, por la instauración de un “diálogo intercultural”, con vistas a profundizar en los vínculos entre los pueblos y las naciones del área mediterránea, y se esfuerzan por definir los contornos de un proyecto de porvenir común y pacífico, en el seno del cual todos podrían tener el sentimiento de convertirse en “ganadores” en un respeto mutuo.

2. CUATRO DOXAS A CONFRONTAR

Me parece indispensable, para comenzar a afrontar el desafío, partir de cuatro tipos de doxa que monopolizan el debate, ya que se trata de abordar las cuestiones de pobreza y de violencia. Recordaré, así pues, los términos genéricos de estos cuatro conocimientos.

La primera doxa puede ser titulada “doxa circular de *pobreza y violencia*”. Ésta se corresponde con el constante alegato de que: a) la pobreza engendra sistemáticamente la violencia y de que b) la acumulación de violencia así engendrada produce, a la vez, más pobreza que ella misma, etc. El que sea un juicio de evidencia no nos impide consolidarlo por numerosas pruebas de apoyo.¹

La segunda doxa que vuelve delicado nuestro planteo es la “doxa Norte/Sur”, por la cual la mundialización misma puede ser considerada como finalizada. Es la idea de que las relaciones entre pobreza y violencia deben ser pensadas principalmente a la vista de las relaciones Norte/Sur y en una perspectiva histórica y geopolítica que se remonte, por lo menos, a las primeras colonizaciones modernas. Desde este punto de vista, todo o lo esencial podría ser explicado por las asimetrías económicas, políticas, sociales y culturales introducidas por los colonizadores, y cuyos efectos contemporáneos se leen principalmente en términos de flujos migratorios engendrados por la pauperización de las poblaciones afectadas “del Sur”.

La tercera doxa que ocupa el terreno es la “doxa de las dos riberas del Mediterráneo”, que podríamos también designar por la presentación simbólica: Europa/Magreb+Machrek. Esta doxa constituye una especificación de la precedente –Norte/Sur–, para la cual el desarrollo de violencia y pobreza en el seno del “área mediterránea” debe ser analizada prioritariamente a la vista de las asimetrías históricas instauradas entre las dos riberas en la época moderna y contemporánea. El conjunto de este conocimiento puede ser encontrado en los recientes acontecimientos de Ceuta y Melilla² como en las interpretaciones caóticas que estos han suscitado.

La cuarta doxa que ha tomado un lugar considerable en los discursos sobre *pobreza y violencia* es la “doxa de la globalización”, que se articula con la primera –la *doxa circular*– para prolongarla y reforzarla. Desde el punto de vista de esta doxa, “la globalización” –económica, financiera e informativa, frente a las otras mundializaciones– es la que debe ser considerada aquí y ahora como “primer motor” de una acentuación de “la pobreza” –mundial, regional y local–, reducida a sus dimensiones económicas y sociales, después de una extensión correlativa de “la violencia. Estos tres “fenómenos” se refuerzan mutuamente, y así los medios para salir de este “ciclo” parecen más complejos de elaborar.

3. LOS ORÍGENES Y LAS MODALIDADES DE ESTAS DOXAS

3.1 *Una aceptación pobre y extensiva del concepto de “frontera”*

En efecto, los diferentes tipos de doxa evocados proceden todos de la referencia a una idea de *frontera* que no es todavía un concepto, sino que se queda en una “noción vaga y confusa”: a) en primer lugar, las fronteras conceptuales: aquellas entre pobreza y riqueza; pobreza y desarrollo; Occidente y Oriente; Norte y Sur; Europa y los “países en desarrollo”; finalmente... ¡entre pobreza y violencia, claro!; b) después, las fronteras geográficas, estatales o regionales. Generalmente, consideramos que son adquiridas y que influyen decisivamente en las situaciones de pobreza y violencia –¿pero no podemos forjar un punto de vista diferente?–; c) la frontera es concebida, la mayor parte del tiempo, como un simple *límite* que no sería más que eso, un “límite fronterizo”, y que no produciría más que separación: entre Estados, regiones, hombres, economías, políticas, fenómenos humanos –de ahí el carácter emblemático, que no se le ha escapado a nadie, de los límites fronterizos de Ceuta y Melilla–; y, finalmente, d) la frontera parece tener por función principal concertar y confirmar la lógica binaria normativa de las relaciones entre pobreza y violencia, así como de las que éstas mantienen con desarrollo, globalización, Norte, Sur, Occidente, Islam... La frontera parece siempre tener lugar para *explicar* fácilmente, con una nitidez que da vértigo. Es una *respuesta acordada* a una *cuestión desplazada*.³

3.2 *¿Retórica o complejidad?*

En la presentación normativa, presentamos la pobreza como causa de violencia; después, la violencia como causa de pobreza, y así sucesivamente, según una espiral que acrecienta los efectos reales de la una y la otra. Si añadimos “la globalización” como causa –de crecimiento– de la pobreza, obtenemos un esquema de causalidad tranquilizadora... ¡pero que borra quizás lo esencial! Es decir, por ejemplo: vínculos que no serían de simple causalidad –una causalidad de evidencia–, sino de conectividad, de contigüidad, de contaminación, de extensión, de desbordamiento, de inclusión, etc. Sin embargo, todo ocurre como si estas otras posibilidades de articulación contrariasen la forma de exclusividad que se confiere mayoritariamente a la relación de causalidad entre pobreza y violencia. Como si, de la conectividad a la inclusión, estas posibilidades pareciesen inconfesables, e incluso impresentables...

3.3 *Una ausencia de puesta en perspectiva*

Parece que nos cuesta mucho pensar en la pobreza y la violencia conjuntamente, a diferentes escalas, estableciendo vínculos que no sean retóricos. Por ejemplo, tomando en cuenta los siguientes marcos: a) un marco local como es el de la provincia de Tizi Ouzou; b) un marco nacional –Argelia–; c) un marco regional –el Mediterráneo–; y, finalmente, d) un marco global –“la globalización”–, estamos persuadidos de que podemos preguntarnos cómo pensar los vínculos entre pobreza y vio-

lencia en función de cada uno de estos marcos y sus relaciones recíprocas. ¿Cómo resistir los dos acercamientos normativos que consisten: a) en dividir en sectores la comprensión –la idea de que todo depende de uno de los marcos en particular– y b) explicar todo por la aspiración de lo local por lo global? En efecto, encontramos la contradicción de que: c) no queremos volver a “pensar localmente” la pobreza y la violencia; d) no sabemos –o todavía no– “*pensar globalmente*” –concertamos, por recurrencia, lo local en función de lo global, hablamos entonces de “*glocal*”, con el fin de enmascarar la ignorancia o la incapacidad–; y e) nos mostramos incapaces de pensar la relación misma entre los diferentes marcos en los que se despliegan la pobreza y la violencia.

3.4 *Un olvido central de la cuestión de lo político como precisamente central*

La investigación normativa está casi siempre centrada en las causas responsables y las malas decisiones: políticas, económicas, sociales, nacionales o multilaterales, susceptibles de explicar la progresión de la pobreza y de la violencia. A este respecto, una responsabilidad particular es atribuida a la extensión de la globalización –una causa maestra de la que abusamos mucho. Así, permanecemos en una cierta “evidencia”, que siempre podemos correlacionar de manera cuantitativa y estadística, y con la que incluso nos contentamos. Pero todo pasa –incidentalmente– como si evitásemos –o esquivásemos– lo más importante: saber el impacto y el papel –propios y distintos– de la destrucción organizada de lo político, de su contestación multiforme, de su pérdida de terreno planetario. Una disolución en la que intervienen, efectivamente, *la globalización como proyecto* –de dominación de lo económico sobre todas las otras actividades y sectores–, pero también otros proyectos –comunitarios, étnicos, terroristas, etc.– que refutan lo político.

4. FRONTERAS, TÉRMINOS Y LÍMITES

Con el fin de superar los diferentes conocimientos en el seno de los cuales se encuentra atrapada la problemática “pobreza y violencia”, sugiero volver a visitarla gracias a ciertos instrumentos disponibles que ya han sido probados en repetidas ocasiones. Estos instrumentos son los conceptos de *término*, *límite*, *frontera*, *borderline*, pero también de *inclusión*.

4.1 *Término y límite*

El primer instrumento analítico, y sin duda el máspreciado, es el que nos ha sido dado por Kant en diferentes textos mayores, a saber: la pareja término/límite. Kant distingue, así, los términos/fines –*schrante*– del conocimiento, que marcan la no consecución de aquel en las ciencias, y los límites –*Grenze*–, negaciones que les son interiores. Pero para subrayar bien el poder de esta dinámica entre términos y límites

recurriría al pasaje de un curso de Deleuze que pone admirablemente en escena el instrumento kantiano. Deleuze decía así:

Yo diría que con Kant el tiempo adquiere un carácter tonal, cesa de ser modal [...] Verá, la línea es cíclica, cuando el tiempo es cíclico, es una línea que limita el mundo y sobra decir que si el tiempo se vuelve línea recta, quiere decir que no limita más el mundo, sino que lo atraviesa. En el primer caso, el tiempo cíclico es un tiempo que limita y que, por tanto, opera –aquello que para los griegos ha sido siempre el acto supremo–, la limitación. Cuando el tiempo se vuelve línea recta, no limita más el mundo, lo atraviesa, no es más un límite en el sentido de limitación, es límite en el sentido de: estar al final, no cesa de estar al final, en el sentido de paso, en última instancia. La misma palabra “límite” cambia radicalmente de sentido, no es más la operación que limita algo, es al contrario el término hacia el cual algo tiende, y a la vez la tendencia y aquello hacia lo cual ésta tiende, eso es el tiempo.⁴

De hecho, en lo que concierne a nuestro tema, estamos acostumbrados a “pensar” las cuestiones de pobreza, de violencia, y su relación en términos finitos, en el sentido de una simple negación, que no dice nada de aquello que está más allá. Unos límites a partir de los cuales “comienza” o “termina” la pobreza, como por ejemplo los famosos “*índices de pobreza*”, principalmente monetarios y estadísticos, sobre los cuales discutimos desde hace más de cuarenta años, para volver imperturbablemente al pretendido “*umbral de un dólar por día y por habitante*”. Y esto sucede del mismo modo para la violencia, que se mide de manera creciente por unos “indicadores” sociopolíticos: a) por debajo de ciertos límites designados por estos indicadores, no sería todavía violencia, y así, por ejemplo, no se tiene efectivamente en cuenta la violencia de la exclusión conceptual y del lenguaje; y b) por otra parte, ésta sería diferente de la violencia como, por ejemplo, la del *terrorismo* –que reclamaría otras categorías como: *monstruosidad, inhumanidad*. Lo mismo ocurre con “pobreza y violencia”, que son primero pensadas desde el discurso normativo como separadas: atestando que pobreza –*aquí*– y violencia –*allí*– pueden coexistir; su emergencia conjunta es tan frecuente como bien conocida, pero sin que se les pueda atribuir una verdadera *comunidad de lugar y de ser*.

Propongo investigar una nueva perspectiva. En un primer momento, pensaremos la pobreza y la violencia como no limitadas, pero teniendo unos límites comunes con otros objetos de pensamiento tales como “la globalización”, “el mercado mundial”, “el desarrollo”, “la disolución de lo político”, “la desregulación”, “los derechos del hombre”. En un segundo momento, pensaremos pobreza y violencia como si tuviesen unos límites comunes entre ellas: es decir, como dos lados de un mismo límite. Pobreza y violencia como no siendo ciertamente “la misma cosa”, pero no pudiendo ser tampoco pensadas separadamente: es la idea del “paso en última instancia” evocada por Deleuze. En un tercer momento, después de una des-territorialización en el sentido de los límites –estos límites fronteras que pretenden: “pobreza de un lado de *esta* frontera, riqueza del otro lado”–, podría entonces llegar una re-territorializa-

ción favorecida por un pensamiento *diferente* de los límites entre pobreza, violencia, democracia, globalización, mercado mundial, Estados-nación, Europa, el Mediterráneo, África, el Mundo y, finalmente: la política... Esto permitiría, en particular, entender la pobreza como otra vertiente, otro *límite común* de la globalización –lo que no es en absoluto lo mismo que concebirla como su “producto”, su consecuencia–, y entender así la pobreza *en marcha* en la globalización –en el sentido del “*gobierno de la pobreza*” (Bernard 2002).

4.2 *El concepto de borderline*

Los sujetos psiquiátricos llamados *borderline*, ‘línea fronteriza’ son así designados porque están en el límite, están instalados en una de las posiciones más incómodas, a menudo descrita como “inestable”, “antisocial”, entre aquí y allá y, en particular: entre neurosis y psicosis. Sin embargo, cuando se trata de abordarlos o de definirlos, pobreza y violencia vienen a menudo a apoyarlos. El *borderline* se sitúa, en efecto, a la vez *al borde de* la pobreza y al borde de la violencia –des-socializado, empobrecido, violento... Pero es importante subrayar que el *borderline* no restituye, sin embargo, el concepto de límite en el sentido más estricto: no nos situamos “en el límite”, mientras que podemos estar precisamente, “sobre la línea fronteriza”.

De hecho, los límites fronterizos de Ceuta y Melilla son percibidos, en un primer análisis, como unos límites que podemos franquear, y violencia y pobreza aparecen íntimamente ligadas a este acto. En efecto, en el transcurso de esta situación, es necesario simultáneamente “hacerse violencia” a sí mismo y afrontar la violencia de los guardianes de la frontera... Pensamos que una vez que el límite sea franqueado, la pobreza será de pronto transformada en “riqueza” –como por arte de magia–, pero la mayor parte del tiempo no transferimos más que la pobreza, así como la violencia recibida, o infligida, “por encima del mercado”.

Es más interesante considerar que habría, sobre este límite que encarnan Ceuta y Melilla, unos ciudadanos *borderline*, que no están más de un lado –“en su pobreza”– y que seguramente tampoco lo están del otro. Unos ciudadanos que ponen en evidencia en este lugar preciso la tensión extrema entre estas orillas de un mismo límite común: globalización/desaparición de lo político/pobreza y violencia. Puesto que, de hecho, estos ciudadanos no tienen más que un artificio que franquear, una vez cruzado el límite, estos estarán aún en el mismo lugar, permaneciendo también el mismo límite. Su calidad de *borderline* los mantiene en el lugar de este límite.

El límite frontera de Ceuta y Melilla no es más que una ilusión infranqueable, en el sentido de que se pasaría “de un mundo a otro”. De hecho, el lugar efectivo, aquí y ahora es pobreza y violencia, lugar del que no podemos separarnos, nos situemos del lado “del Norte” o “del Sur”, porque la globalización ha abolido también esta frontera, al mismo tiempo que ha abolido la política susceptible de cambiar las cartas, como última instancia.

Esto nos reenvía a la situación del famoso Sir Alfred del aeropuerto de Roissy, que permanece *borderline* después de numerosos años, sin visa, sin estatus, sin posibilidad de partida. Lleva consigo y en sí, sobre este límite territorial, toda la violencia y la pobreza de un mundo globalizado que no le formula ninguna respuesta, puesto que no hay producto industrializable, vendible que se corresponda con su situación y pueda serle entregado en su dirección.

4.3 *El concepto matemático de inclusión*

Es otro concepto que puede ser muy útil para pensar “la pobreza y la violencia”, complementando los instrumentos filosófico y analítico evocados anteriormente. En efecto, la inclusión matemática permite alargar el concepto de límite. Su figura geométrica facilita la representación de *pobreza y violencia* como dos fenómenos cuya zona de inclusión –variable– es susceptible de evolucionar decisivamente bajo el impulso de una “constricción externa” y que puede producir efectos opuestos, según se trate, en particular, de la globalización o de lo político. Mi hipótesis de trabajo es que a) bajo la dominación de la globalización, la zona de inclusión llegaría a su máximo –tendemos hacia: pobreza=violencia–; b) bajo la influencia de lo político como regulador que aporta distinción, la zona de inclusión puede reducirse hasta volverse mínima, inexistente –pobreza y violencia no desaparecen de escena, pero encuentran, al contrario, su especificidad originaria, pudiendo ser de nuevo identificadas y “tratadas” como pobreza y como violencia.⁵

4.4 *El concepto de la destrucción organizada de lo político*

El argumento, desarrollado desde hace varios años por Etienne Tassin y por mí mismo, es hoy bastante conocido. Lo sintetizo: el proyecto de la globalización –económica, financiera, informativa– es aquel del regreso al *nomos* del *oikos* –a la *oikonomia*– como primado indispensable de la promoción y la extensión del mercado mundial. Éste tiene también por correlato una sistemática destrucción de lo político, de su proyecto y de sus pretensiones. Esta ley del *oikos* reafirma así que el reino del mercado mundial tiene no por objetivo, sino como consecuencia, no sólo que disolver en todo lugar la influencia, los medios y las instancias políticas, sino también, y muy en particular, cambiar completamente las cartas en cuanto a *pobreza y violencia*.

En efecto, la pobreza, bajo el impulso de la globalización como proyecto, y en su marco, vuelve a ser un “resto” –en el sentido matemático–, que es a la vez el producto de la “eficiencia de los mercados” y aquel de sus “disfuncionalidades” imputadas, claro está, por los neoliberales al reino anterior de lo político. En suma, más globalizamos –todo, y no solamente una parte de la economía–, más es necesaria la pobreza, que debería incluso aparecer como principal carburante del motor de la globalización.

La violencia debe necesariamente desplegarse también, porque la *oikonomia* pretende no encontrar ningún límite –con motivo de “*la eficiencia de los mercados*”– y,

sobre todo, ningún límite político. La *oikonomia* globalizadora, refutando y destruyendo –sistemáticamente– lo político, se encuentra así teniendo tanta necesidad de la pobreza como condición de su “eficiencia”, como de la violencia como modalidad de despliegue de su fenómeno globalizador. La “violencia globalizada” se convierte así en un límite compartido con la pobreza como límite de la globalización, no pudiendo ser limitada más que por lo político.

4.5 Ceuta y Melilla a prueba de estos conceptos

Tratemos de validar estos ejes de lectura en su confrontación con ciertos episodios recientes del contexto euro-mediterráneo. Retomemos “Ceuta y Melilla” en esta nueva perspectiva. 1) El comienzo del proceso –pauperización local del sujeto de la emigración; proyecto de exilio; emigración; encaminamiento hacia la “frontera europea”...– se inscribe en un marco general que es aquel de la sustitución de la globalización y de su proyecto por aquel de lo político, bajo sus modalidades nacionales, regionales o internacionales. Sujeto *de y a* la violencia y *a* la pobreza, el emigrante se pone en marcha bajo la presión de la globalización y en la impotencia revelada de lo político bajo sus diferentes figuras. 2) El emigrante es él mismo límite: éste es *borderline* socialmente, pero también desde el punto de vista de la ciudadanía y portador de un límite –pobreza/violencia– que iría al encuentro de un “término” –la frontera Norte/Sur o Unión Europea/África. 3) No tiene otro estatus social –o de otro tipo– ni otra “solución” que la de encarnar este límite, la de hacer de tripas corazón y sufrir, *en la pobreza y en la violencia* –recibida, y después finalmente infligida. 4) En cuanto al lugar en el que el “reencuentro” ocurre –las barreras de protección de Ceuta y Melilla–, éste se presenta efectivamente como “término” –entre “unos mundos”–, un “término” ficticio –no solamente en razón de su fragilidad material, sino sobre todo porque ésta es porosa como lo es un límite. No hay, como el escenario “del que le ayudaba a pasar” le prometía al inmigrante, pobreza y violencia de un lado y riqueza y paz democrática del otro; pero todo el mundo puede ver, con nuevas gafas, que la pobreza y la violencia están cada vez mejor repartidas –por la globalización– “*de los dos lados*”, y que todas las categorías normativas son revueltas –comenzando por las de *civilización, democracia, Occidente*, etc. 5) La prueba del emigrante, su paso en última instancia, su mantenimiento del límite –como el *borderline* que éste es efectivamente–, su transgresión del “término”, su descubrimiento de que el “término” no es nada –más que un límite abierto– y de que no hay nada más allá que se parezca a aquello que era anticipado –esta política, esta democracia, esta riqueza mitificadas–: una prueba tal no es otra que aquella del forzamiento –la famosa “violencia necesaria”– al cual constriñe y conduce la globalización, desarrollando su proyecto *oikónómico* hasta sus consecuencias más extremas. La globalización no tiene por resultado la abolición de todas las fronteras condenadas precedentes, sino a) el forzamiento permanente –¡y violento!– de todos los “términos” que no han sido abolidos, y b) la

instauración de un límite inclusivo –la globalización misma– que da toda licencia al mercado mundial y al económico, impidiendo simultáneamente que toda política se vuelva a desplegar. 6. No es sorprendente entonces que la palabra de aquello que queda de político se diga “consternada”, que los responsables estatales –gobiernos español y marroquí, en el caso que nos ocupa– apelen a la Unión Europea, a la Unión Africana, a la ONU, y que ninguna modificación sustancial de la carta se perfile en el horizonte... 7. De hecho, la única posibilidad de modificar esta carta sería en primer lugar, a) “re-entender” todas las categorías afectadas, para empezar *pobreza y violencia*, pero también *migración, frontera, asilo...*; b) considerar que aquellos que migran son otros aparte de los sujetos económicos que afectan la economía y su eficiencia; c) reconsiderar enteramente desde un punto de vista cosmopolita las cuestiones de pobreza y de violencia, que han sido privatizadas por un punto de vista económico, así como la pretendida “*lucha contra la pobreza*” llevada desde hace mucho tiempo a escala multilateral y de sus equivalentes referidos a la violencia.⁶

5. LA RESPUESTA CONJUNTA E INDIVISIBLE DE LO POLÍTICO Y DE LA CULTURA

De hecho, no desearía favorecer el sentimiento de que podemos quedarnos con la respuesta convenida de lo político –insalvable, omnipresente, omnipotente. No es que esta respuesta sea obsoleta, sino que es también incompleta y no podría ser invocada como por arte de magia. Al contrario, para que una verdadera *Cosmopolítica* sea posible como proyecto capaz de medirse con el de la globalización, y triunfe, llegado el caso... nada puede tener lugar sin la contribución decisiva de una dinámica cultural. Nada puede pasar fiel a la promesa cosmopolita sin *una respuesta conjunta* –e indivisible– formulada a la vez *por la cultura y por la política*.

Esta contribución permite alcanzar un límite diferente y proponer otro “paso en última instancia”. Es necesario, en primer lugar, esforzarse por salir de la concepción limitada y de la práctica limitativa de *pobreza y violencia*. Es necesario, después, encontrándose en el límite pobreza/violencia –límite nº 1–, replicar término a término otro límite que es política/cultura –límite nº 2. Es entonces, por el paso del límite nº 1 al límite nº 2, que pobreza y violencia pueden verse no solamente limitadas, sino también disueltas...

Un gesto de esta naturaleza –inseparablemente– político y cultural no es otro que aquel que fue experimentado *in vivo* por el poeta-presidente Leopold Sedar Senghor en el Senegal de los años 1960 y 1970.⁷ Es el mismo gesto que encontramos hoy en este “Triángulo del Balafon” iniciado por diversos países africanos,⁸ así como en el “Festival de las Tres Fronteras”, promovido por Argentina, Brasil y Paraguay, desde hace tres años, con el fin de superar la violencia y la inestabilidad endémicas de la zona considerada como estratégica del acuífero Guaraní, en el cruce de los ríos Iguazú y Paraná.⁹

En definitiva, y para retomar de manera diferente la problemática pobreza y violencia, subsisten dos opciones radicalmente alejadas, que se trata de desempatar, a saber: a) aquella de una *oikonomia* en la que la globalización lleva a la pobreza y la violencia a tender hacia la ilimitación —el *aion* griego—; b) una *cosmopolítica* en la que, porque estas se han reconvertido en *límite común*, política y cultura limitan de modo exitoso conjuntamente pobreza y violencia.

Traducción del francés: Sara Nso.

NOTAS

¹ “La desigualdad es a menudo fuente de violencia. Es peligroso para la paz y la seguridad nacionales e internacionales dejar que se agraven las desigualdades económicas y políticas. En efecto, estas desigualdades, en particular la lucha por el poder político, la tierra y otros bienes, pueden engendrar la desintegración de la sociedad y la exclusión social y conducir a conflictos y a la violencia.” (Naciones Unidas 2005).

² Se refiere el autor a los acontecimientos acaecidos en las ciudades autónomas españolas de Ceuta y Melilla del Norte de África, ciudades fronterizas con Marruecos, en octubre de 2005, donde mueren diferentes emigrantes subsaharianos. [Nota de la coordinación del número].

³ “El Mediterráneo es la frontera más desigual del mundo. Ninguna otra frontera separa tan grandes diferencias de ingresos. Entre 1994 y 2004, el PIB por habitante de los Quince se ha más que doblado, elevándose en la actualidad a más de 30.000 dólares. En el mismo período, en la orilla Sur del Mediterráneo, el ingreso por habitante ha pasado de un poco menos a un poco más de 5.000 dólares. En aquello que concierne a los diez nuevos países de la Unión, este ingreso ha pasado de 6.000 a casi 15.000 dólares”. Discurso del presidente Josep Borell para la apertura de la sesión plenaria de la Asamblea Parlamentaria Euro-mediterránea, Rabat, 21 de noviembre de 2005.

⁴ Deleuze, Gilles. Cours du 21 mars 1978, Université de Vincennes.

⁵ Respecto de este concepto véase Monsalve Solorzano 2002.

⁶ “La política es la composición de los mundos. O tanto una composición del mundo común según las relaciones, muy a menudo conflictivas, como las comunidades traban entre ellas. Tal es una cosmopolítica, una política de los mundos. Ésta no busca someter la totalidad del mundo a una administración común, a una gestión común de los recursos, de las producciones, de los intercambios y de los consumos, al gobierno de una fuerza común que monopolizaría la violencia legítima; del mismo modo que no invoca una mítica regulación natural de las necesidades o una armonía naturales de las alegrías.” (Tassin 2003).

⁷ Se refiere el autor al Primer Festival Mundial de las Artes Negras, celebrado en Dakar, en 1966, que impulsa Leopold Sedar Senghor como Presidente del Senegal. [Nota de la coordinación del número]. .

⁸ Este “festival se inscribe en el espíritu de la Declaración universal de la UNESCO sobre la diversidad cultural. Su concepción ha sido madurada por aquellos que creen en esta declaración

y que han comprendido que la cultura es un factor de paz, de estabilidad y de cohesión social. Esta convicción que ha favorecido su puesta en marcha deriva de la voluntad firme de sus iniciadores (la Agencia Intergubernamental de la Francofonía, Burkina Faso, Côte d'Ivoire y Malí), a los cuales se han añadido Gambia, Guinea Conakry y Senegal. El Triángulo de Balafon tiene unos objetivos globales y unos objetivos específicos. Los objetivos globales son: establecer entre países africanos vecinos unas relaciones culturales fundadas en el intercambio de experiencias, el conocimiento y el respeto recíprocos; contribuir a la consolidación de la integración y de la paz entre las poblaciones de Burkina Faso, de Côte d'Ivoire y de Malí; valorizar el patrimonio cultural de la sub-región". En la página web: www.afribone.com, consultada el 29 junio de 2005.

⁹ La declaración fundadora de este Festival señalaba: "1. Que las artes escénicas son una herramienta esencial para contribuir a la integración cultural profunda de nuestros pueblos. 2. "Que su desarrollo constituye un aporte fundamental al fortalecimiento de las identidades nacionales, sobre la base del respeto a las diversidades culturales que nos unen, del derecho de los creadores a expresarse libremente y de la comunidad en su conjunto al acceso universal de los bienes culturales, partiendo de la garantía de su libre circulación. 3. Que para lograr ese desarrollo es menester propiciar una mayor cooperación entre los gobiernos, los creadores y el sector privado en proyectos de trascendencia interregional. 4. Que el crecimiento de la actividad cultural de la región servirá para alentar nuevos proyectos que revertirán el concepto de frontera como limitación, al de punto de encuentro de culturas diversas y mancomunadas". Instituto Nacional del Teatro, Argentina, 2003.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BERNARD, F. de (1995) *Le Gouvernement de la pauvreté*. Paris: du Félin.
 _____ (2002) *La Pauvreté durable*. Paris: du Félin.
 DELEUZE, G. (1978) *Cours du 21 mars 1978*, Université de Vincennes.
 EUROPEAN COMMISSION, Mission Report: *Technical mission to Morocco. Visit to Ceuta and Melilla. On illegal immigration*. 18 de octubre de 2005.
 MONSALVE SOLORZANO, A. (2002) voz: "Violence", en *Dictionnaire critique de "la mondialisation"* de Bernard, F. de (compl.). Paris: Le Pré aux clercs.
 NACIONES UNIDAS, *The Inequality Predicament. Report on the World Social Situation 2005*, Nueva York, agosto de 2005.
 TASSIN, E. (2003) *Un monde commun: pour une cosmopolitique des conflits*, Paris: du Seuil.

ESOS MONSTRUOS EN LA FRONTERA*

SILVIA MOLINA Y VEDIA

1. INTRODUCCIÓN

El tema de este trabajo sugiere mucho, pero nada tiene que ver con los monstruos guardianes que aparecen en las antiguas sagas ni con los muros que pretenden separar unos pueblos de otros, como el desaparecido muro de Berlín o el presente que trata de contener la migración ilegal mexicana hacia los Estados Unidos. Pero si este trabajo no habla de estas cosas, ¿de qué habla?

Ningún monstruo se percibe como tal a sí mismo. La caracterización del monstruo procede de los demás, de los otros que lo observan. Uno nunca es un monstruo; la dinámica de la argumentación y los recovecos de la propia miseria, siempre permiten justificar nuestros errores y desplazar la “monstruosidad” hacia otro lado.

En este trabajo, al tratar sobre lo que ocurre en las fronteras de la sociedad, se habla de monstruos, estos seres desconocidos que ocasionan pesadillas al resto de la sociedad: se trata de los sistemas emergentes autoorganizados, que son formaciones sociales que la propia sociedad no se explica cómo surgieron.

Para poder entender desde qué perspectiva se están observando estos “monstruos” es necesario hacer una brevísima revisión que permita establecer los conceptos y la aproximación teórica desde los cuales se parte.

El gran observador de “monstruos” es el sistema social en general, sus espacios más activos, sus subsistemas más claramente definidos y sus preferencias culturales. El sistema social, tal como lo define la teoría desarrollada por Niklas Luhmann (1991) es

un sistema de sentido cuyo elemento es la comunicación y que opera de manera autorreferente y autopoietica. La autorreferencia indica que este sistema refiere todas sus comunicaciones a sus propias comunicaciones, y esto lo hace sin caer en tautologías porque contienen una diferenciación que asimetriza la autorreferencia, y en consecuencia, permite que en vez de producir un retorno a lo mismo, se produzcan nueva información y nuevos enlaces. Los sistemas de sentido, señala el mismo Luhmann (1998), se extienden hasta donde llega su capacidad de enlace por medio de la autorreferencia. Todo lo que es exterior a la autorreferencia es entorno.

Durante mucho tiempo se pensó que en el entorno habitaban todos los monstruos, que los enemigos estaban más allá de las fronteras, pero ya se verá que esto no es tan sencillo, debido a lo que resulta de la autopoiesis. La autopoiesis es el producto de la autorreferencia; es la transformación del sistema desde sí mismo. A medida que el sistema social ejerce la autorreferencia, sus relaciones se van densificando y haciéndose más complejas. Si la complejidad continuara aumentando sin límites, el sistema perdería autoconducción y terminaría por destruirse; pero mucho antes que esto, el sistema social se va diversificando internamente. Esto hace que, de manera simultánea, este sistema desarrolle fronteras que limitan con su entorno y fronteras que permiten reconocer los espacios propios de los sistemas funcionalmente diferenciados en su interior, de forma tal que la “monstruosidad” puede encontrarse tanto en el exterior como dentro del sistema.

La formación de sistemas dentro del sistema social se produce para reducir su complejidad operativa y potenciar su autoconducción. Sin embargo, debido a que el sistema social es un sistema de sentido, las reducciones de complejidad que se efectúan con tal propósito, hacen que ciertos sentidos, que no encuadran claramente en el esquema funcional de las reducciones, sean dejados de lado. Por lo tanto, no debe sorprender que permanezcan soslayados y desatendidos por la sociedad en su conjunto: no existe forma de incorporarlos, porque desde que se configuran las reducciones, están operando sobre la base de lo que cabe dentro de su codificación y programas, y lo que ha sido dejado de lado no entra dentro de su esfera de competencia. ¿Qué pasa con esos sentidos soslayados y dejados de lado?

En este momento aparece un pequeño huevo de lo que puede ser un futuro “monstruo”. Estos sentidos desplazados e ignorados evolucionan a su propio ritmo, y esto es así porque por un lado, el sentido no puede involucionar ni destruirse —a menos que se destruyan sus portadores— y, por el otro lado, toda reducción de sentido limita su operación a ciertos espacios funcionales y deja de lado lo que no se ajusta a ellos. Por lo tanto, existen en toda sociedad sentidos que están evolucionando en zonas fronterizas, tanto en los espacios sociales colindantes con el entorno como en los que existen en los sistemas internamente diferenciados.

Los espacios de sentido que quedan relativamente desatendidos por el sistema social son espacios silenciados. El silenciamiento es el efecto de desatender sistemáti-

camente ciertos temas, fenómenos y problemas. También podría decirse que el silenciamiento es el caldo de cultivo de los pequeños huevos de monstruo. La desatención implicada en la condición de silenciamiento no suele ser el producto de oscuras maquinaciones, sino del interés por operar eficientemente sobre cuestiones consideradas prioritarias, la escasez de recursos disponibles y la costumbre de asignarlos para las actividades que ya estaban previstas (Molina y Vedia y De la Garza 2006). En los espacios silenciados de la sociedad, la comunicación que se produce no trasciende, no impacta, pero puede llegar a desbordarse cuando sus enlaces hacen emerger un nuevo sistema, un sistema autoorganizado que pugna por influir en el resto de la sociedad o que, por sus características, provoca en ella grandes irritaciones. Así como en toda fantasía urbana aparecen monstruos—como los cocodrilos gigantes en las alcantarillas de Nueva York—, la diferencia es que éstos a los que se hace referencia, se desplazan en pleno día, aunque al principio no los veamos.

Es el alto nivel de irritación que provoca en la sociedad el reconocimiento de la mayoría de los sistemas emergentes autoorganizados lo que caracteriza su percepción “monstruosa”. Atendiendo a estas y otras apreciaciones, el objetivo de este trabajo consiste en explicar por qué, en las fronteras de la sociedad, existe una serie de sistemas emergentes autoorganizados cuyo surgimiento y desarrollo le resultan tan inquietantes.

2. FRONTERA Y ÁREAS SILENCIADAS

Cuando se habla de fronteras entre países generalmente se está haciendo referencia a cosas concretas: ríos, montañas, mares, etc., que idealmente separan y muestran hasta dónde llega cada uno. Pero cuando se habla de las fronteras de los sistemas de sentido, como es el sistema social, lo que queda más allá de la frontera es siempre el entorno, porque un sistema se extiende con exactitud justo hasta donde llega su capacidad de enlace autorreferencial.

Sin embargo, del lado del sistema, cercano a esa frontera, es donde los enlaces autorreferenciales son más débiles. Esto también es así para las fronteras que permiten diferenciar internamente al sistema. ¿Qué significa y qué consecuencias tiene esta falta de intensidad y frecuencia de las comunicaciones dentro de los espacios fronterizos del sistema social?

La primera consecuencia de la escasez de enlaces con el resto del sistema es que el propio sistema social desconoce o está mal informado sobre lo que ocurre en las áreas cercanas a los límites. El sistema social no dispone de recursos para que todas sus comunicaciones se mantengan igualmente conectadas y evolucionen siempre al mismo ritmo, porque se trata de un sistema complejo; no tiene nada parecido a un centro desde el cual se toman decisiones, sino que existen en él muchos centros de decisión. Esta diversificación funcional ha sido el resultado de sucesivas reducciones de com-

plejidad para mejorar su capacidad operativa. En cada sistema diferenciado dentro de la sociedad el carácter policéntrico se mantiene y proyecta en las formaciones sistémicas más específicas, que son aquellas que ha tenido que desplegar para asegurar su eficiencia funcional. La sociedad es así un sistema que contiene sistemas, que contiene sistemas... La cuestión de los límites entre un sistema y otro no es tan problemática, porque están circunscritas a la relación autorreferencial de cada uno.¹ Pero las reducciones de complejidad, que han dado origen a los sistemas diferenciados van dejando un saldo de comunicaciones que no encuadran en ellos y quedan al margen de lo que estos sistemas tratan, las cuales comprenden regiones silenciadas, en las que lo silenciado es la existencia de su comunicación. Es por esto que el sistema social desconoce o está informado de una manera vaga de lo que sucede en los espacios que silencia.

A esta consecuencia se suma otra: en las zonas próximas a las fronteras se encuentran conexiones erráticas y relaciones dispersas, que son producto de lo que sigue evolucionando al azar después de una selección o de lo que nunca fue seleccionado; éstas configuran un espacio turbulento donde priva lo efímero, porque en él, a diferencia de lo que sostenía Luhmann (1998: 26) cuando afirmaba que “*la complejidad impone la selección*”, la selección puede orientarse por medio de circunstancias y accesos ocasionales. Por paradójico que parezca, los espacios silenciados de la sociedad nunca están en silencio. De hecho, no es posible no comunicar, y esto es válido también en estos espacios.

Sin embargo, también es posible que algunas veces se establezcan en estos espacios relaciones que logren cierta trascendencia. Algunos de estos encuentros pueden dar lugar también a alguna de esas formaciones extrañas llamadas sistemas emergentes autoorganizados. Quizás uno de los casos de formación de un sistema emergente autoorganizado más conocido en México, fue el del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Este nuevo sistema resultó de la conjunción de los intereses de varios grupos silenciados, entre los que “se destacan por su importancia: los partidarios de la teología de la liberación y sus comunidades eclesíásticas de base que ya no contaban con apoyos en el Vaticano, los intelectuales pro-marxistas que se habían quedado sin bandera que defender después del final del comunismo soviético, y las demandas ancestrales de las comunidades indígenas que nunca fueron escuchadas.” (Molina y Vedia 2006: 22 y 23).

Lo curioso es descubrir cuántos sentidos silenciados, cuántas voces y cuántos grupos diferentes pueden llegar a amalgamarse para dar lugar a un sistema emergente autoorganizado, y constatar de manera consistente, que el silenciamiento resulta ser el lugar de origen, la causa y la posibilidad que permite que se formen los sistemas emergentes autoorganizados.

Lo anterior se debe a que en los espacios silenciados la comunicación se sigue produciendo autorreferentemente, aunque las relaciones sean débiles. Es por eso que la “reproducción autorreferencial, que en el nivel de los elementos es una reproducción autopoiética” (Luhmann 1991: 57), también es la que hace posible el desarrollo de

los sistemas emergentes autoorganizados. Sin embargo, al principio estos sistemas son percibidos por el resto de la sociedad sólo como ruido.

3. SISTEMAS EMERGENTES AUTOORGANIZADOS

El sistema social no ofrece las mismas posibilidades de desarrollo a todos sus componentes, sino que su misma complejidad y el grado de evolución de los sistemas diferenciados en su interior crean oportunidades distintas entre y dentro de ellos (Luhmann 1998). En el aspecto comunicativo, esto implica un desfase entre el uso de los medios de comunicación socialmente generalizados² y las posibilidades de acceso a objetos, metas y relaciones. Entre quienes menos acceso tienen a ellos están los sectores silenciados, fronterizos, porque aun cuando perciban los mensajes estandarizados de los medios masivos, tales mensajes corresponden a perspectivas alejadas de sus posibilidades o no responden a lo que necesitan, y cuando esperan ser tomados en cuenta comprueban que son sistemáticamente ignorados.

El efecto del silenciamiento es una suerte de confinamiento de las comunicaciones dentro de los mismos espacios en que se producen y no exactamente una ausencia de comunicación en el nivel de los sectores silenciados. La comunicación de los sectores silenciados no trasciende hacia otros sectores de la sociedad, porque la sociedad misma no está interesada en ella.

En la percepción opuesta, en los sectores no silenciados, sólo lo que ellos mismos dicen es trascendente, ya que según ellos, en los otros sectores hay poblaciones donde “no pasa nada”. Se figuran así a los sectores silenciados como aquellos en que si bien no existe una total ausencia de comunicación, ésta debe tratar de algo simple, casi vacío de significado, como la “conversación plana”.³

Por lo tanto, al estar excluidos o alejados de los grandes centros de decisión, los espacios silenciados de una sociedad son campos de cultivo en los que proliferan las comunicaciones sin el procesamiento estricto de los códigos que operan en los sectores claramente diferenciados de la sociedad, tales como la política, la educación o la religión⁴ (Luhmann 1998). Por lo mismo, estas comunicaciones no están necesariamente ligadas a las preferencias y convenciones sociales, y pueden llegar a generar sus propias estructuras de significación, sus ofertas preferenciales y sus valores.

Los sistemas sociales emergentes autoorganizados suelen resultar de la amalgama de las demandas y expectativas más diversas. Esto se debe a que en los sectores silenciados no existe ninguna constricción que los obligue a seguir un código preciso ni a proceder según las normas que existen y rigen bajo las formas predominantes del control social y la ley.

Debido a ello, la emergencia de estos nuevos sistemas es inesperada en la sociedad, que no tiene recursos para reconocerlos, normatividad para regularlos ni recursos para afrontar sus demandas —que siempre le parecen exageradas o fuera de lugar. A la sor-

presa provocada por la emergencia de uno de estos sistemas la acompaña un período en que la sociedad busca los culpables de no haber sido advertida a tiempo de lo que iba a suceder. Y nadie es culpable. Desde la perspectiva de la sociedad, lo peor es que los sistemas emergentes suelen ser tenaces y eficientes en la búsqueda del éxito de sus propios fines. Al mismo tiempo, estos sistemas se ven a sí mismos como ajenos a lo que predomina en la sociedad, pero están necesitados de toda su atención para resolver las cuestiones que les interesan.

Buscan metas que no se encuentran en la agenda de los temas públicamente relevantes o que han sido soslayadas deliberadamente y usando una forma de comunicación que resignifica ciertos vocablos del lenguaje, así como hacer grandes esfuerzos para ser atendidos o para sobrevivir en condiciones adversas. En este proceso, algunos de estos sistemas se debilitan hasta desaparecer, pero otros se fortalecen y expanden, alcanzando una importante organización interna.

Los sistemas emergentes autoorganizados desarrollan su propia organización al margen de la institucionalidad, las convenciones sociales predominantes y la ley, generando formas de participación específicas, en muchos casos caracterizadas por la ausencia de jerarquías.⁵ Además, sus acciones son rápidas porque son básicamente oportunistas y aprovechan todas las circunstancias para impulsar sus objetivos personales. De manera similar a lo que sucede con los sistemas biológicos emergentes (Johnson 2003), estas formaciones sociales despliegan la inteligencia colectiva para la solución de los problemas que suelen requerir improvisación, de una forma sencilla, que responde a la “lógica del enjambre” (Johnson 2003). Esta lógica les permite encontrar conjuntamente las soluciones más eficaces o inmediatas a los problemas que se les van presentando, estableciendo prioridades y rutas de acceso a soluciones por medios no convencionales. Asimismo, los sistemas emergentes autoorganizados operan a partir de esquemas o patrones comunicativos simples, donde “la ignorancia es útil” porque impide que se pierdan de vista sus propios fines o que se extravíen sus acciones comunicativas en los laberintos de la complejidad de la información.

¿Qué formas pueden asumir? Realmente, nada los constriñe a seguir modelos. En México, por ejemplo, hemos detectado los siguientes tipos de sistemas emergentes autoorganizados: a) de autoayuda, b) con una orientación religiosa o espiritualista, c) crimen organizado, d) ocupados en la producción artística de vanguardia, e) autogestivos (que rechazan las instituciones y los funcionarios legalmente investidos), f) relacionados con los ambientes de trabajo, g) reivindicativos, h) del ambulante, i) virtuales, j) guerrilla y grupos armados.

4. IRRITACIONES QUE PROVOCAN LOS SISTEMAS EMERGENTES AUTOORGANIZADOS

El simple recuento del tipo de sistemas emergentes autoorganizados que se han registrado hasta ahora en México no sólo expone la enorme diversidad de formas y

problemáticas, sino que habla de una enorme turbulencia social en las fronteras del sistema social y en las zonas limítrofes de cada uno de los sistemas internamente diferenciados en su interior.

Además de los problemas que existen cuando un sistema emergente autoorganizado surge en la sociedad, existe otro factor de irritación igualmente problemático. Los sistemas emergentes autoorganizados no sólo se desarrollan desde sí mismos, sino que producen su propia comunicación y, a veces, su propio lenguaje. No hay traductores de esos lenguajes. El contraste entre, por un lado, lo que quieren y cómo lo dicen y, por el otro, lo que pueden hacer las instituciones y organizaciones formales de la sociedad, suele ser enorme. No sólo el código, sino muchas veces el lenguaje que se usa, tiene significados ininteligibles para el otro. A esto se debe sumar la extraordinaria rapidez con que los sistemas emergentes pueden transformarse y transformar sus demandas.

Establecer comunicación entre el conjunto de la sociedad y los sistemas emergentes es problemático porque en ellos las demandas evolucionan más rápido que el diálogo con las autoridades y lo vuelven casi imposible. Las experiencias frustrantes para el sistema político y la sociedad en general en su trato con los sistemas emergentes autoorganizados, aunadas con el hecho de que muchas veces no se tienen ni se pueden tener los recursos necesarios para satisfacer las demandas, aumenta la irritabilidad de la sociedad y sus esfuerzos por contener lo que no sabe y a veces no puede solucionar. Si, por un lado, en los términos más positivos, el sistema político trata de crear estructuras que contengan tales demandas –comisiones, oficinas especializadas para tratar el asunto, etc.–, en los términos más negativos suele practicar el silenciamiento deliberado y la represión.

5. MONSTRUOS EN LA FRONTERA Y MIEDO AL CAMBIO

No debe sorprender, por lo tanto, la gran irritación que provocan en la sociedad los sistemas emergentes autoorganizados, porque todos ellos ponen de manifiesto áreas de incompetencia, errores, carencias, fallas de conducción y, sobre todo, imprevisiones. Aun en los casos en que tales sistemas hayan sido finalmente integrados –como el ecologista– y se encuentren transformados en instituciones de gobierno, legislaciones, organizaciones no gubernamentales o programas gubernamentales, y sus propósitos hayan sido finalmente reconocidos como valores, los ecos de la turbulencia originaria se mantienen. Las denuncias de *GreenPeace*, las de las poblaciones temerosas por las obras de grandes empresas que en aras de intereses económicos destruirían el ambiente natural y las ocasionales denuncias en algún reportaje en los medios o Internet, muestran que la integración no acaba con el monstruo, sino que este sigue con sus propias mañas... pero la sociedad también.

Por otro lado: ¿cómo integrar aquellos sistemas que pugnan por mantenerse desintegrados? ¿Cómo integrar lo que no se entiende? Aunque es imposible domesticar

los monstruos, ellos pueden convertirse en fuentes de renovación social, en la medida en que la sociedad con sus diferentes sistemas desarrolle programas apropiados para acoplarse a ellos –aún cuando sea superficialmente. El sistema de la ciencia puede convertirlos en tema de estudio, el sistema de salud puede traducirlos a cuestiones de salud pública, el sistema económico puede tratarlos como mercados potenciales y el sistema político con su programa “problemas” es capaz de convertirlos en un problema político y desplegar sus propios recursos o producir estructuras para abordarlos.

Pero esta no es la única cuestión, sino que el verdadero problema es en realidad doble: ¿Desean los sistemas emergentes autoorganizados integrarse en los términos que la sociedad puede proponerles? Y: ¿qué cosas son las que realmente quieren? Es decir, que el problema no son los monstruos en sí, sino su peligrosidad: piensan y tienen libre albedrío.

La inteligencia del enjambre que caracteriza el comportamiento de tales monstruos tiene un potencial apabullante. Por ejemplo: la macroconducta generada por los millones de motivos enlazados en los sistemas virtuales de la Web crece como una hidra de infinitas cabezas (Johnson 2003: 101). La fuerza de este “monstruo” impacta en la sociedad: ¿Cómo lo hace? ¿Hacia qué y hacia dónde se dirige?

Y por otro lado... ¿Qué clase de sociedad es ésta, que produce tales monstruos? Percibida desde el punto de vista de los grupos emergentes autoorganizados: ¿no es acaso más monstruosa la sociedad?

En todo caso, lo que pone en el primer plano la existencia de “esos monstruos en la frontera” y este “monstruo enorme” que es la sociedad, es la necesidad de ir pensando en crear los recursos para realizar un gran cambio, y no un mero maquillaje, que deja a medio mundo en la inopia, sino un cambio con oportunidades apropiadas para la autorrealización.

Para la sociedad que ha promovido la competencia, el liderazgo y que premia el desarrollo de las personalidades geniales: ¿no es acaso monstruoso encontrar los pujantes afloramientos de un pensamiento sistémico, asociativo, descentralizado y desde abajo hacia arriba? Para los sectores silenciados: ¿no es monstruosa la forma en que son cotidianamente ignorados?

Las fronteras existentes han ofrecido eficiencia para muchos, pero no para todos. ¿Esta sociedad ha creado los límites de su pertinencia? La sociedad, constreñida a no poder existir sin límites, tiene una alternativa que requiere enormes esfuerzos: crear en los sistemas flujos más consistentes de comunicación, oportunidades y recursos.

En la medida en que se puedan abrir canales para la integración funcional de los sistemas que emergen en todo el mundo, dejarán de ser vistos como formaciones monstruosas y peligros. Eso reportaría como beneficio la integración de la perspectiva de cambio que cada uno requiere y también el reforzamiento de algunas “fronteras”. Pero no es fácil lograrlo. Los problemas son particularmente difíciles en países donde existen poblaciones enteras, y aun regiones completas, integradas –por ejemplo– al

crimen organizado. ¿Se puede matar al monstruo? No sería esa la solución. ¿Se puede domesticarlo? ¿Quién se atreverá a acercarse a él? Quizás el problema no lo resuelva ni siquiera esta generación, pero la solución existe.

NOTAS

* La información que a continuación se ofrece es resultado de los avances de investigación del proyecto *Sistemas emergentes autoorganizados en México y su impacto social y comunicativo*, que se realiza en la UNAM con apoyo de PAPIIT.

¹ Los sistemas que integran la sociedad están acoplados para la realización de diversas tareas y programas. El acoplamiento entre sistemas no afecta sus límites, ya que éstos no pierden nada, sino que es una estrategia para articular actividades mejorando el rendimiento de cada uno en sus propios espacios de competencia.

² Los medios de comunicación socialmente generalizados son recursos creados por el sistema social para reducir la improbabilidad de la comunicación, haciendo jugar las selecciones posibles entre dos términos, uno de los cuales suele contar con la preferencia.

³ La conversación plana es la que está elaborada con puros formulismos.

⁴ Cada sistema diferenciado dentro del sistema social opera su propio código y reconoce inmediatamente una comunicación con propia o ajena con base a él.

⁵ Cuando los sistemas emergentes se amplían y prolongan su actividad a través del tiempo, van desarrollando algún tipo de orden jerárquico que no suele respetar el orden predominante en la sociedad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- JOHNSON, S. (2003) *Sistemas emergentes autoorganizados, o qué tienen en común hormigas, neuronas, ciudades y software*. Madrid: Turner y FCE.
- LUHMANN, N. (1981) *Complejidad y modernidad, de la unidad a la diferencia*. Madrid: Trotta.
- ____ (1982) *Teoría de los sistemas sociales*, (artículos). México: Universidad Iberoamericana.
- ____ (1998) *Ecological Communication*. Chicago: Chicago UP.
- ____ (1991) *Sistemas Sociales*. México: Universidad Iberoamericana y Alianza.
- MOLINA Y VEDIA, S. (2006) “La función del silencio en el surgimiento de los sistemas emergentes autoorganizados en México”, conferencia presentada en la XXV Conferencia IAMCR, El Cairo (inédito).
- MOLINA Y VEDIA, S. y DE LA GARZA, L. A. (2006) “Discriminación, minorías y democracia”, conferencia presentada en el XVIII Encuentro Nacional AMIC, Michoacán (inédito).

LA CONSTRUCCIÓN DE UNIVERSOS SIMBÓLICOS A TRAVÉS DE LA FICCIÓN TELEVISIVA: TRANSMISIÓN DE IDENTIDADES CULTURALES EXCLUYENTES

SAHAR M. TALAAT

1. INTRODUCCIÓN

La transmisión de identidades culturales excluyentes ya lleva en sí el tema de la frontera, la separación, el límite. Por lo tanto, las técnicas de comunicación constituyen la parte visible que destaca la *relación con el otro, el intercambio y el compartir*.

La ficción televisiva, en árabe *Musalsal*, llega a su apogeo durante el mes de Ramadán. Según algunos estudios sobre el nivel de audiencia durante este mes, publicados el 28 de octubre 2007, en el periódico Saudita de *Al Shark Al Awsat*, encontraron que cada persona árabe, de quince años a sesenta, tiene un ranking de diez horas diarias frente al televisor. Durante este período, las productoras, y sobre todo las televisiones, ofrecen una abundancia de programación en todas las cadenas, sean terrestres o vía satélite. En este artículo nos centramos en las telenovelas árabes y sus relaciones con la formulación de la identidad árabe.

Para entender los vínculos entre tipo de sociedad y comunicación pública en el mundo árabe se necesita ilustrar la existencia de tales interacciones que anudan las interdependencias entre los cambios de las sociedades y los usos de la comunicación de masas. Por lo tanto, la información destinada al conjunto de la comunidad es un fenómeno de producción social, a partir del momento en el que se institucionaliza el tratamiento y el uso de la comunicación pública (Martín Serrano 2004: 98-99).

Durante décadas, la industria cinematográfica y televisiva en el mundo árabe fue egipcia. Caracterizada, además, por sus temas y dialectos locales, se extendió por toda

la región, lo que supuso que entrara en competencia con otras producciones regionales e internacionales. Los años noventa, con la multiplicación de cadenas vía satélite, inician una etapa de incipiente pluralismo frente a los monopolios estatales de medios de comunicación. La producción de ficción y entretenimiento dibuja nuevas perspectivas en el mercado de los medios de comunicación árabes, lo que ha permitido su influencia a nivel social, económico y político. Como consecuencia, otras industrias mediáticas como la ficción siriana, jordana, libanesa o de los países del Golfo Pérsico comenzaron a ampliar el mapa de productos y a reducir el monopolio egipcio en el mercado regional.

Las series de televisión árabes durante el mes del Ramadán normalmente aspiran a mostrar tres necesidades: la primera, formalizar una diversidad de perspectivas y valores a alcanzar; la segunda, establecer los criterios precisos capaces de expresar una perspectiva determinada sobre el interés público; y la tercera, encontrar indicadores operacionales de los criterios simbólicos, capaces de producir experimentos mediáticos sociales confiables y comunicables para exponerles al debate público.

En el caso de los países árabes, y como efecto de la situación de colonización vida a lo largo de su historia, cobra sentido el concepto de “cultura nacional”, y la crítica entre Cultura y Estado expuesta por Sinclair (2000) para la época de la globalización y que refleja, según el autor, nuevos terrenos que buscan una protección de la cultura contra las fuerzas extranjeras y guardan su enfoque sobre la autenticidad cultural y la soberanía nacional. Encontramos en estas ideas una justificación de por qué las series árabes, en su mayoría, contienen un elemento de defensa de la propia cultura y tradición.

Algo que los investigadores David Morley y Kevin Robins (1995) destacaban al hablar del papel simbólico desempeñado por la televisión al ofrecer a la audiencia una imagen de sí misma y de la nación como una comunidad conocida y colocar a los individuos en el centro de la vida nacional. Según estos autores, la televisión refuerza cotidianamente en los individuos la estandarización del tiempo a nivel nacional, en lugar de vivir en un tiempo y espacio limitados por lo local. No cabe duda de que cada generación ve su cultura a partir de las tradiciones con las que crece (Tomlinson 1991).

Muchos países, sobre todo aquellos que se encuentran en vías de desarrollo, procuran proteger y defender sus propias culturas lingüísticas nacionales en la esfera comunicacional y, dentro de los Estados, observamos cómo las fuerzas políticas demandan unas estrategias de comunicación que respeten y fomenten la integración y la identidad regional y local.

En cada paso, y según cada nivel de organización social, comenzando por lo global hasta lo local y viceversa, hay un seguimiento de una línea normativa que establece ciertas premisas sobre la naturaleza y significación del nexo entre la comunicación masiva y la cultura del pueblo o lugar.

2. LAS SERIES ÁRABES Y LA DISTORSIÓN SIMBÓLICA ENTRE REALIDAD Y REPRESENTACIÓN FICCIONAL

La intención de presentar esta visión sobre la construcción de universos simbólicos en el mundo árabe y sus identidades culturales se pone de manifiesto cuando se analizan las series en términos de contenido o producto ofrecido por los medios árabes y la calidad global del servicio prestado, sea tanto en su estructura como en los efectos mediáticos. Como consecuencia, es esencial presentar la incorporación de los temas abordados y cómo se elaboran y construyen para definir un fin social positivo, y cómo se define el propio medio.

En este caso, el Grupo Middle East Broadcasting Center (MBC),¹ una de las empresas multimedia privadas árabes que inició en 1991 su transmisión vía satélite desde Londres para no confrontarse con los sistemas de información y comunicación estatales que dominaban el espacio mediático árabe y sus libertades durante esta época, ha buscado un terreno diferente para introducir niveles profesionales de entretenimiento e información. El enfoque de MBC es producir y transmitir comunicación capaz de introducir la realidad cultural a través de los símbolos y las representaciones sociales del mundo árabe. La ficción es una de sus herramientas. A MBC habría que añadir la cadena ART –Radio Televisión Árabe–, perteneciente al grupo saudí Arab Media Corporation, destinada a los países de la ribera del Mediterráneo.

Entonces, esto permite que los medios independientes árabes ofrezcan servicios de medios masivos utilizando criterios diferentes de “interés público”. Lo que significa que son capaces de definir cómo se cumplen los requisitos para formular y crear una evolución de la política pública. Este paso ha sido un fenómeno desconocido en los medios masivos árabes hasta principios del siglo XXI (Dayan 1997).

En este sentido, nos parece que la dicotomía que presenta Castells (2003) de “la división entre poder de la identidad y la identidad del poder” en su libro *El poder de la identidad* significa que las identidades organizan el sentido que influye en la conducta de la gente. Entonces, podemos analizar quién construye la identidad colectiva y para qué determina en buena medida su contenido simbólico. Así, la construcción social de identidad siempre tiene lugar en un contexto marcado por las relaciones de poder. El nodo entre el poder de la identidad y la identidad del poder refleja la dinámica que crean los medios de comunicación en la construcción de la identidad en la sociedad como el nacionalismo, el orgullo comunal, la historia, los valores religiosos; además de mostrar una imagen del cambio social mostrando aparatos de poder del Estado como ciudadanía, democracia, politización del cambio social (Castells 2003: 32-70).

En el caso que nos ocupa, se puede optar por reunir ambas formas en lugar de perderse en la separación, porque con el flujo de la globalización los pueblos árabes y los sistemas de comunicación se refugian en “el imperialismo cultural” como reacción de una participación tardía en el proceso mediático.

El concepto “autenticidad cultural” domina los espacios de comunicación, sobre todo durante el mes de Ramadán. El contenido de los productos televisivos en este período varía entre presentar valores sociales, telenovelas históricas y programas de entretenimiento, de cocina, programas infantiles, por citar algunos ejemplos.

En los países árabes, la noción de calidad en los productos de las programaciones está estrechamente relacionada con la experiencia del público y la cultura popular. Extraen sus conceptos de cultura e identidad y les manifiestan en sus mensajes mediáticos nacionales para introducir sus realidades locales –diversidad de dialectos, valores, complicaciones sociales, pobreza educativa, etc.–, transmitiendo aquellos conceptos en otros países árabes (Salamandra 2005).

Actualmente, algunos grupos multimedia árabes se interesan por la “reespecialización global” buscando un tipo de transición hacia un nuevo modo de acumulación y una cultura posmoderna en los contenidos. Lo que ha dado lugar a romper el monopolio estatal de los medios árabes, específicamente las televisiones gubernamentales, a la hora de producir la programación y las telenovelas árabes. Desde 2000, el mercado en la región ha crecido y la programación y ficción árabes comenzaban a fomentar las creatividades locales de entretenimiento y explorando nuevos formatos (Sakr 2007). Por ejemplo, durante años los medios de comunicación sirios no formaron un nodo significativo para modernizar el flujo de la cultura del panarabismo antes del comienzo de la liberación de los mercados y el lanzamiento de los canales privados vía satélite. Sus temas televisivos eran locales con formatos tecnológicos pobres y contenidos propagandistas que apoyaban el sistema político del país.

Actualmente, la imagen está cambiando, sobre todo en el campo de la producción de las telenovelas sirias. Desde el inicio de los años 90, en Siria y en el mundo árabe, la industria de las telenovelas ha empezado a extenderse y ha transformado el mapa mediático, después de años de expansión y un dominio casi absoluto de las producciones egipcias en el mercado árabe. Este cambio surge gracias a la apertura para privatizar los medios de comunicación, el avance tecnológico y las televisiones digitales vía satélite; una situación que ha provocado la competitividad y facilidad de acceso a la información y diversidad de contenidos en la programación.

3. LA PRODUCCIÓN DE SERIES Y SUS CONTENIDOS

En un estudio elaborado en 1984 por el Centro Nacional Egipcio de Investigación Sociológica y Criminal consistente en un análisis de contenido sobre seis telenovelas producidas por distintas televisiones terrestres árabes se concluye que la mayoría de la producción presentada es egipcia. El lenguaje utilizado en la mayoría de las telenovelas es el dialecto egipcio, más que la lengua árabe clásica. El contenido del mensaje está dirigido al público en general. Los temas de las zonas rurales tienen menos interés; por el contrario, se concentran la acción en los problemas de las ciudades.

La participación de actores masculinos es más elevada que la femenina; porcentualmente, un 63,7% de hombres frente a un 36,7% de mujeres. Lo que significa que la presencia masculina tiene más importancia y evidencia una desigualdad de representación de género. La mayoría de los personajes de las series televisivas son caracterizados como pertenecientes a un status económico elevado, algo que no se corresponde con la realidad de la sociedad árabe. Respecto del nivel de educación de los personajes, éste refleja que la mayoría de los protagonistas tienen alto nivel educativo y, en un segundo lugar, muestran que el resto son analfabetos, como si éste fuera el caso de una minoría. Tampoco este perfil representa la realidad árabe. El estereotipo de los cargos públicos que tienen los personajes se manifiesta claramente por presentar sólo funcionarios, empresarios y médicos. En cuanto al rol de la mujer en las telenovelas, en la mayoría de los papeles éstas son representadas sólo como amas de casa.

Según el análisis referido, los valores sociales caracterizados como positivos –como respeto de la familia, competitividad, solidaridad, etc.– alcanzaron un 86,36% del total y ocuparon el primer lugar de las variables estudiadas. Los valores económicos se situaron en segundo lugar, con 8,35%, y los valores políticos en tercero, con 5,39%. En este aspecto, el estudio concluye que la mayoría de las telenovelas tienen un enfoque social, como el tratamiento de la mujer en la sociedad, el control de la natalidad y sus efectos religiosos, la educación de la mujer, sus derechos, la lucha contra el analfabetismo, entre lo más destacados.

También, en la categoría de los valores negativos el contenido social resultaba el primero, con 83,88% en la lista, seguido por valores económicos negativos con 10,84% y, finalmente, los valores políticos negativos con 3,28%. Por último, el análisis concluye que los valores negativos en general, con un porcentaje del 59,71% superaban los valores positivos que respondían a un 40,29% (Al Gamal 2004: 158-159).

En un estudio sobre la transmisión de valores de modernidad y tradición en las series de televisión en la región mediterránea,² se consideran valores de modernidad la eficacia, la libertad, la individualidad, la rapidez y la agresividad y como valores de tradición se destacan el honor, la cooperación, la obediencia, la vergüenza y el esfuerzo. En las series estudiadas, los valores tradicionales fueron positivamente valorados en las series europeas analizadas y los valores de modernidad en las series árabes. Se concluye en este estudio que la necesidad de reconsiderar los valores de tradición en las sociedades europeas hace que las series positiven dichos valores y, por el contrario, en las sociedades árabe-musulmanas la necesidad de modernizar dichas sociedades hace que las series transmitan e incidan en dichos valores.

4. LAS TELENÓVELAS ÁRABES Y SUS SEÑAS DE IDENTIDAD

Para abordar este apartado nos refriremos a dos telenovelas que fueron difundidas por el canal satélite privado Saudi, MBC –Middle East Broadcast Corporation–,

difundidas también por el satélite Nilesat y que se transmiten desde Dubai, Emiratos Árabes. La primera, *Bab Al Hara*, “La puerta del barrio”, ficción siria que va por su tercera temporada durante el Ramadán, ha tenido una audiencia muy elevada, lo que ha favorecido al canal MBC, pues ha sido el canal más visto en los países árabes, sobre todo en Arabia Saudita, según las estadísticas publicadas por IPSOS y PARC sobre la audiencia de entre quince años y más. La segunda fue la telenovela egipcia *El rey Faruk*, que se presentaba en el mismo canal durante el mes de octubre de 2007, según el periódico *Al Saharq Al Awsat*.

Las telenovelas árabes, sean egipcias o sirias, tratan los temas sociales y políticos, donde exponen una variación temática histórica y convencional que reflejan sus épocas. El tema central de la telenovela siria *Bab Al Hara* destaca la historia de Siria bajo el protectorado otomano y los acontecimientos históricos de los movimientos revolucionarios contra los otomanes como reflejo de las luchas permanentes de los pueblos que sufrían un colonialismo tiránico. La telenovela destaca los valores sociales y culturales tradicionales desaparecidos ahora. En cuanto al formato del melodrama de la serie, el encuadramiento mediático cultural focaliza la vida convencional de Damasco durante esta época, como las relaciones sociales entre las familias, el papel importante del hombre en la sociedad y la situación de la mujer y su rol secundario en un ambiente dirigido por la mentalidad masculina.

Aunque muchos críticos han remarcado que el contenido ha sido exagerado, la mayoría de la audiencia árabe, desde Marruecos hasta Irak y los países del Golfo, apreciaron los detalles de la narración en los que los telespectadores reconocieron una profunda familiaridad donde se encuentra recuerdos de unos éxitos históricos de los tiempos heroicos, algo que no corresponda con los acontecimientos en su vida actual.

La serie *El rey Faruk*, ha desarrollado una visión histórica distinta sobre el perfil de la sociedad egipcia durante su reino. Muchas escenas han construido unos símbolos de llamamiento a la conciencia popular concretando sobre los valores de la participación social; el desarrollo democrático representado por los cambios de partidos, la legislación, los movimientos parlamentarios; la situación de la corrupción; el poder del arte y su conexión con lo político; el papel importante de la mujer a nivel político, social y educativo. La opinión pública árabe, y egipcia sobre todo, ha relacionado los argumentos de la serie con su situación actual, comparando entre la historia que estudiaban en el colegio y la otra narración televisiva.

La serie estuvo expuesta a muchas críticas porque el tema principal relata la parte desconocida de la vida personal del último rey de Egipto. Su autobiografía ha sido desconocida para muchas generaciones durante décadas, y ha sido omitida por los personajes de la revolución, que ocultaban al pueblo egipcio muchos aspectos de su personalidad y reacciones durante su época. Su tratamiento social, humano y político ha dejado preguntas abiertas a la audiencia a quien le llegaba la historia de la familia real egipcia desfigurada y que no representaba la realidad de la experiencia de estos

personajes históricos importantes en los acontecimientos de la historia contemporánea de Egipto (véase www.cihrs.org).

El actor principal de la serie y el director eran sirios, algo muy vanguardista en el proceso de producción en Egipto y en el mundo árabe, porque el intercambio de experiencias entre actores árabes está limitado en las producciones. Algunos políticos consideraban que esta serie reflejaba una nostalgia hacia las experiencias anteriores de la sociedad egipcia y la prosperidad democrática que existía, además del nivel de conciencia social en sectores económicamente acomodados.

5. CONCLUSIÓN

Según las lecturas que los públicos hacen de esas telenovelas en función de sus gustos, existen enfoques del melodrama que no representan una intervención política directa. Sin embargo, se pueden deducir muchas consecuencias indirectas sobre las políticas educativas y sobre las prácticas culturales.

La utilidad de la información simbólica en la narración de las telenovelas árabes puede referirse a criterios de uso muy distintos. Por ejemplo, la necesidad de este simbolismo es imprescindible para la reproducción del sistema social apropiado para contribuir a la creación, o al menos, a la recreación de las condiciones institucionales, culturales o materiales. Estas condiciones son determinantes para el funcionamiento de la formación social y para medir los efectos de los medios árabes.

Aunque todavía los sistemas de comunicación en el mundo árabe que han perdido influencia suelen ser tenazmente conservadores. Algo que ilustra que la integración de la comunicación con la organización y con la acción social no tiene por qué ser siempre armonizada. Sólo se requiere que el reajuste efectuado permita una práctica de la comunicación pública viable y que se encuentra en grado suficiente con las necesidades de información que la sociedad tiene en su momento para conseguir una reforma funcional de la comunicación.

El impacto de relacionar simbólicamente lo histórico y lo actual significa que la sociedad es capaz de superar la estigmatización ignorante y extraer de su oscuridad una mirada fundamental para construir sus identidades propias. Este tipo de telenovela puede dirigirse a diferentes categorías de audiencia y sirve para el mantenimiento de la estructura social. Lo que introduce una crítica cultural primordial a través de los medios árabes para desarrollar la confianza en las fuerzas transformadoras que tocan los centros nerviosos de la represión social y política. El nuevo flujo de la telenovela árabe influye en asumir la responsabilidad de vincularse con la sociedad en la gestión de los asuntos de la vida cotidiana e incorpora valores de modernidad que los gobiernos en aquellos países tienen que adaptarles para crear un mecanismo cultural capaz de mantener un equilibrio social que corresponda al interés público protegiendo sus identidades locales y regionales.

NOTAS

¹ Efectivamente, la cadena comercial panárabe Middle East Broadcasting (MBC), fundada en Londres, en septiembre de 1991 por empresarios saudíes llega vía satélite –Eutelsat y Arabsat– a los países árabes. Desde 1993, cuando fue adquirida por un cuñado del rey saudí Fahd, también llega a los inmigrantes árabes en Europa. A partir de 2006 emite en abierto para captar audiencias en Europa y en el norte de África. Del mismo grupo es la cadena Al-Arabiya, que también emite vía satélite.

² Nos referimos a los resultados de la investigación titulada “Análisis de la exclusión social en la ficción de la televisión de la Unión Europea y del Mediterráneo Sur «SEC2002-03868», financiado por el Ministerio de Educación y Ciencia. Dirección General de Investigación de España, realizada durante los años 2002 a 2005, a la que hemos tenido acceso y en la que se analizaron series emitidas por televisiones de distintos países de la región mediterránea. Así: España: TVE 1 y TV3; Francia: France 3; Italia: RAI 1; Marruecos: TVM; Egipto: TV E.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AL GAMAL, M. R. (2004) *La comunicación y los medios en el mundo árabe*. Líbano: Centro de Estudios de Unión Árabe.
- CASTELLS, MANUEL (2003) *La Era de La Información. El Poder de la Identidad*, vol 2. Madrid: Alianza, 2º edición.
- DAYAN, D. ed. (1997) *En busca del público*. Barcelona: Gedisa.
- DICK, M. (2005) “The State of Musalsal. Arab Television Drama and Comedy and the Politics of the Satellite Era”, en *Transnational broadcasting Studies*, TBS, vol 1, no.2. El Cairo: American University in Cairo.
- MORLEY, D. y ROBINS, K (1995) *Spaces of Identity: Global Media, Electronic Landscapes and Cultural Boundaries*. London: Routledge.
- MARTÍN SERRANO, M. (2004) *La producción social de comunicación*. Madrid: Alianza, 3ª ed.
- SAKR, N. (2007) *Arab Television Today*. Londres: Tauris.
- SALAMANDRA, CH. (2005) “Television and the Ethnographic Endeavor: The Case of Syrian Drama”, en *Transnational Broadcasting Studies*, TBS. El Cairo: American University in Cairo.
- SINCLAIR, J. (2000) *Televisión: comunicación global y regionalización*. Barcelona: Gedisa.
- TOMLINSON, J. (1991) *Cultural Imperialism: A Critical Introduction*. Baltimore: Johns Hopkins UP.
- VELÁZQUEZ, T. (2006) “Die multikulturelle Gesellschaft und die Herstellung des bildes vom Anderen. Die Rolle der Kommunikationsmittel”, en *Europäische und islamisch geprägte Länder im Dialog. Gewalt, Religion und interkulturelle Verständigung* de Wulf, Poulain y Triki (eds.), 216-235. Berlín, Akademie.
- ____ (2007) “Las TIC’s y la Sociedad de Conocimiento: ¿una nueva forma de exclusión?”, en *Contexto*, Revista de Comunicación de la Universidad de La Laguna, núm. 1, 49-64. En http://www.cihrs.org/opinion_details_ar.aspx?op_id=178 véase “La nostalgia hacia el Rey Faruk” (2007).

ELIMINANDO FRONTERAS: IDENTIDADES DE GÉNERO FRENTE A LA TELEVISIÓN

AIMÉE VEGA MONTIEL

De todas las fronteras sociales, es la de género sobre la que se ha erigido el proyecto socio-histórico de la Modernidad. Esa que basada en las diferencias sexuales entre “ser mujer” y “ser hombre”, ha propiciado que se construyan desigualdades sociales, políticas, económicas y culturales entre mujeres y hombres. La misma que expresa la formación de la identidad como producto de un largo proceso que se va construyendo desde que se espera el nacimiento de una hija o un hijo. Que se inicia con discursos y con acciones sociales sobre cómo se nombra y lo que se espera de las personas, horizonte cultural que abre o cierra ciertas posibilidades de vida para las mujeres y los hombres. Que deriva en identidades de género como construcciones discursivas que surgen en sociedades estructuradas sobre la base de relaciones asimétricas entre los sexos. Asimetría que consiste en designar diferenciaciones de modo tal que tareas y funciones asignadas a hombres y mujeres, al igual que otros atributos como el prestigio y el poder, no guardan la misma proporción o no son comparables. Fronteras de género que resultan, entonces, en la construcción social de la diferencia entre los sexos, el sexo socialmente construido, dinámica en la cual la ideología masculina constituye su expresión en la subjetividad de hombres y mujeres. Reconocer el marco que delinea las relaciones entre los géneros nos sugiere trabajar hacia uno de los principios de la filosofía de Edgar Morin: la creación de macro-conceptos que nos permitan pensar mediante una constelación y solidaridad de conceptos. Y para ello, para realizar la creación de macro-conceptos, es preciso primero deconstruir las

fronteras erigidas. Con este propósito, el objetivo del presente trabajo es conocer la forma en la cual las amas de casa y los jefes de familia se relacionan con la televisión en el marco de su vida cotidiana. El lente a través del cual será analizado este fenómeno comunicativo es el de la perspectiva de género. El supuesto central del que parto es que la identidad de género determina las formas particulares en que estas mujeres y hombres se relacionan con la realidad social y con los otros, formas que pasan por la manera en que se conciben como ciudadanos, en la percepción que tienen de las esferas doméstica y pública y en cómo las vivencian, en cómo participan en los procesos comunicativos y, en este sentido, en cómo se relacionan con la televisión y en cómo interpretan los mensajes mediáticos.

“Las fronteras del género, al igual que las de clase, se trazan para servir una gran variedad de funciones políticas, económicas y sociales. Estas fronteras son a menudo movibles y negociables.” (Conway, Bourque y Scott 1996: 24). Las fronteras de género constituyen las bases sobre las cuales Occidente construyó el proyecto de la Modernidad. Fronteras de género que, como lo señala Joan W. Scott, son, al mismo tiempo, un proyecto cultural pero también político. Cultural porque se reconoce el género como un elemento constitutivo de las relaciones sociales, basadas en las diferencias sexuales. Político, porque el género es el campo dentro del cual y por medio del cual se articula el poder que, si bien no es el único, es el que sentó las bases para que el mundo fuera dividido entre dominantes y dominados, división basada en referencias a las diferencias biológicas, sobre las que también se construyó la división del trabajo y que ha determinado, en última instancia, el control y acceso diferencial sobre los recursos materiales y simbólicos (Scott 1996). De esta manera, las fronteras de género fueron construidas sobre sistemas binarios que oponen el hombre a la mujer, lo masculino a lo femenino, mediante un orden jerárquico de conceptos normativos que se muestran en la Tabla 1. ¿Qué forma toman estas fronteras en los casos particulares de las sujetas y los sujetos de esta investigación? Veamos a continuación la forma en la cual estas representaciones definen mandatos y delimitan fronteras entre las amas de casa y los jefes de familia.

En el modelo hegemónico, la sociedad exige a los hombres pasar por pruebas que den cuenta de su capacidad para acceder a la cualidad más deseada y al mismo tiempo más difícil de alcanzar: la masculinidad. En este tenor, la condición masculina se encuentra constantemente en duda, por lo que se exige al varón que pruebe a lo largo de su vida, mediante su afirmación social y personal, que es poseedor de esta cualidad. Es así que la sociedad establece pautas, rituales, pruebas, sistemas de premios y castigos que incentivan la conducta agresiva y activa del varón, inhibiendo al mismo tiempo sus comportamientos pasivos. Y dado que el cumplimiento de este mandato resulta en un proceso harto complicado, el beneficio que se recibe a cambio es el máspreciado por el pensamiento moderno: la posibilidad de ejercer poder y, con ello, el privilegio de “ser importante”. En este orden de ideas, el primer y más importante

mandato que un varón debe asumir para demostrar su masculinidad es el de ser un jefe de familia.

Tabla 1. Sistema binario de género

Masculino	Femenino
Individualismo	Relaciones colectivas
Instrumental / Artificial	Naturalmente procreativo
Razón	Intuición
Ciencia	Naturaleza
Creación de bienes	Prestación de servicios
Explotación	Conservación
Clásico	Romántico
Características (derechos humanos universales)	Especificidad biológica
Político	Doméstico
Público	Privado

Fuente: elaboración propia.

El modelo tradicional define al jefe de familia como un sujeto que, en sí mismo, articula: derechos –“mandarse solo”– y deberes –ser protector–, libertad y determinación, potencia y autoritarismo. Bajo este precepto, el varón es la base individual de la sociedad y su labor es la de sostener. Es una identidad construida a partir de su función de sostenedor y protector del hogar, al tiempo que el proveedor del alimento para su familia. Y el premio que recibirá por el cumplimiento de este mandato será el privilegio del poder y su predominio en la esfera pública. Por otro lado, desde esta perspectiva domina la lógica de que los varones se hacen a sí mismos y que su identidad de género se construye sobre un límite estricto entre público y privado, donde calle y casa representan mundos regidos por códigos particulares y unidos por un modelo de roles complementarios en virtud de los cuales el varón puede ejercer sus privilegios en la calle a condición de cumplir con sus obligaciones en el hogar –que, hay que decirlo, también constituye para él un espacio de privilegios. Y en el hogar, el jefe de familia será entonces el padre-sofá, que asumirá este espacio como un lugar de descanso hasta la nueva partida, donde se le deberá nutrir, servir, respetar y satisfacer. Es el padre despreciativo, el pedagogo brutal de la autonomía masculina que transmite lo que a su juicio representa la primera enseñanza de un varón.

Para la mujer, el principal mandato que la sociedad moderna le ordena es el de asumir el rol de madre y esposa. Éstos son los ejes que constituyen, real y/o simbólicamente, el ser mujer en nuestra sociedad, su deber ser: casarse, tener hijos, cuidar de los otros –y en primer lugar al jefe de familia. Ese deber ser se encuentra determinado por su pertenencia a la esfera doméstica, ámbito en el que la mujer tiene la tarea de realizar todas y cada una de las actividades destinadas a la reproducción de la fuerza de trabajo, a la satisfacción de necesidades de primer orden de los otros. Pero no solo eso. Su trabajo

abarca aspectos esenciales de la existencia global de los sujetos: sus formas particulares de relacionarse con el mundo, de hacer, de sentir, de estar, sus creencias, saberes y lenguajes. Y en el caso de las amas de casa, estos mandatos se hacen más evidentes, pues son los que las hacen visibles/invisibles ante los otros. Este deber ser se materializa a través de tres factores fundamentales: la reproducción, el espacio y el trabajo. La reproducción biológica, es decir, su naturaleza, se detecta como el primer elemento que traza la identidad genérica de estas mujeres. Representa la principal y máxima justificación para que sean ellas quienes se responsabilicen de los otros. El ser procreadoras les confiere una serie de responsabilidades a las que no pueden renunciar: nutrir, cuidar, ser testigo y vigía de sus vidas. Y la nutrición y el cuidado de los otros, al lado de la reproducción, han sido relegados al ámbito de la naturaleza y excluido de toda consideración pública. El espacio doméstico se constituye como la segunda fuente de identidad de las amas de casa. La casa es su espacio vital, exclusivo, del que no deben apartarse para no dejar de cumplir con su deber ser, el de madres y esposas. Así, la esfera doméstica constituye también un espacio de reproducción ideológica para ellas, en tanto que es ahí en donde se define y se interioriza lo que es ser mujer, en términos de la división sexual del trabajo y de la construcción socio-histórica del género. En tercer lugar, el trabajo doméstico, definido como inactividad en tanto que engloba el conjunto de actividades privadas, individuales y concretas que se realizan en la esfera doméstica y que se encuentran destinadas a la satisfacción de necesidades de la familia –lo que les asigna el carácter de gratuito y obligatorio–, es el tercer elemento que determina la identidad de estas mujeres. Y puesto que son asignados “por naturaleza” o “por obligación”, estos tres elementos dan un carácter fundamental a la identidad de las mujeres amas de casa: la invisibilidad. Dado que su función biológica, su espacio y su trabajo lo materializan en los otros, teniendo como marco el ámbito doméstico –el que nunca se ha destacado por ser un generador de opiniones individuales–, todo lo considerado como parte de esta esfera –incluidas las amas de casa– es definido como extraño y ajeno al mundo público de la ciudadanía, ese mundo que ha sido determinado para la existencia y realización de los varones, lo que derivará en una posición deficitaria de las mujeres amas de casa en la esfera pública-política. Una vez que ha sido delineado el marco de construcción de las fronteras de género, es necesario reconocer, sin embargo, que aun y cuando estas fronteras trazadas por el lenguaje, por la forma en la que hemos aprendido a nombrar al otro y a la otra, parecen ser rígidas e inamovibles, en su interior es posible transformar y construir nuevas identidades, en este caso de género. En este tenor, si bien el lenguaje social conceptual “establece fronteras, contiene –a la vez– posibilidades de negación, resistencia, reinterpretación y el juego de la invención e imaginación metafórica” (Scott 1996: 289). Así, de acuerdo con lo que ha sido expuesto en este apartado, estas construcciones sociales de lo que es ser una ama de casa o un jefe de familia es lo que definirá a estas mujeres y hombres la manera en que se relacionen con la realidad social: con la esfera doméstica, con la esfera pública, la auto-percepción de su ciudadanía y, en el tema de análisis que

aquí me ocupa, en la forma en que se relacionen con la televisión y con los mensajes que ésta produce.

El fenómeno comunicativo que analiza esta investigación, y a través del cual se hace visible cómo las audiencias femeninas y masculinas delimitan formas particulares de relacionarse con la televisión, determinadas por su identidad de género, es el de la recepción televisiva. Para la aproximación empírica a este fenómeno, traigo a este apartado un modelo para lo que defino como el análisis integral de la recepción televisiva (Vega 2004a). Tomando como base las aportaciones de los estudios culturales y de la perspectiva crítica para el análisis de la audiencia (Orozco 1996; Lull 1990; Jensen 1987; Morley 1980, 1986), coincido en que el proceso de recepción televisiva es un proceso social, de construcción de sentido, que toma forma en el marco de la vida cotidiana al tiempo que se encuentra en diálogo con el marco contextual. Así, lo defino como: a) un acto social, porque es en la realidad social en donde se manifiesta; b) un proceso activo, en movimiento, porque es cognitivo y reflexivo, en tanto que es un acto de producción de significado, en el que participan los receptores y la propia televisión como productora de contenidos, discursos y cogniciones; y c) un diálogo, en tanto que receptores y televisión mantienen una interacción permanente, de ida y vuelta, de objetivos, informaciones, contenidos e intereses, que rebasa el límite espacio-temporal del acto de mirar televisión. Conceptuado de esta manera, como un fenómeno social, activo y dialógico, considero también que el proceso de recepción televisiva no es unívoco y, por lo tanto, tampoco analizable a un solo nivel ni en una sola dimensión, macro o micro. Por ello requiere de un análisis integral que considere ambas dimensiones y que observe, por un lado, la forma en que las audiencias interpretan y se apropian de los mensajes televisivos, pero al mismo tiempo, los contenidos televisivos y el papel institucional de este medio de comunicación, en tanto que se trata de una institución que forma parte de una estructura económica y política bien definida y que juega un importante rol, en cuanto productora de discursos, en la conformación de las audiencias como sujetos sociales.

Mirar la recepción televisiva como un proceso social complejo, que se manifiesta a nivel macro y micro y que involucra la participación de, por lo menos, dos actores centrales, me lleva a asumir que no es posible construir una forma unívoca de analizarlo. Más bien, me sugiere proponer un modelo metodológico que permita entender cuáles son los elementos que median este proceso y la importancia de cada uno. Partiendo de esta premisa, considero que un estudio integral del proceso de recepción televisiva implica tres dimensiones básicas de observación: una individual, una televisiva y una social-institucional —el modelo se desarrolla en el Tabla 1. La dimensión individual hace alusión a los receptores, es decir, a las y los sujetos concretos, en este caso, a las mujeres amas de casa y a los hombres jefes de familia. La encuentro asociada a los factores que vuelven a cada sujeto único, que le determinan una identidad particular y que lo ubican en realidades concretas. Estos elementos inciden en la for-

ma en que dará un significado concreto a los mensajes televisivos. Esta dimensión se divide a la vez en dos escalas básicas: una que he denominado estructural y que alude a los elementos que le determinan una identidad específica al sujeto: la edad, el nivel escolar y la ubicación en la esfera socio-económica y, por el otro, a los factores socio-históricos que le definen su identidad de género. La otra escala que corresponde a esta dimensión es la perceptiva, que se refiere a los esquemas cognitivos del receptor. Esta escala implica los conocimientos con los que participa en este proceso, así como sus intereses y opiniones, y sus expectativas, anhelos y deseos.

1. La dimensión televisiva se refiere al papel de la televisión como visibilizadora de los actores y de las discusiones, opiniones e interpretaciones pertenecientes a la esfera pública y como fuente clave en la construcción de conocimiento que sobre esta realidad hacen los sujetos. Esta dimensión implica una escala formal, que se refiere al análisis de los discursos televisivos. Y comprende también una escala interpretativa, que comporta analizar la interpretación que de esos mensajes hacen los sujetos.

2. La dimensión social-institucional se refiere a reconocer que el sujeto es un participante activo en diversas instituciones sociales al mismo tiempo: la familia, la escuela, el trabajo, las asociaciones civiles, los partidos políticos, etcétera. Se entiende que estos escenarios son contextos que proveen al sujeto de elementos (conocimientos, definiciones e interpretaciones) que le ayudan a producir un significado de los mensajes televisivos. Esta dimensión comprende una escala social. En el siguiente cuadro se sintetiza esta propuesta metodológica.

Tabla 2. Modelo para el análisis integral del proceso de recepción televisiva

DIMENSIÓN	ESCALA	CATEGORÍAS
INDIVIDUAL	- De referencia - Perceptiva	- Género/Edad/Escolaridad/ Posición socioeconómica - Cognitiva/Afectiva/ Valorativa/Subjetiva
TELEVISIVA	- Formal - Interpretativa	- Posicionamiento de los receptores - Construcción de la realidad - Elección-Consumo - Prácticas de comunicación y hábitos de recepción - Construcción de significado
SOCIAL- INSTITUCIONAL	- Social	- Comunidades interpretativas - Líderes de opinión

Fuente: elaboración propia (Vega Montiel 2004).

Las evidencias que en este trabajo se discuten derivan de trabajos empíricos que he desarrollado en México entre grupos de audiencia constituidos por jefes de familia y por amas de casa, en el marco de los procesos electorales que han sido celebrados entre 1997 y 2003. La estrategia metodológica ha considerado trabajar con amas de casa y jefes de familia residentes en el Distrito Federal y el área metropolitana, con rangos de edad entre los 25 y los 35 años de edad, del nivel socioeconómico medio y bajo y con estudios de nivel básico. Las herramientas metodológicas han sido la entrevista en profundidad y el grupo de discusión. En las siguientes líneas se discutirán algunos hallazgos en torno al papel que juega la identidad de género en el proceso de recepción de noticieros de televisión entre las amas de casa y los jefes de familia mexicanos. Para este propósito, me centraré en la exposición de los siguientes temas: fuentes de información, motivación para mirar los telediarios, contexto y hábitos de recepción, comunidades de interpretación y líderes de opinión. La finalidad es observar la importancia de incluir esta categoría en el análisis de los procesos comunicativos.

El contexto particular en el que se han recogido los datos empíricos ha sido el de los procesos electorales que se han celebrado en nuestro país a nivel federal. Es por esta razón que las y los participantes, sin distinción de género, edad o nivel escolar, han resaltado la importancia de informarse sobre lo que acontece en la política nacional, teniendo como principal fuente de información los medios de comunicación. En el caso de los jefes de familia, la lectura del diario ocupa un lugar privilegiado: lo hacen de camino al trabajo, sea en el auto o en el transporte público, o al final de la jornada laboral, una vez que están descansando en el hogar. Los hombres entrevistados dicen preferir los diarios deportivos, los que incluyen una sección de información general que les permite saber lo que pasa en el país. En cambio, para las mujeres son los noticieros radiofónicos una fuente básica para informarse. La razón se halla en que, dado que tienen una carga de trabajo doméstico importante, para estas mujeres escuchar los noticieros de radio les representa una ventaja porque no les demanda una recepción exclusiva. Pueden hacerlo al tiempo que limpian la casa o mientras conducen el auto, de camino a la escuela de sus hijos. Para ellas, la prensa representa otro recurso para conocer los acontecimientos. Sin embargo, la elección del diario que leen no depende de ellas. En la mayoría de los casos, estas mujeres leen el periódico que compra su marido: “Pues leemos *Reforma*, a veces *El Financiero*, pues es según el que traiga mi esposo, no tiene fijo. Antes leía *La Jornada*, pero dice que ahora ya no le gusta”. De todos los medios de comunicación, el que se erige como la principal fuente de información para estos grupos de recepción es la televisión. La mayoría de los y las participantes afirman tenerla como la vía principal para saber de los acontecimientos. ¿Por qué privilegiar este medio? Por su inmediatez. Es más fácil enterarse de lo que sucede a través de la televisión. De todos los formatos, son los telediarios los programas más atendidos por las amas de casa y por los jefes de familia. Dicen mirarlos con regularidad, casi a diario. De todas las emisiones, los nocturnos, es decir,

los que cuentan con los índices de audiencia más elevados en México, resultan ser los más vistos: *Noticiero y Hechos*, y con una audiencia marginal: *Noticias y CNI Noticias*. Entre los jefes de familia, *Noticiero*, de la empresa Televisa, conducido por Joaquín López Dóriga, es el más visto, aunque tienen una posición crítica frente al programa pues consideran que representa la voz oficial. El otro telediario de su preferencia es *Hechos*, de Televisión Azteca, pero no la emisión estelar que es dirigida por Javier Alatorre, sino el que encabeza Pablo Latapí en *Canal*. ¿La razón? El horario: es transmitido a las 9 de la noche y eso les da la posibilidad de ir pronto a la cama a descansar y despertar temprano al día siguiente. En este tenor, consideran que la emisión de Alatorre presenta las mismas noticias, por lo que no consideran necesario tener que esperar a su transmisión –10:30 de la noche– para enterarse de lo que sucede. Para las amas de casa, son el de Televisa y el de TV Azteca sus preferidos. Sin embargo, y aun cuando constituyen su principal fuente de información, estos telediarios tienen un nivel muy bajo de credibilidad entre este grupo de audiencia. La mayoría de las participantes opina que en México es muy difícil que estos noticieros logren cumplir con su función social, pues ésta se ve entorpecida por los intereses que los dueños de las empresas televisivas tienen con el gobierno y con algunos partidos. Subyace su escepticismo en torno a la veracidad de las noticias porque piensan que siempre tienen una tendencia. Además, critican el amarillismo y la espectacularización prevaleciente en las noticias que, de acuerdo con las discusiones sostenidas por estas mujeres, obedecen a la lógica comercial que guía hoy a las televisiones mexicanas.

La primera razón que motiva a estas amas de casa y a estos jefes de familia a mirar los telediarios es la de informarse. Ambos géneros lo consideran parte de un deber ser ciudadano. Hacen referencia a esta actividad como si se tratara de una obligación, como algo que se “tiene” que hacer. Así también, mirar los noticieros forma parte de su vida cotidiana: “Yo no me imagino apagar la tele a las 10:30 de la noche, cuando empieza el noticiero. No tendría ni idea ahorita de nada, ni de qué pasa en mi ciudad ni en el país”. Una cualidad que las y los participantes destacan de estos programas, comparándolos con otras fuentes, es que les proporcionan la información de manera resumida. Consideran que es más fácil enterarse a través de los telediarios porque les permite tener un panorama general de lo que ha sucedido a lo largo del día sin tener que invertir mucho tiempo en ello. La mayoría valora positivamente el resumen introductorio de estos programas de noticias, porque les posibilita enterarse en muy pocos minutos de la información más importante. En el caso particular de las amas de casa, otra razón por la que dicen ver los telediarios es por costumbre. En este sentido, la elección concreta de un telediario no ha dependido tanto de ellas como del hecho de que mirarlo forma parte de una tradición familiar. Y una razón más para ellas radica en la compañía que les representan los programas de noticias y, en general, la televisión. Dado que una de las condiciones en la vida de las amas de casa es la soledad en la que su actividad las sumerge, la televisión les proporciona una compa-

ña. En este tenor, estos programas representan para ellas un escape a la soledad que les significa vivir la mayor parte de su tiempo en el espacio doméstico; de ahí que frecuentemente encuentren en ellos al acompañante ideal a su jornada interminable de trabajo. Por último, y como señalaba líneas arriba, el locutor comporta una buena razón para mirar el telediario. En este sentido, para los jefes de familia es importante que este personaje sea honesto e inteligente y que en su personalidad se resuman las principales cualidades de lo que socialmente se identifican como las características de la virilidad: seguridad, sinceridad, decisión y liderazgo en sus opiniones. Por su parte, las mujeres, además de mencionar dichas características, destacan el atractivo físico del presentador y su espontaneidad como una de las razones fundamentales por la que miran el telediario.

Para todos los participantes, es su casa el primer escenario en donde la recepción de los telediarios toma forma. Los espacios concretos dentro del hogar en los que ambos grupos de recepción prefieren mirar estos programas son diversos. La sala es el marco principal en el que ven los noticiarios. De acuerdo con Morley (1986), es este el escenario familiar más importante. Es el lugar de encuentro entre los miembros de la familia, en donde comparten y comentan su vida diaria. En esta socialización, la televisión forma parte fundamental. Su presencia en la sala de los hogares que habitan los participantes se da, pues, por descontada. Una pregunta central para los fines de esta investigación consistió en saber si existía un sofá que destacara como el privilegiado en el hogar, así como la identidad de su ocupante habitual. La respuesta general fue que, en efecto, el sofá existe y que está colocado frente al televisor. Que el ocupante principal es el jefe de familia o, en su ausencia, los hijos, pero nunca o casi nunca es el ama de casa quien se sienta en él a mirar televisión. Por otro lado, para ambos géneros la actividad de mirar los telediarios es esencialmente social; la consideran una actividad que valoran como positiva en tanto que estos programas proponen a la familia temas acerca de los cuales discutir. En este sentido, como lo han observado otros trabajos (Morley 1986; Lull 1990), es la familia el núcleo central entre la televisión y la vida cotidiana. En lo relativo a sus hábitos de recepción, esta investigación evidencia que se ven determinados por la situación particular de género de estas mujeres y de estos hombres. En el caso particular de las amas de casa, la percepción que ellas tienen de su hogar como un lugar de trabajo y de responsabilidades continuas propicia que su consumo de los programas de noticias sea muy particular. En este sentido, su recepción no es atenta dado que es una práctica que se ve interrumpida constantemente por actividades asociadas a su trabajo doméstico —preparar la cena, planchar, supervisar la tarea de sus hijos—, puesto que para ellas el hogar no es primordialmente un lugar para el ocio, sino principalmente de trabajo. En cambio, y dado que como fue señalado en la primera parte de este trabajo, el hogar representa para el varón un lugar de ocio, en el que se le nutre, sirve, respeta y satisface —trabajo desempeñado por las amas de casa—, los jefes de familia entrevistados dijeron destinar un tiempo y aten-

ción específicos a mirar estos programas, interrumpidos tal vez solo por los bocados que le pegan a su cena. Por último, las relaciones de poder son clave en los hábitos de recepción de estos programas entre estos grupos de audiencia. Si partimos de que en el seno de la sociedad masculina el poder pertenece a los hombres, este mismo orden se traslada al espacio doméstico. En la mayoría de los casos, sin distinción por género, es el jefe de familia quien elige el noticiario que se mira en la casa. En segundo lugar, son los hijos varones. Después, son las hijas cuando son adolescentes o jóvenes. Al final de la lista, son las amas de casa quienes lo escogen. La explicación que ambos géneros encuentran es porque reconocen que son ellos, los jefes de familia, quienes tienen más conocimiento sobre los temas, puesto que pasan la mayor parte del día en el espacio público, lo que les da la posibilidad de adquirir conocimientos y experiencias a los que “difícilmente” tienen acceso quienes pertenecen al espacio doméstico (es decir, las amas de casa), y ello les da la autoridad para elegir qué noticiario mirar. Hay, pues, un reconocimiento implícito de que ellos son los que saben y, por lo tanto, una desvaloración sobre los conocimientos de las amas de casa. Y aunque algunas de las participantes manifiestan su molestia frente a esta situación, la asumen como parte del mandato que su identidad genérica les ordena. La posibilidad que da el control remoto de hacer *zapping*, constituye una de las actividades favoritas de estos hombres al momento de mirar los telediarios. En contraste, el *zapping* disgusta a la mayoría de estas mujeres porque constituye una práctica que ellas definen como masculina, que asocian a los jefes de familia. A la luz de lo expuesto, es posible afirmar que el poder masculino en la familia en relación con estos hábitos particulares de mirar televisión, no son simplemente características del ser mujer o del ser hombre: se constituyen como elementos que definen la construcción socio-histórica de la feminidad y la masculinidad, base sobre la que se construye el poder.

Las comunidades de recepción, como los espacios de socialización en los cuales los grupos de recepción intercambian habitualmente sus apropiaciones de los mensajes y se reapropian de ellos hasta lograr significaciones más definitivas, resultan determinantes. Estos espacios son tan diversos como cada sujeto. Sin embargo, en esta investigación la identidad de género se hace evidente en la elección de comunidades. Para los jefes de familia, sus comunidades interpretativas se hallan muy alejadas del hogar, en la esfera pública. De esta manera, lugares como el transporte público mientras se trasladan a su lugar de trabajo les representan espacios para discutir sobre las noticias que miran por televisión, y más cuando se trata de informaciones relativas a la política nacional. Pero son fundamentalmente el lugar de trabajo y cuando celebran reuniones con amigos –sean en el gimnasio, en el bar o en el propio lugar de trabajo– los espacios que más valoran para intercambiar informaciones y opiniones con los otros. En contraste, para las amas de casa la familia constituye la comunidad de recepción más importante, fenómeno que se ha evidenciado en investigaciones anteriores sobre audiencias televisivas en México y en otros países (Morley 1986; Jensen 1987; Lull

1992; Orozco 1996). Ellas consideran que la discusión familiar en torno a lo sucedido en política o en unas elecciones les representa el insumo más importante para darle un sentido a las informaciones que han visto a través de los telediarios. Todas las participantes valoran positivamente la existencia de estos espacios como un recurso que las ayuda a reflexionar mejor su voto. Otras comunidades consideradas por ellas se hallan en la escuela de sus hijos, sea al momento de llevarlos o de recogerlos, en donde tienen la oportunidad de conversar con otras amas de casa sobre estos temas. Así también, los encuentros cotidianos con las vecinas les representan insumos para discutir acerca de lo que miran en los noticiarios televisivos. Por otro lado, es en las comunidades de recepción en donde tanto los jefes de familia como las amas de casa identifican habitualmente a los líderes de opinión. Esos personajes a quienes les adjudican un reconocimiento especial –sea porque tienen acceso a información privilegiada, sea porque tienen el reconocimiento generalizado de los otros para opinar–. Para los hombres, estos líderes se hallan de nuevo en la esfera pública y, además, siempre en figuras masculinas y nunca en femeninas: en los noticiarios de televisión reconocen a sus conductores, en sus lugares de trabajo reconocen a sus jefes, en sus familias reconocen a su padre o a sus hermanos. Y, por supuesto, en ellos mismos reconocen la capacidad de liderazgo que otros sujetos –como sus esposas o sus hijos– buscan para tomar una decisión tan importante como lo es la del voto. En cambio, para las mujeres estos líderes se hallan, de nuevo y en primer lugar, en el hogar. De los líderes de opinión, son las figuras masculinas las más importantes. Sin distinción de edad ni de nivel educativo, el primer líder de opinión para todas estas amas de casa es el jefe de familia. Las mujeres reconocen también en el padre, los hermanos e incluso en el suegro figuras en las que identifican a sus líderes de opinión; así también, los presentadores de los telediarios son reconocidos por las amas de casa como líderes de opinión. Y al igual que los jefes de familia, las amas de casa difícilmente reconocen en las mujeres una líder de opinión; y, mucho menos, ninguna de ellas reconoce que otra ama de casa pueda llegar a serlo. Hay un menosprecio generalizado en torno a los conocimientos que ellas pueden tener sobre temas que no pertenecen a la esfera doméstica. Podemos observar que estas comunidades y estas figuras parecen representar para las amas de casa y los jefes de familia los principales insumos para interpretar lo que ven por televisión y para, eventualmente, ejercer acciones concretas. Estas figuras coinciden con las que son reconocidas por ambos géneros como las expertas sobre los temas de la esfera pública: las masculinas. De acuerdo con lo que se observa, este reconocimiento va acompañado, en el caso de las amas de casa, de una autovaloración de su ciudadanía muy limitada. Reconocen a estas comunidades y a estos líderes, sí, porque les representan una fuente de información y de discusión fundamental para sus acciones políticas, pero también porque tienen una baja autoestima en torno a sus conocimientos, juicios y valoraciones sobre estos temas, lo que propicia que tanto los hombres como las mujeres que han participado en esta investigación no reconoz-

can en las mujeres una capacidad reflexiva y crítica. En conclusión, es su identidad de género la que define sus comunidades y sus líderes como espacios de socialización y de interpretación, pero también, y en el caso de las mujeres, como barreras que les dificultan la construcción de una ciudadanía plena.

Una vez que se han expuesto los hallazgos y discutido los argumentos, la principal conclusión que se desprende de este trabajo es que es la identidad de género de las amas de casa y de los jefes de familia la que les determina formas concretas de interpretar la realidad social y de relacionarse con la televisión en el marco de su vida cotidiana. Si algo es evidente es que los grupos de audiencia, constituidos por mujeres y por hombres con intereses bien diversos, participan de manera activa en los procesos socio-históricos. Lo que se requiere, entonces, es que promovamos la apertura de espacios para que todas las formas de ser sujeto puedan ser reconocidas. En este sentido, si bien la presente investigación permitió conocer algunos aspectos de este fenómeno, considero que todavía son muchos los elementos de análisis a explorar. Por ello, sugiero que una línea de investigación a continuar trabajando en el ámbito de nuestra disciplina es la del análisis de los procesos comunicativos a la luz de la perspectiva de género. En este tenor, y siguiendo a Marta Lamas (1996):

Requerimos utilizar la perspectiva de género para describir cómo opera la simbolización de la diferencia sexual en las prácticas, discursos y representaciones culturales sexistas y homófobas. Esto amplía nuestra comprensión sobre el destino infausto que compartimos mujeres y hombres como seres humanos incompletos y escindidos, encasillados en dos modelos supuestamente complementarios. Tal concepción (de fronteras) no sólo limita las potencialidades humanas, sino que discrimina y estigmatiza a quienes no se ajustan al modelo hegemónico (Lamas 1996: 362).

Así, mediante la deconstrucción de la frontera de género para el análisis de este proceso comunicativo, este trabajo busca sumar claves para la construcción de reglas de convivencia más equitativas en donde la diferencia sexual sea reconocida, mas no utilizada para generar mayor desigualdad; y para, eventualmente, construir esos macro-conceptos a los que alude Edgar Morin, con la finalidad de eliminar las barreras que dificultan la realización de una sociedad solidaria, justa y pacífica.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CONWAY, J.; Bourque, S. C.; Scott, J. W. (1996) "El concepto de género", en *El género, la construcción cultural de la diferencia sexual* de Lamas, M. (comp.), 21-33. México: UNAM/Porrúa.
- JENSEN, K. B. (1987) "Qualitative Audience Research. Towards an Integrative Approach to Reception" en *Critical Studies in Mass Communication*, Vol. 4, Núm 1, 21-36.
- LAMAS, M. (1996) "Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género" en *El género, la construcción cultural de la diferencia sexual* de Lamas M. (comp.), 327-366. México: UNAM/Porrúa.

- LULL, J. (1990) *Inside Family Viewing: Ethnographic Research on Television's Audiences*. Londres: Routledge.
- _____ (1992) “La estructuración de las audiencias masivas”, en *Diálogos de la Comunicación*, núm. 32, <http://www.felafacs.org/revdialogos/dialogos/pdf.32/lull.pdf> (consulta, junio de 2001) *Research*, vol. 6, núm. 3, 195-209.
- MORLEY, D. (1980) *The 'Nationwide' Audience. Structure and Decoding*, British Film Institute. Londres: BFI.
- _____ (1986) *Family Television*. Londres: Routledge.
- OROZCO, G. (1996) *Televisión y audiencias: un enfoque cualitativo*. Madrid: de la Torre.
- SCOTT, J. W. (1996) “El género: una categoría útil para el análisis histórico” en *El género, la construcción cultural de la diferencia sexual* de Lamas, M. (comp.), 265-302. México: UNAM/Porrúa.
- VEGA, A. (2004) *La decisión de voto de las amas de casa mexicanas y las noticias electorales televisadas*. Barcelona: U. A. de Barcelona.

NUEVAS FRONTERAS A PROPÓSITO DEL DISCURSO PERIODÍSTICO SOBRE DERECHOS HUMANOS. EL CASO DE LAS “MUERTAS DE JUÁREZ”

TANIUS KARAM

1. EL DISCURSO MEDIÁTICO DE LOS DERECHOS HUMANOS COMO LUGAR DE FRONTERA

Los derechos humanos (DDHH) han llegado a ser un tema importante en la agenda de los medios masivos. El debate sobre los DDHH se encuentra en una primera encrucijada –¿frontera enunciativa?– su aparentemente reconocimiento en la mayoría de gobiernos y medios del hemisferio occidental. Los medios incluyen los DDHH como temas menos infrecuentes que hace unas décadas; pero de manera paradójica –como el caso de México– los medios no respetan en el interior de sus dinámicas internas los DDHH ni, mucho menos, parecen preocupados, por ejemplo, por el respeto de los derechos de sus audiencias o el derecho a réplica. Lo mismo sucede con gobiernos que han signado los principales acuerdos y protocolos internacionales en la materia, pero que son incapaces de garantizar el respeto a las garantías individuales, sociales y culturales de las mayorías.

Al discurso mediático sobre DDHH se puede aplicar la categoría de “frontera” como una dimensión que nos muestra nuevas divisiones, pliegues y puntos de tensión en la esfera socio-cultural. En primer lugar, desde un punto de vista enunciativo: a través del discurso público sobre DDHH se evidencian las tensiones –a nivel de relato mediático y de discurso– entre actores opuestos; se despliega una nueva geografía del “nosotros” y del “ellos”, lo cual genera cambios y efectos sociales; que obliga tanto a

los medios como a los enunciadore s a definirse, a retomar una posición, a fijar posiciones o a incluir nuevos objetos en sus intercambios simbólicos.

Un rasgo del discurso público sobre DDHH como frontera lo constituye el papel central que ha tenido la crónica como género periodístico. La crónica periodística ha cumplido históricamente un papel fundamental como dispositivo para dar cuenta de los esfuerzos que realiza un sector de la sociedad civil, como son las organizaciones civiles de derechos humanos y algunos grupos vulnerables que han tenido una relación tensa con el Estado (Monsiváis 1980). La crónica es un género que tiene un vértice eminentemente fronterizo: ficción y realidad, oralidad y literalidad, presente y pasado, literatura y periodismo, empírico y poético. Esta ‘personalidad’, difícil de sostener, ha hecho que la crítica la arroje hacia un limbo en el cual condena y aceptación no acaban de definirse (Reguillo 2003).

2. ARQUEOLOGÍA Y DISCURSO SOBRE DERECHOS HUMANOS EN LA PRENSA

Antes de pasar a las consideraciones sobre un caso específico donde se evidencia la idea de discurso de prensa sobre DDHH y frontera, nos parece puede ayudar a esta caracterización una visión arqueológica de los DDHH en la prensa. Sus orígenes pueden rastrearse en la “prensa sensacionalista” y su producto especial, “la noticia roja”, en tanto vehículo que indirectamente deja ver las contradicciones del poder, los problemas institucionales, las consecuencias de la naciente industrialización. Una de las funciones de “la noticia roja” en tanto dispositivo discursivo va ser la presentación de esos “lugares” fuera de la racionalidad del poder social y político; se verifica la falta de control mediante tópicos que rondan la frontera de lo imaginable o aceptable con lo que se muestra el lado oscuro del ser humano y sus instituciones a través de todas las trasgresiones posibles. Por medio de la nota roja comienzan aparecer la denuncia policial, los abusos y desvíos de la autoridad, que después serán rasgos en la definición semántica de los DH que, por otra parte, van ser un dispositivo –sobre todo claramente en la prensa hasta los noventa– que deja entrever las modificaciones en la relación prensa-sociedad, en las costumbres de la sociedad mexicana (Monsiváis 1994).

Los DDHH como discurso no llegan hasta los 90, con algún retraso en relación con otros países de la región. En 1990, el entonces presidente Carlos Salinas forma la Comisión Nacional de Derechos Humanos. Con la aceptación de la entera realidad en el país culmina un proceso social previo que poco pertenece a las instituciones del gobierno y se diversifican otras formas lingüísticas, estructuras argumentativas y de narración en el discurso social. La prensa comienza a referirse a la violación de las garantías individuales y sociales con más frecuencia. Aparecen nuevos ejes enunciativos: las organizaciones de DDHH, que tenían pocos años de existencia, se encontraron entre los nuevos enunciadore s privilegiados que parecen ser los preferidos como fuen-

tes informativas por parte de los medios y, sobre todo, se usa la información proporcionada por estos grupos para confrontar las versiones oficiales.

Los hechos que asolan la opinión pública conforman estructuras temáticas de confrontación entre actores discursivos que copan los espacios textuales que los medios, todavía de manera escasa, dedican a estos temas: casos como el de los campesinos asesinados en la sierra de Guerrero –caso Aguas Blancas, en junio 1995– o los 45 indígenas zapatistas muertos por policías en la aldea de Acteal Chiapas –en diciembre 1997–, el asesinato de la activista de los derechos humanos Digna Ochoa –en octubre de 2001– o el de las mujeres muertas en la ciudad fronteriza de Ciudad Juárez –sobre lo que nos centramos íntegramente en el siguiente apartado– se han convertido en las principales estructuras tópicas y narrativas para hablar de los DH. Decir DH en la opinión pública mexicana remite indefectiblemente a estas estructuras semánticas. Por ello nos centramos en el que consideramos uno de los más impactantes cuya sola existencia basta para echar por tierra los magros avances en la materia por parte del Estado mexicano.

3. LA FRONTERA CREPUSCULAR. ACERCAMIENTO SOCIO-DISCURSIVO AL CASO LAS “MUERTAS DE JUÁREZ”

El llamado caso las “Muertas de Juárez” es sin duda el caso que más tiempo se ha sostenido en la prensa mexicana y que desde hace unos años ha sido objeto de menciones a nivel internacional. La cronología sobre el asesinato de más de trescientas mujeres en la ciudad fronteriza de Ciudad Juárez –en la provincia de Chihuahua– tiene su inicio en mayo de 1993, cuando localizaron el cuerpo de una mujer no identificada muerta en las faldas del cerro Bola. Al final de ese año se documentaron veinticinco casos más de mujeres asesinadas, todas con indicios de algún tipo de violencia sexual y/o física. Desde entonces la cifra ha aumentado entre doce –como en el 2002– y treinta y cuatro –como en 1999– nuevos casos cada año. En general se presume que la mayoría de las víctimas han sido muy jóvenes –no mayores de 25 años–, en algunos casos incluso se ha tratado de niñas. De acuerdo con la información oficial de la provincia de Chihuahua, en total suman doscientos cincuenta y ocho casos de mujeres asesinadas entre 1993 y 2003, aunque algunas organizaciones extienden la cifra a más de trescientas.

El tema se ha vehiculizado en la opinión pública nacional, en decenas de crónicas, editoriales, noticias, reportajes y no sólo libros o suplementos especiales de semanarios políticos, sino también películas, canciones, obras de teatro. Es sin duda el hecho que más ha impactado a la opinión pública y uno de los acontecimientos más claramente complejos por todo lo que implica como hecho social y como relato cultural, que aglutina tanto problemas de género como de juventud, pobreza, migración, especulación, delincuencia organizada, etc. Juárez aparece como una figura retórica para referirse a muchas cosas: desde la pobreza misma, hasta la ingobernabilidad; desde la

violencia generalizada en el país, hasta el significado de una sociedad que expulsa a sus trabajadores y no respeta a la mitad de la población.

4. LA ESPECIALIDAD EN LA CONSTRUCCIÓN SIMBÓLICA DE LA CIUDAD FRONTERIZA

Ciudad Juárez ha devenido en una construcción simbólica en la que el concepto “frontera” o “ciudad fronteriza” evoca escenario turbios de “pasaje y ducto”, de “ines- tabilidad social” y “gente exótica”. La frontera y sus ciudades se construyen y materia- lizan como espacio de cuestiones políticas, sociales y económicas entre países que se encuentran o separan sobre esta línea divisoria, un espacio también de anonimato, de libertinaje y futuros promisorios. Pensamos en este contexto en la fuerza de imágenes de ciudades fronterizas, mezcla de espionaje, tráfico de mercancías y personas, ilegalidad y prostitución, corrupción policíaca. Robert Ressler, especialista en la creación de perfiles de asesinos seriales —como para la película *The Silence of the Lambs*—, describe la frontera como una *twilight zone* —“dimensión crepuscular”— que tiene mucho de desconocida.

El cóctel de ingredientes que ofrece la “Juárez simbólica” es muy poderoso y hace que el interés nacional y transnacional convierta a Ciudad Juárez, la situación social de la ciudad fronteriza y los feminicidios en un hecho mediático, un discurso sobre dere- chos humanos de resonancia global por los rasgos que logra condensar y la proliferación discursiva de la que es objeto en distintos dispositivos culturales —telenovelas, cancio- nes, relatos mediáticos, marchas, obras de teatro, *performances*— que forman parte de la construcción de este caso, de su impacto y su difusión internacional. Lo que este hecho como violación a los derechos humanos construye es una especie de arquetipo, una muestra que apela a miedos arcaicos del caos social inducido por un ambiente de explo- tación y vacío legal, a los abandonos de grupos de ideas, a la oposición entre la realidad mexicana y el sueño americano, todos combinados en distintos rasgos y modos en los dispositivos vehiculados desde las industrias culturales (Pfleger 2005).

En cuanto a la especificidad, hemos podido ver en otros trabajos cómo el cronoto- po de la violación a los DH es el lugar oscuro, descampado y solitario. El relato detec- tivesco, la nota roja, suelen tener con frecuencia el componente de lo oscuro en tres tiempos diferenciados que aparecen en todas las crónicas y noticias sobre este caso: el momento en que una persona se considera extraviada, los supuestos que remiten al momento del asesinato y cuando el cuerpo es encontrado por algún transeúnte o por una institución. El cronotopo de las historias y crónicas remite al ‘desierto’ no sólo de- notativamente como el lugar del relato, sino como una entidad semántica alimentada por el ‘lugar solitario’, ‘alejado’, aun cuando se encuentre dentro de la circunscripción de la ciudad. Paradójicamente, a este elemento semántico se suma el de “espacio pú- blico”, lo que genera una tensión muy particular en el metarrelato.

En esta dualidad del espacio encontramos la tensión del “lugar indeterminado” —desierto— versus “lugar determinado” —público—, sustentada también por un corre-

lato cognitivo: entre lo que sabemos y lo que no, lo que podemos imaginar y lo que no. Con respecto al espacio, dice I. Covarrubias (2000) que los lugares donde ha sido posible la violencia están ubicados en zonas definidas –en términos espaciales– de la ciudad; hacia el nor-poniente de la ciudad y al sur –lote Bravo–, aunque los asesinatos se hayan ejecutado en otros lugares. El espacio público en Ciudad Juárez tiene propietarios antes que poseedores temporales. Lomas de Poleo, por ejemplo, es uno de los sitios donde han aparecido muchos de los cuerpos de las mujeres asesinadas. Es un área de gran superficie –más de 7 millones de metros cuadrados–; es un área que pertenece, de acuerdo con el *Diario de Juárez* –26 de mayo 1999– a cuatro propietarios y tiene una situación estratégica, lo que remite al punto anterior de la especulación de un espacio simbólicamente aislado –dentro de la ciudad de centros laborales, habitaciones–, pero que tiene una ubicación específica en la mancha urbana de Ciudad Juárez, que –de acuerdo con una entrevista del diario *Reforma* del 6 de abril 2000 al encargado de Planes y Programas Urbanos de Ciudad Juárez–, la superficie de la ciudad ha crecido por encima de su población debido a las invasiones de nuevos colonos y a la estrategia de los desarrolladores, que fraccionan e introducen servicios en terrenos alejados de la zona urbanizada.

La explicación de este fenómeno hay que buscarla en el crecimiento desequilibrado y el desarrollo urbano sin planificación del que ha sido objeto la ciudad. Por otra parte, el espacio ha sido objeto para el análisis de la especulación en la zona. Parecería, como señala Mike Davis (1992), que prevaleciera una suerte de “ecología del mal” a cargo de inversionistas que despejan, nivelan, pavimentan una parte del terreno, se ocupan apenas del agua, construyen algunas casas y conectan el “producto”. Tales inversionistas terminan por el ver el desierto sólo como otra abstracción de dos signos: el dinero y la basura entrelazados, aunque el “efecto público” es de desolación, de abandono.

Para González (2002 [2003]: 40-41), hay tres símbolos que se imponen en la ciudad de Juárez como ciudad: Por una parte, la noción del Norte en un país extenso como México, de pertenencia a una latitud extrema casi olvidada por los grandes centros económicos y políticos del país y, por lo tanto, recia y entera por sí misma, desdeñosa de una idea de nacionalidad. Los habitantes de Ciudad Juárez suelen decir que los males vienen del Sur, en particular el crecimiento urbano, inequitativo, súbito y vertiginoso que ha tenido la localidad desde 1970, justo debido al flujo migratorio, la población flotante provista por el imán de ser una ciudad que es al mismo tiempo un enlace: un puente. Por la otra, el puente es el símbolo primario de la ciudad: Paso del Norte, frontera con EEUU; punto superior respecto de lo bajo del resto del país. Ciudad Juárez vive al interior de la maquila, en relación con la economía global. Los migrantes se han asentado en condiciones precarias en las áreas de la Sierra de Juárez, al oeste de la ciudad, desde donde puede contemplarse la promesa del “otro lado”. Finalmente, la idea del automóvil como único espacio de movimiento y desplazamiento.

to, como signo de prosperidad y desarrollado en una ciudad con carencia en el transporte público que obliga a los trabajadores a caminar grandes distancias por espacios desconectados y desarticulados, una ciudad prácticamente desconectada –como no pocas ciudades en Estados Unidos– para el peatón, que tiene como único recurso caminar bajo puentes y terrenos.

5. EL EJE PRIMARIO DEL DISCURSO SOBRE DERECHOS HUMANOS: AGREDIDO/ AGRESOR

Hemos caracterizado el relato sobre violaciones de derechos humanos como un metarrelato, esto es una serie de noticias, entrevistas, reportajes, crónicas que forman una red de textos en un doble sentido: en el interior, mediante el sistema de relaciones anafóricas, catafóricas y enunciaciones; en el exterior, mediante las posibilidades intertextuales. Un periódico es una visualización más o menos clara de este concepto: noticias conectadas entre sí en la misma página, otras secciones del diario del mismo día; pero también con otras noticias de otros días. La combinación de textos interconectados forman un (meta)relato en tanto se refieren a un mismo tema, se encuentran subordinados unos a otros para una interpretación más integral.

Al aceptar un (meta)relato, éste es susceptible de analizarse con elemento de la teoría narrativa o la semiótica, como la greimasiana. Este conjunto de textos poseería una serie de reglas y relaciones a nivel superficial y profundo, donde se regula la sucesión de encadenamientos de los estados y de los cambios que se conoce como programa narrativo; en este mismo nivel hay un componente discursivo, que incluye como un instrumento el *modelo actancial* que, como es sabido, se compone de tres parejas dobles: *sujeto y objeto* –o bien puede ser anti-sujeto, eje del querer, de la búsqueda, del deseo y que nosotros hemos llamado “eje de la agresión”–, *destinador/destinatario* –eje del saber, eje de comunicación o del intercambio–, *coadyuvante/oponente* –eje del poder, de la participación o de la prueba. Este primer eje de la agresión se da por la diada *agredido/agresor*. La “función” básica del metarrelato es la de agresor-agredido, víctima-victimario. El origen del discurso sobre los DDHH son estos hechos violentos que fundamentan sistemas normativos, marcos explicativos o instituciones supranacionales. Un análisis integral, para el que ahora no disponemos de espacio implicaría una revisión discursiva y semiótica del funcionamiento en los diversos productos mediáticos y culturales de estos ejes. Hacemos algunos comentarios sobre uno de los ejes en este metarrelato: el eje de la agresión.

6. LA CONSTRUCCIÓN DEL (MÚLTIPLE) AGRESOR

Con el proceso de documentación y los libros, con el aumento de noticias ha sobrenido abundante información y un alud de hipótesis de lo más diversas sobre las

posibles causas de los asesinatos: tráfico de órganos, de escenas para películas *snuff* o *gore*, o que los dueños de las maquiladoras reprimen de esa forma brutal a las trabajadoras que intentan hacer labor sindical dentro de las maquiladoras o que son mujeres contratadas por los *polleros* –bandas que trafican con el tránsito de indocumentados hacia los Estados Unidos– para satisfacer a los inmigrantes mientras están en cautiverio y muchas otras razones más que se han especulado.

Una de las características del metarrelato es la indeterminación del agresor. Desde el principio se manejó como posible culpable, y de hecho fue detenido el 3 de octubre de 1995, al egipcio Latif Charif Charif, un químico que llevaba poco tiempo de vivir en Ciudad Juárez, después de una residencia de dos décadas en los Estados Unidos. No se pudo comprobar su culpabilidad, aunque el gobernador de la provincia de Chihuahua, Barrio Terraza, lo declaró culpable ante un grupo de periodistas. Desde un principio parecía que los homicidios en Ciudad Juárez exponían la violencia, el sexo y el ocio entrelazados.

Desde el principio, en los relatos de prensa apareció con fuerza la figura del asesino serial. En octubre de 1995, el *Diario de Juárez* publicó un texto que llamado “El diario de Richy”, que una persona recogió en la calle. Se trataba de un mazo de hojas tamaño carta unidas por un listado. Mediante una caligrafía dispersa se describían actos de extrema violencia contra mujeres, que al parecer guardaban un parecido con el de los casos detectados. Cuando se comparó la caligrafía de este “diario” con la grafía de Latif, el resultado fue negativo (González 2002 [2003]: 25).

En el potencial discursivo en aumento, la culpabilidad se diluye. La autoridad presenta en no pocas ocasiones referencias y estadísticas que simulan el control, más que ejecutivo o material, cognitivo. La cifra, el dato, el argumento, aparecen desprovistos de su valor indicativo o argumentativo; se genera la certidumbre del control ante una sociedad más indignada y que apenas reconoce algún valor a estas declaraciones. Al no tener información o sustentarse en hechos poco comprobables, en los relatos de prensa, en las informaciones citadas nunca aparece el violador material, el autor directo en algunos de los casos. Se tienen acercamientos, hipótesis, conjeturas. El juicio social reelabora ese agresor; ante la necesidad psicológica de una respuesta, aunque sea tentativa y preliminar, el agresor se multiplica, quintaesencia del mal y de esos contra-valores que tanto en el “eje de comunicación” como “de poder” conforman el proceso de significación en el metarrelato violatorio de derechos humanos. El agresor se multiplica y adquiere la sustancia de un grupo o una entidad, de una persona o un principio.

7. FIGURACIONES DE LA AGRESIÓN. A MODO DE CONCLUSIÓN

Los rasgos de las víctimas –jóvenes, sin posibilidad de defenderse, pobres, niñas mujeres– es arquetípica para esta situación de *Wild West* y el lenguaje lo construye de

manera metafórica. Las “Muertas de Juárez”, apodo, sobrenombre para lo que resulta socialmente doloroso e innombrable, ha sucedido en una estrategia lingüística de eufemización, por demás arraigada en la cultura popular mexicana minimiza la amenaza social y permite “adoptar” a estas víctimas.

De acuerdo con los testimonios e investigaciones realizadas, se ha podido comprobar que la mayoría de las jóvenes asesinadas provienen de la clase social baja, son inmigrantes, muchas de ellas recién llegadas a la ciudad y sin familiares o lazos afectivos establecidos. Las víctimas no presentan un patrón general en su ocupación: algunas de ellas eran empleadas de las maquiladoras, amas de casa, prostitutas, estudiantes, empleadas domésticas, entre otras muchas más ocupaciones que no se han podido determinar. Lo mismo ocurre con el lugar a donde se dirigían. Los lugares en donde han sido encontradas han sido por lo general solitarios, en descampados.

De los aspectos señalados por los relatos de prensa, encontramos una serie de rasgos muy amplios que van desde su condición de mujeres, trabajadoras e inmigrantes, su edad, sexo, su vida familiar. Estos relatos han atribuido las causas de los asesinatos a diversas razones, que van desde crímenes pasionales, narcotráfico, sectas satánicas, hasta las causas estructurales o análisis sociológicos de la violencia. Ana Bergareche (citada por González 2002 [2003]: 35), quien en 1997 terminaba su tesis doctoral en la Universidad de Londres sobre violencia, trabajo e igualdad en las maquiladoras juarenses, ejemplifica los modos de funcionamiento de la ideología patriarcal, los rompimientos familiares en la relación hombre-mujer en tanto factores simbólicos y estructurales que ayudan a comprender la naturaleza de la violencia contra las mujeres, sustentada en atavismos, creencias patriarcales, abusos, sumisión femenina y marginalidad.

En varias de las noticias y relatos citados por los medios, está la referencia al cuerpo. La imagen de la mujer desnuda sobre el descampado, la tierra baldía, cuyo cadáver se arroja como si fuera basura. Estos cuerpos aparecen arrojados en el espacio público. Varias de las noticias así, como el discurso referido en distintos actores –sobre todo de la autoridad–, hacen descripciones del cuerpo: “bocabajo”, “la cabeza orientada hacia el norte”, “el brazo derecho flexionado bajo el abdomen”, “tenía el cabello anudado con una ‘banda o liga café” (citados por González 2002 [2003]: 45), una descripción que contrasta con la razón integral del móvil y la naturaleza del crimen, otra estrategia de la simulación; el referente detenido y preciso, controlado y ubicado en un “lugar específico”, dentro de un “espacio indeterminado”.

El “vínculo” principal entre el agredido –en su aspecto inmediato como no determinado– y el agresor es la dimensión dolosa de los homicidios que remite, a un “sema” de irracionalidad en todo el metarrelato, lo cual no solo se verifica en la impericia gubernamental para explicar el problema, sino en la insensibilidad sobre todo de las autoridades locales, en la propia incapacidad del Estado y sus instituciones por conferir una razón a lo que estos hechos han significado. En varios casos de los relatos

de prensa, se ha reiterado este lexema: lo ‘doloso’, más que una descripción, es un juicio de facto y no solo es el crimen, sino el sentimiento vehiculazo por este hecho.

El caso de las “Muertas de Juárez” es un dramático metarrelato sobre una noción múltiple de los derechos humanos, convergencia multitudinaria de tópicos. Vemos que Ciudad Juárez deviene en una especie de “frontera ilimitada” que recorre desde el cuerpo inmediato desnudo sobre el descampado a la creación de los referentes más extensos y desmedidos, donde lo que parece la encarnación del mal mismo desdoblado y auto-parafraseado en la impunidad, el abuso, la pobreza, la corrupción, el dolor; en una palabra, el mal mismo, aquél que puede conjeturarse desde la perspectiva de Dürrenmatt: una razón que solo ilumina el mundo de una modo insuficiente. En la zona crepuscular de sus límites tiene lugar toda paradoja. Paradojas de fronteras especiales y simbólicas, políticas y culturales. Este sin duda es uno de los capítulos más álgidos en la historia de la violación de los derechos humanos en México, un lugar fronterizo que se convierte metonímicamente en el espacio de todas las fronteras posibles y de todos los discursos sobre derechos humanos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- COVARRUBIAS, I. (2000) *Frontera y anonimato: una interpretación de la violencia sobre las mujeres en Ciudad Juárez, 1993-2000*, Tesis de Maestría. Sociología Política. México: Instituto de Investigaciones Doctor José Luis Mora.
- DAVIS, M. (1992) *City of Quartz*. Nueva York: Vintage Books.
- GONZÁLEZ, S. (2002) *Huesos en el desierto*. Barcelona: Anagrama, 2003.
- MONSIVÁIS, C. (1980) *A ustedes les consta. Antología de la crónica en México*. México: ERA.
- _____. (1994) *Los mil y un velorio. Crónica de la nota roja*. México: Alianza.
- REGUILLO, R. (2003) “Textos fronterizos. La crónica, una escritura a la intemperie” en *Diálogos*, www.felafacs.org/dialogos/pdf58/Rossana.pdf
- PFLERGER, S. (2005) “Mujeres de arena. El análisis crítico del discurso del evento mediático: El caso de ‘Las Muertas de Juárez’”, Proyecto de investigación doctoral. México: CELE/UNAM.

ENUNCIÇÃO MEDIÁTICA E SUAS “ZONAS DE PREGNÂNCIAS”

ANTÔNIO FAUSTO NETO

“O debate presidencial será feito em uma arena. Os candidatos (...) poderão circular à vontade (...) Um pequeno monitor vai selecionar perguntas. A tecnologia vai também dar uma forcinha à democracia.”
(*Jornal Nacional*, Rede Globo, 26/10/2006)

“Renato, nós estamos de olho no solo e no céu.”
(*Bom Dia Brasil*, 18/07/2007)

“Este é o seu novo Diário.”
(*Diário de Santa Maria*, 19/06/2007)

1. INTRODUÇÃO

Os registros acima são fragmentos de três enunciações jornalísticas que ilustram alguns aspectos das transformações que se processam na estrutura deste tipo de enunciação. Caracterizam-se, dentre outras, por operações de auto-referencialidade, através das quais o campo mediático chama atenção para seu lugar de fala, descrevendo aspectos do processo da ‘realidade da construção’, ao invés do seu clássico discurso referencial, no caso, a ‘construção da realidade’. A ênfase do ato enunciativo desloca-se dos enunciados em que se apresenta a realidade para a ‘enunciação da enunciação’, ou seja, a enunciação enuncia o seu processo de produção.

As transformações do trabalho da enunciação em consequência da intensificação do fenômeno da midiatização constituem o foco destas reflexões. Resultam da inscrição de tecnologias e dos seus efeitos na vida social, convertidos na forma de meios, processo que afeta a própria natureza do corpo dos media e, ao mesmo tempo, suas relações com outros campos sociais e com os receptores. O surgimento desta nova ambiência não só complexifica o lugar mediático, mas reformula seus padrões de autonomia, instaurando novos processos enunciativos por meio dos quais se estabele-

cem as formas de vínculos entre os media e os demais campos sociais. Redimensiona-se o aspecto essencial da enunciação mediática –seu aspecto referencial.

Não se trata mais de enfatizar, pelo processo referencial, uma realidade construída e a ser ofertada, segundo postulados de operações enunciativas voltadas para a designação e/ou nomeação de um mundo, classificado sob o nome de atualidade. Em seu lugar, a ênfase se aplica à descrição do próprio processo de operações de ‘fabricação’ das realidades e, assim, a enunciação perde a sua característica referencial. Evidencia-se um novo modo de dizer segundo um ato em que a enunciação se converte no próprio acontecimento.

2. MEDIADOR OU OPERADOR AUTÔNOMO?

O trabalho da midiaticização se faz através de fluxos de interações de natureza técnico-discursiva que afetam, de modo concomitante, diferentes campos sociais, suas práticas, disciplinas, especialistas e usuários, enquanto atores sociais. Sua centralidade é a existência de cultura, de lógicas e de operações enunciativas que se inscrevem na sociedade, permeando e constituindo as suas formas de organização e de funcionamento, definindo ainda, condições de acesso e de seu consumo, por parte dos indivíduos.

Este processo tem o seu limiar na ‘sociedade midiática’ e enfatiza-se na ‘sociedade midiaticizada’. O que distinguiria a primeira da segunda? De modo sucinto, na primeira, os media em sua centralidade desenvolvem ‘funções de contato’ entre os demais campos, espécie de um subsistema social. Nesta concepção, se constituíram em um campo com uma forte ‘zona de trânsito’ com os demais campos sociais, mediante aquilo que Rodrigues chama ‘tarefa de superintender as relações dos demais campos sociais’ (Rodrigues 1999). Este ‘lugar mediador’, além do ponto de contato, realiza a tematização pública via processos de agendamento, de caráter linear, segundo o ponto de vista da agenda setting (McCombs 1972). Essas estratégias são criticadas mais contemporaneamente pela idéia de que a construção da enunciação pública se faz pela existência de múltiplas agendas, cujas relações, de natureza complexa, se constituem em ‘relações de forças’ (Charron 1998). Os campos estão em interação, não são espaços conformados apenas por suas fronteiras, enquanto territórios estáticos:

Não devemos entender aqui o campo num sentido espacial, mas energético, à maneira da física, que fala do campo de forças para designar a tensão gerada pelo confronto de pólos de sentido oposto. É portanto num sentido tensional que utilizo a expressão campo social.(...) É na fronteira entre campos de legitimidade que esta tensão se gera e se manifesta (Rodrigues 1999: 16).

Tal dinâmica os converte em ‘pontos de acessos’, ou seja, ‘pontos de conexão’ entre os indivíduos ou coletividades leigas e os representantes dos sistemas abstratos. São

lugares de vulnerabilidade para os sistemas abstratos, mas também junções nas quais a confiança pode ser mantida ou reforçada’ (Giddens 1991: 91). A transformação da ‘sociedade dos meios’ na ‘sociedade midiaticizada’ é uma aceleração do processo da interrupção do ‘contato direto’ (Luhmann 2005: 17). entre os indivíduos, pela presença dos media, que se intensifica não apenas no âmbito do seu próprio território, mas também por seu deslocamento e sua expansão para outros campos. Daí resulta a emergência de um novo ambiente que estrutura novas formas de vínculos. A natureza dos media transforma-se, pois não são mais apenas agentes de sentidos nem “espaços de interação entre produtores e receptores, mas marca, modelo, matriz, racionalidade produtora e organizadora de sentido” (Mata 2002: 84).

Convertido em sistema, organiza sua realidade por auto-operações. Institui os processos de interação que vai estabelecer com o que é externo, definindo ainda “zonas de pregnâncias” entre as suas fronteiras (internas) e aquilo que configura o espaço que lhe é exterior. É a este processo que estamos chamando de midiaticização. Ou seja, a mediaticização opera através de diversos mecanismos, segundo setores da prática social, e produz em cada um deles diferentes conseqüências (Verón 1998: 124).

3. ZONAS DE TRANSFORMAÇÃO, ZONA DE PREGNÂNCIAS?

A categoria de campo requer a problematização dos seus limites para pensar a evolução dos processos de midiaticização, não apenas mais como uma ‘categoria analítica’, mas como manifestações específicas. Nascido no ambiente de determinadas orientações sociológicas, este conceito tem sido trabalhado mais no nível teórico do que enquanto uma problematização empírico-analítica sobre a evolução dos processos midiáticos. Só mais recentemente é que algumas reflexões pioneiras sistematizam hipóteses que orientam alguns debates sobre esta noção e que tem como cenário a transição da ‘sociedade midiática’ para a ‘sociedade midiaticizada’. Dentre suas principais hipóteses, destaca-se a problemática da autonomia do campo dos media examinada pela perspectiva representacional. Isto é, a atividade central da mídia era entendida pela sua competência discursiva, e que estaria a serviço da organização interacional dos demais campos, além da tematização de suas atividades, algo que convertia os media num lugar intermediário. Ao lado destas, o reconhecimento do campo como um lugar dinâmico caracterizado menos por uma topografia e mais por suas ‘relações de tensão’. Ou seja, um espaço “energético, à maneira da física que fala de campo de forças para designar a tensão gerada pelo confronto entre pólos de sentido oposto.” (Rodrigues 1999: 18).

A dinamização da atividade mediática, através da evolução dos processos de tecnologias em meios, sua inserção na sociedade, seu papel na mudança das formas de vida das instituições e dos atores, prioriza as manifestações dos processos que transformam o ambiente social. Convertidos em novos atores e objetos, o ambiente

e suas manifestações pedem a existência de novos modelos analíticos e de quadros conceituais que enfatizem a existência de uma nova ordem espacial, que se move segundo uma processualidade ternária, reunindo dimensões técnicas, discursivas e culturais.

Assim, perdem força noções mais clássicas, que emprestavam aos media conceitos, como o de ‘funções’ –dando lugar às noções de campo, fronteiras, ambientes, sistemas, espaço, acoplamentos, afetações, etc. Estas surgem associadas a uma certa topografia, enquanto a “arte de representar no papel a configuração duma porção do terreno com todos os acidentes e objetos que se achem à sua superfície”¹. Já não se trata da ação dos meios enquanto instrumentos, mas da ocorrência de processos de disseminação de lógicas e de operações, permeando a sua vida, o seu modo de funcionamento e o de outros campos sociais.

O tema da mediação aparece associado à noção de processos. Categorias como fronteira (Culioli 1990); campo (Rodrigues 1998); ambiente-sistema (Luhmann 2006); espaços potenciais (Bellin 2002); pontos de acesso (Giddens 1991); afetações (Verón 1997); acoplamentos (Luhmann 2006) nos parece que são marcos explicativos para o estudo da mediação e que não podem aqui ser detalhados, face à exigüidade de espaço.

Noções como as de campos, fronteiras e ambiente sugerem a possibilidade de tensionar a natureza do espaço em que se organiza a mediação. Aqueles de sistema, espaços-potenciais e de pontos-de-acesso suporiam poder estudar as suas mecânicas, enquanto processualidades das estratégias e do trabalho da mediação. Já os conceitos de acoplamentos e de afetações, avizinhandos-se àqueles de fluxos e processos de agenciamentos, são pistas em torno dos quais se poderia pensar a dimensão dos efeitos (discursos) da enunciação. A mediação parece, assim, ser uma questão exposta aos mais diferentes olhares.

Fazemos, aqui, aproximações com os de ‘fronteiras’ e de ‘zonas de pregnâncias’, pois interessa-nos examinar as repercussões da mediação sobre a natureza do trabalho da enunciação mediática e as afetações das suas dinâmicas junto às diferentes práticas sociais e de sentido. Ou seja, as transformações do próprio campo e das processualidades que neste lugar tomam forma, repercutem e reformulam a enunciação, instaurando novas fronteiras e relações dos seus processos enunciativos, com os do mundo externo.

As noções de fronteiras e de enunciação são entendidas como dois espaços delimitados, que reúnem o que está dentro e o que está fora, e cuja dinâmica trata de colocar em relação estas duas dimensões, por uma determinada atividade constituinte. Vem de um eminente lingüista uma sugestiva definição de fronteira, a partir de onde fazemos estas associações com o conceito de enunciação: “Fronteira é um espaço que reúne seu interior, seu exterior, um externo, mas também uma zona de alteração, de transformação, uma zona de pregnância(...)” (Culioli 1990: 90).

Vem de outro lingüista, Émile Benveniste, comentário que condensa na noção de enunciação referências sobre tais zonas, como processo, contextos, estratégias, etc. Diz ele: “Na enunciação nós consideramos sucessivamente o próprio ato, as situações onde ele se realiza e os instrumentos da sua efetivação.” (Benveniste 1974: 81). O trabalho da enunciação está subordinado a um feixe de situações, e não apenas a um movimento isolado do seu autor, o que sugere pensar que a enunciação se constitua num trabalho relacional.

A natureza do trabalho enunciativo dos media no contexto da ‘sociedade midiática’, se voltava para uma ação de cunho referencial. Entretanto, não obstante o reconhecimento de sua competência para falar exotericamente sobre os demais campos deveria suprimir as marcas do seu trabalho. A enunciação deveria se manter fiel ao efeito de sentido que seu ato se propunha: preservar fora-de-cena as marcas de autoria do trabalho. As fronteiras deste ‘modo de dizer’ tratavam de proteger as marcas dos atos discursivos dos seus enunciadores, de modo tal que estes não pudessem afetar (comprometer) as ‘zonas de pregnâncias’ que poderiam vincular seus mundos interno e externo. A construção da fronteira enunciativa dos media se fazia em meio a um paradoxo: não obstante a autonomia que gozavam, para proferir discursos, as marcas de sua autoria não poderiam ser apresentadas. Operações deveriam velar a sua existência explícita, mas também a tensionalidade destas ‘zonas de pregnâncias’ em que se processam as transformações dos atos dos seus autores, ou seja, da perspectiva da enunciação, a produção de sentidos.

Num texto apresentado na forma de primeiros ‘esquemas de estudos’, Eliseo Verón oferece, na forma de um diagrama acompanhado de comentários, algumas noções sobre o funcionamento da midiatização. Curiosamente, não tem se dado a devida atenção a análise deste diagrama, pois ilustra o que seria a descrição do marco conceitual sobre a midiatização, envolvendo as instituições (círculo 1); os media (círculo 2) e os atores sociais (círculo 3) e, basicamente, quatro tipos de relações existentes entre eles: a) relações entre as instituições e os media; b) entre os media e os atores sociais; c) entre as instituições e os atores sociais; e d) os media afetando as relações entre as instituições e os atores sociais.

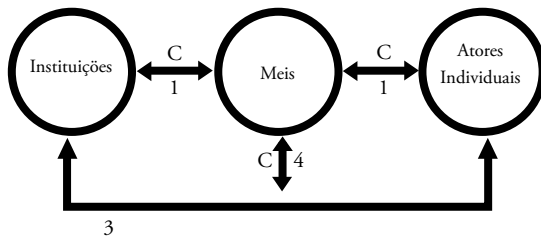


Figura 1: Esquema para a análise de midiatização.

Nele, o autor chama atenção para o fato de, entre os vários níveis, “não haver processos lineares entre uma causa e efeito, nos encontramos frente a circuitos de *feedba-*

ck. As flechas em dupla direção tentam sugerir esta complexidade” (Verón 1997: 15). Trata-se de quatro zonas que se afetam através de fluxos em sentido duplo, e todas estão em contato, através do trabalho de afetação desenvolvido pela centralidade do lugar dos media. Tal modelo, não pode ser projetado de maneira genérica e/ou reducionista para explicar os fenômenos da midiaticização das práticas sociais, uma vez que seus processos se dão de modo específico, nas relações entre as três instâncias, e também, de modo peculiar, no interior de cada campo. Complexos já nas suas fronteiras, os níveis de contato entre esses círculos tornam-se mais ainda mais no seu próprio interior.

Se desdobrarmos estes três níveis – dimensões analíticas, veremos os desdobramentos de novas flechas. As modalidades através das quais as instituições se afetam uma a outras se transformaram como resultado da mediaticização; os vínculos dos atores individuais entre si se modificam também por obra dos meios e, enfim, se afetam uns aos outros através de processos extremamente complexos (os modos pelos quais a imprensa escrita e a tv se afetam reciprocamente são, deste ponto de vista, particularmente interessante) (Verón 1997: 15).

Complexifica-se o trabalho enunciativo. Lá, na ‘sociedade midiática’ os meios estão a serviço desta tarefa representacional, mas dissimulando as marcas enunciativas de sua autonomia. Aqui, no âmbito desta nova fase, e conforme vê-se no esquema acima, há uma transformação no próprio ambiente e no qual os meios além de ocupar um lugar de centralidade, conectam-se, segundo operações tecno-discursivas, com as demais instituições e com os atores, afetando as práticas sociais ali desenvolvidas, permeando suas tramas e estratégias. Exercitemos, a possibilidade de fazer um outro tipo de articulação entre as noções de enunciação e aquela de fronteira, no contexto da midiaticização, fazendo-as dialogar com o próprio diagrama, especialmente sua ênfase para as não-linearidades.

Culioli fala de ‘zonas de pregnâncias’ que envolvem o lado externo e interno da fronteira. Verón chama atenção para as ‘afetações’. Um dos seus efeitos, na medida em que seus fluxos se realizam em dupla direção, é o fato de produzirem transformações nos limites específicos de cada círculo, decorrentes da ingerência de investimentos do trabalho enunciativo midiático sobre suas relações. Dizendo por outras palavras: vimos que em todos níveis de interações, está presente um tipo de contato estabelecido pela esfera dos media com as demais instituições e com os atores sociais. E afetando também as interações entre instituições e atores sociais. Ou seja, o campo dos media se converte de um lugar em uma nova ordem disposicional, ao gerar com fluxos das suas operações e de sua enunciação, uma ambiência que não dissolve as ‘zonas de pregnâncias’, mas produz reformulações em seus modos de existência, na medida em que as atravessa com suas regras enunciativas (Fausto Neto 2001, 2006; Fausto Neto e Verón 2003).

Diferente do modelo que caracterizava o trabalho enunciação mediático na sociedade que precede a da midiática, os media não se apresentam como um operador de veiculação. Desta feita, são um lugar de agenciamento, mantendo as definições de sua própria fronteira, mas agindo no sentido de que suas lógicas e operações, e ao se instalar nos demais campos, podem gerar, como consequência, uma nova ambiência. Grosso modo, cada instância contém seus limites apenas formais. Entretanto, as especificidades do que é externo e interno se tornam heterogêneas. Isto é um lugar que transforma e que é transformada pela natureza das interações, especialmente os novos modos de existência e de funcionamento enunciativo destas operações.

Este processo complexifica-se, na medida em o campo dos media desempenha um lugar de centralidade, afetando todos os ângulos de contatos e sendo por eles afetados. Estabelece-se um tipo de relação experimentada por instituições, distintas umas das outras, impulsionadas em suas dinâmicas e tramas por protocolos advindos desta modalidade de tecno-cultura. Assim, não se trata de uma intervenção formal e nem determinística dos media sobre as fronteiras dos demais campos, mas a presença de suas formas, dispositivos, técnicas e de linguagens, na vida simbólica e de produção de sentidos dos demais campos. Delas não resultam efeitos pré-concebidos que emanariam de um processo de causalidade, previstas pelo paradigma transmissional. Em que consistiria o processo de afetação das práticas de sentido, por parte da midiática?

Trata-se, agora, do desenvolvimento de novos processos de produção e de recepção de mensagens, segundo a existência de uma nova plataforma circulatória de tecnologias, que cria uma nova ambiência, reconfigurando os laços sociais através de protocolos e de novos fluxos de conexão de natureza tecno-discursiva. As instituições estão neste novo ambiente, fazem parte da sua existência, do seu funcionamento e com as suas partes interagem, sendo também por elas afetadas. Fundam-se nessas interações, novos processos de construção e de reconhecimento de sentidos. Trata-se de uma ordem que transcende as configurações específicas de cada campo (jurídico, religioso, educativo) mas que as permeia, segundo estas dinâmicas.

4. TRANSFORMAÇÕES DA AUTONOMIA

A midiática complexifica as modificações nos processos que orientam as operações dos media, enquanto estratégias enunciativas. A chamada convergência tecnológica instaura uma nova plataforma de circulação, assentada em diversidades de técnicas e de dispositivos, alterando as configurações e relações dos campos de produção e de recepção. Particularmente, a disponibilidade de novos protocolos técnicos para consumo de discursos, fragmenta a estrutura da recepção, transformando-a em nichos, que reúne a possibilidade de decidir sobre o consumo de novas ofertas midiáticas. Reestrutura-se a qualidade das afetações entre ambiência midiática, instituições

e atores sociais, o que leva os media a reformularem suas estratégias de vínculos com essas instâncias.

Os ‘contratos de leituras’, operações com que os media arquitetam formas de interação com seus usuários remodelam-se continuamente (Fausto Neto 2007a). Suas regras não são esquemas tácitos, mas anunciadas publicamente para que os usuários dos media possam saber como eles operam tais interações. Seus fundamentos são anunciados como matérias jornalísticas, que funcionam como ‘guias de leituras’ para que o leitor possa, daí para frente, entender como deve percorrer as regras do ‘contrato’ junto à topografia dos jornais.² O deslocamento de tecnologias da esfera produtiva para as mãos dos receptores produzem novas formas de contato entre um e outro, permitindo, de forma totalmente livre ou sob condições, a co-participação dos “que estão lá fora” (receptores) nos processos produtivos midiáticos (jornalísticos). Grandes grupos jornalísticos, como a Editora Abril, responsável pela edição de quase uma centena de títulos, dos mais diversos gêneros, lançou recentemente publicação semanal, a revista ‘Sou Mais Eu’, endereçada ao público feminino, ao preço de meio dólar e cujo contrato presente no próprio exemplar, pede que os leitores façam o envio de materiais, tornando-se seus produtores.³

Uma vez que inseridos nesta nova ambiência, com os seus processos e fluxos afetados por suas regras de produção, tende-se ver alterações e características das práticas dos campos sociais, uma vez que as regras de seu funcionamento passam a ser referidas pelas afetações do processo discursivo da mediatização. Produzir formas de reconhecimento implica, hoje, para as diferentes práticas sociais recorrer continuamente aos mecanismos de auto-referencialidade calcadas num ‘modo de dizer’ mediático.

O campo dos media além de afetar as práticas de outros campos, com suas operações de sentido, evidencia seus sistemas de operações a partir de processos ‘de chamada de atenção’ para suas próprias ações, ou seja, chama atenção para a gênese dos seus ‘processos de codificação’. A ênfase não está mais no referente, mas nas operações que vão engendrará-lo. O importante não é a realização do debate político, como serviço público a ser ofertado aos eleitores. Mas a sua promoção, cujas ‘regras de realização’ se constituem no próprio acontecimento.

Chama-se atenção para os diferentes investimentos financeiros, humanos, técnico e discursivos, que foram feitos para a produção do debate, enfatizando-se, assim, que o acontecimento é o relato das condições de sua realização. A secção ‘carta dos editores’ não tem mais como assunto os temas que a edição semanal de uma revista oferece aos leitores. Relata no lugar desses o conjunto de operações feitas e sobre as quais se estrutura a construção dos acontecimentos. Nesse processo, jornalistas viram personagens célebres, repórteres são guiados ao podium de heróis. Jornal cria secção diária, há mais de três anos, em que descreve aspectos do seu processo de produção da sua discursividade. Suas regras são enaltecidas como as únicas formas de inteligibilidade sobre o modo de compreender as coisas e/ou de teorizar o jornalismo.⁴

As convergências tecnológicas e discursivas oferecem ao campo dos media a possibilidade de dizer que ‘sabe antecipadamente’, ou gerar os acontecimentos nas fronteiras do seu ambiente enunciativo. Tais processos de autonomização ensejam a possibilidade dos media dizerem em ‘tempo real’, no ato mesmo de enunciação, como ‘fazem para dizer que sabem antes’. O processo de construção da notícia não é mais a ‘cena primária’. A construção da realidade é evidenciada pelos dispositivos enunciativos mediáticos, que assim se constituem no próprio acontecimento. Outrora, apenas marcas enunciativas cuidavam de sinalizar este trabalho de onisciência dos media junto às cenas, sem que seu processo viesse à tona. Agora, reformula-se o ato da enunciação da realidade, enquanto construção, na medida em que uma outra enunciação trata de descrever as condições de sua produção.

Outrora, acontecimento e enunciação eram apresentados de forma equivalente. Agora, uma vez instalados no ambiente pleno da midiaticização, e por efeitos de seus atos enunciativos, nada pode ficar fora deste processo de referenciação, enquanto processo de produção de sentidos. Não haveria mais limites entre o que estaria fora ou dentro da fronteira. Tudo se processa no ambiente. E, nestas condições, o acontecimento seria os relatos, enquanto discursos, dos processos e das operações mobilizadas pela realidade da construção (Fausto Neto 2007c). A enunciação conta como produz o ‘ato de enunciação’...

5. CONCLUSÕES

Diferentemente do que formulam alguns teóricos, essas mutações não produzem necessariamente efeitos previstos, porque a midiaticização não é uma superfície lisa, transparente, uma vez que ela se desenvolve numa realidade de alta complexidade.

Sabe-se que as operações de auto-referencialidade, impulsionadas por este modelo de convergência de redes, necessariamente não geram sentidos unilaterais. Dir-se-ia, como hipótese, que a exacerbação da autonomia dos media, exercida pelas operações de auto-referencialidade, seria um sintoma de uma reformulação desta ambiência e dos efeitos por ela suscitados em suas próprias fronteiras. A convergência produz homogeneização das estruturas produtoras de ofertas, mas gera diversidades no âmbito das demandas, instituindo a fragmentação dos receptores. Em consequência, redeseña as formas de vínculos entre eles, repercutindo nas transformações do processo de produção do ato enunciativo e do seu respectivo controle.

O deslocamento de técnicas e formas, advindo das afetações contribui com o enfraquecimento de protocolos sobre os quais se assentam os exercícios que remetem, hoje, à instauração dos processos de confiança. Reformulam-se os contratos que exercitam a construção das crenças e da credibilidade sobre o modo de ser das instituições e dos seus respectivos processos de produção de sentido. Nestas condições, instaura a mediatização, uma outra ‘ordem dos discursos’.

Seus novos processos enunciativos já não contemplam a existência de um ‘lugar vazio’, sejam os receptores, enquanto atores sociais, ou enquanto ‘posições discursivas’. Tanto um como outro, situados por contratos, em ‘lugares interditos’, conforme previa uma outra ‘topografia’ do funcionamento discursivo. Tudo faz crer que estas novas modalidades de enunciação engendradas pela midiaticização produz a existência de novas ‘zonas de pregnâncias’, as quais, como todo ato enunciativo, além de relacional, gera suas transformações.

A realidade que aponta e oferece os processos por ela criados para construir as inteligibilidades acerca do modo de sua própria ambiência, se faz segundo ‘lógica’, ‘arquitetura’ e ‘contratos’ auto-referenciais e que estimam produzir efeitos possíveis. Ao expor os diagramas conceituais sobre a midiaticização, destacávamos o caráter não linear de suas afetações e dos seus processos de interação. Não obstante o intenso recurso às estratégias auto-referenciais, é possível admitir que este funcionamento não-linear possa produzir processos enunciativos de outra ordem no ambiente da midiaticização, e que repousem noutras complexidades.

Como é sabido, o trabalho da enunciação se faz em torno de intervalos, temporalidades, manobras e inevitáveis defasagens. Por que não admitir que sejam produzidos neste ambiente enunciações que possam estruturar novas ‘zonas de pregnâncias’, do que simplesmente, ‘lugares vazios’? A enunciação de auto-referência é um pedido de reconhecimento e marcas que registram um certo tipo de autonomia da parte dos media, mas que não se realiza desconhecendo o outro (recepção). Pelo contrário, reconhece sua existência e dos modos por ele enunciado de como lidar com suas ofertas. Tal índice de reconhecimento, por parte de um modelo de enunciação auto-referente traz em si um ‘convite’ para que ele –o outro– venha jogar o jogo. Mas, como pouco sabemos sobre o que se passa nestas ‘zonas de pregnâncias’, apostemos na capacidade dos sujeitos convidados que ao jogar o jogo, possam também se valer dos seus próprios dispositivos hermenêuticos...

Assim, ‘zonas de pregnâncias’ seriam, ao mesmo tempo, ‘espaços de incompletudes’ que as estratégias auto-referenciais não conseguiriam fechar. Mas também espaços potenciais, que se traduziriam em condições de produção para o exercício de novas estratégias enunciativas.

NOTAS

¹ Dicionário Aurélio. Edição eletrônica autorizada à Positivo Informática Ltda, 2004.

² “*Este é o seu novo Diário de Santa Maria*” Santa Maria, 19/07/2007.

³ Transcreve-se um dos aspectos do contrato: “*Como usar a revista. Primeira revista 100% interativa com histórias reais de gente como você. Mais do que uma leitora, você é uma colaboradora, que escreve histórias, manda receitas, fotos flagrant...*” Revista *Sou mais eu*, Editora Abril, São Paulo.

⁴ Ver Jornal *O Globo*, Seção *Por dentro do Globo*. Rio de Janeiro.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BELIN, E. (2002) *Une sociologie des espaces potentiels. Logique dispositifive et expériences ordinaires*. Bruxellas: Du Boec U.
- BENVENISTE, É. (1974) *Problèmes de linguistique générale, 2*. Paris: Gallimard.
- CHARRON, J. (1998) “Los medios y las fuentes. Los límites del modelo de agenda setting”, in *Comunicación y política*. Barcelona: Gedisa.
- CULIOLI, A. (1990) *Pour une linguistique de l'énonciation. Opérations et représentation*, Tomo 1. Paris: Orphys.
- FAUSTO NETO, A. (2001) Ensinando à televisão. João Pessoa: UFPB.
- ____ (2006A) “Será que ele é? Onde estamos? A midiaticização de um discurso proibido” in *Ícone*, Nº 9. Recife: Contraluz.
- ____ (2006B) “Mutações nos discursos jornalísticos: Da ‘construção da realidade’ à ‘realidade da construção’” in *Edição em Jornalismo – Ensino, Teoria e Prática*. Santa Cruz do Sul: Edunisc.
- ____ (2007A) “Contratos de leitura: entre regulações e deslocamentos”, Paper, Encontro Nacional da Intercom. Santos.
- ____ (2007B) “Midiaticização jornalística do dinheiro: Das fotos furtadas à fita leitora. In: Revista Trama. Rosário: UNR.
- ____ (2007C) “Mutações nos processos de noticiabilidade: novas estratégias de enunciação do discurso jornalístico”, pesquisa em desenvolvimento. São Leopoldo: Unisinos, CNPq.
- FAUSTO NETO, A.; VERÓN, E. (2003) *Lula presidente – Televisão e política na campanha eleitoral de 2002*. São Paulo/São Leopoldo: Hacker/Unisinos.
- LUHMANN, N. (2005) *A realidade dos meios de comunicação*. São Paulo: Paulus.
- MATA, M.C. (2002) “De la cultura masiva a la cultura mediatica” in *Diálogos de la Comunicación*. Lima: Felafacs, S/D, 80-90.
- MCCOMBS, M.E; SHAW, D. (1972) “The agenda setting function of the mass media” in *Public Opinion Quarterly*, V. 36.
- RODRIGUES, A. (1999) “Experiência modernidade e campo dos medias”. <http://www.bocc.ubi.pt/> Acessado em 05/05/2003.
- VERÓN, E. (1997) “Esquemas para el analisis da la mediaticizacion” in *Diálogos de la Comunicación*, N. 48. Lima: Felafacs.
- ____ (1998) “Semioses da la mediaticizacion”, Paper, Conferência Internacional de Mídia e Percepção Social. Universidade Candido Mendes, Rio de Janeiro, 1998.

LA ATLANTICIDAD COMO HIBRIDACIÓN CULTURAL

FÉLIX J. RÍOS

1. INTRODUCCIÓN

Las Islas Canarias son un ejemplo paradigmático de espacio geográfico marcado por su condición fronteriza. Una condición fronteriza que puede ser analizada desde distintas perspectivas. Por un lado, nos encontramos con una frontera física clara y contundente, determinada por la insularidad; el mar nos separa y desde el mar nos ha llegado el contacto con los demás. Y por otro, comprobamos que las islas fueron, hasta el Renacimiento, de una manera simbólica, la frontera del mundo occidental, ya que el océano inexplorado representaba el fin de la tierra. Pero a partir de los siglos XV y XVI se produce un desplazamiento de las fronteras, ya que la realidad americana, el Nuevo Mundo, se impone. Este desplazamiento hace que las diferencias se diluyan y que el intercambio y la mezcla de distintos, y a veces distantes, imaginarios culturales se convierta en rasgo identitario del canario. La visión que el isleño tiene del mundo, de sí mismo y de su comunidad se transforma a lo largo de los siglos. El Océano Atlántico se convierte en protagonista, sustituyendo al Mediterráneo como vía principal de comunicación entre distintas culturas y pueblos. Para Juan Manuel García Ramos, la identidad del pueblo canario no debe centrarse exclusivamente en rasgos internos, regresivos y exclusivistas, sino que debe tener en cuenta otros elementos caracterizados por su condición abierta, por su proyección atlántica. En la creación, elaboración y transformación de la identidad insular debe estar presente junto a

la *canariedad*, ejemplo de tradición estática y localizada, la *atlanticidad*, que significa la presencia de una tradición dinámica y universalizada que rompe el orden canónico que entiende las Islas Canarias como una mera extensión de la realidad española peninsular. Las fronteras, la conciencia del límite pero también la perspectiva de su disolución, las dos caras del problema migratorio que viene padeciendo la humanidad desde que los pueblos se volvieron trashumantes, es decir, prácticamente desde siempre, aparecen en la mayor parte de los procesos de construcción identitaria que se desarrollan en el planeta.

2. LA MIRADA EUROCENTRISTA

Las Canarias constituyen una de las regiones de la Unión Europea más alejadas del continente; de ahí lo de *ultraperiféricas*. Situadas en el Océano Atlántico, el elemento *fronterizo* ha estado presente desde el momento de la conquista del territorio insular por parte de la corona española en el siglo XV. Hemos sido parada y fonda de numerosos visitantes extranjeros que han dejado escritas sus impresiones y contado sus recorridos por las distintas islas del archipiélago, unas veces a lomo de una mula, otras sobre un dromedario o camello, como aquí se le llama al animal de una sola joroba. Estos viajeros, franceses, ingleses y alemanes en su mayor parte, contribuyeron a la elaboración del perfil caracterológico de los isleños, deformado muchas veces por la parcial mirada eurocentrista del visitante, cuando no por un mal disimulado prejuicio racial.

Veamos un fragmento de *Un viaje a Canarias en primavera*, que escribió el botánico Herman Christ (1886) con motivo de un viaje que realizó a las islas desde el puerto de Marsella en 1844. En el texto habla de los aborígenes, comparando el carácter insular con el del español peninsular:

Es indudable que, en las islas, especialmente en La Palma, La Gomera y El Hierro, pero también en los montes de Tenerife y en los valles de Gran Canaria, el pueblo aborígen ha perdurado en una proporción bastante más elevada de lo que normalmente se cree. La comparación del español de Canarias con el de la Península lo demuestra claramente. La forma alargada de la cabeza y la cara, el color del pelo, frecuentemente castaño y rubio, las largas extremidades, y una fisonomía familiar, que recuerda más a los vascos o bretones que a los romanos, son indicio de ello; pero, aun así, de menos peso que el carácter, totalmente diferente. El canario es sensible y lleno de comprensión hacia los deseos ajenos, servicial, extravertido, charlatán, pacífico; [...] En cambio, al isleño le falta el ardor y la energía, la obstinada tenacidad y el estoicismo que se advierten en el peninsular. El isleño es de materia blanda, y sus carencias parecen ser las de un carácter débil que las de uno fuerte. Si se aparta en pequeñas cosas de la verdad, es más por cortesía que por interés. No obstante, aun así, la historia demuestra que defiende su patria con heroísmo. En 1796, la milicia de Santa Cruz de Tenerife, bajo las órdenes de su comandante Gutiérrez, hizo huir a una escuadra inglesa mandada nada menos que por Nelson, después de una fuerte lucha artillera (Christ 1886: 72-73).

Las referencias clásicas al archipiélago Canario que han llegado hasta nosotros también se detienen en esa condición de final de algo de la que hablábamos antes: Canarias es tierra de frontera, *finis terrae* y, por lo tanto, tierra de paso, de intercambio, pero también de descanso, de retiro final...

Homero (s. IX-VIII a. C.) sitúa en esa tierra ignota, más allá de las Columnas de Hércules, *al extremo de la tierra*, los Campos Elíseos donde Menelao puede retirarse a descansar:

[...] te enviarán a los Campos Elíseos, al extremo de la tierra, donde está el rubio Radamantis. Allí la vida de los hombres es más cómoda, no hay nevadas y el invierno no es largo; tampoco hay lluvias, sino que Océano deja siempre paso a los soplos de Céfito que sopla sonoramente para refrescar a los hombres (*Odisea*, IV, 561-569).

Hesíodo (s. VIII a.C.) habla de unos seres bienaventurados que no sufren dolor y que viven en unas islas paradisíacas situadas en el Atlántico de profundas corrientes:

Estos viven con un corazón exento de dolores en las Islas de los Afortunados, junto al Océano de profundas corrientes, héroes felices a los que el campo fértil les produce frutos que germinan tres veces al año, dulces como la miel [...] (*Los trabajos y los días*, 167-173).

La fantasía construye con libertad absoluta un mundo que poco a poco pierde su referencialidad y acaba sumergido en la ficción idealista. Así, el elemento imaginario de estas islas lejanas y desconocidas aparece resaltado algunos siglos después en el texto de Pomponio Mela (s. I d. C.):

Frente al Atlas están las *Fortunatae Insulae*, cuya tierra produce una cantidad tan abundante de frutos que renacen y se suceden incesantemente, hasta el punto de que sus habitantes viven sin inquietud días más dichosos que los habitantes de cualquier tierra cuidadosamente cultivada. Hay una isla extraordinaria, notable por dos fuentes dotadas de una propiedad singular: las aguas de una fuente dan a los que la beben una risa que acaba con la muerte; la otra cura todas las afecciones (*De situ orbis*).

El mito de la Atlántida, el continente desaparecido, se fundirá con la epopeya de los aborígenes en el imaginario del ciudadano canario contemporáneo. Es esta una de las construcciones que comenzaron a elaborar los nacionalistas que surgieron en el siglo XIX, al calor de las ideas románticas y que ahora, en pleno siglo XXI, han reaparecido en la vieja Europa, justo cuando se está trabajando por un proyecto político común que vaya más allá de las relaciones económicas y de la férrea dirección de la Comisión, que vacía de contenido y funcionalidad al Parlamento Europeo.

En cualquier caso, si queremos caracterizar las islas con un rasgo general, podemos decir que estaremos siempre ante un *territorio de transición y encrucijada* (Ríos 1998), un territorio en el que se superponen distintas realidades y tradiciones.

La realidad física, geográfica, es la primera que se impone, puesto que pertenecemos al continente africano, aunque no compartamos la plataforma continental porque nuestro origen es volcánico. Además, el pueblo aborigen era de procedencia berebere, lo que quiere decir que formaba parte de las tribus que poblaron el norte de África antes de la expansión, desde el Este, de los árabes y de su religión.

Pero junto a este sustrato está presente de manera sustancial la tradición occidental europea y su extensión americana. Además, como dice Juan Manuel García Ramos (2002):

Si los canarios somos rigurosos con lo que “medio natural” significa, no nos cuadra que un archipiélago como el nuestro pueda asimilarse al medio natural continental africano. Ni 1) por *origen geológico*: nuestro vulcanismo tan determinante; ni 2) por el *escenario natural*: nuestra oceanidad, más decisiva todavía; ni 3) por la *indole poblacional*: unas poblaciones estables en el continente, una población mestiza en Canarias: descendientes bereberes, normandos, andaluces, vascos, lusos, italianos, flamencos, ingleses, holandeses, malteses... ni 4) por la *curiosidad cultural*: tribalismo continental frente a porosidad a otras culturas por parte de nuestras islas; ni 5) por *credos religiosos*: cristianismo o post cristianismo nuestro frente a la civilización islámica de nuestros vecinos (García Ramos 2002: 13).

3. LA IDENTIDAD ATLÁNTICA CANARIA

El proceso de hibridación cultural está presente desde los inicios de la colonización de las islas. En este sentido, la emigración hacia América durante cinco siglos ha conformado un tejido cultural isleño, sobre todo en el área caribeña—Cuba, Venezuela y Santo Domingo— y también, aunque en menor escala, en otras zonas del continente—EEUU o Uruguay—, en el que se reconocen fácilmente las aportaciones canarias al mundo rural y familiar de los lugares en los que se asentaron. En ese viaje de ida y vuelta, tampoco es difícil reconocer en el habla y las costumbres canarias la huella americana.

Jorge Rodríguez Padrón (1989) habla del carácter periférico y excéntrico del modernismo y posmodernismo hispánico en las Islas Canarias, en su versión insular, así como de la condición atlántica del escritor canario, lo que quiere decir que está dispuesto al descubrimiento, a la novedad. Es lo que él llama “escritura atlántica”, configurada en un imaginario triángulo: Canarias, Hispanoamérica y Portugal:

[...] una escritura excéntrica y dinámica cuyo lenguaje discurre en la delicada frontera entre iluminación y oscuridad [...] una escritura nacida de la incertidumbre ante el lenguaje, de la condición mestiza y plural de su realidad (Rodríguez Padrón 1989: 12).

J. J. Armas Marcelo abunda en esta tesis en sus *Propuestas para una literatura mestiza* (1994) cuando se pregunta por “el mestizaje del insular, el mestizaje de nuestra lengua—de nuestra forma de hablar— y de nuestra literatura—de nuestra manera de escribir.” (Armas Marcelo 1994: 40).

Eero Tarasti (2007) habla de una crisis de naturaleza semiótica que padece nuestro mundo porque los signos que lo representan no se corresponden con su naturaleza epistémica, han perdido las conexiones con sus verdaderos significados. No hay una correlación entre los signos que se observan en la vida social y sus estructuras inmanentes. En el presente coexisten en nuestro entorno tres estados de sociedad:

- una sociedad *etnosemiótica* o arcaica que es la que mantiene en su vida social formas tradicionales de relación (*local society*);
- una sociedad *sociosemiótica* que tiene su origen en los complejos procesos de la industrialización, entre los que podemos hablar de la formación de los Estados modernos y las instituciones representativas ligadas a ellos (*national society*);
- y por último la sociedad *tecnosemiótica*, en la que predominan los medios electrónicos de comunicación (*global society*).

Estos tres estados de sociedad deberían coexistir en cualquier comunidad sin fricciones o, al menos, sin inestabilidades significativas. Porque el ser humano no sólo debe estar preparado para enfrentarse con la nueva comunicación global, llena de posibilidades de desarrollo aunque con lastres significativos, sino que también debe convencerse de que no puede despreciar la conexión local y que tiene que preservarla para no perder las referencias inmediatas que han formado su persona, al sujeto. Aunque para ello habría que redefinir los signos que articulan el discurso del diálogo entre las comunidades, volver a caracterizarlos olvidando el etnocentrismo y el logocentrismo que han guiado el pensamiento occidental, para recordar que las sociedades se construyen con y desde *el otro* (Bajtín).

En un trabajo en el que se estudian las actitudes y los estereotipos insulares en la Comunidad Autónoma Canaria (Rodríguez Pérez y Quiles del Castillo 2001), los autores afirman en la presentación de su volumen que en nuestra comunidad, desde hace décadas, muchos científicos

[...] han emprendido el estudio y desarrollo de productos culturales que demuestren la singularidad de Canarias sin que ello le sirva de argumento 'para negar al otro' o para considerar al otro un enemigo potencial. En esta dirección son muchos los geógrafos que escriben sobre las peculiaridades del territorio, del clima, etc.; los historiadores y antropólogos que se concentran en las particularidades del proceso de colonización y de las coordenadas políticas y sociales que conforman la sociedad y las costumbres de Canarias; los lingüistas que investigan el habla y recogen las formas y modismos del castellano de Canarias, y, en fin, los geólogos, los epidemiólogos, los especialistas en arte, los pedagogos, etc., que centran parte de su labor en el estudio de la idiosincrasia canaria (Rodríguez Pérez y Quiles del Castillo 2001: 25).

Esto no es nuevo para nosotros. Sin embargo, hasta hace muy poco tiempo no existía una clara conciencia regional y cada isla mantenía sus peculiaridades (como lo siguen teniendo hoy, aunque la institución de la Autonomía ha homogeneizado el perfil del canario medio).

Como ya decía Domingo Pérez Minik (1975), no podemos prescindir de nuestro vecino, del otro:

Hemos necesitado siempre del extranjero, del prójimo distinto, del forastero (...) El auxilio de los otros nos es indispensable, el enemigo, el que dice no, todos aquellos que por enfrentamiento crearon el aire de la libertad de todo insular (Pérez Minik 1975: 18).

Y esto ha sido así desde el principio de nuestra historia escrita. Claro está que el ingenio del insular le ha hecho bromear con las idas y venidas de los distintos pueblos que intentaron conquistar las Canarias. Hay un chiste que habla de los dos errores cometidos por los canarios: no dejamos entrar al Almirante Nelson, con lo que perdimos la oportunidad de acabar siendo súbditos de la corona inglesa y sí dejamos salir al general Franco para encabezar el golpe de Estado contra la 2ª República española.

Hoy, de lo que se trata es de *poder convivir en un fondo multicultural con una actitud intercultural*. Como dice Paloma López Reillo (2006):

(...) mientras la multiculturalidad sólo se refiere a un hecho en el que una o más culturas coexisten, la interculturalidad introduce el concepto del diálogo y de interacción. Por tanto, hablamos de interculturalidad cuando nos referimos a la *interacción entre culturas*, entendidas como ya dijimos anteriormente, como *sistemas dinámicos de acción y comunicación, en continua transformación* y que permite el intercambio, la relación entre ellas y la producción de *lo cultural* (López Reillo 2006: 35).

No olvidemos que el medio va a determinar el modo de ser del canario. Y en ese medio el océano, el Atlántico, tendrá una importancia radical. “Todo nos vendrá del mar”, dice el escritor gomero Pedro García Cabrera (1930) en su ensayo “El hombre en función del paisaje”, un texto esencial para explicar la condición del isleño y su sentimiento: “Amor al mar. Al horizonte: Al mar. [...]: caminos: eterna sed de espacio. Caminos y al mismo tiempo dogma, grillete. El mar ciñe, estrangula la isla. Aislamiento” (García Cabrera 1930: 203).

Este sustrato cultural que García Ramos llama *atlanticidad* se compone de un imaginario atlántico compartido con otros pueblos vinculados al mismo océano. En este concepto está implícito el carácter permeable de ese pueblo, abierto a todo lo que circula por ese mar.

4. UNA SOCIEDAD PLURAL

Como vemos, las comunidades sociales no se mantienen inmóviles, no son construcciones monolíticas, inmutables sino que están sujetas a cambios. Incluso los mismos sujetos que las componen pueden abandonarlas e integrarse en otras.

El artículo 15.1 de la *Declaración Universal de los Derechos del Hombre* de 1948 afirma no sólo que toda persona tiene derecho a una nacionalidad, sino que a nadie

se le privará arbitrariamente de su nacionalidad ni del derecho a cambiar de nacionalidad.

La identidad es una construcción permanente que avanza mediante procesos muy variados, a menudo contradictorios, a veces inestables y traumáticos, como es el caso actual. Juan Goytisolo (2007), al hablar del fenómeno migratorio y los procesos identitarios, afirma que nos encontramos en medio de un movimiento perpetuo, dinámico y sin fin.

Este es el gran reto que afrontamos: no el de la utopía multiculturalista ni el del etnicismo homogéneo, sino el de algo más frágil y sometido continuamente a revisión. El de una dinámica creada por la permeabilidad de los modelos supuestamente antagónicos, capaz de evitar el enquistamiento del gueto y los peligros inherentes a la marginación. [...] Nuestro proyecto de convivencia debe someterse a una constante revisión crítica. La larga historia de genocidios y expulsiones en todos los ámbitos del planeta nos muestra la necesidad de compromisos y acuerdos circunstanciales. Nadie logrará así imponer unas utopías potencialmente mortíferas. Todos tenemos que ser robinsones en el seno de la comunidad y reconstruirla día a día (Goytisolo 2007: 195).

En el futuro, nuestras sociedades, como ocurría en la Edad Media (Goytisolo 2007: 30), estarán compuestas de un mosaico de identidades polimorfas, producto del roce o hibridación de los distintos pueblos de la tierra; en parte ya lo están, lo quieran o no las fuerzas conservadoras; es el signo de los tiempos en un mundo cada vez más globalizado e interdependiente.

Una identidad colectiva que no será *nacional* o *étnica* sino *ciudadana*, puesto que el concepto de ciudadanía es la identidad política fundamental de las sociedades democráticas y el mejor mecanismo de integración sociopolítica. Tres serían las cuestiones fundamentales que dan contenido a la noción de ciudadanía:

Aunque sobre la ciudadanía existen múltiples imágenes y concepciones, no siempre coincidentes entre sí, existe un cierto consenso a la hora de determinar las tres dimensiones imprescindibles en las que debe detenerse cualquier análisis o reflexión sobre este tema:

1. La primera dimensión es la de los derechos. [...] De esta manera, el ciudadano es un sujeto de derechos, condición que comparte con todos aquellos miembros de la comunidad que tienen reconocida esta misma posición. [...]
2. La segunda dimensión hace referencia a las pertenencias. Aunque parezca una perogrullada, siempre se es ciudadano de algún sitio, se pertenece a una comunidad determinada. [...]
3. La tercera dimensión es la de la participación. [...] a través del acceso a la condición de ciudadano se asume la posibilidad de tomar parte en la marcha de las cuestiones comunes que se discuten en el espacio común de la esfera pública (Benedicto Millán 2006: 107-108).

El ciudadano sustituye al súbdito, al vasallo y al esclavo y destierra para siempre los modelos de interacción social que descansan en una concepción nacional o racial del fenómeno de la identidad.

La construcción de la identidad, de manera global, se apoya en la hibridación cultural, en el acopio de elementos que proceden de distintas tradiciones y que es, en definitiva, el resultado de la comunicación con el otro. El punto de referencia fenomenológico ha cambiado después de Bajtín, ha dejado de apuntar hacia el *yo* para trasladarse al *otro*; el diálogo. Por lo tanto, se convierte en una necesidad en un mundo que no nos pertenece sino que está abierto a la otredad. Como dice Augusto Ponzio (1998):

El otro impone su alteridad irreductible sobre el yo, independientemente de las iniciativas de este último. Al contrario, es el yo el que se construye y tiene que abrirse camino en un espacio que ya pertenece a otros. [...] El diálogo no es un compromiso entre el yo, que ya existe como tal, y el otro; al contrario, el diálogo es el compromiso que da lugar al yo: el yo es ese compromiso; el yo es un compromiso dialógico, en sentido sustancial y no formal y, como tal, el yo es desde sus orígenes algo híbrido, un cruce, un bastardo. La identidad es un injerto (Ponzio 1998: 26-27).

Nuestro caso particular de injerto isleño disuelve las fronteras y encuentra su mejor acomodo en una realidad mayor que hemos dado en llamar *atlanticidad*, esto es, un complejo sistema de relaciones y reciprocidades culturales entre los distintos pueblos atlánticos. Por ello, desde uno de los espacios insulares de la Comarca Cultural Atlántica, hacemos ahora nuestras las palabras del escritor mexicano Carlos Fuentes (1991) al hablar de la tradición de la América Hispana:

Así pues, multiplicar y heterogeneizar el lenguaje, pluralizar las voces, se convierte en un acto, no sólo revolucionario, sino creador de una fuerza extraordinaria. (...) Esa es nuestra tradición: afirmar el valor de lo plural frente a una cultura unitaria, ortodoxa e intolerante (Fuentes 1991: VIII).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARMAS MARCELO, J. J. (1994) *Propuestas para una literatura mestiza*. Canarias: Tauro.
- BENEDICTO MILLÁN, J. (2007) “Los fundamentos de las identidades ciudadanas de los jóvenes: los desafíos de la inmigración”, en *Juventud e Inmigración* de López Sala y Cachón Rodríguez (coord.). Tenerife: Gobierno de Canarias.
- CHRIST, H. (1886) *Un viaje a Canarias en primavera* [Traducción del alemán de K. Reimers y A. Hernández]. Las Palmas: Cabildo Insular, 1998
- FUENTES, C. (1991) “Entrevista de Guy Scarpetta”, en Suplemento Culturas 308, *Diario 16*, 22 de junio de 1991, Madrid.
- GARCÍA CABRERA, P. (1930) “El hombre en función del paisaje”, en *Obras Completas*, vol. IV, 201-209. Canarias: Gobierno de Canarias, 1987.
- GARCÍA RAMOS, J. M. (2002) *Atlanticidad. Canarias y la Comarca Cultural Atlántica*. La Laguna: Altasur.
- GOYTISOLO, J. (2007) *Contra las sagradas formas*. Barcelona: Círculo de Lectores/Galaxia Gutenberg.

- LÓPEZ REILLO, P. (2006) *Una oportunidad para aprender. La dimensión intercultural en la formación del profesorado*. Tenerife: Cabildo Insular.
- LÓPEZ SALA, A. M. y CACHÓN RODRÍGUEZ, L. (coord.) (2007) *Juventud e inmigración. Desafíos para la Participación y para la Integración*. Tenerife: Gobierno de Canarias.
- PÉREZ MINIK, D. (1975) *Facción española surrealista de Tenerife* Barcelona: Tusquets Editor
- PONZIO, A. (1998) *La revolución bajtiniana. El pensamiento de Bajtín y la ideología contemporánea* [Edición y traducción de Mercedes Arriaga]. Madrid: Cátedra/Universidad de Valencia.
- RÍOS, F.J. (1998) “La construcción permanente de la identidad”, en *Miradas y voces de fin de siglo. Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Española de Semiótica*, vol. II, 2000: 833-840. Granada: A.E.S. Grupo Editorial Universitario.
- RÍOS, F.J. (coord.) (2007) *Interculturalidad, insularidad, globalización*. La Laguna: Universidad de La Laguna.
- RODRÍGUEZ PÉREZ, A. y QUILES DEL CASTILLO, M.N. (2001) *La imagen que los canarios tienen de sí mismos y de las relaciones interinsulares*. Canarias: Centro de la Cultura Popular Canaria.
- TARASTI, E. (2007) “Semio crisis in the era of globalisation. Towards a new theory of collective and individual subjectivity”, en *Interculturalidad, insularidad, globalización*, de F. J. Ríos (coord.). La Laguna: Universidad de La Laguna.

HABITAR LA FRONTERA

ANA MARÍA CAMBLONG

1. ENCLAVE DE LA ESTANCIA

Hablo desde aquí... enclave fronterizo si los hay. Una pequeña provincia argentina, denominada Misiones, toponimia recordatoria de la empresa jesuítica, abrazada en un 80% de su perímetro por Paraguay y Brasil. Un apéndice territorial trazado por dos grandes ríos internacionales: Paraná y Uruguay. Estamos instalados en este lugarcito al que los medios de comunicación llaman el “corazón del Mersosur” tanto por su ubicación cuanto porque nuestra semiosis local-internacional late al ritmo de los cruces, las tensiones, los agravios y los enamoramientos que la política centralizada del Estado-nación implementa con intempestivos y erráticos propósitos. Nosotros, los de aquí nomás, no sabemos por qué ni cuándo el gobierno nacional decidirá denostar a nuestros vecinos, ignorarlos agresivamente, o tal vez se acordará de que estamos también en Latinoamérica y ordenará compulsivas e improvisadas integraciones, ejercitando una ostentosa retórica que no hace más que poner de relieve su incoherencia histórica.

Nadie nos consulta, ni siquiera nos advierte acerca de cuál será la última moda geopolítica para la próxima temporada. Semejante grado de omisión nacional engendra una virtuosa paradoja de supervivencia: sin abandonar el entrenamiento en la inexistencia, hemos adquirido la capacidad de generar una idiosincrasia autónoma y singular. La vida cotidiana transcurre alterada por los golpes arbitrarios del Estado

nacional, pero a la vez persiste entramada en una continuidad displicente cuya fuerza defensiva, sabia y memoriosa nos protege del colapso cardíaco cultural.

Se supone que el corazón no sólo se ubica en el medio, sino que además ejerce sus funciones vitales con jerarquía principal. Pero en este caso, la metáfora mediática deviene una broma sarcástica que la tribu fronteriza convierte en hábitat inmune con sus blindajes, su indolente desobediencia y su socarrona resignación. La “zona de frontera” se inviste tanto de exótica distancia para la metrópoli cuanto de interés sobreactuado por la condescendencia de dádivas triviales, disloques políticos y prensa efectista. Estamos acostumbrados, desde el fondo de los tiempos, a incursiones intempestivas que levantan solemnes muros del soberano “ser nacional”, crispado y en guardia, o bien que minimizan las diferencias a través de cruzadas de integración desaprensiva. Estamos habitando la frontera internacional, borde en el que resuenan los mandatos unilaterales de los objetivos nacionales y estamos, a la vez, habitando una zona compartida y atravesada por ajetreos de pasiones vecinales: parientes, matrimonios, amigos y enemigos íntimos. Queda expuesto entonces este corazón desubicado: el problema no debe focalizarse en los confines con “otros países”, sino también en los problemáticos límites con el poder concentrado en Buenos Aires.

Estamos habitando la paradoja del confín central, del corazón en los talones –¿acaso el talón de Aquiles del Estado nacional?–, de las distancias interiores y las cercañas externas. Habitar la frontera supone instalarse en los decursos de la paradoja. Nuestra lógica pone en crisis la contradicción, la identidad y el tercero excluido, nuestro universo configura otros mundos con dinámicas diferentes.

2. ESTANCIA PARADÓJICA

Si el dilema clásico interroga y oscila entre “ser o no ser”, nuestras especulaciones se deslizan y se detienen en la disyunción “estar o no estar”, ésa es la cuestión en la *dura lex* de la supervivencia. La bifurcación opera con énfasis sobre el límite y distribuye con binaria precisión el sentido, un orden bastante claro y exento de terceridades abstrusas para la buena-lógica. Nuestra estancia perpetua en la frontera agudiza el relieve del límite trazado por la historia y pone en carne viva la experiencia de lo contingente.

Las oscilaciones inconclusas sostienen un correlato conjuntivo que solicita otro abordaje: “estar y no-estar” en simultáneo, en convergencia crítica de opciones contradictorias. No se trata de una dialéctica que se resuelve en una síntesis, sino más bien de la proliferación de opciones: la continuidad de estar y no-estar tiende a estallar en pluralidades. Experimentar la contradicción en la práctica cotidiana corporiza –se entraña en los cuerpos– una dimensión epistémica difícil de explicar, digna de una búsqueda conceptual y de una reflexión que intente esbozar algunas interpretaciones. Nuestro mismo discurso crítico está y no está en el universo fronterizo: sale de él, lo

excede, lo analiza en el despliegue de los metalenguajes, hace girar los mundos en estudio, los mueve, los intercambia, los interroga, y al mismo tiempo, su enunciación no deja de estar involucrada en la frontera misma desde la que se piensa-escibe.

Un pensamiento situado que si bien es cierto intenta re-flexionar acerca del carácter paradójico del universo fronterizo, no es menos cierto, aceptar y advertir que el dispositivo paradójico le concierne, lo compromete, construye sus matrices y modela sus decisiones, sus derroteros y hábitos interpretativos. El dispositivo epistémico paradójico tiende sus coordenadas, expande sus argumentaciones, abre posibilidades, inventa alternativas y afecta los universos semióticos para concebir una diversidad de ordenamientos.

Nosotros, los de aquí nomás, “sabemos por experiencia propia” que cruzamos el río, cruzamos la línea, cruzamos la aduana, cruzamos el mojón y estamos en otra lengua, en otro país, con otra moneda, en otra ley. A la inversa, sabemos fehacientemente que el cruce no nos provoca extrañeza porque del “otro lado” estamos los mismos vecinos que hablamos guaraní o español o portugués “naturalmente”. Un ir y venir de documentos, monedas y legalidades que se entretajan, que se manejan y se transgreden con franca displicencia de hábitos arraigados. Sabemos cambiar dinero como sabemos cambiar o mezclar las lenguas, sabemos estar aquí como sabemos estar allá. Sabemos en qué consiste la diferencia pero también en qué consiste nuestra continuidad vecinal, nuestras costumbres de antigua data, nuestra familiaridad compartida en tonos, acentos, gestualidad, olores, comidas, vestimenta, ritos ancestrales. Sabemos que atravesamos fronteras, pero también sabemos que las fronteras nos atraviesan.

Una orientación posible para interpretar tales posicionamientos sería adoptar la propuesta de Homi Bhabha (2002), quien postula un tercer espacio semiótico *in between*, una “estancia entre”. Por esta vía, lo intercultural ha tenido un amplísimo espectro de usos, aplicaciones y réplicas, no por azar, sino precisamente porque pone el dedo en la llaga: el tercero incluso. La lógica aristotélica que no nos comprende, nos excluye y nos condena a la irrelevancia. Nuestra estancia movediza, esquiva y excéntrica instalada en el deslinde, habitando el borde, resulta “irrelevante” o, lo que es lo mismo: in-significante. Por lo tanto, presentar su ausencia, nominarla, conferirle pertinencia, interpretar sus implicaciones éticas y políticas impone un efecto rotundo en nuestras lucubraciones sobre las fronteras. Nosotros, tribu irrelevante de la periferia, estamos y no estamos al mismo tiempo. La “estancia entre” insta un espacio tercero que deslinda lo uno y lo otro, los mantiene en fricción, los mezcla, los confunde y los pone en crisis.

En dicha inter-estancia proliferan procesos semióticos extravagantes y mixturas infinitas, pero también permanecen modelizaciones diferentes en simultánea vigencia. La complejidad y la dinámica de la semiosfera fronteriza potencia los enredos interculturales y lingüísticos, productos semióticos “híbridos”, según los aportes de Néstor García Canclini (2001), o bien “criollos” si se prefiere la noción más tradicio-

nal. Desde luego caben distinciones, matices y otros alcances de estas categorías que ahora no podemos considerar, pero interesa tener presentes tales conceptos en el contexto de la “estancia entre”.

Sin desmentir ni colisionar con esta línea de investigación, estimamos posible ensayar otros aspectos interpretantes. Nuestra insistencia en la dinámica paradójica considera que la “estancia fronteriza” encarna el continuo de simultaneidad de confines ciertos, precisos, inexcusables, cuya incidencia incorpora la discontinuidad y la pertinencia de ambos términos contradictorios. Una continuidad contradictoria. Estar y no-estar configura la estancia del universo fronterizo. No tan sólo un espacio entre, no tan sólo una mezcla que gesta otra cosa, sino una perpetua dinámica paradójica que sin abolir la contradicción, la sostiene, la reproduce, la potencia y la convierte en continuidad.

Este señalamiento no oficia de denuncia, no solicita solución o refutación de lo paradójico, más bien aboga por reconocer que existe un orden de lo paradójico en la semiosfera fronteriza. Existe, pues, una tribu que habita la aporía en continuidad. Si bien lo aporético alude desde su etimología griega “al camino sin salida”, como situación enojosa que habría que evitar y/o superar, nuestra reflexión considera que la estancia fronteriza no necesita (ni puede) evitar o superar la encrucijada contradictoria ejecutando la exclusión del tercero. Por el contrario, habrá de habitar el espacio aporético y concebir categorías teóricas que se hagan cargo de los mundos paradójicos.

3. HABITANTES DE LA ESTANCIA FRONTERIZA

La composición poblacional de este borde que nos ocupa se caracteriza por su heterogeneidad y compleja dinámica fragmentaria, movедiza, generadora de contactos, mixturas y entrecruzamientos varios. Desde luego, en primera instancia responde a su condición de frontera internacional, en la que podríamos relevar la presencia de población criolla asentada desde tiempos coloniales—luego reforzada por el constante arribo de migraciones internas—, portadora del idioma español con sus variantes locales. Este lugar se constituyó en un territorio tanto de borde como de pasajes de ejércitos en movimientos estratégicos, de maniobras extractivas y latifundistas de políticos y empresarios, de traficantes de armas, de drogas y de toda mercadería que las ventajas cambiarias determinarían. Semejante territorio de confines y atravesamientos atrajo la vocación fronteriza, evangelizadora y empresarial de los jesuitas, quienes lograron imponer una impronta cristiana “a-la-española”, cultural y lingüística en el acervo regional.

La orden instauró un orden que replanteó los límites, que caminó la zona con otros criterios, que dominó la población autóctona y dejó en la memoria una cartografía fantasmal y concreta en nuestro abigarrado sentido de pertenencia. Los expulsados históricos están y no-están en nuestra memoria, en nuestro cotidiano y en

nuestros rasgos idiosincrásicos. Están y no están en nuestra manera de concebir la zona, de apropiarnos de los trayectos y movernos en un espacio vecinal compartido con extensiones de equívocos confines. La cartografía de la región –antiguo territorio misional– incluye la movilidad continua de las gentes y las lenguas. Tanto estamos y no estamos con el vecino que habla guaraní *yopará* –variante paraguaya–, cuanto estamos y no estamos con el vecino brasilero que habla portugués –estándar del Brasil– o portuñol –dialecto de la frontera–, y nos entendemos y ejercemos bilingüismos varios, entremezclados a mansalva, estamos y no estamos hablando ésta o aquella lengua. Encuentros y desencuentros, amalgamas y diferencias, configuran una estancia cuya pluralidad desalienta, interfiere o deja suspendidas las exigencias propias de la identidad.

Como si esta heterogeneidad no fuese suficiente, a partir de fines del siglo XIX y gran parte del XX han arribado a este borde inmensos contingentes de inmigrantes de diversas procedencias: polacos, ucranianos, alemanes, escandinavos, rusos, suizos, italianos, japoneses y otros. El establecimiento de estos “colonos” modeló una fisonomía muy singular. La polifonía en sentido literal, empírico y teórico, incorporó las fronteras al “interior de las fronteras nacionales”, incrementó la presencia cotidiana de lo diferente y entrenó a los habitantes en una biosemiótica de lo diverso, de lo plural y de la posibilidad cierta de mezclar, de distinguir(se) y de transgredir las reglas ortodoxas. Las modalidades y los rangos de integración fueron muy disímiles de acuerdo con los distintos grupos, con los universos rurales o urbanos, con las disponibilidades económicas y culturales de base.

Describir este proceso en su variedad excede los fines del artículo. No obstante, se podría mencionar que las estrategias lingüísticas de polacos y ucranianos prefirieron –en general– no enseñar la lengua de origen a sus hijos, en tanto que los grupos alemanes mantuvieron su lengua en calidad de lengua familiar hasta tercera y cuarta generación. El contraste indicado, además de ejemplificar la diversidad histórica del proceso, permite vislumbrar la complejidad que debió afrontar la política del sistema educativo. Apresurémonos a informar que la escuela pública, portadora de los mandatos nacionales, se constituyó en la gran máquina argentinizadora de los descendientes de inmigrantes. Advirtamos también que el mandato de homogenizar rigió no sólo para los hijos de inmigrantes, sino también para la población fronteriza arraigada, cuyas características lingüísticas y culturales no respondían a las pautas nacionales canónicas (Camblong 2003).

En este contexto sobrevive hasta nuestros días el aguerrido pueblo mbyá, parcialidad de la gran familia étnica tupí-guaraní, quienes viven en asentamientos tribales, con organizaciones propias, preservando sus mitos y lengua ancestrales. Los mbyá están y no-están en su propia tierra, en su propia religión, están y no están en diálogo asimétrico con los “blancos”, con los invasores de sus territorialidades. Se los respeta y se los manipula, se los margina y se los usa, se los atiende y se los estigmatiza en el

abandono, sus fronteras contradictorias quedan trazadas con la presión de la hegemonía “blanca”. Ellos están y no están en este país, en esta moneda, en esta documentación registrada, en esta religión y hasta “figuran” en la Constitución nacional y provincial, pero generalmente no están para sus derechos, o no existen para las buenas oportunidades.

El bosquejo diagramado no tiene otro fin que aportar algunas descripciones que nos permitan referencias materiales para nuestras lucubraciones conceptuales sobre la frontera. Desde luego, la singularidad del locus y sus componentes históricos poblacionales no son originales ni exclusivos, sino semejantes a otros miles de universos socioculturales existentes en otros lugares del planeta, semejanzas y diferencias que habilitan la reflexión semiótica tanto teórica como metodológica.

4. ESTANCIA EN UMBRALES SEMIÓTICOS

Más allá de las descripciones particulares acerca de lo que podríamos denominar el “caso Misiones”, nos afanamos en la búsqueda de nociones semióticas que puedan operar en universos fronterizos en general sin pretender definiciones absolutas y universales. Así, lo primero que habría que tener en cuenta es que la continuidad semiótica de la vida cotidiana en semiosferas de fronteras se caracteriza por: a) heterogeneidad exacerbada; b) dinámica de desbordes; c) inestabilidad en la interacción y en los correlatos; d) fricciones de modelos en contacto y en mixtura; e) fluctuaciones y turbulencias interpretantes; f) traducción semiótica perpetua; g) experiencia y experimentación en mundos paradójales. Cada una de las caracterizaciones amerita un conjunto de especificaciones, conceptos y argumentaciones interpretativas. A la vez, todas están íntimamente correlacionadas; por lo tanto, proponemos emprender un tratamiento integrado, con el propósito de resaltar la pertinencia que adquieren los dispositivos paradójales en la dinámica de su devenir.

Efectuadas tales consideraciones, nos adentramos en el universo fronterizo para indicar la inestabilidad integral e intersticial que afecta las correlaciones de interpretantes siempre móviles, provocando contrastes y contradicciones también cambiantes, cuyos efectos resultan paradójicos. Un devenir que desemboca en estados de “excitación interpretativa” ante el fárrago de mundos simultáneos, o bien conduce a cierta parsimonia, cierta “displuencia acostumbrada” por el intenso entrenamiento en dicho dinamismo.

Por supuesto, no se trata de un deslinde binario excluyente, sino de un amplio espectro interpretativo con la impronta fronteriza: una miríada de matices, gradaciones, rangos y sutilezas interpretantes. El pensamiento fronterizo traduce con fervor o disforia, inmerso en el continuo discurrir, un constante correr el deslinde, exceptuar la regla, mezclar los conjuntos, entrecruzar criterios, utilizar operaciones de un campo en otro, permanecer en el borde de lo aceptable para la norma, hibridar procedimien-

tos, niveles, ordenamientos, etc. Se podría aducir que tales movimientos también valen para las culturas metropolitanas contemporáneas.

En efecto, nada de lo que ocurre en la frontera excede lo semiótico, inexcusablemente semiótico. Aunque resulte redundante, hay que repetir que no nos referimos únicamente a fronteras que se “ubican” en el límite geopolítico, sino también a todo tipo de frontera que las sociedades complejas gestan, anidan y potencian con diversos rangos de estabilidad. La particularidad consiste en el relieve y en la habitualidad de fronteras periféricas y geopolíticas. Se trata no sólo de un hábitat, sino también de un modo de habitar. Los habitantes del borde se habitúan a los desbordes y a los contrasentidos. Se podría decir que el habitante de frontera es un habitué de la entropía.

En este contexto lo paradójal, no es un ejercicio intelectual metadiscursivo ni una operación reflexiva, sino un dispositivo que se instala en el centro de la vida fronteriza y, por lo tanto, un componente de nuestro pensamiento y nuestros diagramas prácticos. Nosotros, los del borde, no hablamos de paradojas sino que, más bien, las actuamos, las habitamos y las transitamos en nuestra praxis y en nuestra experiencia cotidiana. Los atolladeros contradictorios son el pan nuestro de cada día. De ahí que no vivamos ni interpretemos la aporía como el máximo oprobio, desatino o trampa a la manera griega, sino como una recurrencia de los componentes semióticos en refriega.

La continuidad paradójica genera y sostiene una semiosis en la que los saltos, los corrimientos y los estallidos de la significación ponen en emergencia el yugo de la coherencia razonable. No se trata de una irracionalidad, sino de una bullente interacción que deja a la intemperie la convención del sentido, la contingencia de las reglas y sus excepciones, sin dejar de hacer crujir las estructuras más preciadas para el poder histórico del pensamiento racional y universalista. El dominio consolidado y omnímodo de la razón y sus correlatos condiciona nuestra estancia en la excepción, en la exclusión y en las paradojas que nos aquejan. No podríamos detectar paradoja alguna donde no hay regla, donde no hay poder concentrado, donde no se sostiene una razón legitimada y legitimante; es la propia vigencia de “este orden” la que moviliza las contradicciones del borde.

En síntesis, lo paradójal está inextricablemente enroscado en los regímenes vigentes, en las estrategias políticas y las distribuciones económicas. No hay paradoja porque sí, porque exista un lugar llamado frontera donde se crían o proliferan paradojas/aporías como si fueran parte de la flora o del paisaje. No podríamos, no deberíamos buscar o enunciar leyes universales de la discontinuidad y los confines. Hay historia, hay acontecimiento y hay responsabilidad política en los avatares aporéticos del margen extremo.

Retomando lo paradójal/aporético en continuo devenir semiótico, incursionamos en un horizonte imaginario cuyas determinaciones en *perpetuum movile* y en flagrantes replanteos, atajos, deslices, ensambles, mixturas y amalgamas, solicita un concepto que ponga en escena la conciencia semiótica del límite jaqueado y de la semiosis en

crisis. En este punto incorporamos el “umbral” (Bajtín 1989: 399), noción que da cuenta de la delicada travesía crítica, de los avatares del atribulado pensamiento fronterizo en tránsitos complejos y trances traductores.

Los umbrales semióticos focalizan la estancia en el pasaje, “porque lo nuestro es pasar”, diría el poeta, instaurando cronotopos en los que la semiosis entra en mutaciones disímiles y poco previsibles. Los desequilibrios semióticos propios del umbral requieren un aparato teórico con categorías que acojan la escurridiza diferencia infinitesimal, el leve cambio, el sutil desplazamiento y que, a la vez, vuelvan pertinentes las emergencias de la primeridad (Peirce), esa potencia pura difícil de asir, pero no por ello menos operante en las materializaciones de la semiosis. En nuestra propuesta, el umbral configura un espacio-tiempo de primeridad, tanto porque conlleva la posibilidad de mover correlatos, de replantear cualidades en movimiento, percepciones en disponibilidad oscilante, cuanto por las emergencias sensibles primarias, afecciones pasionales: miedo, angustia, pudor, alegría creativa, esperanza.¹

Otra particularidad de los umbrales finca en el relieve que adquiere la función fática, propuesta por Jakobson (1975: 356-357) en su clásico artículo sobre las funciones del lenguaje. Nuestro uso de esta categoría se desplaza hacia la semiosis integral para dar cuenta de un clima fático, en cuya dinámica los contactos de toda índole (gestos, miradas, distancias, olores, posturas corporales, ropas, fraseo o palabras sueltas) se crispan, se vuelven altamente significativos y buscan el encuentro en un espacio-tiempo, en una situación inestable y de modalidades equívocas. Lo fático deja su impronta en diversos componentes de la semiosis, en un olisqueo que busca las maneras de contactar, no de comunicar. Estas prácticas se vuelven notablemente potentes a la hora de establecer un vínculo incipiente que permita amarrar la semiosis, de hallar un atisbo de enlace en un universo preñado de incógnitas o de reglas poco conocidas para el encuentro.

En el umbral se debilita la prominencia semiótica del lenguaje, puesto que generalmente supone fricción entre lenguas diferentes, o entre variantes dialectales de una misma lengua (diglosia), evento que pone en crisis el intercambio lingüístico. La baja intervención del lenguaje provoca una laxitud o bien turbulencias en los correlatos de redes interpretantes, las que se ven comprometidas en mutaciones inestables, desequilibrios y desarticulaciones disipativas que afectan profundamente las cadenas sígnicas. En consecuencia, se yergue la pertinencia omnímoda de los silencios, ostensivos índices de vulnerabilidad semiótica y/o de resistencias diversas. El silencio en los umbrales imprime, con su intermitencia o su densa presencia, las huellas equívocas de interpretantes en vilo rastreando traducciones de dificultosas facturas. El silencio requiere todo un capítulo destinado a desplegar las constelaciones de sus efectos e incidencias, pero aquí nos conformamos con señalar la injerencia decisiva que adquiere en la estancia del umbral.

La estancia del umbral es una configuración de la semiosis en riesgo, una experiencia fehaciente de borde, de abismo y de catástrofe. Hay una conciencia semiótica

de linde y de acontecimiento, una experiencia plena de la contingencia del sentido en sus proliferaciones plurales en estallido. De ahí que el evento paradójico instaure una situación de umbral típica de las semiosferas fronterizas. Los umbrales emergen como relámpagos en el transcurrir voraginoso de la heterogeneidad propia de la estancia fronteriza, no exclusivamente en los avatares paradójicos, sino también en muchos otros dispositivos y situaciones de la vida cotidiana. Esa sensación inconmensurable o al menos de difícil mensura que transita el habitante de frontera, no puede explicarse con la definición terminante del límite, sino con la proliferación de umbrales disímiles que irrumpen intempestivos, irregulares, inestables en el tembladeral de correlatos heteróclitos y en mutación constante.

NOTAS

¹ En la configuración del umbral resulta indispensable el estudio y el despliegue de las teorías de las pasiones, desde Spinoza a Remo Bodei, pasando por las múltiples investigaciones de distintos autores que aquí no podemos tratar. Cabe destacar las teorías de Macedonio Fernández, quien asigna máximo relieve a los componentes de la sensibilidad, los afectos y la pasión en la médula del pensamiento paradójico haciendo mundo. Este señalamiento converge con la singularidad excéntrica de un “pensamiento criollo” que tiene extrañas coincidencias con Peirce (véase Camblong 2003).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAJTÍN, M.M. (1975) *Teoría y Estética de la novela*. Madrid: Taurus, 1989.
- BHABHA, H. (1994) *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial, 2002.
- CAMBLONG, A. (2003) *Macedonio. Retórica y política de los discursos paradójicos*. Buenos Aires: EUDEBA.
- _____ (2005) *Mapa semiótico para la alfabetización en Misiones*. Posadas: Universidad Nacional de Misiones.
- GARCÍA CANCLINI, N. (1990) *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Paidós, 2001.
- JAKOBSON, R. (1974) *Ensayos de Lingüística general*. Barcelona: Seix Barral, 1975.

LA CONSTRUCCIÓN DE FRONTERAS EN EL ANÁLISIS POLÍTICO DEL DISCURSO: ERNESTO LACLAU

FABRICIO FORASTELLI

1. INTRODUCCIÓN

¿Qué nos permite entender la noción de frontera de la propuesta de Ernesto Laclau? ¿Qué problemas teóricos y políticos vuelve pensables? Creo que la noción de frontera evita que Laclau (2005: 249) realice una serie de clausuras en sus opciones intelectuales sobre hegemonía, que recientemente ha condensado en una fórmula: “nunca sucumbir al terrorismo de las palabras”. A la vez, permite pensar el espectro de luchas democráticas como la materialización de una experiencia histórica de limitación, un hiato o una ruptura negativos. Comprender la radicalidad de su argumento tiene dos requisitos. Por un lado, a pesar de cierta reversibilidad entre los términos,¹ no conviene asimilar las nociones de límite y de frontera, ya que en la diferencia de vocabulario se articula su proyecto político-intelectual. Por otro lado, es preciso situar la noción en un movimiento antifundacionalista de la teoría de las ideologías frente al problema del acceso de una entidad social a su representación política.

Acuerdo en que es posible ver la obra de Laclau evolucionando desde “el problema de la significación y la articulación discursiva al de los límites del discurso” (Glynos y Stravrakakis 2004: 205). Su recepción pública sugiere la transición del filósofo de la diferencia al filósofo de la igualdad,² percepción con la que no acuerdo, así como dos momentos de su crítica del imaginario multicultural de un mundo sin fronteras,

“Estamos viviendo en un imperio sin fronteras”, dice Laclau 2004. Su diagnóstico es que el capitalismo global produce puntos de antagonismo y ruptura caracterizados por la dispersión de los centros de poder, resistencia y decisión, que deben colocarse en relación a las posibilidades de su re-totalización, frente a las que Laclau rechaza dos tipos de totalidad disponibles hoy: la fragmentación postmoderna y la totalización autoritaria. ¿Por qué? Porque en el contexto de opciones intelectuales como la “incompletud de lo social” del postestructuralismo y de “la falta en el Otro” lacaniana, la noción de frontera es necesaria para explicar la (in)conmensurabilidad de lo social respecto del discurso y de la tarea política. Así, su argumento requiere que renunciemos a una “concepción de la sociedad como una totalidad fundante de sus procesos parciales” (Laclau y Mouffe 1987: 108). Por otro lado, una formación ideológica para constituirse tiene que transformar los “límites” entre las entidades en “fronteras”, transformación que supone actos de auto-constitución y de exclusión radicales. Para seguir avanzando, entonces, debemos considerar cómo su concepción de discurso da cuenta de esta tarea cuyo fin es ampliar la objetividad social.

2. EL DISCURSO COMO ARTICULACIÓN Y ANTAGONISMO

Inicialmente, la definición de discurso de Laclau se produjo en el contexto de un enunciado sorprendente: “Lo social es articulación en tanto que como sociedad es imposible”. Esta tesis dependió de la noción de articulación hegemónica, y supuso abandonar la teoría de las mediaciones para privilegiar el discurso como terreno en que se constituyen las relaciones sociales, particularmente en crisis graves de hegemonía.³ Ese terreno emerge a partir de una operación de articulación y de totalización, es decir, en tanto que toda formación ideológica supone algún tipo de límite. Por ello, la sociedad no preexiste a la política, sino que ésta la vuelve posible en tanto su tarea es “excavar del terreno de las diferencias el bloque histórico de una formación hegemónica” (Critchley y Marchant 2004: 3):

Llamaremos *articulación* a toda práctica que establece una relación tal entre elementos que la identidad de éstos resulta modificada como resultado de esa práctica. A la totalidad estructurada resultante de la práctica articularia la llamaremos *discurso*. Llamaremos *momentos* a las posiciones diferenciales, en tanto aparecen articuladas en el interior de un discurso. Llamaremos, por el contrario, *elemento* a toda diferencia que no se articula discursivamente (Laclau y Mouffe 1987: 119. Itálicas en el original)

Varios aspectos se siguen de esta cita seminal. Primero, las entidades sociales no preexisten a su articulación discursiva, por lo que la distinción entre discursivo y extra-discursivo es un residuo metafísico, pero también un límite ontológico que no puede ser superado por el análisis de sus transiciones lógicas. En segundo lugar, y a partir del modelo lingüístico saussureano, para Laclau las entidades son relacionales

y están inscriptas en un juego de diferencias que constituyen el sistema y permiten la significación. Sin embargo, a diferencia de Saussure, el carácter articulado de una identidad no se realiza en un terreno discursivo homogéneo, sino “desnivelado” por ese juego (Laclau 1996: 81). ¿Por qué está definido este carácter desnivelado de lo social? Esta pregunta nos lleva al tercer aspecto, el tipo de totalidad que requiere el argumento de Laclau: la sociedad es tanto el “resultado” de un intento de sutura discursiva a través de “puntos nodales” que fijan “precariamente” el sentido de ese terreno, como del exceso discursivo respecto del campo de lo social, que implica que no existe una literalidad última a la que podamos referir la totalidad de los procesos parciales. La totalidad (el “campo del discurso”), en consecuencia, nunca llega a constituirse plenamente, excedida por el juego de la diferencia y la equivalencia (Laclau y Mouffe 1987: 118). Así, la totalidad parece depender de algo que no puede ser completamente positivizado y que ha sido excluido de las posibilidades de representación, algo que niega su identidad y su completud desde su interior. ¿Cómo conceptualizar esa exclusión? ¿Es una limitación estructural o histórica? ¿Qué sucede si pensamos en una limitación histórica que está inscripta en la misma estructuración de la objetividad social?

Para dar cuenta de ese exceso y de sus límites, Laclau desarrolla tres conceptos: *antagonismo*, *dislocación* y *significantes vacíos*. El antagonismo da cuenta de los procesos por los que lo social, que es el reino de las diferencias, se constituye a partir de una cadena de equivalencias *vis a vis*, un exterior puramente negativo que ha sido excluido. Ese exterior no puede ser un elemento más, sino que para ser constitutivo debe amenazar la cadena de equivalencias que estructura la identidad en cuestión. En consecuencia, el momento de constitución de la cadena de equivalencias da cuenta del momento de articulación política. Pero su subversión por parte de la diferencia implica que la política se vuelve una práctica abierta, no sólo en términos de competición, sino constitutivamente contingente. La tensión entre el carácter retrospectivo del antagonismo y el carácter necesariamente abierto de la estructura supone, sin embargo, privilegiar algún tipo de totalización sobre el juego de las diferencias. La noción de “posición de sujeto”, por ejemplo, no remite a su rol objetivo en una estructura dada, opción que supondría un sujeto homogéneo respecto del “poder” o del “orden” y sabemos negada por el carácter desnivelado del terreno. Está, por el contrario, subvertida por la teoría de la identificación. Un sujeto no define su identidad por referencia a un contenido positivo, sino por intersectar una cadena de posiciones equivalentes respecto de un elemento que la amenaza. Es en este contexto donde el problema del límite se vuelve central, no sólo porque es preciso dar cuenta de la imposibilidad de un horizonte positivo de las luchas, sino porque la misma se vuelve la condición de posibilidad para la existencia del ordenamiento mismo. Veremos cómo Laclau considera este problema a partir de la introducción de la noción de *dislocación* y de una crítica a las fundaciones universales.

Recapitulando, la teoría de la hegemonía hace posible pensar la política como horizonte de la posibilidad y la imposibilidad de la sociedad: el momento de su constitu-

ción dependerá crecientemente de la nominación de un vacío discursivo, de un corte o quiasmo alrededor del que se estructura la significación social. Este momento supone, por un lado, la contingencia de las relaciones equivalenciales *vis a vis*, una diferencia, pero también que hay una conexión entre ese exterior constitutivo y la cadena de equivalencias que sólo puede ser negativa: la función del límite es significar la falta. Este problema es elaborado por Laclau en el contexto de los debates comunitaristas como relación entre libertad e igualdad y universalismo y particularismo. Pues, para Laclau, lo que las ideologías democráticas ponen en juego frente a la universalización del paradigma de la política como administración de las libertades, es que mientras no todo límite se constituye antagónicamente, un proyecto democrático plural sí requiere la construcción de fronteras que estructuran lo social alrededor de un elemento que representa la falta.

3. SIGNIFICANTES VACÍOS

En *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (1990) Laclau reconoce que no todos los límites discursivos se constituyen alrededor de un antagonismo. Introduce así el concepto de “dislocación”, de origen lacaniano, para dar cuenta del carácter primario de la dislocación respecto del antagonismo que organiza las fronteras políticas. La dislocación supone que toda entidad social depende de un exterior constitutivo y no articulado *vis a vis*, con lo cual es posible establecer una equivalencia entre elementos diversos (1990: 39). Por eso el proceso de positivización de esa diferencia depende crecientemente de dar cuenta de una falta que estructura el campo simbólico. David Howarth (2000: 111) observa que esto introduce un dinamismo extradiscursivo, porque una dislocación no puede ser entendida desde el orden simbólico existente, y porque la multiplicación de dislocaciones es parte de lo que Laclau llama “capitalismo globalizado”. Antes de continuar, quisiera introducir algunas respuestas a su trabajo que en parte han definido su dirección.

La condición del corte que permite pensar los límites del discurso en el análisis político es el carácter primario del discurso respecto de lo social. El abandono de la diferencia discurso/realidad material se vuelve problemático, ya que el concepto de límite no puede pensarse a nivel de una formación discursiva ideológica específica. El Realismo Crítico –una corriente sociológica que propone dar mayor relevancia a los procesos de “semiosis social” en la teoría sociológica⁴– critica a Laclau que al dejar de lado el referente no pueda dar cuenta de la causalidad (Fairclough, Jessop y Sayer 2001), y lo acusa de formalismo y de constructivismo. Pero debido a su uso instrumental de la semiosis, no nota que ese límite cumple una función específica: es el límite a la inteligibilidad social, y la condición para la práctica política. En tal sentido, mientras todo objeto social está construido discursivamente, el discurso y lo social son inconmensurables, ya que, de lo contrario, los procesos de significación colapsarían en la identidad.

Urs Stäheli (2004), por su parte, observa que el argumento de Laclau ha quedado atrapado en un círculo vicioso entre la dimensión primaria y estructural de la dislocación y el antagonismo como su articulación histórica. Privilegiar inadecuadamente el antagonismo ante otras formas de constitución de límites sociales supone que la politización implícita en el concepto de articulación antagonica produce despolitización. Para Stäheli, nos encontramos ante una paradoja incompatible con la teoría de los sistemas, que tiene su base en un “prejuicio semiótico” (2004: 240), esto es una distinción inadecuada entre los niveles de realización del discurso. La diferencia entre el sistema y su ambiente, es decir el límite entre ellos, no dependería del trabajo teórico sino de la “clarificación de las condiciones históricas de posibilidad de una articulación antagonica” (2004: 239). Laclau estaría en acuerdo con la idea de que la “forma diferencia/equivalencia” no es suficiente para definir la naturaleza del límite, pero alertaría ante la idea de que el mismo tuviera alguna función fuera de la articulación misma. ¿Por qué? Porque esa relación entre diferencia y equivalencia no está vinculada a ningún contenido particular, sino que es el resultado de procesos y prácticas concretos. Así, aunque Stäheli reconoce la diferencia entre límite (social) y frontera (política), falla en dar cuenta de la negatividad que el antagonismo inyecta en el proceso de constitución de lo que Laclau llama la “sistematicidad del sistema” (Laclau 1996: 74): lo político de la política.

Desde el vocabulario psicoanalítico, Jason Glynos y Yannis Stavrakakis, en una línea análoga a la de Slavoj Žižek, sacan conclusiones distintas. Renunciar a la distinción entre “el ser discursivo y la existencia extradiscursiva” (2004: 204) implica que los límites del discurso se vuelven internos y, por lo tanto, son ontológicamente constitutivos de su existencia (tienen carácter “axiomático”). Para ellos, Laclau analiza adecuadamente el rol que lo simbólico y lo Real tienen en la positividad de los límites respecto de la exclusión, pero falla al no dar cuenta de su relación con las fantasías sociales (lo imaginario) y el concepto de goce (su inscripción material). En efecto, tanto lo imaginario como el goce suponen que existe algo que, mientras no puede ser completamente positivizado —en parte porque ha sido exteriorizado, en parte porque es esencialmente negativo—, emerge no obstante como soporte de la simbolización social de la falta que vuelve posible e imposible todo discurso. La fantasía social es el terreno en que se define la relación entre lo simbólico y lo Real: las ideologías serían, entonces, intentos precarios para organizar modos de identificación que están siempre “fantasmáticamente estructurados” (Glynos y Stavrakakis 2004: 204).

Para dar cuenta del proceso de dislocación y articulación, Laclau propone en *Emancipación y diferencia* (1996) el concepto de significante vacío. En la medida en que la “significación esté habitada por una imposibilidad estructural”, la misma sólo “puede significarse a sí misma como interrupción de la estructura del signo”, una subversión que sólo puede ser interior al sistema (1996: 70). La condición para esa interrupción es reconocer la dislocación de cada unidad de significación entre su dimen-

sión diferencial y su dimensión equivalencial. Por eso, mientras el límite indica ese “algo igualmente presente” y “puro” en cada elemento de una cadena de diferencias, la frontera es siempre de exclusión y funciona como el significante de un tipo de relación que “hace posible la emergencia de significantes vacíos como significantes de una falta, de una totalidad ausente” (1996: 80). Una relación hegemónica consiste en un particularismo que intenta encarnar una universalidad abstracta y vacía y confirma, por lo tanto, que los dos términos no pueden constituirse sin referencia al otro.

Hemos visto que los límites del discurso dependen tanto de una intertextualidad que los desborda e impide suturarlos en una totalidad, como de los intentos de fijación parcial que dependen de una exclusión (Laclau y Mouffe 1987: 130). Nos encontramos así con la paradoja constitutiva del acto emancipatorio, que podríamos llamar la paradoja de la contingencia: la constitución de lo social como transparente a sí mismo depende de la exclusión radical de una opacidad que la impide. Así, para Laclau no importa el contenido que es asignado a cada polo del eje transparencia/opacidad, sino la frontera que el acto emancipatorio instituye. Consideremos la siguiente cita:

¿Pero qué podemos decir del acto de exclusión en cuanto tal, de la *diferencia* constitutiva entre transparencia y opacidad. Es ella transparente u opaca? Está claro que la alternativa es indecidible, y que los dos movimientos lógicos que son igualmente posibles —hacer lo opaco transparente o hacer lo transparente opaco— desdibujan la nitidez de la alternativa (Laclau 1996: 21. *Itálicas en el original*).

En mi opinión, lo que caracteriza el acto de exclusión en Laclau no es no estar marcado o ser indiferente, como sostiene Stäheli (2004: 238), sino ser el terreno de efectución de lógicas sociales que dependen de tomar decisiones en un contexto de indecisión estructural. Para Stäheli, la noción de límite operada por Laclau debe verse como un intento de “superar” la tensión entre psicoanálisis y deconstrucción. Sin embargo, esa tensión no puede ser simplemente superada, ya que esto implicaría que se construye fuera de su articulación teórico-política específica. No en vano sus otras referencias son el pensamiento sobre el poder de Michel Foucault y la teoría legal de los sistemas de Niklas Luhmann. Hemos visto la centralidad que tiene el rol de la frontera para la política. Queda por dar cuenta hasta qué punto y bajo qué condiciones la política puede ser explicada por referencia a la relación entre teoría e historicidad.⁵ Para plantear esta cuestión quisiera revisar cómo Laclau radicaliza el movimiento anti-fundacionalista iniciado en 1977 en su trabajo sobre *populismo*.

4. CONCLUSIONES: ACERCA DEL POPULISMO

Si ya no es posible considerar lo universal como fundamento último de lo social —aunque sí es central para su estructuración— sino que aparece como un juego entre

lógicas que se “reflejan” (Laclau 2005: 79), el populismo nos da una clave sobre dos procesos: uno por el que se explica su marginalidad dentro de la teoría política; el otro dado por el valor de la nominación en la producción de lo político. Para Laclau, esto implica aceptar la heterogeneidad constitutiva del terreno social y propone que la unidad mínima de análisis es la “demanda”, y no el concepto sociológico de “grupo”. Así, distingue entre demandas democráticas (o “institucionales”) y demandas populares en el espacio comunitario. Las primeras son aquellas que el sistema satisface aisladamente y, por lo tanto, tienden a identificar los límites del discurso con los límites de lo social. La comunidad se construye a través de un imaginario que, por un lado, no requiere de la constitución de fronteras sociales y, por otro, supone una concepción de la política como administración del conflicto. Las demandas populares, por el contrario, se organizan a través de la expansión de una cadena de equivalencias y, por lo tanto, presuponen la existencia de una frontera o dicotomización social que es interna y constitutiva de la comunidad. El populismo definiría la organización de demandas plurales en una cadena equivalencial, la construcción de una frontera interna a lo social y la expansión de esa cadena a través de la construcción de una identidad popular que, sin embargo, no se define por la suma de demandas particulares, sino por la existencia de un exterior a la comunidad (Laclau 2005: 77). Sabemos que, en consecuencia, el populismo es una lógica social que atraviesa muchos fenómenos políticos, y nombra el momento propiamente político de la construcción contingente de lo social.

Las categorías de “pueblo” y de “populismo” nombran el exceso constitutivo de lo social, limitado por el hecho de que la totalidad está “presente en aquello que está ausente” (Laclau 2005: 224). El populismo supone un particularismo (en sí constituido alrededor de una cadena de demandas heterogéneas) que pretende encarnar esa universalidad ausente. Aquí Laclau distingue entre las condiciones teóricas y las condiciones históricas que el populismo nos ofrece para comprender la posibilidad e imposibilidad de la constitución plena de lo social. La condición estructural para la emergencia y expansión de identidades populares es “la multiplicación de las demandas sociales, cuya heterogeneidad puede ser llevada a alguna forma de unidad sólo a través de articulaciones políticas equivalenciales” (2005: 229). Desde este punto de vista, las fronteras corresponden a la interrogación teórica. Pero ésta produce una pregunta histórica: “¿vivimos en sociedades que tienden a incrementar la homogeneidad social a través de mecanismos inmanentes infraestructurales o, por el contrario, habitamos un terreno histórico donde la proliferación de puntos heterogéneos de ruptura y antagonismo requiere crecientemente de formas *políticas* de reagregación” (2005: 230. *Itálicas en el original*). Su respuesta es que el balance hacia la heterogeneidad está definido por una condición, el capitalismo global, y las fronteras definirían un tipo de totalidad dominado por la “reagregación”. En este, el principio estructural por el que las fronteras antagonistas están fundadas en lógicas equivalenciales precisa reconocer que, en el capitalismo global,

la expansión de las cadenas de equivalencias requiere crecientemente de articulaciones cada vez menos “naturales” y extendidas y que, por lo tanto, la identidad del adversario es también más inestable. A este nivel la discusión ya no es exclusivamente con el sujeto del liberalismo, sino con la aporía del trascendentalismo inmanente de Žižek y el espontaneísmo de Negri (Laclau 2004: 232-244).

Para concluir, comprender este nuevo énfasis en la igualdad o, mejor, este privilegio de la igualdad como horizonte de las luchas democráticas actuales, implica reconocer el valor que tiene la política en relación con el argumento de Stäheli. Mientras no todos los límites sociales se construyen antagónicamente, las fronteras políticas sí. Es cierto que las categorías de Laclau parecen colapsar en la identidad: hegemonía, universalismo, dislocación y significante vacío indican todas, en última instancia, la constitución de un horizonte último de imposibilidad como el límite que vuelve lo social posible. Y es por eso que no se puede prescindir de la noción de frontera: esta da cuenta del hiato, de la interrupción, que muestra el carácter contingente y abierto de la articulación política de las demandas sociales.

NOTAS

¹ El terreno de opciones de su vocabulario es amplio: “*boundary*”, “*limit*”, “*horizon*”, “*chain*” y “*frontier*”.

² “¿Cómo reconstruir las distinciones liberales básicas mientras se mantiene su potencial democrático?” (Laclau 2005: 334).

³ Del pasaje de la guerra total a la guerra de posición. Antonio Gramsci (1998: 330-331) dice: “En la política el cerco es recíproco, a pesar de todas las apariencias, y el mero hecho de que el dominante tenga que sacar a relucir todos sus recursos prueba el cálculo que ha hecho sobre su adversario”.

⁴ Para dar cuenta de las corrientes en teoría social sobre análisis del discurso, ver (Howarth 2000).

⁵ En este punto conviene considerar los comentarios de David Howarth (1998: 136-138) sobre las limitaciones del abordaje post-marxista: dificultad para establecer las constricciones particulares de una formación discursiva; ausencia de criterios para establecer cómo ciertos intereses dominan sobre otros; una explicación insatisfactoria sobre cómo el grupo dominante previene que las relaciones de subordinación se transforman en relaciones de opresión, y falta de propuestas concretas para articular aspectos de la democracia liberal con las demandas socialistas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CRITCHLEY, S. y MARCHART, O. eds. (2004) “Introduction”, en *Laclau. A Critical Reader* de Critchley, S. y Marchant, O. (eds.). London: Routledge.
- FAIRCLOUGH, N.; JESSOP, B.; SAYER, A. (2001) “Critical Realism and Semiosis” en www.cddc.vt.edu/host/Inc/semiologic.master%revision0901.d (consultado 29/04/2006).

- GLYNOS, J. y STRAVRAKAKIS, Y. (2004) "Encounters of the Real Kind. Sussing out the limits of Laclau's embrace of Lacan", en *Laclau. A Critical Reader* de Critchley, S. y Marchant, O. (eds.), 201-216. London: Routledge.
- GRAMSCI, A. (1998) "Paso de la guerra de movimiento (y del ataque frontal) a la guerra de posición también en el campo político" y "Guerra de posición y guerra de maniobra o frontal", en *Escritos políticos (1917-1933)*, México: Siglo XXI.
- HOWARTH, D. (2000) *Discourse*. Buckingham: Open UP.
- ____ (1998) "Post-Marxism", en *New Political Thought. An Introduction* de Lent, A (ed.), London: Lawrence and Wishart.
- LACLAU, E. (1990) *New Reflections on the Revolution of our Time*. London: Verso.
- ____ (1996) *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel.
- ____ (2004) "Estamos viviendo en un imperio sin fronteras" en www.rodolfowalsh.org/article.php3?id_article=81 (consultado 16/05/2006).
- ____ (2005) *On Populist Reason*. London: Verso.
- LACLAU, E. y MOUFFE, C. (1987) *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- STÄHELI, U. (2004) "Competing Figures of the Limit. Dispersion, transgression, antagonism, and difference", en *Laclau. A Critical Reader* de Critchley, S. y Marchant, O. (eds.). London: Routledge.

FRONTERAS VIRTUALES: ENTRE EL SER Y EL PARECER

MARÍA INÉS MENDOZA BERNAL

1. INTRODUCCIÓN

Asistimos al avance incontrolable de las tecnologías digitales, con Internet a la cabeza, convertidas en una herramienta de múltiples usos mediante las cuales interactúan muchos sujetos en espacios y tiempos ilimitados. Internet, como posibilidad de intercambio de ideas y conocimiento, navega entre orillas paradigmáticamente opuestas: acceso/barreras, censura/libertad, multiplicidad/dispersión e influencia/intrascendencia.

Física y tecnológicamente, Internet está conformado por una inmensa red de ordenadores que disponen de una serie de aplicaciones. Red- multifuncional y multimedia que se adapta al uso que desee darle cada usuario a quien ofrece: el correo electrónico (e-mail), los foros de debate –*news groups*–, los tablones de anuncios –Bulletin Bord System-BBS– y los chats –IRC– (Levis 1999), permitiéndole también “acceder a través de una estructura hipertextual, a textos, imágenes y sonidos provenientes de todos los países del mundo conectados con la Red” (Levis 1999: 53), es decir, descargar archivos (texto, imagen y voz), interactuar –e-mails–, chats, blogs, etc.), crear páginas web, etc., y, por lo tanto, encontrar trabajo, comprar/vender, reservar billetes para eventos y medios de transporte, participar en torneos, etc.

El soporte de la información donde reside y se ejecuta el software del ordenador se conoce como ciberespacio o espacio virtual “por el que circulan datos electrónicos en PC de todo el mundo interconectados a través de redes” (Joyanes 1997: 305).

Al respecto, se dice que “el ciberespacio es un microcosmos digital en el que no existen fronteras” (Joyanes 1997: 16), al tiempo que se profetiza sobre la aparición de una “sociedad regida por una extensísima telaraña de servicios telemáticos multimediales, interconectados a través de poderosas terminales digitales en las que las fronteras del tiempo y del espacio se disuelven y donde lo real y lo imaginario se hacen prácticamente indistinguibles” (Levis 1999: 88). Igualmente, se repite hasta la saciedad que “la informática es portadora de todo tipo de bienestar y felicidad para un mundo en el cual el tiempo y el espacio han dejado de ser una barrera para la comunicación entre los hombres y las mujeres de todo el planeta” (Levis 1999: 74).

Sin embargo, los críticos y apocalípticos (Eco 1973) consideran Internet como una suerte de nueva frontera/territorio electrónico por colonizar, con rasgos de utopía definida “como un no-lugar. Lugar en ninguna parte donde refugiarse de los abusos y el desorden imperantes en un mundo que condena a los desposeídos a la marginalidad, al hambre y a la enfermedad” (Levis 1999: 90).

No obstante, hay que señalar también que Internet, como panacea de bienestar, y aun a pesar de su rápida expansión, sigue estando reservada a un público privilegiado, con ingresos y formación superiores a la media. “Incluso en los Estados Unidos, tierra prometida para las redes, las posibilidades de acceso siguen estando increíblemente estratificadas” (Schiller 1996, citado por Levis 1999: 89). De esto se deduce que existen evidentes desequilibrios sociales frente al acceso a la Red y, por lo tanto, fronteras que “separan” y “excluyen”, de donde cabe preguntarse: ¿acaso no existen fronteras económicas y sociales en la adquisición de equipos de *hardware* por parte de individuos, comunidades y países? Y en el supuesto de poder acceder a un ordenador, ¿están todos capacitados para decodificar y poder traspasar esa frontera relacionada con el metalenguaje propio de la Internet?

Existen, por lo tanto, dos tipos de fronteras bien diferenciadas: las relacionadas con el “poder” adquirir/comprar los equipos tecnológicos y el *hardware/software*, y las concernientes al “saber-hacer” codificar/decodificar el hipertexto; fronteras que, si no son traspasadas, dan origen a exclusiones sociales, culturales, económicas, políticas e ideológicas.

Se puede colegir —entonces— que en este mundo del ciberespacio se conjugan un parecer sin fronteras espacio-temporales frente a un ser limitado por fronteras, presentes en los productores/emisores y en los receptores/usuarios. Es esta última circunstancia la que motiva este artículo, cuyo objetivo es tratar de precisar la existencia de tales fronteras a partir de la revisión del material bibliográfico sobre el tema, estudio que se apoyará en algunos postulados de la semiótica greimasiana (Greimas 1980 y 1989; Courtes 1997; Greimas y Courtes 1982), relacionados fundamentalmente con la competencia y la veridicción.

La indagación se iniciará con la conceptualización sobre el ciberespacio, seguida de las relaciones existentes entre “productores/usuarios” y “consumidores/usuarios”,

siempre desde la perspectiva de las fronteras que los “separan”, de la “línea divisoria” (divisoria digital) que deben transitar y de los “lugares virtuales” que han de traspasar para acceder al ciberespacio, como actantes (Greimas 1980, 1989) activos que se inscriben en un contexto de interacción donde se juega con el ser/parecer .

2. EL CIBERESPACIO COMO ENTE DE SIGNIFICACIONES

El ciberespacio es “el medio o soporte de información en el que reside y se ejecuta el *software* de la computadora y dentro del cual fluyen las comunicaciones electrónicas” (Joyanes 1997: 124). En esencia, se trata de una realidad virtual configurada por imágenes, algunas de las cuales están en formato electrónico y otras son representaciones simbólicas del mundo físico. Es, por lo tanto, un espacio físico sin fronteras donde el tiempo y la distancia son eliminados para actualizar permanente las no-fronteras. En palabras de Nel (2004: 156), es ese “lugar intermediario” en donde “lo virtual figurado propone a la vez visualidad, modalización, interactividad, mediación y semiotización”.

El ciberespacio es, también, ese “espacio simbólico que se encuentra en un punto indeterminado entre el interior de la pantalla del ordenador y el servidor de una red telemática” (Levis 1999: 101). Es ese lugar no-digital fuera de los límites que establece el territorio físico. Es, como dice Novak (1993) “un sitio para la imaginación”, que seduce, fascina e hipnotiza por un lado, pero por otro es fuente de mitos modernos relacionados con la igualdad, el anonimato “el intercontacto y el simulacro de la mente, la semiosis ilimitada de la navegación que reproduce técnicamente las sinapsis del cerebro, el secreto y el complot” (Escudero 2004: 11).

Es, por consiguiente, ese no-lugar generado por el ordenador donde la mirada del usuario se pasea “por el interior de un espacio artificial, en el que no existe posibilidad cognitiva, temporal o espacial de contrastar ficción y realidad. Espacio simulado, fugazmente percibido como real, que para existir plenamente necesita del aliento de un cuerpo humano” (Levis 1999: 155).

Espacio de encuentro que los usuarios/cibernautas contribuyen a edificar mediante sus acciones comunicativas (Colombo y Eugeni 1996) asumiendo como propias las reglas de la interacción, donde entran en juego los diversos interlocutores y el enunciador del sitio, que aun estando explícitamente presente “no se propone como interlocutor dialógico sino simplemente como quien ofrece la posibilidad del diálogo” (Vittadini 2004: 105) o, en todo caso, emisor que cuelga su mensaje-hipertexto (páginas web, publicidad, blogs, texto literario o político, etc.) para que sea decodificado por los usuarios/internautas. Tal decodificación presupone un “repertorio de saberes virtuales” (Escudero 2004: 9) que permitan traspasar esas fronteras entre un “no-saber-hacer-interpretar” a un “saber-hacer-interpretar”, lo cual instituye “una frontera entre quienes tienen o no acceso a ese saber” (Fraticeilli 2004: 112). Por otra

parte, para que este espacio virtual sea dinámico es imprescindible que “la mirada activa, los gestos y los actos de cada usuario, al mismo tiempo espectador, lector, actor y autor” (Levis 1999: 153), vayan dando contenido a las imágenes y a los sonidos que las rodean.

A modo de corolario, se puede deducir que el ciberespacio “es un laboratorio metafísico, una herramienta para examinar el sentido mismo de lo real, que obliga a preguntarnos acerca del lugar que ocupan los mundos electrónicos en la experiencia humana” (Piscitelli 1995: 221).

3. ¿ES LA FRONTERA DIGITAL UNA UTOPIA?

Para acceder a Internet, y con ella al ciberespacio, se deben tener en cuenta dos etapas bien diferenciadas:

1. La industria de Internet conformada por los fabricantes, las empresas de *software* para Internet, los proveedores de servicios y de contenidos para Internet.

2. Los compradores y usuarios de Internet.

Este camino entre la producción-compra del *hardware-software* y el acceso a Internet se ha visto obstaculizado por una serie de fronteras-obstáculos entre vendedores-compradores-usuarios, relacionadas con: el poder adquisitivo, la ubicación geográfica, clase social, género, idioma, invasión a la privacidad en Internet y el control-censura por parte de gobiernos y ciber-empresas. Fronteras que en algunos casos son virtuales y en otros se relacionan con diferentes aspectos de la vida económica, social y cultural de los individuos. Fronteras que se examinarán a la luz de la competencia, que Greimas (1989: 62) define “como el querer y/o poder y/o saber-hacer del sujeto” focalizando nuestra atención en la competencia modal cognitiva (saber-hacer) y en la potestativa (poder-hacer) del sujeto (Serrano 2003); y, del programa narrativo entendido como “un sintagma elemental de sintaxis narrativa de superficie, constituido por un enunciado *de hacer* que rige un enunciado *de estado*” (Greimas y Courtes 1982: 320).

3.1 *Inclusión/exclusión como paradigma del acceso a Internet*

El hecho de que Internet se focalice en determinadas áreas de la actividad social, económica y política, crea una serie de obstáculos para aquellas sociedades o individuos que no tengan acceso a ella o que lo tengan pero restringido. Son las fronteras existentes entre los que tienen –poder-hacer– y los que no tienen (no-poder-hacer) Internet, las cuales fomentan y amplían “la brecha de la desigualdad y la exclusión social, en una compleja interacción que parece incrementar la distancia entre la promesa de la era de la información y la cruda realidad en la que está inmersa una gran parte de la población del mundo” (Castells 2003: 311).

Tales fronteras marcan la exclusión/inclusión de “sujetos colectivos” y “actantes-sujetos” (Greimas 1980), que aunque estén dotados de la modalidad del

querer, no pueden acceder a Internet porque, o bien no tienen la competencia relacionada con el poder-comprar, es decir, que no disponen del poder económico y, por lo tanto, no pueden “poseer”, “tener”, el *hardware-software* –equipos y programas–; o porque no están capacitados con el poder-saber-hacer interpretar su metalenguaje.

Así, pues, la Red establece fronteras entre quienes están conectados y quienes no lo están, “define comunidades geográficas con acceso o sin él; diferencia las comunidades virtuales de aquella sociedad que vive al margen del ciberespacio; sujetos con posibilidad o sin la oportunidad de obtener información; poderosos o débiles según la tenencia de la información” (Salomé 2005: 3). En consecuencia, se propicia una minoría de “privilegiados en su relación con la técnica, que les permite utilizar los nuevos materiales; privilegiados en el espacio, pues los servicios relacionados con las redes sólo serán accesibles a los habitantes de las zonas densas: barrios centrales de las grandes ciudades y barrios residenciales” (Mercier, Plassard y Scardigli 1985: 129). Es decir que solamente podrán acceder quienes puedan descifrar los códigos inherentes al metalenguaje de la Red.

Otras circunstancias adicionales impiden la entrada en la Red: área geográfica en la que se habita, clase social, género, idioma, etc. Así, por ejemplo, según datos proporcionados por Castells (2003) y Salomé (2005), solamente el 3% de la población mundial tiene acceso al ordenador y los que utilizan Internet son aún menos numerosos. Actualmente el 88% de los usuarios de Internet se concentra en los países más ricos (Estados Unidos y la Unión Europea), con una población que supone aproximadamente el 15% del total de la humanidad. Dentro de cada país se privilegian las áreas urbanas frente a las zonas rurales y las ciudades pequeñas. En contraste, en las zonas de África subsahariana y en los países del sur de Asia, donde se concentra más del 30% de la población mundial, el acceso a la Red es mínimo: sólo 3 de cada 100 habitantes pueden navegar por el ciberespacio.

La clase social, por su parte, “remite tanto a la situación económica como al capital cultural de la persona, con la consiguiente diferencia de oportunidades que conlleva” (Salomé 2005: 5). Las tecnologías digitales privilegian y benefician a la elite de la sociedad, dividiendo la población entre ricos y pobres en información, haciendo surgir nuevas formas de desigualdad.

La divisoria digital de género hace referencia a los datos de acceso, frecuencia y tiempo de uso para uno y otro sexo. El último estudio realizado por Júpiter Communication (2002) en Europa muestra cómo en los siete países que incluye la muestra (Reino Unido, Alemania, Francia, Suecia, España, Italia y Suiza), el dominio de la Red es masculino. La situación más equilibrada se encuentra en Suiza, que presenta un consumo masculino en torno al 54%, frente al 46% femenino. En España (2006) hay un 58,1% de hombres frente a un 41,9% de mujeres.

El idioma es otra de las barreras que limitan el acceso a Internet, puesto que el 78% de los sitios web están en inglés. También los costes elevados de los servicios y de los contenidos generan barreras entre “alfabetos/analfabetos informáticos” debido a que los proveedores dependen de troncales estadounidenses o europeas y a que están concentrados en unas pocas áreas metropolitanas del mundo desarrollado.

Por último, existe también una frontera para el acceso a Internet de los grupos o individuos que tienen dificultades de aprendizaje o poco tiempo disponible. “A la primera categoría pertenecen, principalmente, las personas de edad, los marginados de un sistema escolar esencialmente ineficaz y elitista” (Mercier, Plassard y Scardigli 1985: 137). En la segunda categoría están los ejecutivos, que aun disponiendo del saber y la cultura que les permiten dominar las técnicas para el uso de la Red, no disponen del tiempo para hacerlo.

De las reflexiones anteriores se puede inferir que el amplio abanico de “sujetos colectivos” y “actantes-sujetos” que aspiran a entrar en posesión –conjunción– con un “objeto de deseo” múltiple –conformado por equipos–hardware y software, así como por el “saber-hacer-interpretar” inherente a este tipo de tecnología– se ven obstaculizados al “no-poder-hacer” –fronteras– por una serie de variables –oponentes– que les impiden entrar a formar parte del exclusivo club de quienes están conectados –poder-hacer y saber-hacer– a la Red, generándose así exclusiones y desigualdades económicas, sociales y culturales.

También hay que precisar que existen fronteras entre los usuarios de Internet, en tanto actores de un “proceso constante de metacomunicación que asume como objeto propio las reglas de la interacción y la situación comunicacional” (Boccia Artieri y Mazzoli 2000, citados por Vittadini 2004:98). En el marco de este proceso de metacomunicación digital, es posible identificar un espacio virtual propio del “nosotros”, internautas y especialistas en Internet, frente a un “ellos” que invaden nuestra “privacidad virtual” a través de: virus, espionaje –“troyanos”–, fisgones –*voyeurs*–, *trollings* –permite a los recopiladores de datos, a los agentes de ventas directas y a los vendedores de listas reunir y vender información personal sobre prácticamente todo el mundo–, “piratas que se introducen en los códigos para sembrar caos destruyendo la información [...] vulnerando los conceptos de autoría y propiedad” (Ledezma 2004: 55-56), destacándose el cracker que adopta una actitud de destrucción y robo; o bien de técnicas de control y de censura por parte de los gobiernos, etc.

En este último caso, se trata de marcos –*frames*– digitales que llevan a las tecnosociedades y a los gobiernos a establecer, en nombre de la seguridad y de una pretendida transparencia, sistemas cada vez más férreos y sofisticados de vigilancia y de control que ponen en entredicho la privacidad, la libertad individual y la libertad de expresión. Asimismo, se marca, se etiqueta y se clasifica al individuo (Levis 1999) en función de intereses comerciales.

4. EL SER/PARECER EN INTERNET: APROXIMACIÓN

Si examinamos las categorías-fronteras presentes en la adquisición-compra y acceso a Internet –enumeradas más arriba– desde la perspectiva del programa narrativo propuesto por Greimas (1980, 1989) y desarrollado por Courtes (1997: 148) que lo define como “el hecho de que un enunciado de hacer rige [...] a un enunciado de estado” se pueden inferir dos tipos de programas:

1. Aquel en que el sujeto de estado conformado por “sujetos colectivos” –países, agrupaciones– y “sujetos-individuales” tienen como objeto de deseo comprar el *hardware* y *software*, así como disponer de los “saberes necesarios” para acceder a Internet, se observa que no pueden entrar en conjunción con ese objeto porque tienen una serie de oponentes –carencia de recursos económicos, ubicación espacial, clase social, género, educación, idioma, etc.– que les imposibilita pasar de un estado de “disforia” –carencia–a uno de “euforia”. Tienen el /querer estar-ser/ pero no el /poder estar-ser/.

2. Un segundo programa narrativo, en este caso de desposesión, es el que los sujetos de estado –cibernautas como individuos que interactúan y realizadores de páginas web, blogs, etc.– están en conjunción con su /saber-hacer/: dialogar-interpretar el hipertexto –objeto de deseo– pero se ven privados –entran en disyunción– de ese objeto por el /poder-hacer/ de un sujeto operador –invasión de la privacidad, control y censura–, entrando así en el dominio de la sanción y también en el de la manipulación por parte de éste último actante modalizado con el /hacer-hacer/. Esquemáticamente se puede visualizar como sigue:

S^1 = Sujeto de Estado: cibernautas

S^2 = Sujeto Operador: invasión privacidad, control y censura

O = Objeto de deseo: “saberes hipertextuales”

$S^2 \Rightarrow [(S^1 \wedge O) \rightarrow (S^1 \vee O)]$

Actantes que se pueden ubicar en la categoría de la veridicción “constituida por la puesta en correlación de dos esquemas: el esquema parecer/no-parecer [...] llamado manifestación y el ser/no-ser, inmanencia” (véase Greimas y Courtes 1982: 434).

Si se parte del supuesto de que “el ciberespacio es un microcosmos digital en el que no existen fronteras” de ningún tipo, nos encontramos, como se ha demostrado a lo largo de este trabajo, con que sí existe una serie de fronteras que impiden el acceso/control de Internet. Esto, desde la perspectiva semiótica greimasiana, se interpreta así: el ciberespacio está en conjunción con el /no-ser/, con fronteras, y se hace ver sin fronteras /parecer/, ubicándose entonces en la mentira.

Cada vez que observamos una imagen *online* protegida por un sistema de confianza, un ordenador en alguna parte toma nota de nuestra acción. Bajo el aparente /parecer/ objetivo de asegurarse de que las obras protegidas no se utilicen de forma

no autorizada, los sistemas de confianza se convierten en perfectas herramientas de vigilancia /no-ser/; de nuevo se perfila la posición de la mentira.

En el caso de los que venden, por ejemplo, pornografía infantil, quienes utilizan los denominados *remailers* –o “redireccionadores de correo anónimo”– para distribuir su material ocultando su verdadera identidad, son personajes que se sitúan en la posición del secreto –igual que lo que es pero no parece.

En una conclusión aproximada, se puede deducir que los actantes-cibernautas navegan entre el eje de la mentira y el secreto, que se subsume en el /ser/ –del orden de la inmanencia– y el /parecer/ (que depende de la manifestación) con sus respectivas negaciones: /no-ser/ y /no-parecer/, corroborando lo que sugiere la famosa viñeta publicada por *The New Yorker*, en la que “dos perros ante un ordenador comentan que en la Red nadie sabe que eres perro”.

5. CONCLUSIÓN

Internet es un medio de contrastes, puesto que es un “canal integrador de audiencias, medios, mundos, estructuras y contenidos que aúna pasado y presente; pero es también un medio para la diferencia” (Salomé 2005: 2), la marginación, las exclusiones y, sobre todo, con un potencial para incrementar las fronteras-brechas tecnológicas que propician unas fuertes desigualdades comunicacionales.

Dichas fronteras virtuales están mediadas por diferentes variables relacionadas con el /saber-hacer/ y /poder-hacer/ de los productores de equipos tecnológicos, de los especialistas en vender servicios/contenidos de Internet, así como de los *crackers* e invasores (controladores-censores) de la intimidad; frente al /no poder-hacer/ y al /no saber-hacer/ de naciones, grupos y cibernautas que están impedidos de acceder a Internet por factores tanto culturales, como sociales y económicos.

Este conjunto de actantes se ubican en el paradigma euforia/disforia, dependiendo del lado fronterizo en que se encuentren y que como se demostró más arriba, se sitúa tanto en el eje de la mentira como en el del secreto, en ese juego permanente de enmascaramientos y falsas identidades inscritos en el eje del ser/parecer y sus respectivas negaciones.

Entonces, ¿es cierta la hipótesis de que el ciberespacio es un microcosmos sin fronteras?

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CASTELLS, M. (2003) *La galaxia Internet. Reflexiones sobre Internet, empresa y sociedad*. Barcelona: Randon.
- COLOMBO, F. y EUGENI, R. (1996) *Il testo visibile*. Roma: Ed. Riuniti.
- COURTES, J. (1997) *Análisis semiótico del discurso. Del enunciado a la enunciación*. Madrid: Gredos.

- ECO, U. (1973) *Apocalípticos e integrados ante la cultura de masas*. Barcelona: Lumen.
- ESCUADERO, L. (2004) “Una mitología de la modernidad”, en *deSignis* 5, 9-12.
- FRATICELLI, D. (2004) “Nuevos chats en la Red”, en *deSignis* 5, 107-116.
- GREIMAS, A.J. (1980) *Semiótica y ciencias sociales*. Madrid: Editorial Fragua.
- _____ (1989) *Del Sentido II*. Madrid: Editorial Gredos.
- GREIMAS, A.J. y COURTES, J. (1982) *Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Madrid: Gredos.
- JOYANES, L. (1995) *Cibersociedad: los retos sociales ante un nuevo mundo digital*. Madrid: McGraw-Hill.
- LEVIS, D. (1999) *La pantalla ubicua. Comunicación en la sociedad digital*. Buenos Aires: CICCUS/La Crujía.
- MERCIER, P.; PLASSARD, F.; SCARDIGLI, V. (1985) *La sociedad digital*. Barcelona: Ariel.
- NEL, N. (2004) “Los regímenes escópicos de lo virtual”, en *deSignis* 5, 155-166.
- PISCITELLI, A. (1995) *Ciberculturas: en la era de las máquinas inteligentes*. Buenos Aires: Paidós.
- SALOMÉ, G. (2005) “El individuo frente a las nuevas tecnologías ¿sinónimo de desigualdad informativa?”, en <http://www.portalcomunicación.com/dialeg/paper/pdf> Consulta: [10 de abril de 2006].
- SCHILLER, D. (1996) “Los mercaderes del ciberespacio”, en *Le Monde Diplomatique* 7, 26-27, edición española.
- VITTADINI, N. (2004) “Mediar el diálogo. Interfaces y comunicación mediada por computadora”, en *deSignis* 5, 97-116.

VAGABUNDOS DE IDENTIDAD

RAÚL MAGALLÓN ROSA

Que el mundo se haya vuelto más pequeño hace que, cada vez más, nos empecemos a preocupar tanto por el de al lado como por nosotros mismos. Como respuesta a este fenómeno acudamos a Greimas, quien afirmará: “En la frontera está la salvación...” Asimismo, la idea de frontera ha adquirido en la sociedad actual un estatus que sobrepasa su propia definición. Vemos fronteras donde hay límites, y vemos límites donde sólo hay fronteras. En este sentido, es necesario “visitar” inmediatamente a O’Donnell (2000: 116), para quien “creer en un mundo dividido es crear un mundo dividido. Si al final aprendemos la lección de Colón, que uno alcanza el Este yendo al Oeste, tendremos posibilidad de hacer un mundo más interesante y apto para la convivencia”. De esta forma, somos conscientes de que el mundo es asimétricamente interdependiente y de que esa interdependencia se articula cotidianamente en tiempo real, a través de las nuevas tecnologías de información y comunicación, en un fenómeno que hemos denominado “Era de la información”. En este sentido, “la era de los laberintos interconectados” implica no sólo la pérdida de centro, sino la búsqueda de lo global, del círculo, de la conexión absoluta. Desde esta perspectiva, la mundialización como término, y la mundialización de la información en particular, tenía el problema de que, como dirá Wolton, “no es sino el reflejo de un modelo político y cultural, el de Occidente. Son las condiciones de recepción, es decir las culturas, quienes hacen la diferencia”. Pensemos que hoy, al hablar de globalización, hablamos también de sus efectos colaterales. Gracias a la mundialización de la comunicación se hacen todavía más visibles los daños de la

“globalización económica” (Wolton 1999:269). Desde esta perspectiva, hablar de globalismo o mundialismo sólo reduce el carácter económico o comunicacional, haciendo que se privilegie a través de la indeterminación espacial, el carácter dimensional. Por lo tanto, global – que no circular–, implica una economía de periferia, donde si bien el núcleo se ve afectado por ella, no participa en sus decisiones. Podemos pensar entonces que si bien el mensaje es global, su origen no lo es. Es un mensaje procedente de determinados lugares: Europa, EEUU, Japón... Algunos autores creen así que, frente a la censura, se ha instalado la forma de control a través del multimensaje. Haciendo lo visible opaco. De esta forma, aunque pasemos de la unidireccionalidad a la multidireccionalidad, la información no garantizará la comunicación.

1. ESPACIOS Y LUGARES: LA ESPACIALIDAD

“El espacio no necesita ser hablado para significar”, dirá Greimas. El espacio significa, y será a través de la espacialidad como se produzca ese proceso de significación. El espacio tiene un uso, y unos valores de intercambio. Yvette Marin (1996: 70) definirá el espacio “no sólo como indicador sino también como origen de las relaciones sociales”. El espacio es concebido así como mediador o mediatizador –podríamos hablar de la *espaciología*–, puesto que, como nos recuerda Bodei (2005), los “mundos pequeños” se acaban. Recordemos, en cualquier caso, que la presencia de un médium no modifica de por sí una de las condiciones generales de la constitución del espacio: la relación entre una instancia subjetiva y el mundo (Pozzato 2000: 1). Así percibimos que para que haya espacio, es necesario que haya una capacidad de movimiento; si no, no podemos hablar de espacio. Por ello, donde termina la capacidad de movimiento terminaría el espacio. El lugar frente al espacio tiene una connotación de pertenencia, dada a través de su nominación. Dándoles un nombre, una estabilidad, creamos lugares que antes eran espacios, produciéndose la identificación de territorio con lugar. Vemos entonces cómo el espacio se ocupa y los lugares se habitan. El espacio, gracias a esta indefinición, tiene una concepción más abstracta, que le conceden connotaciones temporales. El lugar siempre será definido por oposición, ya sea a un espacio o a otro lugar... Sin embargo, en su plural, espacio es sinónimo de lugar, al delimitar y captar. En este sentido, Internet no es un lugar, es un espacio que deviene un *inespacio*.

Por otra parte, debemos recordar que hablar de espacios públicos y privados significar retomar sus orígenes en la *polis*, donde el que habla tiene que tener autoridad. Sin embargo, en la actualidad, la definición de espacio público y privado no es estática. Podemos pensar en cómo se han privatizado las creencias o en cómo se ha invertido el concepto de público y privado a la hora de dar nuestro número del teléfono móvil. En el inicio eran considerados como privados, ahora son perfectamente públicos. Por el contrario, será el teléfono de casa el que se convierta en integrante del espacio privado. Internet, en este sentido, puede ser concebido como un espacio público en su definición

glocal. Donde el espacio personal sería el local y el espacio privado, el físico-pasional. En cualquier caso, la trascendencia del espacio nos llevará a hablar de la espacialidad. La espacialidad hace referencia a “un espacio común a todos los espacios definibles”. Debemos entenderla, así, como sistematicidad, frente a la temporalidad entendida como proceso y constructividad. Al respecto, Maria Pia Pozzato (2000: 6) defiende que no se puede estudiar la espacialidad como si fuera una cosa en la cual los textos dan una representación. Sería entonces necesario hablar de procesos de espacialización o, incluso mejor, de lo espacializable. De esta forma, cada situación-texto tendría un espacio específico, que deriva de las operaciones del sujeto que lo enuncia habitándolo. Marrone (2001) dirá al respecto: “el sujeto que entra en relación con el espacio tiene un cuerpo, pero este cuerpo es siempre inmediatamente social” (Marrone 2001: 304). Por lo tanto, y frente a este espacio corporal, surge el espacio social del ciberespacio.

2. FRONTERAS. MAPA Y TERRITORIO

Sabemos que no hay espacialidad que no organice la determinación de fronteras (De Certeau 2000: 135) y que el origen de la frontera se sitúa en el movimiento. En la cultura latina la frontera distinguía lo sagrado de lo profano. “Sin frontera no podía existir ni civitas ni cultura” (Bayardo y Lacarrieu 1999: 76-95), por lo que César llegó a afirmar: “La más grande gloria del Imperio es hacer de sus fronteras un vasto desierto”. Desde una perspectiva semiótica, las fronteras separan los sectores de diferente codificación (Lotman 1996: 103). Por lo tanto, si la función de toda frontera es limitar la penetración de lo externo en lo interno, filtrarlo y elaborarlo adaptativamente, se producirá una estructuración del espacio externo a través de la misma (Lotman 1998: 35). Las fronteras tendrán también otra función en la semiosfera, y no es otra que el dominio de procesos semióticos acelerados que siempre transcurren más activamente en la periferia, para dirigirse hacia el interior (Lotman 1996: 29). Señalemos, como hace Cohen (1985) que “las fronteras son relacionales más que absolutas” (Cohen 1985: 58). De este modo, y si bien es cierto que la pertenencia es adquirida a través del espacio, no es menos cierto que la omisión consciente de las fronteras hace de los espacios, lugares no necesariamente presenciales. En este sentido, la complejidad de Internet es que su carácter de inespacio hace que sea difícil establecer los mapas de representación del mismo. Recordemos que los mapas son representativos de algún “territorio” y se utilizan para hacer distinciones en el mismo. ¿Podemos decir de Internet que no tiene territorios? Está claro que el problema de Internet es establecer los territorios que lo definen, puesto que su movilidad hace que los procedimientos de representación topográficos no sean válidos para su descripción. Señalemos entonces que la nueva redefinición de las categorías espaciales nos lleva a pensar en la necesidad de construir tanto nuevos mapas (también mapas temporales) como nuevas coordenadas espaciales. Esto nos lleva a hablar de Territorios Fijos (China), Móviles, Virtuales, No Territorios...

3. EL LABERINTO EN LA SOCIEDAD RED: TECNOUTOPÍAS

Todo territorio tiene su recorrido. El recorrido implica, así, no sólo una disposición lineal y ordenada de los elementos entre los que se efectúa, sino también una perspectiva dinámica que sugiere una progresión de un punto a otro, gracias a instancias intermedias (Greimas y Courtés 1982). Vemos así cómo, y al igual que un texto, el recorrido tiene una orientación. Floch (1991) nos recuerda cómo el recorrido orientado de la mirada, propuesto por la lectura de la página de un diario, se identifica con el privilegio concedido a la horizontalidad, “así como a la creación de tensión de este eje, de izquierda a derecha en nuestra cultura”. Es importante, en este sentido, señalar cómo desde otras culturas se aboga por la creación de “otro Internet” donde no predomine nuestro recorrido de lectura de izquierda a derecha ni nuestro sistema alfabético. Por otra parte, y si pensamos en Internet como un espacio sin territorio, diremos que estará compuesto por un laberinto interconectado. El laberinto es así entendido como metáfora que revela la pérdida de un centro. Al respecto, Umberto Eco (1987: 8-27) distinguirá: el laberinto de Teseo: se entra por un lado y se sale por el otro, imposible equivocarse; los clásicos, como el del minotauro, que conducen sin errores al centro, donde está el monstruo; los barrocos, que tienen vías muertas y caminos sin salida; y los modernos, “rizomas” (hipertextos), donde todos sus espacios se interconectan. El laberinto semiótico de Eco es semejante a una galaxia en movimiento, nunca posible de cartografiar en su totalidad. “En esto se acerca a la imagen de semiosfera de Lotman”, dirá Mangieri (2000: 193). Pero los laberintos actuales se refieren también a la acumulación y la transmisión de conocimientos, a la sobreinformación y el rizoma.

Por otra parte, junto al laberinto surge la noción de tecnoutopía. Al respecto, recordemos que “un mapa que no incluya Utopía no merece la pena llamarlo mapa”, dirá O. Wilde. La utopía siempre ha estado unida a la idea de viaje, concebido como la negación del mundo y de sus conflictos, capaz de ofrecer a los hombres una visión de una sociedad perfecta envuelta por un condicional impreciso (Servier 1967: 364). Sin embargo, en la actualidad existe una tendencia hacia la subjetivización de las utopías. Louis Marin (1995: 1) sostendrá que la utopía es el grado cero de la síntesis dialéctica de los contrarios. La utopía es concebida por Marin como algo irrealizable en el momento de su formulación, como aquel discurso que funciona como un esquema de la imaginación, como una figura textual que presenta una solución imaginaria de las contradicciones. Al respecto, y si pensamos en Internet, una de las más grandes ventajas de los medios digitales es que el aumento de información no implica aumento de espacio (Aguirre 1999). Por lo tanto, la utopía actual, por un lado, es en potencia un lugar, que se caracteriza por la no visibilidad; no la podemos ver aunque sí percibir, de ahí la subjetivización de la misma. Esto puede explicar cómo el vacío de utopías que atraviesa el ámbito de la política se ve llenado en los últimos años por un cúmulo de utopías provenientes del campo de la tecnología y la comunicación (Barbero 2001: 86). Pero, a lo largo del siglo XX surgió otra noción de utopía: la del aquí y ahora, que podríamos equipararla a la noción de autopía.

4. ¿FRONTERAS TECNOLÓGICAS?

En Internet podemos distinguir las fronteras físicas de las fronteras virtuales, que son mediadas a través de unas fronteras tecnológicas, capaces de reducir el maniqueísmo fronterizo. En este sentido, Internet ha sido considerado como una no-frontera, un no-lugar, además de ágora electrónica. Sin embargo, el problema en hacer esta interrelación es que, dependiendo del tipo de frontera al que nos reframos, tendremos la necesidad mencionar el horizonte que lo recorre y lo domina; por ejemplo: China, ¿dónde se encuentra el horizonte en Internet? En el territorio y en la lengua, principalmente, y no en la frontera. Recordemos que el horizonte es aquello que cada vez que me acerco a él, está más lejos (Noel 1983: 154). Al contrario del horizonte, en Internet hablamos de fronteras redes, de fronteras araña, con similares procesos de captura. De esta forma, podemos entender cómo las fronteras no son sólo movibles, sino que en esas zonas de contacto es precisamente donde se juega con la creación de diferentes sentidos. Al respecto, Augé (1998) se refiere al exceso de espacio, que es “correlativo del achicamiento del planeta”. Su explicación fue anticipada por Meyrowitz (1985) cuando al referirse al siglo XX afirmó que no había habido una verdadera conquista espacial, sino solamente una conquista del “tiempo de paso”. Por otra parte, vemos cómo Internet permite, gracias a la serialidad de los contenidos, como los boletines diarios de noticias, exclusivizar su información. De esta forma, puede transmitir más confianza que la televisión porque transmite una mayor sensación de comunicación, además de asociarse a la idea de que la distancia permite la libertad. Tú eliges tu información, porque “no creemos en la sinceridad de la comunicación a gran escala”, dirá Wolton (2000: 45). Pero el problema es reconocer de dónde proviene el mito de un “sistema de informaciones infinito y gratuito, independiente del poder, las mentiras y los errores”. En este sentido, no debemos olvidar que hay un límite para toda comunicación, pese a la accesibilidad instantánea de todos los lugares y todos los espacios (Castro Nogueira 1997: 77). En Internet, como en todo, primero conquistamos para después darnos cuenta de que no todo puede ser conquistado... Desde esta perspectiva, comunica informando; y ya sabemos que “iniciar uno mismo la comunicación crea una sensación de igualdad” (Wolton 1999: 247).

5. MARCO INTERACCIONAL Y FRONTERAS DEFENSIVAS

Como sabemos, las fronteras no serán problemas que se sitúen en el nivel de la diferencia lingüística, sino en el nivel de las valoraciones de esa diversidad (Fabbri 1995: 9). Por esta razón, en el sistema general de la cultura, y al hablar de textos, diremos que éstos cumplirán –por lo menos–, dos funciones básicas: la transmisión adecuada de los significados y la generación de nuevos sentidos (Lotman 1996: 94). Marrone (2001: 364), desde esta perspectiva, destacará “la eficacia simbólica de los espacios, en los cuales la articulación significativa de la espacialidad actúa sobre los cuerpos cogiéndolos y transformándolos, reprogramándolos...”. De esta forma, y en relación con el espacio que

define el texto, podemos distinguir entre el texto que se enuncia y el margen, donde encontramos las indicaciones pertinentes (Recanati 1981: 113-130). Acudiendo a la etimología de texto vemos cómo nos reenvía a *textus*, tejido, trama, una trama de hilos que se entrelazan. Según esta idea, es imposible leer sin asignar un determinado marco. El *frame* nos ayuda a ir con una predisposición concreta a los textos, indicándonos cómo ha de ser leído, y sabiendo que no se puede interpretar sin tener en cuenta las reglas propias del mismo. En este sentido, ¿cómo establecemos y configuramos la enmarcación en Internet? Recordemos que la ampliación del marco no tiene por qué suponer la creación de otro nuevo ni un cambio de sentido con respecto al anterior. La razón es que hablamos de mensajes universales, o más bien globales, con un mismo código, y que no necesitan traducción. En este sentido, Internet podría ser considerado el medio de comunicación que se sitúa al margen del texto, frente a los medios oficiales que se sitúan en el texto. ¿Y el teléfono móvil? El teléfono móvil sería el *tipex* tanto de la información oficial como de la información oficiosa (con sus variantes estéticas y de uniformidad). La ventaja de Internet es que, junto a la información oficial, aparecen multitud de voces que interpretan la letra pequeña del texto; mientras que el teléfono móvil se está convirtiendo en el modo de reclamar los abusos de esa letra pequeña –al menos en ciertas ocasiones.

Desde esta perspectiva, la carencia de espacios públicos multiplica la sensación de inseguridad en las grandes ciudades. Surge entonces la idea de la vuelta a la aldea. Pero en la ciudad es imposible que todos se conozcan, pero sí que todos puedan ser visibles. Concibiéndose así la posibilidad de “vecindarios globales y locales”, donde se establece la necesidad de ciertos regímenes de visibilidad que no de transparencia. Esto hace que hablemos de una Nueva Edad Media, ya que cada vez nos sentimos menos seguros en los territorios físicos, por lo que potenciamos los “espacios virtuales”. Como hemos podido percibir con las técnicas de *phishing*, la amenaza virtual –al ser menos instintiva– frente a la física, la conocemos peor y por lo tanto la tememos menos... Recuerda Fabbri (1995: 227) que el espacio físico y el espacio de la realidad pasional no son simétricos. El miedo, por ejemplo, aparece cuando una persona “se instala en el espacio en el que ya hay otra persona que se percibe como amenazadora”. Sin embargo, ¿dónde está el miedo en Internet? Al respecto, es necesario decir que para las pasiones, como para todo, hay umbrales de superación, de distancia; y cierto alejamiento espacial aumenta la capacidad de abstracción, y de superación; pero pasando de ese límite se paraliza la abstracción, haciendo que predominen los procesos intelectuales sobre los fenómenos anímicos o socializantes (Simmel 1986).

6. LA RELACIÓN ESPACIO-TIEMPO. LA FRONTERA INFORMACIONAL

Analizando la relación del espacio con el presente, habría que decir que quizás sea éste el único tiempo que podamos definir como espacio temporal. Así, podremos concebir la experiencia como una categoría espacial, unida a la memoria. Sin embar-

go, esto no es válido para aquellos espacios virtuales donde el tiempo es entendido como la cuarta dimensión del espacio o como la “materialización principal del tiempo en el espacio” (Bajtin 1989: 237-401). Pensemos en que se ha hablado de una verdadera colonización del presente por el o los futuros virtuales. Sin embargo, más bien parece que lo que se ha colonizado ha sido el tiempo irreversible, y que la nueva frontera está tanto en el espacio irreversible como en el tiempo reversible. Por lo tanto, podemos subrayar que el presente en Internet no es un espacio, es un tiempo; el tiempo de la simultaneidad. En esta sociedad acelerada, se establece así como principio hegemónico donde la información y su circulación adquieren su máxima expresión. Está claro, pues, que los medios “electrónicos” han roto la necesidad de una presencia física como condición necesaria para percibir “la experiencia de primera mano”. Antes era más fácil separar las esferas entre adultos y niños (Meyrowitz 1985: 7). Aquí, como en la aldea, todo el mundo opina. La democratización supone la posibilidad, por parte de todos, de predecir más que de decir. Desde esta perspectiva, vemos como las respuestas colectivas de mayor trascendencia están apareciendo en torno a las llamadas “multitudes inteligentes”. De Kerckhove –quien distingue tres eras: una analógica, una digital y una inalámbrica–, nos recuerda que los satélites, y no las fronteras nacionales, gobiernan las configuraciones geográficas (1999: 241).

Por otra parte, y continuando con esta comprensión del planeta, autores como Ianni (1996:3) se preguntarán si “el globo ha dejado de ser una figura astronómica para adquirir plenamente significación histórica”. Sin embargo, puede que sea cierto que en Internet existan posibles identidades múltiples y simultáneas, pero nunca dejan de serlo las pasionales. Diremos que la respuesta pasará entonces por distinguir entre identidad y pertenencia como primera premisa para establecer el equilibrio de estos flujos emocionales y racionales. En esta misma línea, Canclini apunta a que “si el mensaje se globaliza se globalizan las fronteras” y empezamos a hablar de un nomadismo cultural, donde las fronteras son cada vez más interiores. De esta forma, en la medida en que el mundo se hace cada vez más pequeño, las consecuencias de nuestros actos se harán cada vez más grandes. Esto nos permite pensar en la necesidad de crear una nueva cultura de la frontera. Recondo (1999) defenderá el paso de la frontera-muro a la frontera-puente, mientras que García Canclini abogará por las fronteras móviles. Recordemos entonces que “todas las personas están en cierta medida, permanentemente en tránsito... No tanto ‘¿de dónde vienes?’, sino ‘¿entre dónde estás?’” (Clifford 1992: 109). De esta forma, el nacionalismo de Internet se configura en torno a sus correspondientes diásporas. En este sentido, la nomadicidad –contrariamente a lo que podamos pensar– implica que en todo momento y lugar el sistema sabe quiénes somos, dónde nos encontramos y qué servicios necesitamos (Kleinrock 1996). Por lo tanto, si bien Internet, el medio inteligente –en palabras de Octavio Islas (2000)–, ha modificado nuestra relación con el espacio y el tiempo en un nivel tanto comunicativo como experiencial (no olvidemos que se habla de una Sociedad

de la Ubicuidad), mi hipótesis final es que mucho más lo ha hecho y lo hará el móvil, entendido como una extensión corporal con heteronomía inteligente; quizá podamos pensar que estamos en una Era dentro de una Era; en este caso en una Era Móvil, donde si el espacio define el presente, el tiempo define la comunicación.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGUIRRE, J. (1999) “Las fronteras de la Información en la Era digital”. Espéculo. UCM: http://www.ucm.es/info/especulo/numero12/era_digi.html
- AUGÉ, M. (1998) *Los no lugares*. Barcelona: Gedisa.
- BAJTIN, M. (1989) *Teoría y Estética de la Novela*. Madrid: Taurus.
- BAYARDO, R.; LACARRIEU, M.; MARTÍN BARBERO, J.; RECONDO, G. (1999) *La dinámica global/local*. Buenos Aires: Ciccus.
- BODEI, R. (2005) “El Malestar de la Democracia”, conferencia en la Universidad Complutense de Madrid.
- CASTRO NOGUEIRA, L. (1997) *La risa del espacio*. Madrid: Tecnos.
- CLIFFORD, J. (1992) *Travelling Cultures*. Nueva York: Routledge.
- COHEN, A. P. (1985) *The symbolic construction of community*. Londres: Routledge.
- DE CERTEAU, M. (2000) *La invención de lo cotidiano*. México: Universidad Iberoamericana.
- DE KERCKHOVE, D. (1999) *La piel de la cultura*. Barcelona: Gedisa.
- ECO, U. (1987) “La línea y el laberinto: las estructuras del pensamiento latino”, en *Revista Vuelta*, 18-27.
- FABBRI, P. (1995) *Tácticas de los Signos*. Barcelona: Gedisa.
- FLOCH, J. (1991) *Semiótica, marketing y comunicación*. Barcelona: Paidós.
- GREIMAS, A. J. y COURTÉS, J. (1982) *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Madrid: Gredos.
- IANNI, O. (1996) *Teorías de la Globalización*. México: Siglo XXI.
- ISLAS, O. (ed.) (2000) *Internet. El medio Inteligente*. México: CECSA.
- LOTMAN, J. (1996 y 1999) *La semiosfera. Semiótica de la cultura y del texto*. Vol. I y II. Valencia: Cátedra.
- MANGIERI, R. (2000) *Las fronteras del texto*. Murcia: Univ. de Murcia.
- MARIN, L. (1995) *Utópicas: juegos de espacios*. Madrid: Siglo XXI.
- MARIN, Y. (1996): *L’espace urbain européen*. París : Presses Universitaires franc-comtoises.
- MARRONE, G. (2001) *Corpi Sociali*. Turín: Einaudi.
- MEYROWITZ, J. (1985) *No sense of place*. Nueva York: Oxford UP.
- O’DONNELL, J. (2000) *Avatares de la palabra*. Barcelona: Paidós.
- POZZATO, M. P. (ed.) (2000) *Linea a Belgrado, la rappresentazione della guerra nei TG italiani*. Roma: Eri.
- RECANATI, F. (1981) *La transparencia y la enunciación*. Buenos Aires: Hachette.
- SERVIER, J. (1967) *Histoire de l’utopie*. París: Gallimard.
- SIMMEL, G. (1986) *Estudios sobre las formas de socialización*. Madrid: Alianza.
- WOLTON, D. (1999) *Sobre la comunicación*. Madrid: Acento.
- _____ (2000) *Internet ¿Y después?* Barcelona: Gedisa.

TRÁNSITO DEL CONOCIMIENTO Y ACCESO A LA RED. ¿UN NUEVO ESPACIO A RECORRER?

OLGA DEL RÍO SÁNCHEZ

1. EL ACCESO A LA INFORMACIÓN, CONDICIÓN NECESARIA PERO NO SUFICIENTE

El argumento de base para considerar la potencialidad de las TIC para el desarrollo ha sido el valor de la información. Para Labelle (2003) el empoderamiento –proceso por el que las personas fortalecen sus capacidades, confianza, visión y protagonismo como grupo social para impulsar cambios positivos de la situación en que viven–, se realiza a través del acceso a la información. Sin embargo, tal como señala Sartori (1998: 79), “[...] información no es conocimiento, no es saber en el significado heurístico del término. Por sí misma, la información no lleva a comprender las cosas. Pero la jerga de la comunicación para las organizaciones de desarrollo, utilizada generosamente en sus documentos, confunde la información con la comunicación y con el conocimiento.

Para decirlo brevemente: la comunicación es un camino de dos o múltiples direcciones, horizontal, proceso de diálogo o de una interacción. La información es sólo la divulgación o difusión. [...]. La información no es, obviamente, el conocimiento, porque el conocimiento es lo que cada uno de nosotros y cada comunidad hace de la información recibida, si se sitúa en el contexto de nuestra propia cultura y la información que hemos recibido anteriormente (Gumucio, 2007, en línea).¹

A pesar de que el argumento de base en las agencias internacionales de desarrollo para la integración de las TIC en el desarrollo es el valor de la información, el tránsito

hacia el conocimiento requiere de más factores. La ecuación acceso = conocimiento que prevalece en el “discurso oficial” obvia múltiples aspectos, entre ellos que para encontrar la información adecuada se requiere del conocimiento previo que permita formular las preguntas de información pertinentes, así como identificar y comprender las respuestas (Sfez 1999). La ecuación citada no sería más que una manera de, como señala Mattelart (1999), negar y ocultar el conflicto social, subordinándolo al desarrollo tecnológico. En este sentido, la UNESCO en su documento “Hacia las sociedades del conocimiento”, considera:

La información es en potencia una mercancía que se compra y vende en un mercado y cuya economía se basa en la rareza, mientras que un conocimiento [...], pertenece legítimamente a cualquier mente razonable [...]. La excesiva importancia concedida a las informaciones con respecto a los conocimientos pone de manifiesto hasta qué punto nuestra relación con el saber se ha visto considerablemente modificada por la difusión de los modelos de economía del conocimiento (UNESCO 2005:19).

Así, la noción de sociedad de la información –es decir, la centralidad de la información– se basa en los progresos tecnológicos y en el valor de la información. En cambio, el concepto de sociedades del conocimiento comprende dimensiones sociales, éticas y políticas mucho más vastas (Bianco et al. 2002). Pero la transición hacia la Sociedad de la Información y el Conocimiento supone nuevos escenarios y realidades que demandan repensar la comunicación en ese nuevo contexto, porque no es lo mismo hablar de esa convergencia tecnológica posibilitada por las TIC como instrumentos que redefinir el proceso de comunicación, el cual implica pensar la comunicación desde ese nuevo espacio denominado “Sociedad del Conocimiento” (Del Río y Velázquez 2005). En la actual perspectiva en la comunicación entre las agencias de desarrollo –UNESCO, FAO, PNUD–, el énfasis ahora está más en el proceso de la comunicación –es decir, el intercambio del significado– y en la significación de este proceso, es decir, las relaciones sociales creadas por la comunicación y las instituciones sociales y el contexto que resultan de tales relaciones. Para el PNUD (2003), el acceso a la información no se refiere sólo a la promoción y protección de los derechos a la información, sino que incluye, también, la promoción y protección de los derechos a la comunicación –el uso de la información– para que cada cual exprese su punto de vista, participe en los procesos democráticos a todos los niveles –comunidad, nacional, regional y mundial– y establezca prioridades de acción. Desde esta perspectiva, el acceso a la información y la comunicación resulta crucial para una participación activa de la ciudadanía y de sus expresiones organizadas, condición indispensable a la vez para el desarrollo humano. Pero las NTIC y sus enormes potencialidades no pueden desarrollarse al margen de los procesos sociales. Tal y como señalan Croteau y Hoynes (2000):

Las tecnologías, simple y llanamente, no aparecen en la escena plenamente desarrolladas y listas para ser implementadas, tampoco las propiedades técnicas de las tecnologías

emergentes predeterminan su uso. [...] Las tecnologías de comunicación, por lo mismo, engarzan con los procesos sociales en curso y, como resultado, su desarrollo y aplicaciones no son fijos ni plenamente predecibles. [...] Para entender el significado social de las tecnologías de la comunicación, entonces, se debe tener en cuenta las fuerzas sociales que configuran su desarrollo y su adopción (Croteau y Hoynes 2000: 310)

El espacio a recorrer entre la “oferta” informativa y la “demanda” de conocimiento inherente al ser humano es mucho más amplio y complejo, tal y como quedó de manifiesto en el documento de trabajo preparado para el “II Encuentro Iberoamericano sobre Objetivos de Desarrollo del Milenio de las Naciones Unidas y Tecnologías de la Información y las comunicaciones”, celebrado en Santiago de Chile, el 13 y 14 de septiembre de 2007.

Para las diferencias de conocimiento, los aspectos críticos son tres: la *adquisición* (que consiste en la búsqueda o adaptación del que se encuentra disponible en el exterior, o la generación endógena mediante I+D); la *absorción* (educación universal, educación permanente y respaldo a la educación terciaria en ciencias e ingeniería); y la comunicación (que implica utilización de TIC's) (Imobix 2007: 10)

Pero el conocimiento, entendido como acumulación de saberes, tampoco ofrece mayores potencialidades para la vida de las personas si el mismo no se concreta como catalizador de procesos de empoderamiento individual y colectivo que permita, en su mismo proceso de construcción, no solo la superación de las fronteras existentes para el acceso de las personas al desarrollo humano y la libertad, sino la contribución a la desaparición de dichas fronteras. Para ello, la comunicación, que posee un valor intrínseco –más allá de la información que se comunique– como instrumento para forjar redes, expresar y dar a conocer ideas, estimular la colaboración, en síntesis la interacción entre personas y colectivos, puede proporcionar un nuevo potencial para combinar la información encajada en sistemas de TIC y sus potencialidad comunicativa –horizontal, interactiva– con el potencial y el conocimiento creativos incorporados a la gente: el significado no es algo que se entrega a la gente, la gente lo crea e interpreta para sí misma, lo intercambia y comparte (Acevedo 2004). Por ejemplo, en las comunidades rurales mayas de Guatemala, donde no llega ninguno de los servicios básicos –agua, electricidad, alcantarillado, telefonía fija, salud–, muchas comunidades disponen de teléfonos móviles –en muchas ocasiones financiados por la comunidad y gestionados por el/la líder local– como herramienta de gestión comunitaria –urgencias médicas, gestiones transporte mercancías, contacto con organismos gubernamentales locales– y de organización sociopolítica y cultural –construcción de redes con otras comunidades para el establecimiento de agendas locales que van desde el ocio hasta la acción política.

Las TIC son a la vez oportunidad y amenaza. Oportunidad en la medida que el acceso a la Red y sus potencialidades comunicativas adquieran sentido si dicho acceso

—entendido en el sentido amplio de accesible, asequible y adecuado— supone una ampliación de las oportunidades en el tránsito hacia el conocimiento. Las TIC ofrecen nuevas oportunidades para la comunicación entre actores individuales y colectivos que no eran posibles antes del advenimiento de las mismas. El aislamiento y la carencia de voz que mucha gente ha experimentado dentro de los procesos de desarrollo y de la política han sido determinados en parte por la carencia de la disponibilidad y del acceso a herramientas comunicativas. Las nuevas TIC y la convergencia entre nuevas y viejas TIC ofrece nuevas posibilidades a personas organizaciones y colectivos —SDC, 2004a—, pero para no convertirse en amenazas también introduce la necesidad de ser utilizadas de forma sensible por las comunidades locales, con el conocimiento de la cultura, la educación y los contextos locales los que significa modelos variados y adaptados.

Las TIC para el desarrollo y el cambio social son un concepto que está en construcción dentro del propio marco de desarrollo de las comunicaciones, la utilización de las TIC para la entrega de información, así como para la participación, la potenciación y la promoción de las personas interesadas en los diferentes aspectos del desarrollo humano. Así, resultaría erróneo acercarse a las TIC y su contribución al desarrollo humano sin enmarcarlas en su vertiente comunicativa, trascendiendo así la perspectiva “tecnologicista” o “economicista” —medios/herramientas— para enmarcarla en las corrientes de comunicación para el desarrollo y de los derechos a la información, la comunicación y el ciberespacio —fines—, entendiéndolas como *freedoms* (Sen 1999).

A pesar de lo señalado, resulta habitual en el discurso sobre TIC de los organismos internacionales y de numerosas agencias de cooperación para el desarrollo que una vez identificada la importancia de la comunicación y de la creación de capacidades, este enfoque “desaparezca” en análisis y propuestas. Es decir, el enfoque habitual de las TIC para el desarrollo “olvida” su dimensión comunicativa y cognoscitiva para centrarse en los aspectos tecnológicos o, cuando más, en el valor de la información, como si esta por sí misma produjera conocimiento, o bien como si información y comunicación fueran la misma cosa. En este sentido, creemos que este enfoque contribuye de manera sustancial a ampliar las fronteras del conocimiento, en la medida que trasciende un enfoque que supone que la oferta de información disponible transmuta automáticamente en conocimiento, y olvidando que se requiere del proceso comunicativo pertinente, determinado además por los procesos sociales en los que se inserta, tal y como denuncia la UNESCO en su documento “Hacia las sociedades del conocimiento” (2005).

2. BRECHA DIGITAL, BRECHA INFORMACIONAL Y OTRAS

La concepción de “brecha digital” ha evolucionado desde una visión “tecnologicista”, centrada en el acceso a las infraestructuras, a concepciones más vinculadas al

paradigma del desarrollo humano y al enfoque “de derechos”, tales como el desarrollo de capacidades para utilizarlas, el acceso a contenidos y la capacidad para generarlos o la apropiación de las TIC en los procesos sociales e individuales de empoderamiento. En este sentido, la red Metodología e Impacto Social de las Tecnologías de la Información y de la Comunicación en América (MISTICA), formada por investigadores y activistas de América Latina y el Caribe, ha reflexionado colectivamente, acerca la brecha digital. Daniel Pimienta, que forma parte de dicha red, recoge en su artículo “La Brecha Digital: ¡a ver a ver!” (2003):

A menudo, el grupo [MISTICA] se irrita de la retórica dominante por superficial y simplista ya que tiene la tendencia a distraer las promesas realmente sociales (la apropiación social de la tecnologías y desde ahí el ‘empoderamiento’ de las personas y las comunidades) y a polarizar la discusión sobre el tema de los accesos, con el sentido estrecho del tema (Pimienta 2003: 1).

Acercarse a la brecha digital obliga a definir QUÉ medimos, para posteriormente realizar la medición que permita establecer las diferencias entre colectivos –brecha doméstica– o entre países –brecha internacional–. Hasta la fecha, la mayoría de los sistemas de indicadores existentes se concentran en medir la e-preparación, esto es determinar en qué medida un colectivo, sector o país está preparado para aprovechar las potencialidades de las nuevas tecnologías (Bianco et al. 2002). Así la llamada brecha digital se reduce a la brecha del acceso potencial a la infraestructura tecnológica, o brecha infraestructural, que ya divide el mundo entre los que podrían acceder a la misma y los que no, en función de su hábitat, sus niveles de renta o el sexo y la etnia a la que pertenecen. Pero además, para el acceso a la Red se requiere del conocimiento de programas básicos que permitan, una vez que se dispone de la infraestructura, poder hacer uso de la misma; esta brecha instrumental, es más amplia que la anterior. Si este fuera el problema, sería relativamente sencilla la solución, pero una nueva frontera se alza entre k-incluidos y k-excluidos.

La frontera, aquí, no se encuentra solo en los países del Sur; grandes capas de las sociedades del norte están “al otro lado”. Pero la brecha es todavía más amplia, si se tiene en cuenta la capacidad de comunicar la información “interpretada”, es decir, la distancia entre los que tienen y los que no tienen “voz” para difundir e intercambiar sus intereses, cosmovisiones, cultura, etc. Esta brecha comunicacional está íntimamente imbricada con la brecha de conocimiento, entendiendo esta última como la capacidad de todas las personas y colectivos de participar y contribuir a la creación y difusión de conocimiento entendido como la acumulación de saberes humanos, a la vez patrimonio de la humanidad.

Resulta obvio que las brechas enumeradas están sujetas a aspectos objetivos y subjetivos. En este sentido, un enfoque novedoso, introducido por el Informe Nacional sobre Desarrollo Humano en Chile 2006, sería tener en cuenta, además de

los “recursos objetivos” para el acceso a las NTIC de que disponga la población, las “capacidades subjetivas” para otorgar sentido a las mismas. Así, no todas las personas se aproximan a las tecnologías de la misma manera; cada cual puede describirse a sí mismo según para qué y con qué intensidad las utiliza.

3. MAPA “BRECHA DIGITAL SUBJETIVA” DE CHILE

Las diversas maneras de aproximarse al mundo de las NTIC consignadas en el mapa remiten, en varios casos, a situaciones problemáticas que impactan tanto en las conductas como en las percepciones de los integrantes de los diferentes grupos. Por ejemplo, los “automarginados” y los “excluidos” señalan, por diferentes motivos, que no les interesa ingresar al mundo de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación (NTIC). Esto, que podría parecer el resultado no problemático de una elección voluntaria, es un problema si se considera que la automarginación es el resultado de percibir ese mundo como una fuente de amenazas antes que de oportunidades para sus vidas.

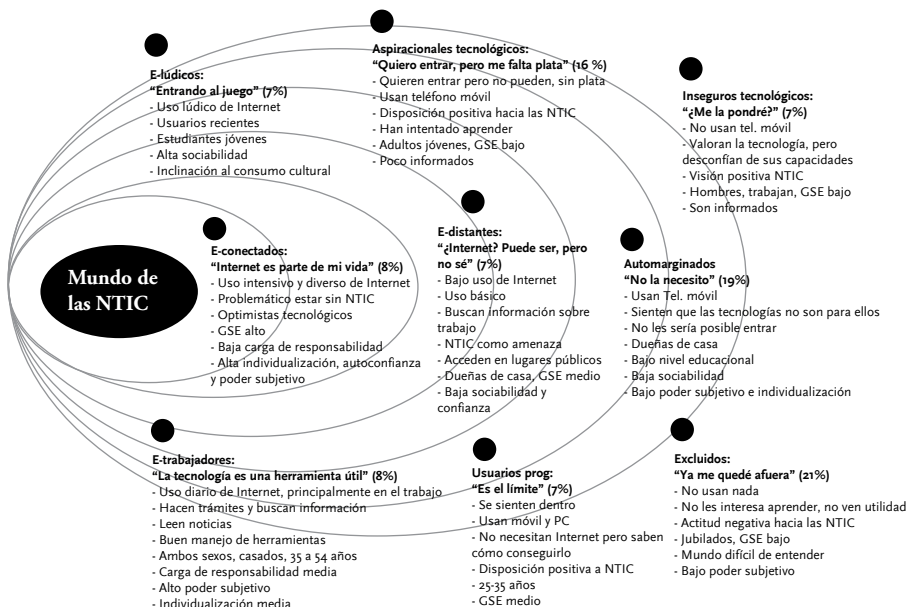


Figura 1: Fuente: PNUD Chile, 2006:14.

El mapa de los modos de estar fuera y dentro del mundo de las NTIC resalta tres capacidades subjetivas esenciales para definir la ubicación de cada persona: 1) el poder subjetivo, entendido como la percepción de disponer de las capacidades ne-

cesarias para concretar los proyectos personales; 2) la reflexividad, definida como la capacidad de comprender y participar en el mundo en que se vive sobre la base del manejo eficaz de información, y 3) la individualización, que se refiere a la capacidad de las personas para diseñar por sí y para sí mismas el tipo de vida que eligen con autonomía respecto de los valores tradicionales.

Es plausible pensar que en la medida en que un individuo tenga más poder subjetivo, mayores capacidades reflexivas y mayor individualización, tendrá más capacidad de apropiación de las NTIC. En este contexto, cabe preguntarse cuál es la brecha que realmente importa.

Desde esta perspectiva, cabe resaltar la visión de Daniel Pimienta, de FUNREDES,² en su artículo “Brecha Digital, Brecha Social, Brecha Paradigmática” (2007), en el que el autor desarrolla el concepto de infocultura. Según Pimienta, para adquirir esta cultura –proceso de apropiación– se requieren procesos de alfabetización digital e informacional, así como prácticas de uso relevantes del entorno de esas personas. La apropiación sería:

... el proceso de aprendizaje que lleva personas, grupos u organizaciones, a tener un control sobre los usos de las TIC en coherencia con sus entornos propios. Distinguimos apropiación tecnológica: cuando la tecnología llega a ser transparente en su uso y apropiación social, cuando la tecnología se hace transparente a la función social o económica por lo cual es sólo una herramienta (Pimienta 2007: 3).

Para el autor, la “alfabetización digital” sería el proceso de dotar a la población de capacidades de lectura/escritura con soportes multimedia digitales, así como de las capacidades para una comprensión y uso funcional de las aplicaciones.

En cuanto a la “alfabetización informacional”, en el “Coloquio de alto nivel sobre la alfabetización informacional y aprendizaje permanente a lo largo de la vida”, organizado por la UNESCO, celebrado en la Biblioteca de Alejandría entre el 6 y el 9 de noviembre de 2004, se consideró que la alfabetización informacional (ALFIN) es aquello que:

Capacita a la gente de toda clase y condición para buscar, evaluar, utilizar y crear información eficazmente para conseguir sus metas personales, sociales, ocupacionales y educativas. Constituye un derecho humano básico en el mundo digital y promueve la inclusión social de todas las naciones (UNESCO 2004: en línea)

El Coloquio concluyó que la alfabetización informacional: 1) incluye las competencias para reconocer las necesidades de información y para localizar, evaluar, aplicar y crear información dentro de contextos sociales y culturales; 2) ofrece la clave para el acceso, uso y creación eficaz de contenidos en apoyo del desarrollo económico, la educación, la salud y los servicios humanos, y de todos los demás aspectos de las sociedades contemporáneas; y 3) se extiende más allá de las meras tecnologías actuales

para cubrir el aprendizaje, el pensamiento crítico y las competencias de interpretación por encima de fronteras profesionales, potenciando a los individuos, comunidades y países. El concepto de ALFIN utilizado incluye todos los aspectos señalados con anterioridad. Sin embargo, y sin saber nunca si de forma interesada o no, el concepto acaba reduciéndose en excesivas ocasiones a incluir las desigualdades existentes entre aquellos que tienen las capacidades para reconocer la necesidad de información y, una vez localizada, interpretarla acorde a sus intereses y contexto, recuperando indirectamente la ecuación información = conocimiento.

4. A MODO DE CONCLUSIÓN

Desde la perspectiva que nos ocupa, en el contexto actual se reproducen las tensiones y discusiones entre los paradigmas positivistas y críticos. La equiparación explícita, implícita o subliminal de la información con el conocimiento responde a intereses neoliberales al diluir las potencialidades de las TIC como facilitadoras del tránsito hacia el conocimiento (entendido como factor de empoderamiento) de colectivos tradicionalmente excluidos. Esto se produce de dos formas: por una parte, en la medida en que utilizando los mismos significantes para significados distintos elabora (y vende) discursos perversos en tanto ocultan los aspectos susceptibles de ser apropiados (en el sentido de apropiación) socialmente; por otro, en la medida en que los impedimentos a dicha apropiación redundan en la exclusión, desigualdad y pobreza de amplios colectivos que ven cómo las fronteras transmutan en muros.

NOTAS

¹ La traducción del inglés y el subrayado son de la autora de este trabajo.

² <http://funredes.org>

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACEVEDO, M. (2004) “Las TIC en las políticas de cooperación al desarrollo: hacia una nueva cooperación en la Sociedad en Red”, en *Cuadernos Internacionales de Tecnología para el Desarrollo Humano* N° 2. En línea. Ingeniería Sin Fronteras (ISF).
- BAJO; FERRARI; HURTADO; SÁNCHEZ; SIERRA (2005) “Tecnologías de la Información y la Comunicación para el Desarrollo: Retos y Perspectivas”, en *Informes ISF 1*. Madrid: Ingeniería sin Fronteras.
- BIANCO; LUGONES; PEIRANO; SALAZAR (2002) *Indicadores de la Sociedad del Conocimiento: aspectos conceptuales y metodológicos*. Buenos Aires: REDES.
- CMSI (2003) *Declaración Cumbre Mundial Sociedad de la Información I Fase*. Ginebra: Naciones Unidas.
- _____ (2005) *Declaración Cumbre Mundial Sociedad de la Información, II Fase*. Túnez. Naciones Unidas.

- CROTEAU, DAVID y HOYNES, William (2000) *Media Society: Industries, Images and Audiences*. Thousand Oaks (USA), Pine Forge Press.
- G-8 (2000) *Carta de Okinawa*. Okinawa: G-8.
- IMOBIX (2007) La brecha de paradigmas. Documento de trabajo preparado para el “II Encuentro Iberoamericano sobre Objetivos de Desarrollo del Milenio de las Naciones Unidas y Tecnologías de la Información y las comunicaciones”, celebrado en Santiago de Chile, 13 y 14 de septiembre de 2007.
- LABELLE, R. (2005) *ICT Policy Formulation and e-Strategy Development*. Nueva Delhi: PNUD-APDIP.
- LEÓN, O.; BURCH, R.; TAMAYO, E. (2001) *Movimientos sociales en la Red*. Quito: ALAI.
- MATTELART, A. (1999) “Dangereux effet de la globalisation des réseaux”, en *Revolution dans la Communication, Manière de voir*, N° 46, París, *Le Monde Diplomatique*, julio-agosto.
- NACIONES UNIDAS (2000) *Declaración del Milenio*. Nueva York: Naciones Unidas.
- PIMIENTA, D. (2003) “La Brecha Digital: ¡a ver a ver!”, en *Otro lado de la brecha. Perspectivas Latinoamericanas y del Caribe ante la CMSI*, Caracas, Red Sobre el Impacto Social de las Tecnologías de la Información y la Comunicación (RedISTIC).
- ____ (2007) “Brecha digital, brecha social, brecha paradigmática”, on line, FUNREDES http://funredes.org/mistica/castellano/ciberoteca/tematica/esp_doc_wsis1.html (visitado 30 de julio de 2007).
- PNUD (2001) *Informe de Desarrollo Humano*. Nueva York: PNUD.
- ____ (2003) *Informe de Desarrollo Humano*. Nueva York: PNUD.
- ____ (2006) *Informe de Desarrollo Humano de Chile*. Santiago de Chile: PNUD.
- SARTORI, G. (1998) *Homo videns: La sociedad teledirigida*. Madrid: Santillana.
- SEN, A. (1999) *Desarrollo y libertad*. Barcelona: Planeta.
- SFEZ, L. (1999) “L’ideologie des nouvelles technologies”, en *Revolution dans la Communication, Manière de voir* N° 46, París, *Le Monde Diplomatique*, julio-agosto.
- UNESCO (2005) “Declaración de Alejandría sobre ALFIN”, en *Coloquio de Alto Nivel sobre la Alfabetización Informacional y aprendizaje permanente a lo largo de la vida*. Noviembre 2004. París: UNESCO.

II. PUNTOS DE VISTA



MIRADAS CRUZADAS

LUCRECIA ESCUDERO CHAUVEL ENTREVISTA A NÉSTOR GARCÍA CANCLINI

Lucrecia Escudero Chauvel: Como consideras el tema de las vanguardias en México y Argentina? Una pregunta vasta pero que sigue de actualidad, si consideramos que México pudo desprenderse del unicato del partido hegemónico...

Néstor García Canclini: Argentina y México presentan diferentes historias en sus vanguardias artísticas y literarias. Simultáneamente con la irrupción de la vanguardia en la Argentina, o un poco después de los cincuentas o sesentas, hubo en México la ruptura con la tradición del nacionalismo revolucionario, que se había manifestado en el muralismo o cierto realismo gráfico, a veces panfletario, a veces de buena elaboración, pero muy literal, tautológico respecto a los hechos. Por primera vez se rompió la vanguardia literaria con Paz y con Fuentes a la cabeza, con las tradiciones de la novela realista o de la poesía más subordinada a los procesos históricos. Es el momento, digamos el año 50, cuando Paz escribe *El laberinto de la soledad* y dice por fin somos contemporáneos de todos los hombres.

Ahí empieza el proceso de contemporaneización de México, dejando esa dependencia tan fuerte del pasado mexicano: el pasado precolombino y el pasado colonial. También la herencia revolucionaria, en cierto modo, que había reinterpretado todo ese pasado en función del proyecto político que se empezaba agotar. Surgía otra forma de hacer arte. Y en ese momento hubo un período de geometrismo importante en las artes plás-

ticas, una innovación estética en la poesía y en la narrativa, muy significativa, que tenían equivalencias con lo que pasaba en Argentina, Brasil y otros países latinoamericanos. Comenzaban a desprejar interpretaciones asociadas con la modernización, el desarrollo industrial y la aparición de clientelas culturales más sofisticadas. Entre otras cosas, se observó un despegue editorial en Argentina y México. Hay muchos paralelismos y grandes discrepancias. Pero es cierto que la larga duración de esa hegemonía unipartidaria del PRI en México como partido de Estado clientelizó el movimiento intelectual y artístico, limitó las irreverencias, las insurrecciones y generó cierta complacencia nacionalista.

Hubo una pequeña elite que se conectaba con los grandes movimientos internacionales como la expansión del expresionismo abstracto y otras corrientes estadounidenses hacia mitad de siglo XX. Estando México tan cerca de Estados Unidos, el impacto fue mayor que en la Argentina o en el Brasil, Colombia o Venezuela. En los últimos años este proceso ha pasado por muchas etapas, ha habido un agotamiento en la vanguardia por su propia dinámica interna y también por los movimientos internacionales, como el postmodernismo.

Mi impresión es que los movimientos más interesantes han pasado a zonas culturales y artísticas menos nobles, o sea a la fotografía, la TV, un poco el cine, pero menos en la literatura o las artes plásticas.

LEC: Uno de los roles que asumió el intelectual en la Argentina ha sido precisamente estar en ese lugar de frontera crítica, ha sido mucho más crítico, teórica y políticamente. Hubo un período en que el ser intelectual —o profesor— en la Argentina significaba la posibilidad de morir o desaparecer. Me parece que en México se han producido muchos más “intelectuales orgánicos” que en la Argentina; tal vez la característica del argentino sea no producir intelectuales orgánicos, a la vista de los últimos debates, tal vez quizá sea ese uno de nuestros defectos.

NGC: La historia de la Argentina y de gran parte la del siglo XX fue producir intelectuales contra el Estado. Los intelectuales veían el poder político y económico como algo que debía de ser tachado, satanizado. En México en cierto modo es al revés. Cuando uno recorre las carreras de muchos intelectuales de primer nivel ve que los estudios más importantes son sus tesis de doctorado; después, pocos intelectuales producen obras significativas; juntan artículos, se vuelven asesores de políticos o de cargos públicos y, últimamente, de empresas privadas. Los intelectuales empresarios o los historiadores empresarios. Entonces se crean otro tipo de dependencias. Sin embargo, hay jóvenes o sectores de mediana edad que se repliegan en la academia desde hace 15 ó 20 años, en la medida en que se volvió menos interesante el aparato estatal y mejoraron los salarios de los investigadores.

LEC: ¿Cómo por ejemplo quién?

NGC: Roger Bartra, que me parece uno de los intelectuales más brillantes, con formación en ciencias sociales y en las artes. Empezó haciendo un trabajo como antropólogo sobre el campesinado y los indígenas, y la situación del campesinado en relación con las políticas de Estado. Centra sus estudios de los años sesentas y setentas, en cómo era el modo de producción “populista” y “campesinista”. Después se despegó de eso y fue de los primeros que intentaron acompañar y pensar desde adentro del Partido Comunista mexicano. Hizo una revista muy innovadora, donde se discutió a fondo la democratización de México. En esa época escribe un libro importante que se llama *Las redes imaginarias del poder político*, a mediados de los ochenta. Después, si bien sigue escribiendo sobre temas políticos, de vez en cuando y hace intervenciones valiosas en la vida pública, su principal obra han sido dos grandes volúmenes sobre el tema del salvaje en las culturas europeas. Son investigaciones histórico-culturales muy sofisticadas sobre culturas europeas y las redes de los europeos con América Latina. Y varios estudios sobre la melancolía como hecho cultural.

LEC: La sociedad que aparece reflejada en los medios mexicanos es una sociedad que está empezando a discutir activamente sobre el rol de la sociedad civil, y este es un proceso que nosotros en la Argentina lo hemos vivido en los ochenta: una sociedad civil que se ha colocado una gran interrogación aún sin respuesta ¿cómo es posible haya pasado lo que pasó en la Argentina, con la educación de esa sociedad civil? ¿Hacia dónde estaba mirando mientras ocurría el terrorismo de Estado? Han descubierto los talk-shows, que aquí es un género nuevo, cuando es un género viejo en Europa, que tiende a desaparecer con la declinación de la política. Pero es nuevo en los medios mexicanos, están discutiendo e interrogándose sobre una suerte de lugar común del espacio público: ¿qué somos nosotros cómo sociedad? ¿Cómo es que nosotros durante setenta años tuvimos un mismo partido en el gobierno, la famosa “dictadura perfecta”? ¿Que reflexión tienes en torno a ello?

NGC: Creo que esa parte del debate tiene más tiempo, 15 ó 20 años, cuando comienza la democratización efectiva, por ejemplo las elecciones transparentes, confiables, en todo el país. La propia aparición del PRD, el Partido de la Revolución Democrática, durante los años ochenta, es expresión de ese debate público. Es cierto lo que decís respecto de hechos equivalentes a los del cono sur, aunque de menor envergadura, en cuanto al terror de Estado: la represión de Tlatelolco en el 68 y otros acontecimientos posteriores en los setentas. Finalmente se abre una parte de los archivos, se comienza a investigar, hay denuncias públicas. Se reconoce que la sociedad es múltiple, que hay muchas voces. Pero hay mucha discusión acerca de lo que falta. Falta una ley de información que efectivamente pluralice los medios, no hay *ombudsman* o figuras defensoras de la ciudadanía en los medios, en la información. En el Estado hay una Secretaría de Derechos Humanos, hay comisiones nacionales de de-

rechos humanos, hay una institucionalización de la protección de la sociedad, pero no sobre los medios.

LEC: Y ahí se inserta tu trabajo reciente, esta reflexión sobre interculturalidad y pluralismo. ¿Cómo aparece esta nueva reflexión tuya?

NGC: Aparece de varias maneras y con cambios históricos, porque aquí se hablaba más bien de pluralismo cultural, y las instituciones se referían a la multiétnicidad, o sea las sesenta y dos etnias indígenas. Se reconocía que México no es un país criollo, sino mestizo, y que ese mestizaje ha sido insatisfactorio, ha creado ficciones de nacionalidad. En la actualidad comienza a reconocerse que hay muchas formas de interculturalidad. La interétnicidad es una de ellas y sigue siendo una de las protagónicas del mundo entero, como lo hemos visto en la ex Yugoslavia, en los países árabes, en los enfrentamientos judíos-palestinos. Lo sigue siendo en partes de América Latina. Pero propongo una visión más abierta, más densa de la interculturalidad, a partir de la globalización de la cultura. Me parece que la parte menos resuelta de la globalización no es la económica, sino las muchas formas de interculturalidad: la intensificación de las dependencias recíprocas entre países y entre culturas, entre generaciones y los sistemas de circulación mediática de la cultura. Tenemos una posibilidad de creación simultánea y apropiación múltiple de 10 ó 15 patrimonios a la vez. En este proceso estallan las concepciones clásicas del pluralismo cultural en América Latina y de la multiculturalidad estadounidense, que era segregacionista: cada uno en su barrio. Un barrio para los chicanos, otro para los puertorriqueños, otro para los afroamericanos, eso ha fracasado. El caldero de razas, el crisol, se acabó, no funciona. También ocurre en Europa por la apertura de la Unión Europea hacia el Este, por la afluencia de migrantes de todos los continentes, no sólo de África, y su convivencia en el trabajo o la escuela.

LEC: Es cierto, si pensamos en los dos modelos opuestos de integración: el “universalismo” francés (todos nos fundimos en una sola nación y hablamos su idioma) y el multiculturalismo inglés, que también ha fallado, si analizamos que los terroristas ingleses no son árabes extranjeros sino tranquilos habitantes de la periferia de Leeds... La antropología clásica, la antropología inglesa no da más respuestas porque es, en el fondo, una antropología colonial, del viejo imperio; de allí que se hable de post-colonialismo como un problema. Hablas de esta construcción imaginaria de la sociedad mexicana como este pluralismo multiétnico. Yo te preguntaría cuál es la construcción ilusoria de la Argentina, porque también la Argentina se construye a partir del mito del crisol de razas y de la integración inmigratoria que olvida su lengua y habla español, aunque sea *cocoliche*, el mito fundador de la integración del inmigrante.

NGC: Eso ha sido estudiado por varios antropólogos y algunos críticos culturales. Me interesa, por ejemplo el trabajo de Rita Segato, una antropóloga argentina que vive

en Brasilia y ha estudiado estos temas comparando Brasil, Argentina y Estados Unidos como tres formatos de multiculturalidad. En Argentina hubo un programa de sustitución de población indígena por europea y también una hibridación compleja bajo un patrón de normalización severo a través de la escuela y de la disciplina laboral buscando un blanqueamiento étnico. Fue ilusorio haber creído que de ese modo se obturaban los conflictos. Tuvo sus aspectos positivos en tanto se generó una sociedad más democrática y homogénea, con un acceso mejor distribuido que el resto de América Latina, como se ve por el alto porcentaje de población en Argentina que es de clase media. Pero también con el tiempo hemos visto los estallidos, las dificultades de integración como sociedad nacional. Por ejemplo, el sentido de no pertenecer, de expulsión, la difícilísima relación con el resto de América Latina; el racismo hacia los países vecinos. Hay muchos aspectos en los que podemos comprobar que esa pretendida superación de la multiculturalidad en un crisol interracial, homogéneo, blanco, estaba neutralizando aparentemente un conflicto que volvió a estallar. Estallaría históricamente con el peronismo, las cabezitas negras, la emergencia de zonas del país que habían sido olvidadas, desconocidas o negadas. En las múltiples crisis se muestra un panorama más heterogéneo, no tanto en la ciudad de Buenos Aires sino en el gran Buenos Aires, en los suburbios que fisonómicamente se parecen a cualquier ciudad de Latinoamérica: la distribución del espacio en las villas miseria o en los barrios populares, la relación con la naturaleza, el cultivo de plantas de las regiones de origen en las grandes ciudades y ese aspecto más decisivo de muchas ciudades americanas que es la informalidad.

LEC: Esta sociedad formalizada a la que te refieres contrastaba con el resto de América Latina precisamente en este formalismo moral. Vamos a hablar de estas nuevas ciudades, que es un tema que ya has tocado en tus libros sobre procesos de hibridación y culturas híbridas, estas nuevas fisonomías de la ciudad. Hablabas de cómo las ciudades americanas, el modelo americano, en el fondo es el modelo del *ghetto*, en donde cada etnia o cada cultura está delimitada en un lugar. ¿Cómo ves la línea fronteriza de las ciudades latinoamericanas respecto de un mapa de clases? Siempre me llamó la atención que, por ejemplo en Bogotá o en Caracas, el espacio del rico estaba amurallado; acá también, en México, el espacio de la riqueza tiene una frontera, un muro, y es opaco. Sin embargo, en el caso argentino, donde las ciudades son de damero –abiertas y chatas– se permite la posibilidad de circulación, el argentino es un deambulador en el territorio de la ciudad. En cambio, en otras ciudades latinoamericanas uno está encerrado en una cierta noción de frontera imaginaria y mental: ¡No, no puede ir a ese barrio; no, usted no puede entrar; ni se le ocurra adentrarse!

En el modelo deambulador argentino, mucho más parecido al modelo deambulador europeo, donde el hombre deambula porque hay una construcción imaginaria de la seguridad con cámaras, videos, estados jurídicos de derecho donde usted puede deambular y no va a ser asesinado. Esto se ha resquebrajado brutalmente. Yo vivo en

París desde hace muchísimo tiempo; en París, que es una ciudad extraordinariamente democrática en el sentido de la posibilidad y donde se puede llegar a prácticamente todas partes por medio del transporte público. Es, sin embargo, una sociedad que produce y re-produce fronteras imaginarias, ya sea por el efecto de la moda o de la especulación inmobiliaria, donde una calle es la frontera entre un barrio de clase media (el 15) y un barrio de grandes burgueses (el 7mo), separados solo por una avenida, pero la propiedad cuesta exactamente el doble si está de este o del otro lado de la avenida. En este mundo tan segmentado socialmente pero aparentemente tan circulatorio, se han producido los más grandes incendios de ciudades satélites y de violencia urbana. Es cierto que no se puede comparar San Pablo con México, pero hay sin embargo una evolución acelerada en estos años de neoliberalismo que las acerca en la marginación y la violencia. ¿Cómo ves tú esta transformación y hacia dónde van las transformaciones de las fronteras en las ciudades latinoamericanas?

NGC: Tal vez convenga decir algo de cómo veo la diferencia de las ciudades europeas, y en cierto modo de la Argentina, por el temprano trazado y desarrollo histórico de su formato actual. Y en cambio, la manera en que ha sido trastornado el diseño urbano en todas las grandes ciudades y algunas medianas de América Latina por las migraciones y el desarrollo industrial y, últimamente, el crecimiento de la informalidad, el desempleo y otros procesos de desintegración social y de complejización del tejido urbano. En la Argentina, a principios del siglo XX, fueron trazadas las principales ciudades con un sentido bastante moderno, con avenidas anchas, casi como si estuvieran previendo la presencia automovilística contemporánea. En grandes ciudades de América Latina con tradición colonial importante, como México o Lima, donde hubo un trazado riguroso muy ordenado que venía desde la colonia, fue desbordado a partir de los años 40 y 50 por la tumultuosa migración, que se expandió de manera desordenada en las ciudades. En la ciudad de México, las fronteras dentro de la ciudad están desdibujadas porque hay barrios populares que se han convertido en barrio de elite o barrios de clase media sin dejar de ser populares. Hay muy pocas zonas de la ciudad que tengan una zona amplia bien delimitada de una clase social, con una estética urbana propia. Menciono las Lomas, San Ángel, Coyoacán. Últimamente, la única experiencia de construcción de espacio urbano exclusivo para ricos, para transnacionales, que no tiene nada que ver con el urbanismo clásico mexicano y el latinoamericano, es Santa Fe. Es una zona de 800 hectáreas, donde el gobierno de Salinas desalojó hace un poco más de una década a los sectores populares muy pobres que vivían ahí e implantó en pocos años un conjunto de edificios de arquitectura desigual pero muy moderna y fraccionamientos cerrados para residencias de alto costo, edificios de transnacionales empresariales, consultorías, Televisa, Hewlett-Packard.

Hace una semana me encontré con dos videastas, uno alemán y otro belga, que vinieron a filmar un video sobre las orillas en la ciudad de México, y tratábamos de

ver si era un tema posible, y ellos iban reconociendo que en realidad todas las orillas atraviesan toda la ciudad. Son como líneas que no pueden ser, en parte como lo que decías de París, porque un gran eje vial dividió un barrio en dos partes o porque muy artificialmente una especulación inmobiliaria lo logró en otro lugar. Pero casi todo el tiempo uno ve la ciudad zigzagueando entre lo popular, lo medio y lo alto. Esto se ve en muchas ciudades latinoamericanas por el crecimiento irregular y porque los planes de organización de espacios urbanos, de regularización urbana, son muy tardíos. En México DF, el primer plan regulador urbano es de 1979, cuando la zona metropolitana tenía ya quince millones de habitantes. Con quince millones, ¿qué vas a regular? Esa es la experiencia de Caracas, Lima, Bogotá un poco menos, ya que es una ciudad que ha sido reordenada varias veces.

LEC: ¿Qué quieres decir con desconectados cuando lo relacionas con diferentes, y desiguales? Me da la impresión de que estás inventando un concepto cómo el de hibridación, estás produciendo un neologismo teórico.

NGC: Lo que trato con esos tres términos es comparar tres énfasis disciplinarios. La antropología se ha especializado en las diferencias, se ha convertido en la teoría de las diferencias. Gran parte de la sociología, sobre todo las teorías macrosociológicas, son teorías de la desigualdad: a través de la distinción subordinan la diferencia a la desigualdad socio-económica y cultural. Y las teorías de la comunicación aparecen más bien como teorías de la conexión y desconexión. Se está conectado, se tiene acceso o no. Lo que trato de explorar en este libro es cómo podemos articular estas tres perspectivas teóricas y superar la artificialidad de separarlas. Algunos autores, los más abiertos a las otras disciplinas o capaces de hacer trabajo transdisciplinario, están reconociendo estas interacciones.

LEC: ¿Por ejemplo quién?

NGC: Pienso en algunos antropólogos contemporáneos que trabajan sobre globalización, como Ulf Hannerz, que tiene un libro que se llama *Conexiones transnacionales*; o Marc Augé, o comunicólogos como Dominique Wolton en Francia. Son algunos de los que trascienden esta compartimentación disciplinaria. Esto tiene también una traducción política, porque el énfasis en la diferencia no es sólo de la antropología sino también de los movimientos étnicos que buscan la autonomía, separarse para marcar la diferencia, para que les reconozcan su lengua, sus costumbres y sus derechos. Por otro lado, los partidos —formas más modernas de organizaciones la lucha política—, han marcado sobre todo la desigualdad, ya sea para controlarla, corregirla o para agudizarla. Gran parte del debate actual sobre libre comercio y relaciones internacionales pasa por la desigualdad. La ceguera del gobierno estadounidense hacia las diferencias

y desigualdades culturales en el mundo es regresiva respecto de los propios gobiernos estadounidenses que han sido capaces de verlo mejor en otras épocas. Por eso el fracaso político rotundo: se puede tener un éxito militar un rato, pero al poco tiempo se cae la estantería política cultural y aun la militar porque no se sabe con quiénes se está tratando. Cuando se habla de la sociedad del conocimiento, la cuestión no es solo celebrar el incremento de información, sino cómo y quiénes pueden conectarse superando sus diferencias y desigualdades.

LEC: ¿Por sociedad del conocimiento te estás refiriendo a la construcción de una inteligencia colectiva como el resultado de la globalización?

NGC: En la cumbre de Ginebra sobre la Sociedad de la Información hubo este debate: si llamarla sociedad de la información o sociedad del conocimiento. Muchos sostienen que es sólo un problema informacional, desde la cuestión del acceso: cómo multiplicar las computadoras, las redes, habilitar teléfonos, capacitar para usar las NTIC. Y desconocen las diferencias culturales y la desigualdad. Desde la perspectiva antropológica, cuando se habla de la sociedad del conocimiento, se piensa que todas las sociedades tienen conocimiento de diferente carácter, que puede relacionarse con etapas diferentes o con experiencias distintas a las relaciones sociales. Entonces, lo que me parece útil, tanto epistemológica como políticamente, es articular estos conceptos.

Ahora bien. ¿por qué diferencia y desconexión? Creo que en la perspectiva crítica se ha pensado en las carencias, y en ese sentido desigualdad y desconexión designan carencias diferentes. La diferencia en cierta manera es carencia porque la mayor parte de las afirmaciones de lo propio suelen hacerse en oposición a la alteridad, y por lo tanto implica ciertos rechazos de patrimonios culturales que no se entienden o no se aceptan, o que se han sufrido como dominadores. Entonces, elegí esa vertiente de las carencias para tratar de replantear el problema de la globalización, que simula integrarlos, interconectarlos, corregir desigualdades, pero en realidad nos ha hecho entrar en una nueva etapa de las diferencias y las desigualdades.

LEC: En semiótica se trabaja desde hace muchos años con el concepto de traducción intersemiótica en la comprensión de la semiosis. Esta noción de traducibilidad parece aplicable en tu territorio ¿Se traduce en la cultura o no se traduce? ¿Hay un tercero al que uno se refiere en la traducción?

NGC: Sí. De hecho, me hubiera gustado trabajar más el problema de la traducibilidad de las culturas o interpretaciones recíprocas. Aunque planteada más socio-antropológicamente, la perspectiva que presento es coincidente porque cuestiono la posibilidad de autocontención de la cultura en comunidades cerradas, que solo servirían como zonas de contacto ocasionales con otras. Me parece que en los procesos

de globalización que afectan aun a sectores populares indígenas más carenciados, vivimos situaciones de interculturalidad y traducibilidad constante de la cultura, de prestamos recíprocos, de construcciones y de negociaciones, tomando elementos de varios repertorios a la vez. Lo hemos observado en México en el campo del lenguaje, o con los artesanos populares, por ejemplo, que hablan náhuatl o mixteco, van a vender a una playa o a un centro turístico y usan el español que puede ser más o menos bueno, pero rápidamente aprenden el inglés y algunos hasta japonés. Uno los ve transitar en la misma playa por varias lenguas: cuando están vendiendo hablan español e inglés con los términos del lenguaje básico que les permite hacer sus operaciones comerciales. Cuando hablan con los dueños de los hoteles, con los blancos, con la elite local a la que tienen que pedirle permisos y con la que tienen que negociar, pagar derechos, hablan en español. Y cuando ya el sol los agobia a las dos de la tarde y se juntan bajo una sombrilla o *palapa*, como se dice en México, a descansar entre ellos, vemos un grupo de quince o veinte artesanos que hablan su lengua indígena. Transitan entre lenguas como si fuera lo más normal. No saltan de un casillero a otro, sino que están haciendo una traducción. Esto se ve mucho en la frontera México-Estados Unidos, de los dos lados, en el *spanGLISH*; la mezcla no sólo de términos, sino de construcción de estructuras sintácticas y una cierta remodelación pragmática.

LEC: ¿Puedes darnos una definición breve de “cultura para principiantes”?

NGC: En las investigaciones empíricas sobre la cultura casi siempre se la define en relación con culturas nacionales o culturas étnicas contenidas en la nación. La situación cambia notablemente cuando pasamos a situaciones interculturales globalizadas o transnacionales: la interculturalidad globalizada. Dejamos las culturas autocontenidas, las culturas nacionales o étnicas, y realizamos un desplazamiento un poco arriesgado, en lo que Arjun Appadurai denomina como el objeto de la antropología: no las culturas sino lo cultural, como una dimensión simbólica de prácticas sociales en la cual se constituye la diferencia. Siempre el concepto de cultura en la antropología estuvo relacionado con las diferencias, pero se trataba de atrincherarse en las diferencias y definir la cultura como algo que ocurría dentro de una trinchera. Lo que vemos ahora es que las trincheras no existen o sirven poco, y lo que hay es este comercio, esta circulación incesante de significados: mercados interculturales, en las lenguas y en las costumbres, en los mensajes mediáticos de todo tipo. Entonces el problema que se presenta es más bien cómo redefinir lo cultural y ya no la cultura, y pensarla de un modo más dinámico y procesual.

México DF, mayo 2006

III. DISCUSIÓN



SIN LÍMITES

FRONTERAS Y CONFINES EN LA SEMIÓTICA DE LA CULTURA*

JORGE LOZANO

A Sergio Lira, *in memoriam*

Frontera, confín de un Estado. Así reza el *Diccionario de la Lengua Española*, de la Real Academia Española. Confín, término o raya que divide las poblaciones, provincias o reinos y señala los límites de cada uno. Y en el *Diccionario de Autoridades* aparece frontera así: la raya y término que parte y divide los reinos, por estar el uno frontero del otro.

Curiosamente, tanto frontera como confín conllevan *término*, cuya raíz “ter-“ significa “atravesar”, “alcanzar una meta que se encuentra más allá”, como nos recuerda Pavel Florensky (2005), ese estudioso del espacio que sostuvo que “es posible representar un espacio sobre una superficie, pero sólo destruyendo la forma de lo representado”.

En *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*, Emile Benveniste (1983), encontramos referencia a la frontera en el capítulo dedicado a *rex*, rey en latín, de donde provienen *regio* y *región*, y un verbo derivado, *rego*, que encuentra parentesco con *orego*, que se traduce por “extender”. En esa familia, *regio*, más que *región*, equivale a “el punto alcanzado en línea recta”. Dice Benveniste que en la lengua de los augures “*regio*” indica “el punto alcanzado por una línea recta trazada en la tierra o en el cielo”; luego, el “espacio comprendido entre tales rectas trazadas en diferentes sentidos”.

Paralelamente, el adjetivo *rectus* se interpretará como “recto a la manera de esa línea que se traza”. La recta representa la norma; regula es el “instrumento para trazar la recta” que fija la regla. Como oposición, aparece entonces “lo torcido”, “lo curvado”; y como “recto” equivale a “justo”, lo contrario se identificará con “pérfido”, “mentiroso”. Tras esta digresión llegamos a la expresión fundamental *regeres fines*, que significa literalmente “trazar en línea recta las fronteras”.

De esta manera, se sigue la propuesta de considerar la etimología como una retórica (de Isidoro de Sevilla a Cicerón, por ejemplo), más que revelar la verdadera naturaleza de un objeto (*res*), le permite desencadenar y recoger la energía contenida en una palabra, como sostiene Mary Carruthers en *The Craft of Thought* (1998).

En ese bello libro dedicado a la *Machina memorialis*, se nos recuerda, por ejemplo, que limes, siempre referido al surco en la tierra, encuentra parentesco en limo, y refiriéndose al margen de los libros, dice que el margen de la página es el lugar por excelencia en que el lector puede ejercitar y dar espacio a la propia actividad memorística.

Asimismo, “borde”, que tiene sentido de “juego”, “broma”, “diversión” —de ahí también “burdel”—, puede ayudar a explicar las imágenes colocadas en los márgenes de las páginas. No en vano, un término anglonormando para “borde” es *marges*, “margen”. De ahí, piensa Carruthers, las decoraciones marginales que incluyen margaritas (*marguerites*) y perlas (*margeries*), que por cierto pueden ser fabricadas por moluscos. Así, por ejemplo, el caracol, según Varrón, *limax*, en latín, es una criatura que proviene del fango, del limus, una criatura liminal (*limus*, “fango”, *limes*, *limites* y *limen*) asociada al hombre, *homo*, que proviene de la tierra (*humus*).

Limnatis, propia de las ciénagas y las lagunas, es una de las características de Artemisa, según Jean Pierre Vernant (1986). También tiene su lugar Artemisa a orillas del mar, en las zonas costeras, donde se confunden los límites de la tierra y el agua. Se trata de los confines, las zonas limítrofes, las fronteras donde se establece contacto con el Otro —son palabras de Vernant—, donde se codean lo salvaje y lo cultivado: para oponerse, pero a la vez para interpenetrarse. Dejemos hablar al mismo Vernant (1986) de *La muerte en los ojos*: “Cazadora, nodriza, partera y la batalla, Artemisa es siempre la divinidad de los márgenes, con el doble poder de administrar el pasaje necesario entre el salvajismo y la civilización, y delinear estrictamente sus fronteras cuando llega el momento de franquearlas”.

Fronteras, confines, son, en fin, líneas de demarcación y de separación, lugar de contacto y de recíproco intercambio entre ámbitos diferentes. La frontera es siempre inestable, móvil, penetrable, mientras que para algunos el confín, en cuanto establece

un espacio cerrado, es una línea cierta y estable, distinción que no se sostiene por lo que indistintamente cabe hablar como parasinónimos de fronteras y confines.

En la primera mitad del siglo XIX, Karl Haushofer pretendió basar la geopolítica (disciplina justamente tildada de pseudocientífica) en la doctrina de los confines naturales. Y en 1920 [1969] Frederik Turner, en su célebre *The Frontier in American History*, destacó, en cambio, la importancia de la frontera móvil en la construcción de la sociedad americana. “Es a la frontera que el intelecto americano debe sus características más relevantes.”

Si la frontera fuese una línea que separa dos regiones diferentes, podemos sostener que tamaña definición no tiene existencia real fuera del mapa geográfico y, por lo tanto, es una abstracción o, por decirlo con Gregory Bateson (1955 [1976]), una diferencia que hace una diferencia. Bateson se refería al principio debido a Alfred Korzybski (1933 [1958]): “el mapa no es el territorio”. El mapa es una suerte de efecto que marca diferencias, que organiza noticias sobre las diferencias en el “territorio”. El mapa de Korzybski es una metáfora que, reducida a su más extrema simplicidad, permite afirmar que el efecto no es la causa. Bateson se pregunta: “¿Qué aspectos del territorio pasan al mapa?”. Sabemos que el territorio no pasa al mapa, excepto sus fronteras, que son los puntos en que cesa de ser uniforme por comparación con otra matriz de mayor dimensión. Lo que pasa al mapa –concluirá– es la *diferencia*.

La frontera no tiene existencia real, como la identidad, que en palabras de Lévi-Strauss (1987) en *L'identité* “es una especie de hogar virtual al que es indispensable hacer referencia para explicar un cierto número de cosas, pero sin que *tenga jamás una existencia real*” (las itálicas son nuestras).

Un fenomenólogo de la percepción tan notable como Merleau-Ponty (1985), que distinguía entre *espacio geométrico* (“espacialidad homogénea e isotrópica”) y *espacio antropológico*, sostuvo siempre que hay tantos espacios como experiencias espaciales distintas. Por su lado, Arnold van Gennep (1908 [1960]) habla de fase liminal de los *rites de passage*, o de transición, para referirse a la experiencia de separación, margen (o *limen*) y agregación (Victor Turner 1988). Y en una conocida investigación sociolingüística (Linde y Labov 1975) sobre la descripción de apartamentos en Nueva York, se nos habla del “método” *map* y del método *tour*. *Map*: “al lado de la cocina, hay un dormitorio”. *Tour*: “giras a la derecha y entras en el comedor”. Tal tipo de descripción oscila, para De Certeau (1980), entre “ver” (el conocimiento de un orden de los lugares) e “ir” (acciones que se refieren al espacio). O bien presentan un cuadro o un mapa (“hay...”), o bien organizan movimientos (“entras, atravíasas, giras...”).

1. OPOSICIONES SEMIÓTICAS

Una primera oposición semiótica, que permite establecer diferencias significativas a través de la relevancia de las fronteras o confines es dentro / fuera. Universal topológico que permite a la vez establecer correlatos y oposiciones de déicticos personales como nosotros/ellos (recordando siempre que él, singular de ellos, más que la tercera persona es, según Benveniste, la no-persona). Y si “nosotros” son los griegos, ellos son los “bárbaros”.

“Bárbaro” proviene de una onomatopeya “*bar-bar*”, que significaba en griego barbotear, balbucear, barbullar, queriendo significar con ello, la incomprensión, la incapacidad de *logos* (palabra), a los que estaban fuera de la *polis*.

Se sostiene que la palabra “bárbaro” presenta un perfil fonético por la unión de la consonante “b” y de la vocal “a”, en conjunción con una líquida, en este caso, la “r”. Existe un contraste fonético máximo entre la clausura de la oclusiva bilabial “b” y la vocal más abierta “a”. El mismo contraste se encuentra en tantas diversas lenguas del mundo para designar “mamá” y “papá” durante la primera infancia. Es, por lo tanto, posible, establecer una analogía entre el bárbaro y el niño (en latín, *infans*) que balbucea muy rápidamente y de manera incomprensible.

Aparece en la *Iliada* (2. 867) “bárbaro”: “Nastes iba al frente de los Carios, de bárbara lengua”. Cuando Aristóteles en *Política* sostiene que si el hombre es un animal político, quien es por naturaleza *apolis*, o es superior (dios) o es inferior (animal). Así, dentro/fuera, nosotros/ellos, griegos/bárbaros, polis/apolis, civilización/barbarie, comienza a ser una oposición semiótica universal. Se repite constantemente que la Antigüedad creó a los bárbaros, y en *Inventig the Barbarian*, de significativo título, Edith Hall (1991) sostiene, por otra parte, que “la historia de la invención del bárbaro es la historia del conflicto griego con los persas”.

Pero los antiguos griegos también consideraban bárbaros a los egipcios. Los romanos, a los cartagineses y a los griegos. Y las stirpes arias, que habían conquistado la India, aunque eran bárbaras, usaban el término sánscrito *mleccha* (muy próximo al *barbaros* griego) a los habitantes del río Indo. A la vez, los árabes disponían de la palabra *adjami* para referirse, como despreciables extranjeros, a los persas.

El bárbaro es ante todo el persa, con su *hybris* despótica, como Jerjes. En *Los persas* de Esquilo, los bárbaros eran crueles, miedosos, indisciplinados, amantes del lujo y de la desmesura. También existe una femineidad bárbara, como la que representa la *Medea* de Eurípides, dominante, pasional, exacerbada, hechicera, asesina de sus hijos y de su hermano...

El persa, a la vez, representa por sinécdoque a Asia. Como señala en *Historias* Heródoto (I 4), “los persas, en efecto, reivindicaron para sí el Asia y todos los pueblos bárbaros que la habitan y consideran Europa y todo lo griego como algo aparte”.

Así, la secular oposición entre griegos y bárbaros se irá deslizando hacia la diferencia entre Europa y Asia. Cabe recordar que Aristóteles, por ejemplo, en *Política* (7.7.1327b) distinguía entre los pueblos que habitan en las regiones de Europa y los pueblos de Asia, “carentes de coraje, por lo que viven continuamente sometidos y en esclavitud...”. Y en medio *—in medio virtus—* la estirpe de los helenos, que poseen lo mejor de los europeos y de los asiáticos, “tienen las mejores instituciones políticas y la posibilidad de dominar a todos”. Por su parte Hegel, atento lector de la *Iliada*, para acreditar el triunfo de los griegos en las legendarias guerras contra los asiáticos como un principio superior en la historia universal, verá cómo las victorias griegas “han salvado la civilización y restado todo vigor al principio asiático”.

Es necesario también considerar la posición y la mirada del otro (Bajtín, 1982). Frente a la primacía hegeliana del griego, conviene tener en cuenta igualmente, por ejemplo, a los escitas. “Los escitas también evitan a toda costa adoptar costumbres extranjeras, sean del pueblo que sean, pero principalmente griegas, como lo demostraron a propósito de Anacarsis y, más tarde, nuevamente con el caso de Escilas”, relata Heródoto en su libro IV (76).

En el primer caso, el de Anacarsis, se da cuenta de un sabio que, después de haber visitado mucho mundo, regresaba de su residencia de Escitia, cuando navegando a través del Helesponto arribó a Cícico, donde encontró a sus habitantes celebrando una fiesta en honor de la Madre de los dioses (Cíbele). Anacarsis prometió que si llegaba sano y salvo a su patria, le ofrecería un sacrificio ateniéndose al ritual que había visto. Al llegar a Escitia, celebró la fiesta con un timbal en la mano y con imágenes sagradas colgadas en su cuerpo. Pero un escita lo vio e informó al rey Saulio, quien mató a Anacarsis de un flechazo. Y los escitas, dice Heródoto, “aseguran que no lo conocen, debido simplemente a que viajó hasta Grecia y adoptó costumbres extranjeras”.

La historia de Escilas, si bien similar, tiene una diferencia fundamental. Escilas, hijo del rey de los escitas y de una mujer natural de Istria, “y desde luego no de una raza escita, de ahí que su propia madre le enseñara la lengua y la escritura griegas”, heredó el trono, pero no tenía el menor apego por el género de vida escita. Por ejemplo, cuando cambiaba de ciudad se despojaba de los atuendos escitas para tomar vestidos griegos. Se inició en el culto a Dionisio Baquío, se le vio presa del delirio divino y, al final, considerándolo más griego que escita le cortaron la cabeza. Para Hartog (1980)

en *Le miroir de Hérodote*, Dionisio es extranjero, pero además vuelve locos a los que le siguen, a través de la manía.

Según Neal Ascherson (1981) en *El mar negro, cuna de la civilización y la barbarie*, se ha encontrado no hace mucho un anillo de oro cerca de la antigua colonia griega de Istria en la desembocadura del Danubio. En la parte del sello aparecía la imagen de una diosa desconocida mirándose al espejo, con el pelo recogido con una cola de caballo y coronado por una diadema; y un nombre grabado: Skyleo, o lo que es lo mismo, Escila.

Más allá de esta anécdota, queda claro que ambos, Anacarsis y Escila, perecen por haber trasgredido la frontera (Hartog 1980).

Con estos ejemplos queremos señalar el intercambio y el contacto que supone la simple existencia de una frontera por inestable y móvil que sea, que ha promovido, por ejemplo, “la invención del enemigo”, por decirlo con el título del libro del historiador Franco Cardini (2001), con el que se refiere a la confrontación entre Occidente y el Islam, entre una cultura cristiana y occidental y la idea de un Islam visto como Enemigo (“enemigo metafísico”, diría Hanna Arendt). Aunque es la tesis de Cardini, “el Islam ha sido un fiel compañero de Occidente, un antiguo hermano bajo la tienda de Abraham, la misma que acoge también a los judíos”.

Una fecunda disciplina semiótica, la semiótica de la cultura, y más en concreto las investigaciones de Yuri M. Lotman (1996, 1998 y 2000), ha desarrollado su saber hacer con los conceptos de confín y frontera hasta llegar a proponer el término de semiósfera en analogía con el de biosfera, del bioge químico Vladimir Vernadskij (1863-1945).

La biosfera, como se sabe, es la zona de la corteza terrestre que se encuentra en la superficie de nuestro planeta y acoge todo el conjunto de la materia viviente. Dicho con sus palabras, “es una región de la corteza terrestre, ocupada por transformadores que cambian las radiaciones cósmicas en energía terrestre activa, eléctrica, química, térmica, etc.”. Y de modo sorprendente, también la define como “un mecanismo de transformación y traducción”.

En esa precisa línea, Lotman (1999), que indagaba en sus últimos trabajos en la traducción de lo intraducible, como reserva para ulteriores traducciones (traducción intersemiótica, lo llamaba Jakobson [1987] para referirse a la traducción de signos lingüísticos en otro tipo de signos), recurre a las matemáticas, y más en concreto a la

topología, para encontrar una definición de confín que le permita hablar de un conjunto de puntos que pertenecen al mismo tiempo, al espacio interno y al externo.

Si la semiósfera es aquel espacio semiótico fuera del cual no es posible la existencia de la semiosis, el confín, la frontera, es un mecanismo bilingüe que traduce las comunicaciones externas en el lenguaje interno de la semiósfera y viceversa. Sólo con su ayuda la semiósfera puede realizar contactos e intercambios con el espacio extrasistémico o no semiótico. Y permite limitar la penetración y filtrar y transformar lo que es externo en interno. Un modo posible de semiotizar los hechos no semióticos.

Como nos enseña esta disciplina, la cultura no sólo crea una organización interna, sino también su tipo de desorganización externa. Lo que es aplicable a los bárbaros, al enemigo, al Otro o a la moda.

NOTAS

* *deSigniS* agradece al autor la autorización para la publicación de este artículo.
Revisión de las referencias bibliográficas a cargo de Teresa Velázquez.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ASCHERSON, N. (1981) *El Mar Negro cuna de la civilización y la barbarie*. Barcelona: Tusquets.
- BAJTÍN, M. (1982) *Estética de la creación verbal*. México: SXXI.
- BATESON, G. (1955) *Pasos hacia una ecología de la mente*. Buenos Aires: Lohlé, 1976.
- BENVENISTE, É. (1983) *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*. I. Economía, parentesco, sociedad. II. Poder, derecho, religión. Madrid: Taurus.
- CARRUTHERS, M. (1998) *The Craft of Thought. Meditation, Rhetoric, and the Making of Images, 400–1200*. Cambridge: Cambridge UP.
- CARDINI, F. (2002) *Nosotros y el Islam. Historia de un malentendido*. Barcelona: Crítica.
- CERTEAU, M. de (1980) *L'Invention du quotidien*. París: Union Générale.
- FLORENSKY, P. (2005) *La perspectiva invertida*. Madrid: Siruela.
- GENNEP, A. van (1908) *The Rites of Passage*. Chicago: Chicago UP, 1960.
- HALL, E. (1991) *Inventing the Barbarian. Greek Self-Definition through Tragedy*. Oxford: Clarendon Press.
- HARTOG, F. (1980) *Le miroir d'Hérodote*. París: Gallimard.
- JAKOBSON R. (1987) "On Linguistic Aspects of Translation", en *Language in Literature*, K. Pomorska y S. Rudy (eds.), 428-435. Cambridge (MA): Harvard UP.
- KORZYBSKI, A. (1933) *Science and Sanity: An Introduction to Non-Aristotelian Systems and General Semantics*. Lakeville: The International Non-aristotelian Library, 1958.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1987) *L'identité: séminaire interdisciplinaire* de C. Lévi-Strauss, J-M. Benoist et alt. París: PUF.

- LINDE, CH. y LABOV, W. (1975) "Spatial Networks as a Site for the Study Language and Thought", en *Language*, 51, 924-939.
- LOTMAN, Y. (1979) *Semiótica de la cultura*. Introducción, selección y notas de J. Lozano. Madrid: Cátedra.
- ____ (1996) "Acerca de la semiósfera" en *La semiósfera. Semiótica de la cultura y del texto*, 21-42. Madrid: Cátedra.
- ____ (1999) *Cultura y Explosión*. Prólogo de J. Lozano. Barcelona: Gedisa.
- ____ (1998) *La semiósfera II. Semiótica de la cultura, del texto, de la comunicación y del espacio*. Madrid: Cátedra.
- ____ (2000) *La semiósfera III. Semiótica de las artes y de la cultura*. Madrid: Cátedra.
- MERLEAU-PONTY, M. (1985) *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- TURNER, F. J. (1920) *The frontier in American History*. Mineola (NY): Dover, 1996.
- TURNER, V. (1988) *El proceso ritual*. Madrid: Taurus.
- VERNANT, J-P. (1986) *La muerte en los ojos: figuras del otro en la antigua Grecia*. Barcelona: Gedisa.

AUTORES / RESÚMENES / ABSTRACTS



ANA MARÍA CAMBLONG

HABITAR LA FRONTERA

RESUMEN

Se focaliza el análisis en la frontera de la provincia de Misiones, Argentina, limítrofe con Paraguay y Brasil, enclave geopolítico y sociocultural periférico respecto de Buenos Aires y central en el Mercosur. La población heterogénea, en constante movimiento de pasajes, cambios de documentos, monedas, lenguas y costumbres, configura una semiosfera fronteriza caracterizada por las tensiones paradójicas. Las aporías entre el poder concentrado en la metrópoli y la dinámica vecinal gestan una pluralidad de contradicciones vigentes y continuas. La proliferación paradójica solicita una reflexión teórica y metodológica que contemple esta matriz paradójica que imprime a la semiosis fronteriza una dinámica diferente. Se incorpora la noción de “umbral”, sus principales características e implicaciones semióticas en el hábitat de frontera.

ABSTRACT

It focuses on the analysis of daily life in the frontier of the province of Misiones, Argentina, which borders Paraguay and Brazil, geo-political and socio-cultural peripheral enclave with respect to Buenos Aires and Central respect to Mercosur. The heterogeneous population, in constant movement of fares, changes of documents, currency, languages and habits forms a border semiosphere characterized by paradoxical tensions. The aporias between the power concentrated in de metropolis and the neighbouring dynamics give rise to a plurality o continuous and prevailing contradictions. The paradoxical proliferation calls for a theoretical and methodological reflection that considers this paradoxical matrix which imprints the frontier semiosis with a different dynamics. The notion of “threshold” is incorporated, its main characteristics and semiotics implications in the frontier habitat.

ANA MARÍA CAMBLONG es doctora en Letras (UBA) y titular de las cátedras de Semiótica I y II en la carrera de Letras de la Fac. de Humanidades y Cs. Sociales de la U. N. de Misiones. Allí dirige la Maestría en Semiótica Discursiva y la Especialización en alfabetización intercultural. Especialista en crítica literaria y genética textual, en particular ha estudiado la obra del escritor argentino Macedonio Fernández. Por este trabajo ha recibido el Primer Premio Nacional en Lingüística, Filología e Historia del

Arte -Producción 1993-1995-, de la Secretaría de Cultura de la Nación. Simultáneamente ha dedicado sus investigaciones a la Política lingüística en zonas rurales y de frontera. Email: anacamblong@arnet.com.ar

ELISEO COLÓN ZAYAS

SAN JUAN DE PUERTO RICO Y LOS DELEITES DE UNA CARNAVALIZACIÓN DOMESTICADA

RESUMEN

Este ensayo describe algunos de los espacios para el gozo y disfrute de las personas en el San Juan del siglo XX. El ensayo parte de la idea de que el devenir lúdico de las ciudades responde en gran medida al afán de representación de los diferentes componentes sociales que las conforman. Se asume que este acaecer se da mediante diversas modalidades de construcción y uso del espacio público, que a veces crean conflictos y confrontaciones entre los diversos usuarios. El recorrido se detiene en algunos de los recintos que para el entretenimiento, el espectáculo y la distracción de los sanjuaneros surgieron y desaparecieron durante el siglo pasado, a la vez que se proponen miradas y acercamientos a su posible papel en el desarrollo cultural y urbanístico de la ciudad. A través de este ensayo se propone una mirada a la ciudad de San Juan de Puerto Rico y los espacios que se fueron construyendo durante los primeros años del siglo XX para la carnavalización disciplinada. Estos son espacios arquitectónicos para la fiesta, lo festivo y la diversión que responden a propuestas de organización del espacio público.

ABSTRACT

This essay describes some of the spaces for enjoyment in the city of San Juan, Puerto Rico, during the 20th century. The essay is based on the idea that the segmentation of areas for entertainment in cities is very much linked to the quest for representation of different social components that make it up. It is assumed that this occurs through various modes of development and use of public space, creating conflicts and confrontations among various users. The essay is organized by the description of some of the sites that for distraction of people in the city of San Juan emerged and disappeared during the last century, suggesting their possible role in cultural and urban development of the city. The essay proposes a look at the city of San Juan, Puerto Rico, and the spaces that were built during the early years of the 20th century for the disciplined rituals of entertainment. These were architectural spaces for festivities and enjoyment that respond to proposals for the organization of public space.

ELISEO COLÓN es catedrático, investigador y profesor de Semiótica, Comunicación y Estética, Discurso Publicitario y Estudios Culturales en la Escuela de Co-

municación de la Universidad de Puerto Rico. Estudió periodismo y literatura en Duquesne University y obtuvo su maestría y doctorado por la Universidad de Pittsburgh. Es autor de *Ritmos y Melodías: lecturas fáciles* (1983); *Literatura del Caribe: antología* (1984); *El teatro de Luis Rafael Sánchez: códigos, ideología y lenguaje* (1985); *Publicidad, modernidad y hegemonía* (1996); *Archivo Catalina, Memorias Online*, (2000); *Publicidad y hegemonía: matrices discursivas* (2001); *medios mixtos: ensayos de comunicación y cultura* (2003) y de artículos y ensayos sobre la temática comunicacional y de cultura, publicados en revistas especializadas y periódicos. E-mail: ercolon@uprrp.edu

FRANÇOIS DE BERNARD

POBREZA Y VIOLENCIA

RESUMEN

Según la presentación normativa, la pobreza es la causa de la violencia y la violencia, a la vez, es la causa de la pobreza, etc., en una espiral de efectos creciente. Para ir más allá de las diversas doxas, se sugiere visitar esta pregunta con diversas herramientas científicas, como los conceptos de límite, frontera, borderline e inclusión. Un punto esencial es que el proyecto de la globalización es la vuelta al nomos del *oikos* (a la *oikonomia* y, más allá: a la crematística) como concepto imprescindible para la promoción y la extensión del mercado mundial. Cuanto más globalizamos más pobreza necesitamos, pues esta última parece ser el combustible principal del motor de la globalización. La “violencia globalizada” aparece como un límite compartido con la pobreza, como un límite de la globalización que sólo puede ser compartido con la política.

ABSTRACT

According to the normative presentation, poverty is the cause of violence and violence, by its turn, is the cause of poverty, and so on in a spiral of growing effects. In order to go beyond the different doxas, I suggest to revisit this question with different scientific tools, as the concepts of boundary, limit, frontier, borderline and inclusion. One key argument is that the project of globalisation is the return to the nomos of the *oikos* (to the *oikonomia*, and beyond: to chrematistics) as an indispensable premise for the promotion and extension of the world market. The more we globalise, the more poverty is needed, as this latter seems to be the main fuel of the motor of globalisation. The “globalised violence” therefore becomes a limit shared with poverty as a limit of globalisation that can only be bound by the political.

FRANÇOIS DE BERNARD es presidente del Grupo de Estudios y de Investigación sobre las Mundializaciones (GERM), profesor en el Departamento de Filosofía y en el Instituto de Estudios Europeos de la Universidad de Paris 8 Saint-Denis. Consultor para diversos organismos multilaterales y gubernamentales, está especializado en el área de in-

dustrias culturales desde 1991. De 1982 a 1991, ejerció diferentes funciones dentro de consejos de administración de empresas, paralelamente a sus actividades de enseñanza e investigación (profesor de Finanzas Internacionales en la Universidad de Paris 5 René-Descartes; dirección de seminarios en el Colegio Internacional de Filosofía). Algunas de sus principales publicaciones son *A Fábrica do terrorismo, Europe, diversité culturelle et mondialisations*, coordinateur, *Déclaration universelle sur la diversité culturelle. Commentaires et propositions*, coordinateur, *Parthénia 2050, O Governo da Pobreza, La Pauvreté durable* y *L'Emblème démocratique*. E-mail : fdb@mondialisations.org

OLGA DEL RÍO SÁNCHEZ

TRÁNSITO DEL CONOCIMIENTO Y ACCESO A LA RED. ¿UN NUEVO ESPACIO A RECORRER?

RESUMEN

Las características de transparencia, horizontalidad, interactividad y su potencialidad para democratizar la información, la comunicación y el conocimiento atribuidas a las NTIC, han dado lugar a un discurso dominante aislado del contexto y organización social en que estas se desarrollan, estableciendo una relación causal casi directa entre el uso de las nuevas tecnologías que dan acceso a una gran masa de información y el acceso al conocimiento. A pesar de que el argumento de base para la integración de las TIC en el desarrollo es el valor de la información y la comunicación, el tránsito hacia el conocimiento requiere de más factores. La ecuación acceso = conocimiento que prevalece en el “discurso oficial” obvia que para encontrar la información adecuada, se requiere del conocimiento previo que permita formular las preguntas de información pertinente, identificar y comprender las respuestas.

ABSTRACT

The characteristics of transparency, horizontality, interactivity and its potentiality to be democratic the information, the communication and the knowledge attributed to the NTIC, have given rise to an isolated dominant speech of the context and social organization in which these are developed, establishing an almost direct causal relation between the use of the new technologies that give to access to a great mass of information and the access to the knowledge. Although the argument of base for the integration of the TIC in the development is the value of the information and the communication, the transit towards knowledge requires more factors. The equation access=knowledge that prevails in the “obvious official speech” that to find the information suitable is required of the previous knowledge that allows to formulate the questions of pertinent information, to identify and to include/understand the answers.

OLGA DEL RÍO SÁNCHEZ es profesora de la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la UAB, Barcelona y del Master de Mediación Íntermediterránea (MIM) impartido

por la UAB, la Universidad C'Foscari de Venecia y la Universidad Paul Valéry de Montpellier III. Consultora de la Comisión Europea para temas de desarrollo en América Latina. Trabaja desde hace años en temas relacionados con la comunicación, las TIC y el desarrollo humano. Vicepresidenta del Observatorio Mediterráneo de la Comunicación (OMEC). Investigadora del Laboratori de Prospectiva i Recerca en Comunicació, Cultura i Cooperació (L.A.P.R.E.C.) de la UAB. E-mail: olga.delrio@uab.cat

LUCRECIA ESCUDERO CHAUVEL

LUCRECIA ESCUDERO CHAUVEL es doctora en Semiótica en la Universidad de Bolonia (Italia) y profesora de *Teoría y Modelos de la Comunicación* en la Universidad de Lille 3 donde dirige la Licencia Profesional en Comunicación. Es autora de *Democracias de opinión. Medios y comunicación política* en colaboración con Claudia García Rubio (2007, La Crujía); *Malvinas: el gran relato* (1996, Gedisa, con prólogo de Umberto Eco) y de *Telenovela: ficción popular y mutaciones culturales* (1997, Gedisa, en colaboración con Eliseo Verón). Dirige la revista de semiótica y comunicación *deSignis*, órgano de la Federación Latinoamericana de Semiótica. E-mail: lucreciaescudero@hotmail.fr

ANTÔNIO FAUSTO NETO

ENUNCIÇÃO MEDIÁTICA E SUAS “ZONAS DE PREGNÂNCIAS”

RESUMO

Reflete-se sobre as transformações do trabalho da enunciação mediática a partir da emergência dos processos de mediatização afetando diferentes práticas sociais, além daquelas do seu próprio campo. Descreve-se, a partir destas questões os modos através dos quais a autonomia dos *media* é enunciada, enfatizando-se, particularmente, as operações de auto-referencialidade.

ABSTRACT

The transformations of mediatic enunciation procedures are contemplated starting from the emergency of the mediatization processes allocating different social practices, besides those of its own area. It is described, starting from these queries the manners through which the media autonomy is enunciated, being emphasized, particularly, the operations of solemnity-reference.

ANTÔNIO FAUSTO NETO possui graduação em Comunicação Social, Habilitação Jornalismo pela Universidade Federal de Juiz de Fora, Mestrado em Comunicação pela Universidade de Brasília, Doutorado em Sciences de la Communication et de l'information pela École des Hautes Études em Sciences Sociales e estudos de pós-doutorado na UFRJ. Atualmente é consultor ad hoc da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal

de Nivel Superior; miembro do Comitê Científico do CNPq, Fundação Carlos Chagas; professor titular da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Unisinos, ex-professor das universidades UFRJ, UFPB, UnB e PUC Minas, co-fundador da Associação Nacional de Programas de Pós-Graduação em Comunicação – Compós. Tem experiência na área de Comunicação, com ênfase em Teoria da Comunicação, atuando principalmente nos seguintes temas: teoria da comunicação, discurso, jornalismo. É autor de diversas obras, entre elas: *Comunicação e Mídia Impressa—Estudo sobre a Aids, Ensinando à TV Escola, Lula Presidente—Televisão e política na campanha eleitoral de 2002*.

FABRICIO FORASTELLI

LA CONSTRUCCIÓN DE FRONTERAS EN EL ANÁLISIS POLÍTICO DEL DISCURSO:
ERNESTO LACLAU

RESUMEN

En el presente artículo sostendremos la centralidad de la noción de frontera en el pensamiento de Ernesto Laclau. Creemos que la misma ha permitido dos tareas: reformular innovadoramente la teoría de la hegemonía e impedir una serie de suturas, en su argumento definidas por la propia radicalidad de las opciones intelectuales en juego. Para dar cuenta de su función, colocaremos el concepto de frontera en relación con tres categorías: antagonismo, dislocación y significantes vacíos.

ABSTRACT

This article explores the centrality of the notion of 'frontier' in Ernesto Laclau's work. The notion of frontier has allowed him to develop two tasks: to reformulate the theory of hegemony as the horizon of the possibility/impossibility of society, and to prevent a series of closures in the context of the radical character of his intellectual options. To account for its function, we will consider the concept of 'frontier' in relation to three categories: antagonism, dislocation and empty signifiers.

FABRICIO FORASTELLI es profesor invitado en la Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz en la Universidad Jaume I de Castellón, y previamente ha enseñado e investigado en universidades de Argentina, Inglaterra y Estados Unidos. Ha publicado sobre literatura, discurso político y cultural Latinoamericano. E-mail: fabricioforastelli@hotmail.com

NÉSTOR GARCÍA CANCLINI

NÉSTOR GARCÍA CANCLINI es profesor e investigador de la UNAM, México, Unidad Iztapalapa, donde dirige el Programa de Estudios sobre Cultura. Ha sido profesor visitante de diversas universidades, entre ellas las de Nápoles, Austin, Stanford, Barcelona, Buenos Aires y São Paulo. Entre sus libros, traducidos a diversas lenguas, se encuentran: *Arte popular y sociedad en América Latina* (1977, Grijalbo, México); *La producción*

simbólica. Teoría y método en sociología del arte (1979, Siglo XXI, México); *Las culturas populares en el capitalismo* (1982, Nueva Imagen, México); *Cultura transnacional y culturas populares* (1988, Roncagliolo, Lima); *Culturas híbridas* (1990, Grijalbo); *Cultura y comunicación: entre lo global y lo local* (1997, La Plata); *Culturas Híbridas Estratégias para entrar e sair da Modernidade* (1998, Fontes, São Paulo); *Las industrias culturales en la integración latinoamericana* (con Carlos Moneta, 1999, Eudeba, Buenos Aires); *La globalización imaginada* (1999, Paidós, Barcelona); *Imaginario urbanos* (1999, Eudeba); *Consumidores e cidadãos* (1999, UFRJ, Rio de Janeiro); *Latinoamericanos buscando lugar en este siglo* (2002, Paidós). E-mail: drngc197@hotmail.com

TANIUS KARAM

NUEVAS FRONTERAS A PROPÓSITO DEL DISCURSO PERIODÍSTICO SOBRE DERECHOS HUMANOS. EL CASO DE LAS “MUERTAS DE JUÁREZ”

RESUMEN

En el presente trabajo se hace una exploración socio-semiótica del discurso de prensa sobre derechos humanos. Para ello se le caracteriza en primer lugar como un espacio de frontera. Se hace un recuento del proceso mediante el cual el discurso sobre derechos humanos entró a la prensa, para rescatar de ahí sus elementos hipotextuales. Se presenta un caso, el de las llamadas “Muertas de Juárez” ocurrido en la frontera norte mexicana (Ciudad Juárez), del cual se comentan dos aspectos del análisis: por una parte, la construcción simbólica de la frontera como el lugar de la violación de los derechos humanos; por la otra, las formas de caracterización del agredido-agresor en el metarrelato de prensa sobre este acontecimiento violento.

ABSTRACT

In this paper we explore from social-semiotics perspective the human rights press discourse. We define this as border symbolic space. We make a brief introduction about how human rights become a topic for the press; this made for recover those hypo-textual elements. We present as an example the case called “Juarez Death’s” which have happened at Mexican border city Ciudad Juárez. We emphasize two aspects from analyses: first, symbolic constructions of border as a place for human rights violation; secondly, how aggressor and victim are represented and constructed through meta-narration media discourse.

TANIUS KARAM es profesor de Teorías de Comunicación en la Academia de Comunicación y Cultura en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Es doctor en Ciencias de la Información por la Universidad Complutense de Madrid. Es autor de varios trabajos sobre análisis del discurso, semiótica, teoría de la comunicación y teoría literaria. Ha publicado *Cien libros hacia una comunicología posible* (2005) y *Comunicología en cons-*

trucción (2008), ambos junto con Jesús Galindo y Marta Rizo; es compilador de *Mirada a la ciudad desde la comunicación y la cultura*. En 2006 coordinó un seminario sobre semiótica y comunicación en su universidad. E-mail: tanius@yahoo.com

JORGE LOZANO

SIN LÍMITES. FRONTERAS Y CONFINES EN LA SEMIÓTICA DE LA CULTURA

JORGE LOZANO es semiólogo y catedrático de Teoría de la Información en la Universidad Complutense de Madrid. Especialista en Semiótica de la Moda y de la Cultura y en Análisis del Discurso, además de profesor de Semiótica de la Moda en la Universidad de Venecia. Director del grupo de investigación Estudios de Semiótica de la Cultura de la Fundación Instituto Universitario Ortega y Gasset y autor, entre otras obras, de *Introducción, selección y notas a J. Lotman y Escuela de Tartu. Semiótica de la Cultura* (Cátedra, Madrid), es asimismo autor de *El discurso histórico* (Alianza, Madrid), con prólogo de Umberto Eco. E-mail: jorgelozano@ccinf.ucm.es

RAÚL MAGALLÓN ROSA

VAGABUNDOS DE IDENTIDAD

RESUMEN

Internet, concebido como inespacio y como margen del texto, transforma el concepto de territorio, modificando la relación espacio-tiempo a través de nuevas formas de significación, y el concepto de identidad racional e identidad pasional, en favor de identidades relacionales.

ABSTRACT

Internet, conceived like not-space and text margin, transforms the territory concept, and modifies the relation space-time through new forms of meaning, also modifying the concept of rational identity and passionate identity, in favour of relational identities.

RAÚL MAGALLÓN ROSA es doctor por la Universidad Complutense de Madrid en “Comunicación de Masas” en codirección con las Universidades de París VIII y de Siena. Miembro del grupo de investigación INTERMEDIA de la Universidad de París VIII. En la actualidad es profesor en la Universidad Carlos III de Madrid donde es miembro del Grupo de Investigación en Periodismo y Análisis Social: Evolución, Efectos y Tendencias (PASEET) de la misma universidad. Entre sus publicaciones destaca “Espaces et spatialité dans les moyens de communication” en J. P. Desgoutte (ed.) *La part du support de représentation dans l'effet de sens* (París, L'Harmattan, 2005). E-mail: raul.magallon@uc3m.es

CARMEN MARTÍNEZ ROMERO

EN LAS ZONAS FRONTERIZAS DE LA DISCURSIVIDAD TEXTUAL. LA ESCRITURA LITERARIA

RESUMEN

El texto propone analizar la escritura producida en espacios situados entre fronteras teóricas así como entre diferentes prácticas culturales, pues aunque ocupándose ampliamente el debate teórico actual del análisis de cómo se construyen de forma específica identidades particulares, gran parte de estos análisis acaban participando del ahistoricismo teórico, las nociones esencialistas, como ha demostrado Juan Carlos Rodríguez. La operatividad de la noción bajtiniana para diferenciar entre la construcción de lo identitario en las culturas sacralizadas y la construcción del sujeto en las culturas de la modernidad, así como el desmontaje del logos antropocéntrico, nos ha servido para evidenciar la necesidad de establecer fronteras teóricas en el análisis de los diferentes enunciados culturales. Las referencias a textos lorquianos sirven para analizar lo que hemos definido como escritura fronteriza, construida a partir de diferentes nociones de lo identitario, desde la noción de identidad como expresión de sí mismo, a su consideración como expresión de una esencia sacralizada o como pregunta abierta a las paradojas de la identidad.

ABSTRACT

The text proposes to analyze the writing produced in spaces located between theoretical borders, because although taking care widely the present theoretical debate of the analysis of how particular identities are constructed of particular form, great part of these analyses ends up participating in the essentialists notions. The operativity of the bajtinian notion to differentiate between the construction of the identity in the consecrated cultures and the construction of the subject in the cultures of modernity, as well as the disassembling of the anthropocentric logo, has served us to demonstrate the necessity to establish theoretical borders in the analysis of the different cultural statements. Study in particular of text literary, as *The Public* of Lorca, serves to analyze what we have defined as border writing, constructed from different slight knowledge from the identity, from the notion of identity like expression of itself, to his consideration as expression of a consecrated essence or as he asks open the paradoxes of the identity.

CARMEN MARTÍNEZ ROMERO es profesora de Teoría Literaria en la Universidad de Granada y profesora del Master Europeo de Mediación Intermediterránea en la Universidad Autónoma de Barcelona. Colaboró desde sus inicios con la Asociación Española de Semiótica y participó activamente en la fundación de la Asociación Andaluza de Semiótica, habiendo publicado sus investigaciones sobre cuestiones semióticas en diferentes revistas científicas. Especializada en historia del pensamiento teórico, ha publicado: *El pensamiento teórico-literario español en la década de los setenta* (1989),

Del neorrealismo a la renovación formal (1989), *La crítica marxista italiana* (2000) y *Literatura y psicoanálisis* (2000). Estudiosa de la novela femenina, ha realizado trabajos de investigación sobre Martín Gaité, Mercé Rodoreda y Carmen Riera. También son numerosas sus publicaciones sobre teoría y analítica de la escena moderna. En la actualidad dedica su investigación al análisis de la transmisión de valores culturales en los medios de comunicación. E-mail: cmartine@ugr.es

MARÍA INÉS MENDOZA BERNAL

FRONTERAS VIRTUALES: ENTRE EL SER Y EL PARECER

RESUMEN

En este artículo se investiga desde la perspectiva de uno de los aspectos de la semiótica greimasiana (modalidades y veridicciones), las fronteras existentes en las tecnologías digitales, con especial énfasis en Internet. Se inicia con el concepto de cibercultura como espacio de significados; posteriormente se examinan aspectos relacionados con la brecha digital, invasión de la privacidad, tecnologías del control y comprobación como las nuevas barrera-fronteras que promueven la exclusión y la desigualdad ante las nuevas tecnologías. El estudio concluye con una investigación en el ser-visto en Internet.

ABSTRACT

In this article, the existing borders in the digital technologies, with special emphasis on the Internet, are investigated from the perspective of one aspect of the greimasian semiotics (modalities and veridictions). It initiates with the concept of cyber-culture as space of meanings; subsequently it examines the digital gaps, the invasion of privacy, technologies of control and the testing of how new barriers-borders promote exclusion and inequality in relation to the new technologies. The article ends with an investigation on the 'be-seen' in Internet.

SILVIA MOLINA Y VEDIA

ESOS MONSTRUOS EN LA FRONTERA

RESUMEN

Partiendo de la perspectiva de la teoría de sistemas de Niklas Luhmann, este ensayo trata sobre la formación de sistemas emergentes autoorganizados en las zonas silenciadas y fronterizas del sistema social. Se consideran en él dos tipos de fronteras: la que separa la sociedad de su entorno y las internas, que separan un subsistema de otro dentro de la misma sociedad. Tomando en cuenta lo anterior, se explica por qué, en las fronteras de la sociedad, existe una serie de sistemas emergentes autoorganizados cuyo surgimiento y desarrollo le resultan muy inquietantes y conflictivos.

ABSTRACT

This essay is based in the systems theory made by Niklas Luhmann and talk about the formation of the self-organized emergent systems in the silenced and bordering areas of the society. It refers to two different kinds of borders: the border that separates the society from the environment, and those interior borders, that separate social subsystems between them.

This article explains why, in the society borders, series of self organized emergent systems exist, having a growing and development very worrying and conflictive for the rest of society.

SILVIA MOLINA Y VEDIA es doctora en sociología, profesora de la Universidad Nacional Autónoma de México y pertenece al Sistema Nacional de Investigadores. Publicó varios libros, entre ellos: *La comunicación política desde el horizonte de la identidad y la tolerancia* (2002), *Metodología de inducción a la tolerancia* (2005) y *Silenciamiento y sistemas emergentes* (2008). Asimismo, ha escrito capítulos en libros y artículos en revistas especializadas. E-mail: molinas@servidor.unam.mx

FÉLIX J. RÍOS

LA ATLANTICIDAD COMO HIBRIDACIÓN CULTURAL

RESUMEN

En este artículo se revisan algunos de los signos que han contribuido a la construcción de la identidad de las Islas Canarias. En los contextos diversos del mundo hispánico, las islas mantienen características particulares, determinadas por su condición geográfica y circunstancias históricas. La identidad es una construcción dinámica activa que se transforma constantemente. La identidad de los isleños, su manera de ver el mundo y de explicarlo a sí mismos se forma durante los siglos por medio de las contribuciones culturales de la gente que entrecruza tradiciones ancestrales con las que vienen del exterior. También se dice generalmente que la hibridación es otra de las características que forman la identidad de la isla, una identidad canaria forjada en los encuentros sucesivos y diversos con la gente que viene de exterior. El concepto de nacionalidad, que permite que exploremos con mayor profundidad la identidad del ser humano histórico, no es inmutable, sino que está sujeto a cambio.

ABSTRACT

This paper reviews some of the signs that have contributed to the construction of the Canary Islands identity. In the diverse contexts of the Hispanic world, the islands maintain particular characteristics determined by their geographical condition and historical circumstances. Identity is an active dynamic construction that constantly transforms itself. The identity of the islanders, their way of seeing the world and of explaining it to themselves is shaped over the centuries by means of the cultural contributions of the

people that meld ancestral traditions with those that come from outside. It is also usually said that hybridization is another of the characteristics that form the island identity, a Canarian identity forged in the successive and diverse encounters with people coming from outside. The concept of nationality, that allows us to explore in greater depth the identity of the historical human being, is not immutable, but is subject to change.

FÉLIX J. RÍOS es doctor en Filología Hispánica por la Universidad de Salamanca. En la actualidad es profesor titular de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada en la Universidad de La Laguna, ULL (Tenerife, Islas Canarias). Ha sido director del Departamento de Filología Española y Decano de la Facultad de Filología de la ULL. Vicepresidente de la Asociación Española de Semiótica (AES). Sus líneas de investigación se centran fundamentalmente en la teoría de la narrativa, el teatro hispánico contemporáneo y la semiótica de la identidad. Entre sus publicaciones: *Las novelas de Luis Berenguer* (Salamanca: Universidad, 1996); *Transformaciones temáticas en la recepción de imágenes marítimas en la literatura española de los Siglos de Oro* (Madrid: Betania, 2004); *Barthes y el sentido. Análisis estructural y enunciación discursiva* (Roma: Meltemi, 2006); coordinador del volumen *Interculturalidad, insularidad, globalización* (La Laguna: Universidad, 2007). E-mail: frios@ull.es

MARTA RIZO GARCÍA - VIVIAN ROMEU ALDAYA

INTERCULTURALIDAD Y FRONTERAS INTERNAS. UNA PROPUESTA DESDE LA COMUNICACIÓN Y LA SEMIÓTICA

RESUMEN

Las siguientes páginas presentan una discusión en torno al concepto de frontera, abordado como frontera interna, como frente cultural generador de universos de sentido distintos. En un primer momento se presenta la conceptualización básica de la frontera, distinguiendo entre frontera cultural, interna y simbólica. Se hace explícita también una concepción semiótica de la frontera. Posteriormente, se presenta una reflexión en torno a cómo el concepto de frontera puede ser útil para comprender los procesos de comunicación intercultural. A lo largo del texto se hace énfasis, sobre todo, en una concepción sociocultural y semiótica de frontera.

ABSTRACT

The following pages present a discussion around the concept of border, boarded as internal border, as cultural front generator of different universes of sense. At a first moment appears the basic conceptualización of the border, distinguishing between cultural, internal and symbolic border. A semiotic conception of the border is also made explicit. Later, appears a reflection around how border concept can be useful to understand intercultural communication processes. Throughout the text becomes emphasis, mainly, in a social, cultural and semiotic conception of border.

MARTA RIZO GARCÍA es doctora en Ciencias de la Comunicación por la UAB, España. Actualmente es, profesora-investigadora de la Academia de Comunicación y Cultura y del Centro de Estudios sobre la Ciudad de la UACM, México. Es coautora de *Cien libros hacia una comunicología posible* (UACM 2005). Miembro de la Asociación Mexicana de Investigadores en Comunicación (AMIC), donde coordina grupos de investigadores. Sus líneas de investigación son: comunicología y teoría de la comunicación; comunicación intercultural; ciudad y comunicación; cibercultura y redes sociales. E-mail: mrizog@yahoo.com

VIVIAN ROMEU ALDAYA es profesora-investigadora de la Academia de Comunicación y Cultura de la UACM, México. Crítica de arte. Graduada de la licenciatura en Historia y Filosofía por la U. de La Habana, Cuba (1996) y maestra en Estudios Humanísticos por el TEC de Monterrey (2003). Candidata al grado de Doctor en Comunicación Social por la Universidad Nacional de Cuyo, Argentina. Áreas de interés e investigación: semiótica, comunicación, estética, género, teoría de recepción y arte. Ha publicado en varias revistas nacionales e internacionales. E-mail: mynameisarielversion2@yahoo.com.mx

GRACIELA SPECTOR-BITAN

EL EXILIO DEL LENGUAJE. IDENTIDADES E INMIGRACIÓN

RESUMEN

El presente trabajo analiza la relación entre el idioma y las identidades en la experiencia inmigratoria. Propone un marco teórico que permite reinterpretar en forma positiva las dificultades del inmigrante para adquirir el idioma de inmigración, sugiriendo que actúan como mecanismos que aseguran la continuidad de las identidades. Propone la existencia de un contrato implícito entre nativos e inmigrantes, según el cual el inmigrante mantendrá elementos lingüísticos que lo identifiquen claramente como extranjero, permitiendo al nativo hacer uso de sus “derechos de antigüedad” sobre el territorio y al inmigrante, contrarrestar la amenaza identitaria que implicaría lograr una competencia lingüística nativa. Finalmente, se analiza el concepto de “competencia lingüística imaginaria” como mecanismo regulador de la negociación entre las diferentes identidades nacionales en la inmigración.

ABSTRACT

The paper analyzes the relationship between language and identities in immigration. It offers a theoretical framework that positively reinterprets the immigrants difficulties in acquiring the new language, suggesting that they act as mechanisms that ensure the maintenance of identity. The author suggests that an “implicit contract” exists between immigrants and natives, according to which natives will remain strangers forever, allowing the native to keep the special rights derived from his earlier belonging to the country, and the immigrant to soften the threat that a native profi-

ciency would represent for his previous identity. Finally, the concept of “imagined proficiency” is discussed, as a linguistic reflection of the negotiation between national sub-identities.

GRACIELA SPECTOR-BITAN es doctora en Psicología de la Inmigración (1997), magíster en Sociología del Lenguaje (1985) y profesora en la Universidad Hebrea de Jerusalén, en la que dicta un seminario de investigación de post-grado en el Departamento de Estudios Latinoamericanos y Españoles acerca de la Psicología Social del Español en Israel. Profesora en la Escuela de Trabajo Social de la Universidad de Tel Aviv y en el Master Europeo sobre “Mediación intermediterránea: inversión económica e integración intercultural” en la Universidad Autónoma de Barcelona. Ha investigado y publicado sobre la relación entre lenguaje e inmigración, las dificultades en la adquisición del lenguaje de inmigración debidas al choque cultural y las drogadicciones. E-mail: spector@netvision.net.il

SAHAR M. TALAAT

LA CONSTRUCCIÓN DE UNIVERSOS SIMBÓLICOS A TRAVÉS DE LA FICCIÓN TELEVISIVA:
TRANSMISIÓN DE IDENTIDADES CULTURALES EXCLUYENTES

RESUMEN

La cultura de masas en general, y en los países árabes en particular, crea un sistema de cultura que constituye un conjunto de símbolos, valores, mitos e imágenes que refieren la vida cotidiana o el imaginario colectivo. La ficción televisiva en la región representa realidades poli-culturales en las que la cultura de masas se hace contener, controlar y, a veces, censurar. Esta cultura no es autónoma en sentido absoluto. Puede impregnarse de su cultura nacional, religiosa, humanista, étnica, etc. Sin embargo, penetra en la cultura nacional, religiosa, humanística y otras más. La ficción televisiva árabe representa las culturas nacionales cruzadas por divisiones internas profundas. Su identidad cultural se manifiesta en su poder relativo para definir sus propias identidades y su capacidad de movilizarse en la sociedad. El artículo pone en cuestión la manera en la que las telenovelas *Bab Al Hara* (La puerta del barrio) y *El rey Faruk* formulan un diseño comunicativo para subrayar la importancia del rol de los medios en la creación del sentimiento de pertenencia y de auto-reconocimiento de su historia.

ABSTRACT

Mass culture everywhere, but particularly in the Arab world, has created a cultural system based on the compilation of symbols, values, myths and images that refer to the practices of the daily life and to the collective imaginary world. Television drama in the region represents political-cultural realities, in which the mass culture formulates a way of containment, control and sometimes censorship. This culture is not autonomous in absolute sense. It can be impregnated with elements which are national, religious, humanist, ethnic-culture, etc. Meanwhile, it also penetrates in the national, religious, hu-

manist culture, and among others. The Arab TV drama illustrates such interrelatedness of cultures through the expression of profound internal divisions. Its cultural identity is derived from its relative power to define its own identities as well as from its ability to mobilize the society. With such operations in mind, this article examines the method of the development of two Arab TV dramas, *Bab Al Hara* (The Door of the Alley) and *King Faruk*, named after the last King of Egypt. Both TV dramas formulate a communicative design that highlights important role of the media in creating the feeling of belonging and the sense of self-recognition within one's history.

SAHAR TALAAT es investigadora en la Universidad Complutense de Madrid, especializada en las nuevas tecnologías y los medios de comunicación en el mundo árabe. Profesora en el Master MIM de la Universidad Autónoma de Barcelona, en el que imparte dentro del módulo *Ecosistema comunicativo en el Mediterráneo*, la Unidad "Medios de Comunicación en el Mediterráneo Sur. Ha publicado en 2007 "Los Blogs en el mundo árabe: una apertura hacia la libertad de expresión o un fenómeno temporal" y en *Blogs y periodismo en la Red*, Madrid: Fragua. También "Las mujeres árabes como *Bloggers*: nueva imagen de aquella mujer" en *Nosotras en el país de las comunicaciones. Miradas de mujeres*, Barcelona: Icaria & Antrazyt. Es miembro de IAMCR y ha participado en muchas conferencias internacionales. E-mail: saharota@gmail.com

AIMÉE VEGA MONTIEL

ELIMINANDO FRONTERAS: IDENTIDADES DE GÉNERO FRENTE A LA TELEVISIÓN

RESUMEN

El objetivo de este artículo es el de analizar el proceso de recepción televisiva entre audiencias femeninas y masculinas a la luz de la perspectiva de género, con el propósito de contribuir a la eliminación de una de las fronteras torales del mundo moderno: la frontera de género. Basado en herramientas cualitativas, este trabajo analiza la forma en la cual las amas de casa y los jefes de familia se relacionan con la televisión en el marco de su vida cotidiana. El supuesto central del que se parte es que la identidad de género determina las formas particulares en que estas mujeres y hombres se relacionan con la realidad social y con los otros, formas que pasan por la manera en que se conciben como ciudadanos, en la percepción que tienen de las esferas doméstica y pública y en cómo las vivencian, en cómo participan en los procesos comunicativos y, en este sentido, en cómo se relacionan con la televisión y en cómo interpretan los mensajes mediáticos.

ABSTRACT

The main purpose of this article is to analyze using the category of gender, the reception process among female and male audiences, with the objective of contribute

to eliminate the frontier of gender. Based on qualitative methodology, this research is focused on the relationship between housewives and head of families with television, in the daily life. The hypothesis expresses that the identity of gender determines particular forms of: relationship with the society; assuming citizenship; relationship with public and private spheres; and participation in communicative processes, in particular in the television reception.

AIMÉE VEGA MONTIEL es doctora y máster en Periodismo y Ciencias de la Comunicación por la Universidad Autónoma de Barcelona. Maestra y licenciada en Ciencias de la Comunicación por la Universidad Nacional Autónoma de México. Investigadora de tiempo completo del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM. Investigadora Nacional nivel 1 del Sistema Nacional de Investigadores. Presidenta de la Asociación Mexicana de Investigadores de la Comunicación (AMIC). Profesora y tutora de la Licenciatura y del Posgrado en Ciencias de la Comunicación, de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Sus líneas de investigación, son: género y comunicación, comunicación política y estudios de audiencia y recepción. E-mail: aimeevegamx@yahoo.com.mx

TERESA VELÁZQUEZ

PRESENTACIÓN Y BIBLIOGRAFÍA

DIÁLOGO DISCIPLINAR E INTERACCIONES TEÓRICAS: LAS FRONTERAS Y SUS PERMEABILIDADES

TERESA VELÁZQUEZ GARCÍA-TALavera es catedrática de Periodismo de la UAB, Barcelona. Secretaria académica del Departamento de Periodismo y Ciencias de la Comunicación de la UAB. Coordinadora en la UAB del Master Europeo “Mediación intermediterránea (MIM)” impartido por las universidades Autónoma de Barcelona, Ca’Foscari de Venecia y Paul Valéry, Montpellier III. Presidenta del Observatorio Mediterráneo de la Comunicación de Barcelona (OMEC). Co-directora del Grupo de investigación de la UAB Laboratori de Prospectiva i Recerca en Comunicació, Cultura i Cooperació (LAPREC) y jefa de Redacción en España de la revista *deSignis*, publicación de la Federación Latinoamericana de Semiótica (FELS). Publicaciones recientes: “La dimensione internazionale del Terzo Settore” en *Dimensioni del Terzo Settore* de Stefano Martelli (ed.) Palermo: U. degli Studi di Palermo; “Die multikulturelle Gesellschaft und die Herstellung des bildes vom Anderen. Die Rolle der Kommunikationsmittel” en *Europäische und islaisch geprägte Länder im Dialog. Gewalt, Religion und interkulturelle Verständigung* de Wulf, Poulain y Triki (eds.), 216-235 (2006, Berlín: Akademie); “Redes educativas y de comunicación en el Mediterráneo” en *La Mediterrània. Dues ribes, una responsabilitat compartida* de AA.VV, 223-237 (2007, Sant Cugat del Vallès: U. I. de la Pau. E-mail: teresa.velazquez@uab.cat.